Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia

Casa abierta al tiempo



ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN MÉXICO

VOLUMEN III

Laura R. Valladares de la Cruz
Adriana Aguayo Ayala
(Editoras)



ANTROPOLOGÍAS
HECHAS EN MÉXICO

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN MÉXICO

VOLUMEN III

Laura R. Valladares de la Cruz
Adriana Aguayo Ayala
(Editoras)

Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia
Unidad Iztapalapa
Departamento de Antropología
Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.

Antropologías hechas en México / Laura R. Valladares de la Cruz y Adriana Aguayo Ayala, coordinadoras. - México: Universidad Autónoma Metropolitana, Asociación Latinoamericana de Antropología, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. 2025.
1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2025
824 p.

ISBN (ALA) (Obra completa): 978-9915-9643-7-9
ISBN (ALA) (Volumen III): 978-9915-9802-0-1
ISBN (UAM) (Obra completa): 978-607-28-3328-9
ISBN (UAM) (Volumen III): 978-607-28-3416-3
ISBN (CEAS) (Obra completa): 978-607-98726-2-5
ISBN (CEAS) (Volumen III): 978-607-98726-5-6

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995
Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2025

© Antropologías Hechas en México
© Laura R. Valladares de la Cruz, Martha Patricia Castañeda Salgado, Adriana Aguayo Ayala (Editoras)

D.R. © 2025, Universidad Autónoma Metropolitana Prolongación Canal de Miramontes 3855 Ex Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan, 14387, México, CDMX
Unidad Iztapalapa/División de Ciencias Sociales y Humanidades/ Departamento de Antropología, <alte@xanum.uam.mx> https://divcsh.izt.uam.mx/depto_antropologia/
D. R. © 2025, Asociación Latinoamericana de Antropología
https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/
D. R. © 2025, Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.
https://ceas.org.mx/

Diseño de portada: José Gregorio Vásquez
Diagramación: José Gregorio Vásquez
Fotografía de Portada: “Florece” / Autor: © Isaac Guzmán
Director General de la Colección: Eduardo Restrepo

ISBN (Obra completa): 978-9915-9643-7-9
ISBN (Volumen III): 978-9915-9643-8-6

La presente publicación pasó por un proceso de dos dictámenes (doble ciego) de pares académicos avalados por el Consejo Editorial del Departamento de Antropología, que garantizan su calidad y pertinencia académica y científica.

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición digital 2025

Contenido

INTRODUCCIÓN **11**
Introducción al volumen III de la colección
Antropologías hechas en México 13
Laura R. Valladares de la Cruz, Martha Patricia Castañeda Salgado,
Adriana Aguayo Ayala

SECCIÓN IX **37**
ANTROPOLOGÍA DEL TRABAJO

Presentación a la antropología del trabajo 39
Raúl Nieto Calleja

Trabajos emocionales, labores afectivas y prácticas de cuidado 59
Raúl Nieto Calleja

Performance y nocturnidad: subjetividad y diferencia de género
en el trabajo de meseras y meseros en bares de la Ciudad de México 89
Julio César Becerra Pozos

Campo, capitales y habitus en trabajos de los servicios: el caso
de las edecanes en el Área Metropolitanade la Ciudad de México 115
Fabiola Sánchez Correa

Más allá de la placa: una reflexión en torno a algunos elementos
de identificación del trabajo policial 139
Diana María Chen Rodríguez

La *app*ropiación: explotación digital del trabajo y expoliación digital
de los territorios en el capitalismo de plataformas.
El caso de los conductores de Uber en la Ciudad de México 167
Natalia Radetich Filinich

SECCIÓN X **205**
ANTROPOLOGÍA DE LAS JUVENTUDES

Juventudes en la antropología mexicana (a modo de introducción) 207
Maritza A. Urteaga Castro-Pozo,
Angela Rivera Martínez

Lo que dice la chaviza: jóvenes umareños y cultura digital 231
Jorge Alberto Meneses Cárdenas

Juvenicidio desde la antropología mexicana 259
Hugo César Moreno Hernández

Feminismos y juventudes: prácticas de colectividad
de mujeres jóvenes en México 287
Merarit Viera Alcazar

Escuela, socialidad y migración. Jóvenes afromexicanos
y afromexicanas en la Costa Chica oaxaqueña 315
Alejandra A. Ramírez López

El consumo y los gustos musicales entre juventudes étnicas en México 339
Juris Tipa

SECCIÓN XI **359**
LAS NUEVAS VIOLENCIAS EN LA FRONTERA SUR DE CHIAPAS

Introducción: nuevas violencias en Chiapas 361
Verónica Ruiz Lagier

Territorio, poder y violencia en Chiapas:
claves para entender un fenómeno complejo 367
Carla Beatriz Zamora Lomelí

La prolongación de la violencia en la frontera intermedia
Guatemala-México 393
Verónica Ruiz Lagier

De disputas territoriales y Estado simulado:
la situación de violencia en Chiapas 425
Jonatan Rodas

Ríos, hidroeléctricas y prácticas de politización.
El caso del río Santo Domingo en la frontera Chiapas-Guatemala 447
Ludivina Mejía González

SECCIÓN XII **469**
REVISITAS Y TEMAS EMERGENTES EN LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

Introducción: revisitas y temas emergentes en la antropología mexicana 471
Laura R. Valladares

Parentescos alternos en México: actores, símbolos y configuraciones 483
María Eugenia Olavarría

El futbol y la antropología social en México: identidades, clientelismo, juventud y violencia 507
Roger Magazine,
Sergio Varela Hernández

Crisis económica, incorporación de las mujeres al mercado laboral y actividad empresarial. Un espacio poco explorado en la investigación antropológica en México 525
María Guadalupe Serna

Antropología y espacio exterior desde Latinoamérica 549
Anne W. Johnson

Balance crítico sobre los alcances de la etnografía multiespecies en México 565
Radamés Villagómez-Reséndiz,
Tania Ivanova González Rivadeneira

Antropología de los procesos políticos en la Ciudad de México 587
Héctor Tejera Gaona,
Emanuel Rodríguez Domínguez

Contribuciones de la antropología médica al estudio de algunos problemas de salud pública 615
Ana Victoria Morán Pérez

Por una antropología crítica de la (in)seguridad urbana en México 633
Vicente Moctezuma Mendoza,
Claudia Zamorano Villarreal

Las identidades imaginadas: algunos problema del diálogo intercultural en una sociedad plural 647
Miguel Alberto Bartolomé

Modelos, sistemas, economía y cultura: la formulación del concepto de "sistema familiar mesoamericano" 669
David Robichaux

SECCIÓN XIII 701
COORDENADAS Y HORIZONTES DE LA ANTROPOLOGÍA AUDIOVISUAL EN MÉXICO

Introducción 703
Karla Ballesteros Gómez,
Antonio Zirión Pérez

Tendencias actuales del cine etnográfico en México: entre la etnografía sensorial y el documental colaborativo 709
Antonio Zirión Pérez

Trayectorias, aportes y abordajes feministas al campo de la antropología audiovisual en México 721
Mariana Xochiquétzal Rivera García

Los dispositivos tecnológicos y su repercusión en las (auto)representaciones 741
Karla Ballesteros Gómez

(Auto)representaciones audiovisuales de la cultura zoque de Chiapas: aproximaciones, divergencias y coyunturas 759
Zaira Coutiño Bach

Colaboración, antropología y documentales interactivos 775
Hugo Chávez Carvajal

Paisajes abiertos: una conversación sobre una antropología expandida 795
Anne Huffschmid,
Pablo Martínez Zárate

Sobre lxs Autorxs 809

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Introducción al volumen III de la colección *Antropologías hechas en México*

Laura R. Valladares de la Cruz[1], Martha Patricia Castañeda Salgado[2]
Adriana Aguayo Ayala[3]

Con enorme gusto presentamos el volumen III de la colección de libros *Antropologías hechas en México*, que forma parte de una colección mayor *Antropologías hechas en América Latina y el Caribe*, impulsada por la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) que se ha constituido como el mayor esfuerzo editorial en la historia de las antropologías de la región, pues por primera vez las personas interesadas en conocer la producción en nuestros países podrán hacerlo desde el sitio web de la ALA, al que se puede acceder de forma abierta y gratuita.

El conjunto de estas obras, de acceso universal al conocimiento, se ha erigido en una forma de enlazarnos, leernos, intercambiar saberes, conocer los resultados de investigación, así como acercarnos a los posicionamientos epistémicos y las nuevas metodologías que se construyen y aplican en la amplia diversidad de temáticas que nos han convocado a quienes hacemos antropología en/desde nuestra América Latina por lo que es, sin duda, muy significativo. La colección cristaliza el compromiso de dar a conocer las antropologías del sur, con lo cual se favorece el acercamiento a las temáticas y campos problemáticos que cultivamos; al mismo tiempo ofrece la oportunidad de tener un material etnográficamente amplio, elaborado a partir de las metodologías tradicionales pero también de propuestas innovadoras vinculadas con las distintas aproximaciones epistémicas con las que se construyen las interpretaciones antropológicas en la región.

Nos congratulamos por ser parte de este proyecto editorial que, en su conjunto, contribuye a la formación de las nuevas generaciones de especialistas en Antropología a través del rico material reunido en cada una de las colecciones

1 Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.
2 CEIICH-UNAM. Es Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de la UNAM.
3 Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

que anteceden a la que ahora tiene a la vista, a saber, las Antropologías hechas en Colombia (2017 y 2019), Argentina (2020), Perú (2020), Uruguay (2020), Venezuela (2020 y 2021), Ecuador (2022), Chile (2023) y el volumen que recopila *Nuestras Antropologías. Elaboraciones y problemáticas desde América Latina y el Caribe* (2024).

En cuanto a la serie de libros que se reúnen en la Colección *Antropologías Hechas en México*, ponemos de relieve algunas de sus particularidades. La primera es que está centrada en los temas, abordajes, metodologías, etnografías y perspectivas analíticas contemporáneas que se desarrollan, principalmente, en los ámbitos de la antropología social y la etnología; en el mayor número de casos se trata de textos inéditos que fueron preparados específicamente para esta colección. Solo se incorporaron reediciones o actualizaciones de capítulos y artículos que fueron publicados previamente en otros sellos editoriales pero que, a juicio de quienes coordinaron las secciones, eran imprescindibles por su relevancia para la temática correspondiente.

Esta decisión de publicar textos recientes responde, por una parte, al interés de las editoras por difundir los grandes temas que convocan a las, les y los antropólogos mexicanos hoy en día. Por otra parte, recoge la premisa postulada por la ALA de estimular el diálogo entre las antropologías de América Latina a través de la colección *Antropologías hechas en…*, que pensamos, se ha logrado con creces en los tomos dedicados a México.

Como se puede constatar a través de las colaboraciones que conforman estos tomos, los problemas que aquejan a nuestras sociedades son un objeto de análisis en todos nuestros países, entre los cuales mencionamos la crisis de derechos humanos, los vaivenes de la democracia, los nuevos racismos y desigualdades, la migración y la diáspora de miles de personas desplazadas –que se ha constituido en una de las expresiones de las crisis económicas y políticas que expulsan a millones de ciudadanas/es/os allende sus fronteras–. Asimismo, se abordan las violencias estructurales contemporáneas y los aportes y los riesgos que lleva consigo investigar en territorios minados, aludiendo al término referido por Rodríguez Garavito (2016), así como los significados simbólicos de los territorios. De igual modo, se hablará de los avatares del modelo multiculturalista en temas como la educación indígena, la procuración de justicia, los impactos del giro extractivista que vulnera los derechos colectivos de los pueblos indígenas y afrodescendientes o los nuevos feminismos que han pintado de verde y morado las calles de las grandes ciudades y provincias de nuestros países, al cuestionar a la cultura patriarcal, la violencia de género, la violencia sexual y la violencia feminicida, que lastimosamente ha sido uno de los signos de este milenio.

Problemáticas tan agudas y profundas como estas y otras más están hoy en día en el centro de nuestras reflexiones, encaminadas muchas veces a pensar sobre los retos de la construcción de sociedades justas, respetuosas de las diversidades, de los derechos humanos y de las libertades, por lo que son una constante que recorre nuestras academias, nuestras prácticas profesionales y nuestro involucramiento académico, social y político desde la investigación. Los trabajos aquí reunidos son muestra de estas preocupaciones y de los aportes que circulan dentro y fuera de nuestro país. La evidencia de que las elaboraciones antropológicas trascienden las fronteras nacionales y se enriquecen a través de un diálogo constante a partir de las problemáticas regionales compartidas, da contenido a la segunda consideración que guio la definición de las temáticas que se abordan en cada sección de estos volúmenes.

Una tercera consideración acerca de centrarnos en temáticas contemporáneas para diseñar el contenido de la colección *Antropologías hechas en México*, es que existen importantes publicaciones previas que han estado dedicadas a presentar recuentos de la antropología mexicana, desde su constitución como disciplina a principios del siglo XX, hasta los inicios del nuevo milenio. Tenemos obras muy importantes como *La antropología en México. Panorama histórico* (1987-1988), magno esfuerzo coordinado por Carlos García Mora en colaboración con Lina Odena Güemes, Mercedes Mejía Sánchez, Ma. de la Luz del Valle Berrocal y Martín Villalobos Salgado, que fue publicado bajo el sello del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Los y las coordinadoras se propusieron presentar una historia de la antropología en México desde la época colonial hasta el año de 1986; esta comprende 484 artículos escritos por 344 autoras y autores. Entre los propósitos de la obra destacan mostrar el legado que constituye para México la antropología, así como estimular la implementación de la historia de esta como una línea de investigación científica por desarrollar (García Mora 1988: 13).

Esta obra, inédita y de carácter enciclopédico a decir de Luis Vázquez León (1990), es tal vez el proyecto más ambicioso en la historia de la antropología mexicana. A lo largo de sus 15 volúmenes, se presenta un panorama de las distintas especialidades en que se ha divido la disciplina antropológica en México: arqueología, etnohistoria, etnología, antropología social, lingüística y antropología física. Sus volúmenes están dedicados a los orígenes de la disciplina, a sus protagonistas, a las instituciones de formación de antropólogos/as y aquellas diseñadas para la investigación, la difusión y promoción de la cultura, como son las asociaciones o colegios profesionales, así como las organizaciones extranjeras que por largos años han encabezado proyectos de investigación en y sobre México. Asimismo, uno de sus volúmenes presenta un recuento de las revistas existentes hasta el momento de publicación de la obra, así como de los museos, archivos y hemerotecas que se constituyen como parte del legado de la cultura mexicana. Otros volúmenes estuvieron dedicados a documentar y analizar los temas y las

investigaciones de cada una de las especialidades de la antropología mexicana, a partir de una división de la geografía del país en las regiones norte, centro y sur.

Al impulso de Carlos García Mora y quienes colaboraron con la compilación referida, se suman textos muy sugerentes cuya autoría corresponde a quienes podríamos considerar como historiadores e historiadoras de la antropología mexicana. Tal es el caso de Luis Vázquez León (1951-2021) quien desde una mirada siempre aguda y crítica nos legó una obra muy importante, en la que destacan textos como *Caminos de la Antropología. Entrevistas a cinco antropólogos,* compilado con Jorge Durán (1990) y su *Historia de la Etnología. La antropología socio cultural en México* (2014a), en la cual recorre la historia de la antropología a través de las biografías de once destacados antropólogos que fueron constructores de la disciplina en nuestro país. En este sendero, sus textos "¿Quo vadis anthropologia socialis?" (2002), "Ciento cuatro años de antropología mexicana" (2014b) o "La historiografía de la antropología como historia: entre la pluralidad y ortodoxia extrema" (2016) son algunos ejemplos de miradas crítica fundamentales para conocer los derroteros de la antropología mexicana. A ello se suma una de sus últimas publicaciones en calidad de editor, *Antropólogas radicales en México. Mujeres en la era de los extremismos* (2021) centrada en la obra de cinco destacadas antropólogas, que es analizada por un grupo de especialistas cuyas investigaciones coordinó.

La veta de rastreo histórico de la configuración de la antropología mexicana a través de personajes destacados también ha sido cultivada por Mechthild Rutsch, quien ha hecho investigaciones profundas sobre la obra y el tiempo de figuras señeras de la antropología mexicana, así como de la presencia e influencia de instituciones y antropólogos extranjeros en el desarrollo nacional de la disciplina. En esa trayectoria, destaca su aporte a la visibilización de las primeras antropólogas, en particular de Isabel Ramírez Castañeda (Rutsch 2003), cuya experiencia marca rutas para interrogar los grandes relatos en los que las contribuciones de las antropólogas suelen ser consideradas de segundo orden.

Martha Judith Sánchez y Mary Goldsmith aportaron dos artículos clave para ahondar en las trayectorias de las mujeres en la antropología mexicana. En el artículo "Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México" (2000) se centran en la revisión de los aportes de aquellas especialistas que ahondaron en uno de los aspectos obvios, pero no suficientemente destacado, en los estudios indigenistas realizados a partir de la década de 1940 y que da nombre al texto "La situación de la población femenina indígena." En cambio, en "Las mujeres en la época de oro de la antropología mexicana: 1935-1965" (Goldsmith y Sánchez 2014), ofrecen un acercamiento a las antropólogas que abrieron brecha para la disciplina, aplicando una metodología feminista en la que vinculan la vida profesional con la vida personal de cada una

de las especialistas entrevistadas. Estos trabajos, junto con los de Mechthild Rutsch y otras autoras, dan cuenta de la necesidad de hacer más visibles las figuras y aportes de las antropólogas mexicanas para conocer con mayor profundidad la historia de la disciplina en nuestro país. [4]

Otro autor que ha contribuido a la configuración de la historia de la antropología mexicana es Esteban Krotz, quien en distintas publicaciones realiza un recuento de la Antropología mexicana desde sus coordenadas epistemológicas y metodológicas (veta explorada por otros especialistas como Díaz 1991) y señala sus principales dilemas y pendientes (Krotz 1995), a la vez que contribuye a la sistematización de los avances y paradojas que tienen lugar en las distintas regiones de la República mexicana, con un seguimiento muy próximo en el tiempo (Krotz y Reygadas 2020).

Por otra parte, en una línea de trabajo que antecede los esfuerzos de ALA, Esteban Krotz (1993 y 2006) también forma parte de un grupo de colegas que han impulsado de forma decidida el diálogo entre las Antropologías del sur, el cual va de la mano de su conocimiento, reconocimiento y valoración en el marco de los debates Norte-Sur, de los encuentros Sur-Sur y de las Antropologías del mundo (Krotz 2009).

De vuelta a las obras de corte crítico valorativo de la situación de la antropología en el país, en los albores del milenio se publicó el libro *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros, y transiciones,* coordinado por Guillermo de la Peña y Luis Vázquez (2002), quienes reflexionan sobre los que consideraban los grandes retos del nuevo milenio para la antropología. En esta misma línea analítica, María Ana Portal (2019) coordinó el libro *Repensar la antropología mexicana del siglo XXI. Viejos problemas, nuevos desafíos,* entre otras publicaciones relevantes sobre el tema.

Las distintas formas de problematizar la historia y las características de la antropología mexicana responden a coordenadas como: la especialidad desde la que se abordan; los puntos de vista que desarrollan las, los y les autores a partir de las posiciones que ocupan sus instituciones de adscripción en el mapa de la disciplina a lo largo y ancho del país pero también por regiones, pues la densidad de escuelas, institutos y centros de investigación ubicadas en el centro del país introduce diferencias y desigualdades respecto a lo que sucede en otras ubicaciones regionales o estatales; las posiciones teóricas y políticas de quienes se adentran

4 El estudio de los aportes de las antropólogas a la disciplina es una de las vetas de la historia de la antropología y de la antropología como tal, que se ha venido desarrollando en las últimas décadas en distintas escalas. Algunas de las autoras destacadas en esta línea de investigación están referidas en la sección Antropología feminista, que aparecerá en el cuarto volumen de esta colección.

en esas discusiones, por mencionar algunas. En ese marco, es importante destacar que, si bien en la literatura se tiende a identificar textos de autoría individual, también han sido de la mayor relevancia los esfuerzos colectivos desarrollados en seminarios, grupos de investigación o proyectos editoriales.

En la última línea, es menester relevar las propuestas editoriales encaminadas a conocer las trayectorias de las escuelas, instituciones y centros de investigación en donde se forma a las, les y los antropólogos en México, tanto en el nivel de licenciatura como de posgrado. Con este objetivo se conformó un amplio equipo en el que participaron investigadoras e investigadores y estudiantes de casi una veintena de instituciones, quienes han venido desarrollando el proyecto denominado *Antropología de la Antropología (AdelaA)*, cuyos resultados han sido publicados en textos de distinto orden, entre los que destacamos *Antropología de la antropología mexicana. Instituciones y programas de formación*, volúmenes I y II (Krotz y de Teresa 2012).[5]

Este proyecto editorial lo ha encabezado la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (RedMifa), la cual aglutina a la mayoría de las instituciones de educación superior que ofrecen programas de licenciatura o posgrado en la disciplina antropológica.[6] En ella participan también el Colegio

---

5 El proyecto AdelaA ha dado pie a la publicación de algunos artículos y dosieres temáticos, vinculados en particular con el desarrollo de las instituciones de formación en antropología, que se publicaron sobre todo en *Inventario antropológico,* una de las revistas de referencia para la comunidad antropológica en México.

6 Forman parte de la RedMifa las siguientes instituciones y programas: el Colegio de Antropología Social y la maestría en Antropología sociocultural de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS), el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, El Colegio de Michoacán (COLMICH), El Colegio de San Luis (COLSAN), la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM), la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro), la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQro), la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS), la Facultad de Ciencias Antropológicas y la Unidad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), la Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ), la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAH), la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAM), el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), el departamento de Antropología de la Universidad de las Américas Puebla (UdLA), la Universidad de Guadalajara (UdG), CUNORTE de la Universidad de Guadalajara, la Universidad de Guanajuato (UGto), la Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo (UAQroo), el Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana (IBERO), la Universidad Intercultural de Chiapas (UICh), la Universidad Intercultural del Estado de Guerrero (UIGro), el Centro

de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS) y la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CNAN-INAH), instancias que tienen un papel importante en la difusión de nuestra disciplina, en la observancia de sus regulaciones y en el desarrollo de una oferta de cursos, seminarios y diplomados encaminados a la profesionalización de jóvenes antropólogas y antropólogos. Esta red surgió en el año 2003 a partir de reconocer la necesidad de promover el establecimiento de vínculos interinstitucionales para la generación y desarrollo de la investigación científica en el campo antropológico, así como del intercambio académico de docentes, personal de investigación y alumnado para contribuir a la investigación y formación del estudiantado con la posibilidad de conocer las múltiples formas de hacer antropología en el país.[7]

Con el propósito de reunir los resultados de investigación y, a la vez, ofrecer insumos básicos para esta, para la docencia, para el intercambio académico y para favorecer el acceso universal al conocimiento, el doctor Roberto Melville, investigador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) ha trabajado de forma incansable desde hace más de una década en la conformación del *Catálogo de tesis en Antropología social* que se producen en México; hoy en día coordina su versión latinoamericana. En ambas escalas, este Catálogo constituye un acervo de consulta obligada para tener información sobre la vinculación entre los procesos formativos y la ampliación de los conocimientos antropológicos a partir de las investigaciones emprendidas por estudiantes de licenciatura y posgrado. Gracias a su permanencia en el tiempo, permite incursionar en otra forma de adentrarse en la historia y el desenvolvimiento de las ciencias antropológicas a partir de los múltiples cruces de información que se pueden realizar desde su base de datos.[8]

El CEAS, asociación profesional de la que formamos parte quienes coordinamos la presente colección, también se ha dado a la tarea de recoger en sus publicaciones (las cuales incluyen el *Boletín* que se publica periódicamente, *Anuarios, Biografías* y libros)[9] aproximaciones históricas, semblanzas de figuras centrales

---

de Estudios Antropológicos, la licenciatura en Antropología y el Programa de posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Escuela de Antropología de la Universidad Veracruzana (UV), la Universidad Autónoma de Campeche (UAC) y la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UATx).

7 En los años recientes ha habido iniciativas de documentar tanto los procesos de formación como la inserción de las personas egresadas en las instituciones antropológicas en el mercado de trabajo. Destacan al respecto los libros *¿Quiénes son los estudiantes de licenciatura en antropología en México?,* coordinado por Florencia Peña y Maritza Urteaga (2014) y *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México* de Luis Reygadas (2019).

8 Para conocer la trayectoria de este proyecto, sugerimos consultar Melville y García (2021).

9 La obra editorial del CEAS se puede consultar en: https://ceas.org.mx/publicaciones/

de la antropología mexicana, debates e inquietudes académicas y políticas de sus integrantes, en diálogo con colegas de otras instancias. De ahí que participar del proyecto *Antropologías hechas en…* de la ALA fuera un ejercicio coherente con los intereses y principios de nuestro Colegio.

Con los antecedentes apenas esbozados y reconociendo la vastísima producción nacional, el ánimo con el que fue concebida esta colección de *Antropologías hechas en México* partió del objetivo de pensar una obra que incorporara a colegas de larga trayectoria y reconocimiento junto con jóvenes investigadoras e investigadores que cultivan las dos especialidades ya mencionadas: antropología social y etnología. Nos interesó convocar a quienes realizan investigaciones situadas en o alusivas a distintas regiones del país. Otro de los criterios fue que procedieran de distintas instituciones, estados de la república o nichos laborales. Este acotamiento, que es un amplio universo, era ya lo suficientemente desafiante, pues una obra que incluyera las otras especialidades de la disciplina antropológica (arqueología, antropología física, lingüística antropológica y etnohistoria) sobrepasaba nuestras posibilidades, pero confiamos en que estos primeros volúmenes darán paso a otros que aborden estos ricos campos que conforman a la antropología mexicana.

Para la conformación de esta colección de *Antropologías hechas en México*, convocamos a una treintena de especialistas en distintas temáticas a quienes pedimos que se hicieran cargo de una sección centrada en las temáticas que consideraran relevantes dentro de sus ámbitos de especialización, la cual podría estar constituida por un mínimo de tres a cinco capítulos. Fue una gran satisfacción constatar el enorme entusiasmo y compromiso con el que abrazaron este esfuerzo editorial. Cada sección de la colección fue dictaminada por pares en la modalidad de doble ciego, agradecemos inmensamente su anuencia y su dedicación para leer los cientos de páginas que conforman esta obra. Su mirada crítica, sus comentarios y sugerencias han sido invaluables para mejorar las versiones que ahora ven la luz.

Este tercer volumen está constituido por cinco secciones temáticas que reúnen treinta capítulos escritos por una treintena de autoras y autores. Dando continuidad a la numeración de los dos primeros volúmenes de la colección *Antropologías hechas en México*, abre este volumen la sección IX dedicada a la *Antropología del trabajo* y fue coordinada por Raúl Nieto (UAM), quien ha dedicado alrededor de cuatro décadas al estudio de este campo analítico, su sección está conformada por cinco capítulos. La sección X está dedicada a la *Antropología de las juventudes*, coordinada por Maritza Urteaga (ENAH-INAH) y Angela Rivera (ENAH), la primera es una de las pioneras en emprender estudios con las juventudes y junto con Angela Rivera, nos ofrecen una amplia visión sobre las juventudes a lo largo de cinco capítulos. La sección XI fue coordinada por Verónica Ruiz Lagier (DEAS-INAH) especialista en poblaciones indígenas de Chiapas y Guatemala, quien invitó a tres

autores para compartir sus pesquisas sobre la situación de violencia que se vive en la frontera sur de nuestro país, esta sección fue intitulada *Las nuevas violencias en la frontera sur de Chiapas*. Mientras que la sección XII fue coordinada por Laura R. Valladares (UAM Iztapalapa), que bajo el título *Revisitas y temas emergentes en la antropología mexicana* está conformada por diez capítulos que abordan temas novedosos junto con algunos otros que tienen ya cierta trayectoria pero que fueron revisitados con distintas preguntas, abordajes teóricos y metodológicos. Cierra este volumen con la sección XIII dedicada a las *Coordenadas y horizontes de la antropología audiovisual en México* bajo la coordinación de Antonio Zirión y Karla Ballesteros (ambos de la UAM Iztapalapa), el primero es uno de los especialistas de mayor reconocimiento y trayectoria en este tema y en conjunto con Karla Ballesteros, también especialista en la antropología audiovisual con una perspectiva de género, reunieron seis capítulos que dan cuenta de diferentes aristas en este campo analítico. Estamos seguras de que cada uno de los capítulos que conforman este tercer volumen brindarán un panorama de temas centrales que nos convocan hoy en día a los antropólogos mexicanos, sobre el contenido de estos dedicaremos las siguientes líneas.

La sección IX dedicada a los ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS DEL TRABAJO, inicia con una excelente presentación del coordinador de la misma, Raúl Nieto Calleja, donde explora el desarrollo de la antropología del trabajo en México, contrastándolo con las tradiciones de Reino Unido y Estados Unidos. Destaca figuras clave y publicaciones que han dado forma al campo, centrándose en diferentes enfoques y perspectivas (por ejemplo, marxista versus gerencial). Se traza la evolución de los temas de investigación y las metodologías, incluida la creciente atención al capitalismo global y sus efectos en los trabajadores. El capítulo también examina los debates internos y los enfoques metodológicos dentro de la comunidad antropológica del trabajo mexicana. Finalmente, presenta las voces y los temas emergentes dentro de una nueva generación de investigadores.

El primer capítulo de esta sección bajo el título de *Trabajos emocionales, labores afectivas y prácticas de cuidado* escrito por Raúl Nieto presenta un sugerente recuento de los estudios sobre el trabajo emocional, las labores afectivas y las prácticas de cuidado, explorando la evolución semántica de "labor" y "trabajo" en español. Contrasta el trabajo emocional (Hochschild) con las labores afectivas, mostrando cómo la subjetividad laboral es la principal fuerza productiva en ambos. Nos presenta el contenido de los capítulos que integran esta sección en cuyos textos se comparan etnográficamente diferentes contextos laborales (*call centers*, McDonald's y bares) para ilustrar las performances laborales. El autor integra perspectivas marxistas y feministas para comprender la dimensión histórica y social del trabajo, especialmente en el cuidado. Finalmente, propone una clasificación ampliada de las prácticas de cuidado que incluye modalidades formales e informales, resaltando la importancia de la labor afectiva.

El segundo capítulo de esta sección *Performance y nocturnidad: subjetividad y diferencia de género en el trabajo de meseras y meseros en bares de la Ciudad de México* fue preparado por Julio César Becerra quien estudia la subjetividad y las diferencias de género en el trabajo de meseros y meseras en bares nocturnos de Ciudad de México. Analiza cómo las características subjetivas, emocionales y estéticas del trabajo se configuran a través de un performance laboral influenciado por el género. La investigación etnográfica revela que las expectativas y requisitos laborales difieren para hombres y mujeres, acentuados por la construcción social de la nocturnidad y lo juvenil. La propina es el principal componente de ingresos, y el riesgo y el estigma social son mayores para las mujeres. Discute las diferencias en la construcción de la atmósfera de los bares, entre aquellos donde el trabajo se exhibe y donde se oculta. El estudio considera la perspectiva de las masculinidades y feminidades en la nocturnidad y cómo esto afecta la experiencia laboral. Se analiza también la precariedad laboral, incluyendo la deuda de los trabajadores y las estrategias de resistencia. Finalmente, el trabajo explora la construcción social del acceso al trabajo en este contexto.

Por su parte, el capítulo de Fabiola Sánchez Correa: *Campo, capitales y habitus en trabajos de los servicios: el caso de las edecanes en el Área Metropolitana de la Ciudad de México,* está dedicado a analizar el trabajo de las edecanes en la Ciudad de México a través de la lente de Pierre Bourdieu. Explora cómo la flexibilización laboral se manifiesta en la apropiación y mercantilización de capitales (corporales, estéticos, emocionales y performáticos) y habitus. Destaca la jerarquización interna y la segmentación del trabajo, mostrando cómo los estándares de belleza perpetúan desigualdades. A pesar de las estructuras de poder, las edecanes demuestran agencia y capacidad de negociación. En este sendero, la autora examina la influencia de los habitus y la acumulación de capitales en la conformación de su posición laboral. Concluye que el trabajo aparentemente estético de las edecanes revela dinámicas sociales más amplias. La investigación utiliza métodos etnográficos (trabajo de campo, entrevistas y observaciones) para comprender la complejidad de la experiencia laboral de las edecanes.

El cuarto capítulo de la autoría de Diana María Chen Rodríguez bajo el título de *Más allá de la placa: una reflexión en torno a algunos elementos de identificación del trabajo policial,* reflexiona sobre la construcción de la identidad en el trabajo policial, utilizando la perspectiva de Hall sobre la identidad como un proceso fluido. También analiza la palabra "policía" y su evolución histórica, mostrando cómo su significado ha impactado en la percepción social de la labor. El trabajo policial se presenta como altamente totalizante en la construcción de la máscara social del individuo. La autora explora los elementos de identificación relacionados con la virilidad, el heroísmo y el sacrificio, usando ejemplos del Desfile de la policía. Argumenta que la labor policial implica sacrificios personales y físicos, incluyendo la construcción de una imagen pública fuerte y la gestión de las emociones. La

violencia policial, tanto física como simbólica, se examina en relación con la criminalización de la alteridad. El artículo concluye que los policías desempeñan funciones de sacrificadores, contribuyendo a la reproducción del Estado a través de sus acciones y enfatiza la agencia de los policías en la construcción de sus identidades, a pesar de las estructuras sociales y los riesgos del trabajo.

Cierra esta sección el capítulo de la autoría de Natalia Radetich titulado *La appropiación: explotación digital del trabajo y expoliación digital de los territorios en el capitalismo de plataformas. El caso de los conductores de Uber en la Ciudad de México*, donde la autora analiza la *appropiación* del trabajo y los territorios en el capitalismo de plataformas, utilizando Uber como caso de estudio. Describe cómo Uber, a través de su interfaz digital, genera una explotación transfronteriza del trabajo informal, sin derechos laborales. La empresa elude impuestos mediante triangulaciones financieras, usufructuando infraestructuras públicas sin contribuir a su sostenimiento. La autora destaca la *appropiación* de recursos personales de los conductores, quienes deben financiar gastos de operación. Sostiene, además, que Uber también se apropia del espacio urbano mediante el mapeo digital, concentrando la demanda en zonas privilegiadas y el trabajo en las periferias. La tecnología de la plataforma ejerce control algorítmico sobre los trabajadores, eliminando la negociación. Finalmente, analiza cómo Uber instrumentaliza discursos de izquierda para ocultar su modelo económico de derecha.

Como podrán constatar las y los lectores, esta sección en su conjunto da cuenta de algunas de las expresiones del trabajo contemporáneo, la precarización, la incertidumbre del mundo laboral al que se enfrentan las juventudes, la importancia del giro emocional y la perspectiva del cuidado como enfoques que se han posicionado como herramienta y modelo analítico en distintas problemáticas.

La sección X está dedicada a LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS SOBRE Y CON LAS JUVENTUDES e inicia con una introducción preparada por Maritza Urteaga y Angela Rivera, quienes nos brindan un panorama amplio y profundo sobre los estudios antropológicos sobre juventudes en México mientras que revisan los trabajos clave desde finales del siglo XX. Las autoras destacan la evolución conceptual de "juventud", pasando de categorías nominales a enfoques que priorizan la agencia y la diversidad de las experiencias juveniles. Identifican líneas temáticas recurrentes: identidades juveniles (especialmente urbanas y espectaculares), violencia y pandillas, consumos de drogas, migración y la condición de estudiantes. Se mencionan estudios que exploran la intersección de género, etnicidad y las tecnologías digitales en la configuración de las juventudes. Resaltan la creciente atención a las juventudes indígenas y rurales, así como a las experiencias de grupos marginados. La revisión argumenta que la investigación actual se centra en comprender las complejidades de las experiencias juveniles en diversos

contextos. El texto busca ofrecer una perspectiva actualizada sobre la investigación antropológica en este campo, identificando líneas de investigación emergentes.

El primer capítulo de esta sección *Lo que dice la chaviza: jóvenes umareños y cultura digital,* de la autoría de Jorge Alberto Meneses Cárdenas, explora las experiencias de jóvenes universitarios mexicanos con la cultura digital, utilizando un enfoque etnográfico multisituado. El autor analiza la imbricación entre espacios presenciales y digitales, mostrando la complejidad de las culturas juveniles en la era digital. Destaca la apropiación estratégica de plataformas como WhatsApp, Facebook, Instagram y TikTok, según las necesidades y objetivos de los jóvenes, discutiendo la influencia de la pandemia en la aceleración de la transición digital y sus efectos en la educación. El estudio revela cómo los jóvenes construyen sus propias formas de socialidad e identidad en el entorno digital, incluyendo la creación y el consumo de contenidos. Analiza la presencia de la desigualdad digital en México y la forma en que se expresa en las experiencias juveniles. El estudio concluye que las culturas digitales juveniles son dinámicas y heterogéneas, y que la etnografía digital es una herramienta esencial para comprenderlas.

En el segundo capítulo de esta sección, Hugo César Moreno Hernández, aborda uno de los temas de mayor preocupación en México y en otras geografías, como es el relativo al asesinato de jóvenes, bajo el título *Juvenicidio desde la antropología mexicana* en el que explora el concepto de "juvenicidio", partiendo de la masacre de jóvenes en Ciudad Juárez en 2010. El autor analiza la evolución del término, desde su aparición en la columna de Víctor Quintana hasta su uso en investigaciones académicas. Discute la complejidad del fenómeno que va más allá del simple asesinato de jóvenes, incluyendo la precarización, la criminalización y la desciudadanización de las juventudes. Examinan las consecuencias de la "guerra contra el narco" y las políticas de seguridad pública en la generación de juvenicidios. Con este propósito analiza la metodología de la investigación etnográfica en contextos violentos, mostrando las dificultades para acceder a la información y garantizar la seguridad de los participantes. Enfatiza la necesidad de comprender las múltiples dimensiones del juvenicidio, considerando la agencia juvenil y la construcción de identidades en contextos sociales complejos. El capítulo argumenta que el juvenicidio es un fenómeno sistémico, no una política aislada, y sostiene que requiere un análisis interdisciplinario para una comprensión plena.

En tercer sitio se presenta el capítulo *Feminismos y juventudes: prácticas de colectividad de mujeres jóvenes en México,* de la autoría de Merarit Viera Alcazar quien analiza las prácticas de colectividad feminista de jóvenes en México examinando dos casos: la Colectiva Histeria Femenina y la Asamblea Estudiantil Feminista de la UAM Xochimilco. La autora destaca la intersección entre género, juventud y otros factores sociales en la construcción de identidades y experiencias. El texto rastrea la evolución del movimiento feminista, especialmente la "cuarta

ola", caracterizada por acciones colectivas, el uso de internet y un rechazo a la jerarquía. Se discute la importancia de la sororidad, la horizontalidad y la visibilización de la violencia contra las mujeres. La autora argumenta que el activismo juvenil ha sido fundamental para impulsar cambios en la universidad y en la sociedad. Finalmente, se reflexiona sobre las tensiones y complejidades inherentes al trabajo colectivo feminista.

El cuarto capítulo de esta sección *Escuela, socialidad y migración. Jóvenes afromexicanos y afromexicanas en la Costa Chica oaxaqueña* de Alejandra Ramírez López, está dedicado a analizar las experiencias de jóvenes afromexicanos en la Costa Chica de Oaxaca, considerando la intersección de raza, género y migración. Se revisan investigaciones previas sobre juventudes en México destacando la evolución del concepto de "juventud" y la atención a la diversidad. Se examinan las experiencias educativas marcadas por el racismo y las estrategias de los jóvenes para construir su propia identidad. La migración se presenta como una alternativa vital, con oportunidades y riesgos. La autora analiza la socialidad juvenil en espacios comunitarios incluyendo la escuela, fiestas y las redes sociales, mostrando la complejidad de la condición juvenil afromexicana en la Costa Chica. El capítulo concluye que las experiencias juveniles son heterogéneas, pero comparten elementos comunes relacionados con la construcción de identidades, la negociación de las estructuras sociales y la búsqueda de oportunidades.

Cierra esta sección sobre juventudes con el capítulo de Juris Tipa intitulado *El consumo y los gustos musicales entre juventudes étnicas en México,* en el cual examina el consumo musical entre jóvenes indígenas en México, contrastando enfoques socioculturales. El autor analiza la ausencia histórica de estudios sobre la juventud indígena, argumentando que se enfatizaban las culturas adultas. Se discuten los factores (migración, educación o medios) que contribuyeron a la emergencia de una juventud indígena moderna. En este texto el consumo musical se presenta como herramienta para comprender identidades, relaciones sociales y procesos de transculturación. El estudio explora las preferencias y rechazos musicales, mostrando cómo revelan posicionamientos identitarios y socioeconómicos. Destaca la música como elemento estructurante del espacio social juvenil. Finalmente, se argumenta que el consumo musical ofrece una perspectiva valiosa para analizar las complejidades de las experiencias juveniles indígenas en México.

El estudio de las juventudes se ha constituido como un campo de investigación significativo en México; de especial relevancia es el hecho de que vemos una tendencia de los jóvenes antropólogos a estudiar a sus contemporáneos, es decir, jóvenes como sujetos de estudio que pueden o no, ser parte de los actores o sectores con quienes realizan sus pesquisas.

La sección XI bajo el título de Las nuevas violencias en la frontera sur de Chiapas fue coordinada por Verónica Ruiz Lagier y consta de cuatro textos que abordan desde una mirada interdisciplinaria las diferentes violencias que han surgido en esta entidad en los últimos años, rastreando sus causas y las razones que explican su existencia en esta compleja y diversa zona del país. Los artículos de esta sección, nos dice la coordinadora, analizan las nuevas violencias en Chiapas considerando factores sociales y políticos que han favorecido la presencia del crimen organizado. Se examinan diferentes dimensiones de la violencia, incluyendo la historicidad de los conflictos y la construcción de narrativas sobre la inseguridad. También se estudian casos específicos en los Altos de Chiapas y la zona fronteriza con Guatemala, mostrando la complejidad del panorama sociopolítico. El texto busca contextualizar la violencia actual con escenarios sociopolíticos y la presencia de poderes paralelos. Finalmente, reflexionan sobre las respuestas de los pueblos indígenas frente a estas circunstancias.

El primer texto de la autoría de Carla Beatriz Zamora Lomelí titulado *Territorio, poder y violencia en Chiapas. Claves para entender un fenómeno complejo,* aborda la relación territorio-poder mediante una propuesta para el estudio de la violencia centrada en reconstruir los diferenciales de poder vinculados con el control territorial y su incidencia en la vida cotidiana de los pobladores. Su investigación se sitúa en comunidades de los Altos de Chiapas que presentaban conflictos agrarios desde antes del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), escenario al que se suma la disputa por el control territorial agudizando el complejo panorama sociopolítico. La autora describe ampliamente los diferentes "dispositivos de control territorial" empleados por los grupos del crimen organizado que parecen seguir dos pasos muy claramente establecidos: primero, generar vínculos de confianza en la región para después tomar violentamente el territorio, a veces incluso con la anuencia o colaboración de los gobiernos municipales, fenómeno al que denomina gobernanza colaborativa.

El segundo texto lleva por título *La prolongación de la violencia en la frontera intermedia Guatemala-México* y fue escrito por Verónica Ruiz Lagier. La autora se centra en la dinámica sociopolítica de una zona fronteriza originalmente chuj-q'anjob'al, ahora poblada también por comunidades tzotziles, tzeltales y akatekas como resultado de diferentes desplazamientos en la zona. Enfatiza que esta área –a la que reconoce como binacional– ha enfrentado tres olas de violencia como resultado de acciones militares y paramilitares con efectos particulares de reterritorialización, al tiempo que explica cómo las respuestas organizativas de las comunidades han tratado de ser quebrantadas por caciques, latifundistas, élites políticas, militares y empresarios. De este modo distingue entre los procesos sociopolíticos que generaron violencia entre los siglos XIX y XX de los nuevos escenarios de violencia, a partir de la proliferación y disputa de grupos del crimen organizado en la zona. Subraya que la "intervención militar contrainsurgente" de

las dos primeras oleadas de violencia en la zona, puede considerarse como el antecedente inmediato a la violencia actual del crimen organizado.

El texto *De disputas territoriales y Estado simulado: la situación de violencia en Chiapas* escrito por Jonatan Rodas se centra en el "confrontamiento de las narrativas" sobre la violencia y el crimen organizado en Chiapas a partir de la recopilación de material periodístico e informes especializados de organizaciones de la sociedad civil. El autor explica cómo se construye la idea de inseguridad y violencia, pese a la negación por parte de los gobiernos estatal y federal sobre la escalada de violencia desde la llegada de los grupos del crimen organizado. Ante el silencio o minimización de la violencia por parte del Estado, la población local genera estrategias en búsqueda de información y construye una narrativa alterna a la oficial en la que se enfatiza la escalada de violencia por parte de grupos de la delincuencia organizada, así como la omisión estatal y la impunidad. El autor subraya que la gobernanza simulada opera en tres niveles: la militarización basada en una lógica de seguridad nacional, el asistencialismo como única respuesta a las víctimas y la simulación.

Cierra esta sección el texto de Ludivina Mejía titulado *Ríos, hidroeléctricas y prácticas de politización. El caso del Río Santo Domingo en la frontera Chiapas-Guatemala*. El capítulo está centrado en las respuestas sociales de los pueblos indígenas frente a los megaproyectos, específicamente en este caso, en la defensa del río transfronterizo Santo Domingo ante un proyecto hidroeléctrico. Mejía parte de la caracterización de las amenazas que representan los proyectos hidroeléctricos en las comunidades para, posteriormente, señalar el papel de la politización como estrategia de defensa. La autora señala que el punto de partida para la organización y articulación social en torno a la defensa del río fueron las amenazas recibidas y reflexiona ampliamente sobre las estrategias que siguieron las localidades para defender el río y su territorio. Este río, enfatiza Mejía, constituye el lugar desde el cual se organiza la vida y donde tienen lugar las prácticas socioculturales de los pueblos ribereños para quienes los recursos naturales son ante todo espacios de reproducción de la vida misma y no mercancías.

Vale la pena señalar que el estado de Chiapas ha sido uno de los epicentros de estudios antropológicos desde hace muchas décadas, se señalaba en términos de broma que la familia nuclear en Chiapas estaba constituida por padres, hijos y el antropólogo, por la diversidad de pueblos originarios, así como por los procesos organizativos, campesinos e indígenas que allí se han generado a lo largo de la historia. Un repunte de investigaciones muy importante se generó a raíz del levantamiento del EZLN el 1º de enero de 1994, a partir del cual podríamos hablar de cientos de publicaciones que analizaron diversos procesos. En esta sintonía, el dosier que se presenta tiene la particularidad de ofrecernos otra mirada a una nueva escalada de violencia que tiene diversos actores y orígenes: la disputa por la tierra,

el arribo de distintos grupos del crimen organizado, la llegada de megaproyectos extractivos, la disputa por la tierra, los conflictos políticos, entre otras causalidades que continúan colocando a la entidad como una región desafiante para su estudio y de enorme preocupación ante el incremento exponencial de la violencia.

La sección XII está dedicada a ofrecer una mirada panorámica acerca de las Revisitas y temas emergentes en la antropología mexicana con la finalidad de abordar algunas de las nuevas temáticas en la antropología y otras que son revisitas o revisiones de temas más clásicos. Inicia esta sección con el capítulo de María Eugenia Olavarría intitulado *Parentescos alternos en México: actores, símbolos y configuraciones*, en el que se analizan las nuevas formas del parentesco en México que, de acuerdo con la autora, reflejan una transformación en los valores sociales donde la elección, la biotecnología y los lazos afectivos reconfiguran los modelos de familia. En el texto se cuestiona la hegemonía del parentesco biológico y se discute la manera en que se abren debates sobre regulación, derechos y reconocimiento de estas nuevas formas de relacionarse.

El segundo capítulo de esta sección bajo el título *El futbol y la antropología social en México: identidades, clientelismo, juventud y violencia,* escrito por Roger Magazine y Sergio Varela Hernández, analiza los estudios antropológicos sobre el futbol en México en décadas recientes. Se destaca cómo el futbol ha sido abordado en términos de identidad, clientelismo, juventud y violencia, entre los temas más recurrentes. Los autores afirman que, en las últimas décadas, ha crecido el interés académico en el tema, especialmente en el estudio de las barras juveniles y su impacto social. Además, examinan el papel del futbol en la construcción de identidades locales y nacionales, así como la influencia de la globalización en el fenómeno futbolístico en México. Señalan algunos de los temas que podrían ser abordados –como la perspectiva de género– y ofrecen una amplia bibliografía que será de mucho interés para las y los interesados en esta temática.

El tercer capítulo de esta sección *Crisis económica, incorporación de las mujeres al mercado laboral y actividad empresarial. Un espacio poco explorado en la investigación antropológica en México* de María Guadalupe Serna analiza el impacto de la crisis económica en la inserción laboral de las mujeres mexicanas, especialmente en sectores medios. Destaca cómo la crisis de 1982 aceleró su participación en el mercado, incrementando a la vez su presencia en la actividad empresarial. La autora examina las dificultades que enfrentan las mujeres empresarias en distintas esferas de la vida cotidiana y profesional, por ejemplo, la forma en que deben conciliar su vida laboral y las responsabilidades en sus hogares. En lo que se refiere al campo empresarial, señala los principales retos a los que se enfrentan, como son el acceso a financiamiento y las desigualdades de género. También compara experiencias en distintas regiones, resaltando la persistencia de redes familiares en los negocios y las diferencias en oportunidades

entre hombres y mujeres. Se trata de un tema poco explorado por la antropología y sin duda es un tema relevante.

El cuarto capítulo *Antropología y espacio exterior desde Latinoamérica* de Anne W. Johnson explora la relación entre la antropología y el estudio del espacio exterior desde una perspectiva latinoamericana. Inicia con una discusión filosófica sobre el impacto de la exploración espacial en la humanidad y cómo la antropología, aunque tradicionalmente centrada en la vida terrestre, puede contribuir al estudio del espacio. Destaca el auge de la "antropología del espacio" que examina preguntas sobre la identidad humana, la adaptación a entornos extremos y las estructuras sociopolíticas que influyen en la exploración espacial. Además, muestra cómo las percepciones culturales sobre el cosmos varían, especialmente en comunidades indígenas donde el concepto de "exterior" puede ser difuso.

El quinto capítulo de esta sección aborda otro de los temas de reciente interés en la antropología, como es el relacionado con las etnografías multiespecies (EM) del cual Radamés Villagómez-Reséndiz y Tania Ivanova González Rivadeneira hacen un *Balance crítico sobre los alcances de la etnografía multiespecies en México,* considerando su impacto en el ámbito académico y su relación con enfoques previos como la etnobiología y la ecología política. Analizan la crisis ambiental y la relevancia de la EM para comprender las interacciones entre humanos y no humanos en el Antropoceno, contrastando su enfoque con la historia de la antropología en América Latina y los debates sobre la geopolítica del conocimiento. Resaltan cómo la EM busca visibilizar formas de vida marginadas por narrativas antropocéntricas y cómo ha influido en distintas áreas, desde la antropología de las epidemias hasta el estudio de la domesticación y la agencia vegetal. Cuestionan las hegemonías de la EM noroccidental y su aplicación acrítica en América Latina, por lo que proponen una revisión de su aplicabilidad en México, identificando sus puntos de convergencia y divergencia con enfoques locales y destacan sus limitaciones en términos de relacionalidad y reflexividad.

En sexto lugar se ubica el capítulo preparado por Héctor Tejera Gaona y Emanuel Rodríguez bajo el título de *Antropología de los procesos políticos en la Ciudad de México* y está basado en su experiencia de investigación en el último cuarto de siglo, donde han estudiado la estructura política y las dinámicas de poder en la Ciudad de México que han influido en la administración y representación ciudadana. Exploran las formas de participación ciudadana, incluyendo los comités vecinales, y cómo estos han sido cooptados por organizaciones y partidos políticos para sus propios fines, limitando la verdadera influencia ciudadana en la toma de decisiones. También examinan el papel del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y su predominio en la ciudad hasta 2018, cuando fue desplazado por el Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), actual partido en el poder, analizando las redes político-territoriales y su impacto en la política local.

El capítulo séptimo es de la autoría de Ana Victoria Morán Pérez, quien analiza un nuevo espacio de atención a la salud que ha tenido un impacto muy significativo ante los elevadísimos costos de la salud privada en el país y la saturación del sistema de salud pública, estos son los consultorios de atención gratuita anexos a las grandes cadenas de farmacias. Bajo el título de *Contribuciones de la antropología médica al estudio de algunos problemas de salud pública,* la autora señala las contribuciones ofrecidas por la antropología médica al estudio de la salud pública, especialmente en el contexto de la pandemia de COVID-19, donde se pusieron en evidencia los problemas estructurales de los sistemas sanitarios. Destaca la importancia de entender la salud desde una perspectiva social, cultural y política, más allá del enfoque biomédico tradicional. Afirma que la crisis del sistema de salud en nuestro país ha llevado a una creciente privatización y a un mayor gasto para las personas, lo que ha generado desigualdades en el acceso a los servicios médicos. Afirma la autora que es en este contexto donde podemos entender la proliferación de consultorios adyacentes a farmacias (CAF), que han suplido la falta de acceso a servicios públicos pero que también han modificado la relación entre salud y mercado, incrementando la dependencia de las personas enfermas al sector privado.

El octavo capítulo debate sobre una de las grandes preocupaciones nacionales: la violencia estructural que recorre al país, en el texto titulado *Por una antropología crítica de la (in)seguridad urbana en México* de la autoría de Vicente Moctezuma Mendoza y Claudia Zamorano Villarreal. Los autores inician señalando que el 60.7% de los mexicanos considera la inseguridad como su principal preocupación, influenciada no solo por los índices delictivos sino también por la mediatización del crimen y los efectos del neoliberalismo. En este contexto, afirman que el concepto de seguridad ha cambiado, priorizando la criminalidad y dejando de lado riesgos económicos. El texto concluye señalando que las transformaciones en los regímenes de seguridad han generado geografías de desigualdad, donde las clases más privilegiadas pueden acceder a seguridad privada y mejores servicios estatales, mientras que los sectores populares quedan en situación de vulnerabilidad. Además, se observa una creciente hibridación entre el Estado y actores privados en la provisión de seguridad, lo que pone en cuestión la noción tradicional del Estado como garante exclusivo del orden. La antropología crítica es clave para desentrañar estas dinámicas y proponer nuevas formas de entender y abordar la (in)seguridad en México y América Latina.

El noveno capítulo fue escrito por Miguel Alberto Bartolomé quien bajo el título de *Las identidades imaginadas. Algunos problemas del diálogo intercultural en una sociedad plural,* discute la relación entre pobreza y etnicidad, destacando que los pueblos indígenas han sido históricamente los más afectados por la desigualdad económica y la explotación. Señala que a pesar de que Oaxaca cuenta con una gran riqueza natural, las políticas económicas han generado pobreza estructural, lo que

ha incentivado la migración masiva de su población, tanto dentro de México como hacia Estados Unidos. La educación es otro ámbito problemático ya que, aunque se han promovido políticas de educación bilingüe e intercultural, en la práctica estas han sido ineficaces y siguen reproduciendo modelos que no consideran las realidades de las comunidades indígenas. Además, el sistema educativo sigue sin incluir un conocimiento profundo sobre la cultura y cosmovisión indígena en los programas dirigidos a la población no indígena. Introduce un tema por demás polémico alrededor del cuestionamiento de ciertas prácticas indígenas, este es el pago de la novia que, desde la perspectiva de Bartolomé, se trata de manipulaciones de la identidad indígena en discursos políticos sociales. Aunque, como se ha constatado ampliamente, existe un movimiento de mujeres indígenas que han luchado contra las que consideran malas prácticas de los usos y costumbres.

Cierra esta sección con la revisión de uno de los temas clásicos en la antropología, la noción de "sistema familiar mesoamericano", tras varias décadas dedicadas a esta temática David Robichaux en su capítulo *Modelos, sistemas, economía y cultura: la formulación del concepto de "sistema familiar mesoamericano"* explica las normas y estructuras que rigen la formación de familias en Mesoamérica. Se basa en principios patrilineales que asignan derechos y obligaciones según el género y el orden de nacimiento, como la residencia virilocal y la herencia del hogar por el hijo menor varón. Robichaux desarrolla este concepto a partir de estudios etnográficos y demográficos, cuestionando modelos previos que generalizaban a la familia mexicana bajo una única estructura. Su investigación muestra que estos patrones familiares han perdurado a lo largo del tiempo, incluso entre comunidades mestizas. Finalmente quisiéramos reiterar a los y las lectores de esta sección, que encontrarán en sus páginas textos críticos, analíticos y propositivos que son el resultado de investigaciones de largo aliento, junto con exploraciones profundas y novedosas de temas que hoy ocupan a la antropología mexicana.

La sección XIII de este volumen lleva por título *Coordenadas y horizontes de la antropología audiovisual en México,* coordinada por Karla Ballesteros y Antonio Zirión, misma que contiene seis capítulos que llevan al lector a adentrarse en la senda por la que transitan las antropologías audiovisuales hechas en México a partir de investigaciones concluidas o en curso por parte de jóvenes investigadores y otros más consolidados. En su conjunto, los textos nos muestran que la antropología audiovisual en México ha ido adquiriendo cada vez mayor relevancia y se ha posicionado con fuerza en nuestro país mediante una diversidad de abordajes, intereses y metodologías.

El primer capítulo de esta sección, de la autoría de Antonio Zirión Pérez se titula *Tendencias actuales del cine etnográfico en México: entre la etnografía sensorial y el documental colaborativo,* el autor se acerca a dos de las principales

corrientes en la producción de cine etnográfico: el cine etnográfico sensorial y el documental colaborativo. El texto explora sus características y describe tanto sus virtudes como sus limitaciones, imaginando un posible encuentro entre ambas tendencias. El autor subraya que mientras el cine etnográfico sensorial remarca el conjunto de los sentidos para construir conocimiento sobre los diferentes espacios y sujetos de investigación, al que caracteriza como un cine reflexivo que ahonda especialmente "en la dimensión estética de la experiencia etnográfica", el documental colaborativo se realiza a partir de la apuesta por el "empoderamiento, la agencia y la autorrepresentación del otro a través de la autonomía de la mirada" y podría ser caracterizado como un cine comunitario, militante o en resistencia. Para Zirión, una fusión de ambos estilos no solo es posible sino que sería deseable en tanto "encierra un enorme potencial creativo y cognoscitivo".

En el capítulo *Trayectorias, aportes y abordajes feministas al campo de la antropología audiovisual en México,* Mariana X. Rivera reflexiona sobre la importancia de despatriarcalizar, desmontar y descolonizar la práctica antropológica y reflexiona sobre la manera en que la condición de género afecta nuestro trabajo. Su texto se centra, para responder a lo anterior, en cuatro entrevistas a antropólogas visuales cuyas trayectorias e investigaciones van dando algunas pistas sobre cómo desde distintos escenarios se ha ido desmontando lo que ha dado por sentado la academia hegemónica occidental, por ejemplo, al incorporar nuevos medios, generando narrativas novedosas y realizando investigaciones interdisciplinarias con el objetivo de ampliar la creación, difusión y la acción investigativa más allá de la academia que impulsa procesos de creación desde y para las comunidades visibilizando las luchas y resistencias de diversos sectores. Pero es también un llamado a la necesidad de documentar el trabajo realizado por la antropología audiovisual desde los abordajes femeninos que son poco visibilizados en la currícula académica y a la necesidad de seguir conformando redes y trabajando en conjunto.

En *Los dispositivos tecnológicos y su repercusión en las (auto)representaciones,* Karla Ballesteros reflexiona sobre el papel que han tenido los dispositivos tecnológicos de reproducción de la imagen en la generación de (auto)representaciones entre la población mexicana. A partir de un seguimiento histórico, muestra cómo fueron llegando a México los primeros dispositivos tecnológicos de producción y de reproducción de la imagen, haciéndose cada vez más comunes y cotidianos hasta estar disponibles incluso en los teléfonos celulares. El texto enfatiza en el uso de estos dispositivos entre algunos grupos sociales y reflexiona sobre cómo debe acercarse la antropología al estudio de la cultura audiovisual en un momento en que la tecnología, por medio de la inteligencia artificial, logra crear imágenes con calidad fotográfica sin utilizar ningún tipo de dispositivo tradicional para la producción y reproducción de imágenes visuales.

El cuarto capítulo de la autoría de Zaira Coutiño Bach titulado *(Auto)representaciones audiovisuales de la cultura zoque de Chiapas: aproximaciones, divergencias y coyunturas*, se muestra, a través del acercamiento a cuatro películas, cómo se ha representado a la cultura zoque. Algunas de estas son producciones realizadas por parte de cineastas zoques y otras de cineastas externos a las comunidades, por lo que la autora enfatiza la necesidad de contemplar el contexto de producción de dichas películas y las narrativas que producen en torno a la cultura zoque con el objeto de mostrar las divergencias y coincidencias entre las distintas miradas. Se trata de un texto que invita al lector a reflexionar sobre la importancia de producir representaciones más horizontales, así como de fomentar las autorrepresentaciones audiovisuales al tiempo que pone a discusión las condiciones desiguales que enfrentan los cineastas zoques frente a los externos en un contexto más o menos reciente de apropiación de la práctica audiovisual al interior de las comunidades zoques.

El texto *Colaboración, antropología y documentales interactivos*, escrito por Hugo Chávez Carvajal enfatiza la importancia de la colaboración desde la producción audiovisual transmedia y analiza los tipos de colaboración existentes en los documentales web cuestionando las relaciones de poder existentes en la antropología. Para ello se adentra en los puntos de encuentro y desencuentro entre la noción de colaboración, tal como se entiende desde la antropología, y su uso en el documental interactivo para posteriormente reflexionar sobre la relación entre la llamada cultura libre de las redes sociales y las formas de participación que encierran. Concluye el texto con una reflexión sobre la necesidad de crear estructuras de trabajo más horizontales que contemplen mecanismos de consenso, diálogo y reducción de las brechas tecnológicas.

Cierra esta sección el texto *Paisajes abiertos. Una conversación sobre una antropología expandida*, de la autoría de Pablo Martínez Zárate y Anne Huffschmid. En este texto, presentado a manera de diálogo entre los autores, Pablo y Anne narran su experiencia en la creación del documental web *Forensic Landscapes* (2020) en el que se acercan a los espacios y agencias forenses en el contexto de la desaparición forzada en México y otros países de Latinoamérica. En su conversación enfatizan la importancia de la ética y el trabajo estético detrás de un proyecto como este que aborda temas sensibles y dolorosos, así como la importancia de la creación colaborativa y transdisciplinar. Concluyen con diversas reflexiones sobre las posibilidades y caminos que ofrece la narrativa transmedia.

Estamos convencidas de que las, les y los lectores encontrarán en este volumen lecturas muy sugerentes, abordajes serios, bien documentados y fundamentados en el trabajo de campo con metodologías diversas y colaborativas. Esperamos con ello difundir los debates que se gestan actualmente en la antropología mexicana para continuar el diálogo abierto y plural de las antropologías mexicanas.

Referencias bibliográficas

De la Peña, Guillermo y Vázquez, Luis (coords). 2002. *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*. México: INI-CNCA-FCE. https://drive.google.com/file/d/1Cpn4-3jiXaEHR9DUicsjYFERoK5UVSll/view

Díaz Cruz, Rodrigo. 1991. Los hacedores de mapas: antropología y epistemología. Una introducción. *Alteridades*. 1(1): 3-12.

Durand, Jorge y Vázquez, Luis (comps.). 1990. *Caminos de la antropología. Entrevistas a cinco antropólogos*. México: INI.

García Mora, Carlos *et al*. (coords.). 1987-1988. *La antropología en México. Panorama histórico*. 15 volúmenes. México: INAH.

Goldsmith, Mary y Sánchez, Martha Judith. 2014. Las mujeres en la época de oro de la antropología mexicana: 1935-1965. *Mora*. 20(1): 121-135.

Krotz, Esteban. 2009. "La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad." En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. pp. 125-149. México: The Werner Gren International-CIESAS-UAM-UIA-Envión.

_____. 2006. La diversificación de la antropología universal a partir de las antropologías del sur. *Boletín antropológico*. 24(66): 7-20.

_____. 1995. La crisis permanente de la antropología mexicana. *Nueva antropología*. XIV(48): 9-18.

_____. 1993. La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*. 3(6): 5-11.

_____. 1988. *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. México: CIESAS-UAM.

Krotz, Esteban y de Teresa, Ana Paula (eds.). 2012. *Antropología de la antropología mexicana. Instituciones y programas de formación*. vols. I y II. México: RedMIFA-UAM-Juan Pablos Editor.

Krotz, Esteban y Reygadas, Luis Bernardo. 2020. ¿Hacia la desacademización de la antropología mexicana? Una idea para la discusión gremial y para el VI Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología. *Revista plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe*. (6): 409-415.

Melville, Roberto y García, Chaac. 2021. Catálogos latinoamericanos de tesis en antropología social: una reflexión acerca del proceso de construcción, colaboración y entrega de resultados. *Revista antropologías del sur*. 8(16): 153-164.

Peña Saint Martin, Florencia y Urteaga Castropozo, Maritza. 2014. *¿Quiénes son los estudiantes de licenciatura en antropología en México?* México: Eón-RedMifa-ENAH.

Portal, María Ana (coord.). 2019. *Repensar la antropología mexicana del siglo XXI. Viejos problemas, nuevos desafíos*. México: UAM-Juan Pablos Editor.

Reygadas, Luis Bernardo. 2019. *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México.* México: UAM Iztapalapa.

Rodríguez Garavito, César. 2016. *Extractivismo versus derechos humanos: crónicas de los nuevos campos minados en el sur global.* México: Siglo XXI.

Rutsch, Mechthild. 2003. Isabel Ramírez Castañeda (1881-1943): una antihistoria de los inicios de la antropología mexicana. *Cuicuilco.* 10(28): 1-18.

Sánchez, Martha Judith y Goldsmith, Mary. 2000. Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México. *Política y cultura.* (14): 61-88.

Vázquez León, Luis (ed.) 2021. *Antropólogas radicales en México. Mujeres en la era de los extremismos.* México: Fundación Kikapú.

_____. 2016. La historiografía de la antropología como historia. Entre su pluralidad y ortodoxia extremas. *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades.* (81): 9-38.

_____. 2014a. *Historia de la etnología. La antropología socio cultural en México.* México: Primer Círculo.

_____. 2014b. Ciento cuatro años de antropología mexicana. *Revista antropologías del sur.* (1): 119-131.

_____. 2004. La antropología social ante un nuevo mundo desafiante (a propósito del retorno de los monstruos). *Relaciones.* (98): 71-106.

_____. 2002. "¿Quo vadis anthropologia socialis?". En: Guillermo De la Peña y Luis Vázquez León (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones.* pp. 50-104. México: Biblioteca Mexicana-FCE-INI-CONACULTA.

_____. 1990. Reseña de "La antropología en México" de Carlos García Mora (coord.). *Nueva antropología.* XI(37): 145-150.

SECCIÓN IX

ANTROPOLOGÍA DEL TRABAJO

SECCIÓN IX

ANTROPOLOGÍA DEL TRABAJO

Presentación a la antropología del trabajo

Raúl Nieto Calleja[1]

En esta presentación a la sección Antropología del trabajo, deseo hacer un comentario acerca de cómo las y los antropólogos en México se acercaron al conocimiento de los trabajadores mexicanos. Para ello es importante recordar brevemente cómo se originó esta especialización temática en otras latitudes del mundo como Reino Unido y Estados Unidos; considero únicamente esas tradiciones porque comentar otras excedería con mucho el espacio de esta presentación y en realidad no han tenido gran influencia en México.[2]

Conviene recordar que entre los años cuarenta y sesenta del siglo pasado, durante la dominación colonial, la antropología británica diseñó un ambicioso programa de investigación antropológica que fue realizado por el Instituto Rhodes-Livingston y el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Manchester. En él sus investigadores lograron producir importantes aportaciones teóricas, metodológicas y conceptuales (el estudio de caso extendido, el análisis situacional, campos, arenas y de redes sociales, entre otras) cuyo conjunto se conoce como la Escuela de Manchester; pero al mismo tiempo, por su interés hacia el tribalismo presente entre los mineros nativos, se iniciaron en el conocimiento de la clase obrera al estudiar a los trabajadores de Zambia quienes habían abandonado sus aldeas para trabajar en la región del *Copperbelt*. Al hacerlo nos legaron una abundante aportación de estudios de caso que fundamentaron su perspectiva teórica, particularmente en la antropología política. Algunos de los trabajos relevantes que abordan el proceso de desarrollo urbano e industrial de Zambia (Rodesia del Norte entonces) y las características culturales de los propios trabajadores del

1 Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

2 Por ejemplo, la experiencia francesa significaría revisar, entre otras fuentes, la realizada en los laboratorios d'Anthropologie Urbaine y d'anthropologie des institutions et des organisations sociales del CNRS, la del ORSTOM y la de muchas universidades (Bouvier 1991). Sin embargo, una muestra de la producción francesa reciente fue compilada por Gibert y Monjaret (2021). Por otra parte, la pujanza de temas y enfoques contemporáneos de la antropología del trabajo latinoamericana puede apreciarse en la introducción y en los trabajos compilados por Palermo y Capogrossi (2020).

Copperbelt los elaboran Gluckman (1960); Kapferer (1972 y 1976); Mitchell (1956); Mitchell y Epstein (1959), entre otros.

Por su parte, en Estados Unidos los estudios sobre el trabajo humano iniciaron muy tempranamente –con el fin empírico de aumentar su productividad– baste recordar a Frederick W. Taylor, quien en 1911 formuló los principios de la *administración científica del trabajo*, que posteriormente fueron la inspiración de todo el *management* gerencial. Pero también debemos recordar las innovaciones tecnológicas que, a principios del siglo XX, marcaron el curso de la condición obrera; en particular la *línea de ensamblaje* introducida en 1913 por Henry Ford en la planta Ford de Highland Park en Michigan, con la que los obreros ensamblarían los autos modelo T y cuyo diseño, al parecer, fue inspirado (¿espionaje industrial?) en una línea ya patentada en 1901. Como bien se sabe esta forma de expoliar el trabajo humano –material e intelectual– revolucionó la industria y al extenderse por el planeta dio lugar al concepto de *fordismo.* Este ha sido analizado, etnográfica y autobiográficamente, por un exobrero metalúrgico (Braverman 1978) quien hizo evidente que, además del conflicto estructural latente en la producción, existía la respuesta obrera. En este contexto, después de la crisis de 1929, de la depresión económica y del posterior gran desarrollo industrial, puede entenderse cómo la reflexión social norteamericana surgida a partir de las obras de Elton Mayo (1933) y de los antropólogos Lloyd Warner y Josiah O. Low (1947) tenían como fin práctico acabar con el conflicto industrial al que consideraban como algo patológico y no como resultado natural tanto de la nueva división del trabajo como de administración científica y fordista de los tiempos y espacios laborales, los cuales se modificaban radicalmente pero mantenían las relaciones sociales de producción capitalista. Estos autores, en sus análisis, aislaban el lugar de trabajo de su contexto social para tratar de identificar los estados anímicos, conductas y disposiciones obreras que pudiesen afectar la producción. Por ello, en este ambiente de "paz industrial", perturbada potencialmente por la conflictividad laboral, floreció la presencia de muchos antropólogos(as) estadounidenses que han trabajado al servicio de grandes corporaciones y desarrollando, no propiamente una antropología del trabajo, sino una antropología industrial o de la empresa.

En dos importantes revistas de la antropología norteamericana se han publicado, al menos, cuatro estados del arte que tratan de evaluar la antropología del trabajo o la antropología industrial (Burawoy 1979a; Holzberg y Giovannini 1981; Baba 1998 y Nash 1998) lo que nos habla de la enorme producción intelectual en esta sociedad. La primera evaluación, publicada en *Annual Review of Anthropology* lleva por título "Anthropology of Industrial Work", fue realizada por Michael Burawoy, siendo aún joven, quien combinó de manera afortunada parte de la tradición y metodología de la Escuela de Manchester probablemente adquirida en Zambia –donde además de trabajar hizo su maestría– con su formación sociológica en Chicago. En la revisión de la literatura que realiza se puede apreciar su doble

formación académica. Me parece que uno de sus principales aportes consiste en haber puesto en el centro de su reflexión y desde una perspectiva marxista, la evaluación del proceso de trabajo industrial y sus incesantes transformaciones a lo largo del tiempo y en diferentes sociedades con el fin de "acercarnos a los límites de variación del proceso de trabajo capitalista, es decir, su esencia capitalista. Apreciar los límites de lo que es posible bajo el capitalismo es comenzar a captar las condiciones para realizar lo que es imposible bajo el capitalismo" (Burawoy 1979a: 263).[3]

Dos años después –y en la misma revista– Carol S. Holzberg y Maureen J. Giovannini (1981) publicaron "Anthropology and Industry: Reappraisal and New Directions", donde desde una perspectiva muy diferente a la de Burawoy vincularon el término industria con la antropología. En la introducción de su revisión comentan que, la realizada por Burawoy (1979a) "se basa en gran medida en fuentes no antropológicas. Sólo alrededor de 6 de sus 127 citas bibliográficas provienen de escritos de antropólogos" (Holzberg y Giovannini 1981: 319, pie 3). Por su parte, la evaluación de ellas, cuya extensión es de 45 páginas, posee una bibliografía con 332 referencias de muchos(as) antropólogos(as) y de otros profesionales (psicólogos, sociólogos, teóricos sociales) que tratan asuntos industriales. Sin duda es un artículo exhaustivo que abarca una enorme diversidad de temas agrupados en seis partes: 1) *Desarrollo histórico de la antropología industrial*, donde las autoras describen los usos académicos que daban los primeros antropólogos a los términos industria e industrial; 2) *Industrialismo*, en esta parte exploran los usos metafóricos y los portados en los sentidos comunes de los términos industria, industrial; 3) *Lo industrial como forma societal,* donde, primero, se presentan evolucionistamente los tipos societales y después, de forma dual, se clasifican a las sociedades como industriales o no industriales, también se revisa someramente algunos autores de Manchester y el enfoque marxista; 4) *El estudio de caso industrial*, esta larga parte se subdivide en cinco temáticas donde se realizan breves comentarios sobre: a) los primeros estudios de relaciones humanas dentro de la empresa, b) la conflictividad laboral, c) la fábrica como sistema funcional integrado, donde se registra lo formal y lo informal para después ver los casos recientes ligados a la cognición y sentidos del tiempo,

3 Burawoy puede ser considerado tanto un socio-antropólogo como un antropo-sociólogo ya que ha retomado de la escuela de Manchester, la metodología antropológica del caso extendido (2009). Además, ha utilizado técnicas antropológicas clásicas como el trabajo de campo, la etnografía y la observación participante: fue trabajador de una empresa minera en Zambia (1972) y Hungría (Burawoy y Lukács 1992). Su tesis doctoral se basó en etnografía de los trabajadores industriales de Chicago, y más tarde la publicaría como *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism* (1979b), libro que se ha convertido en uno de sus trabajos más influyentes en los estudios del trabajo. Por su formación marxista, en una de sus más recientes publicaciones hace dialogar a Gramsci con Bourdieu (Burawoy 2019) por cierto, este último, también antropólogo del trabajo (Nieto 2024).

d) la perspectiva comparativa, e) la relación micro-macro, f) la orientación marxista ejemplificada en la obra de June Nash y g) las mujeres en la industria; 5) *El proceso de industrialización*, parte que incluye las siguientes tres temáticas: a) los prerrequisitos hacia la industrialización, b) industrialización y cambio social y c) industrialización: ¿progreso o explotación?; 6) la última parte está dedicada a la *Antropología aplicada en la industria*.

En sus conclusiones las autoras reivindican el método comparativo mediante el análisis etnohistórico y transcultural que permita desterrar el etnocentrismo occidental, que está presente en mucha de la literatura revisada. Concluyen que han identificado una suerte de gran polaridad. Por un lado, aquella postura que consideran universalista, que sostendrían algunos académicos quienes argumentan que los amplios requerimientos técnicos y organizacionales –es decir, la tecnología y las empresas– permanecerán iguales sin importar quién o cuál entidad las posean, financien o administren, a pesar de los amplios objetivos que el industrialismo debería atender. Por otro lado, identifican a otros académicos, de inspiración marxista, que argumentan que la producción industrial tendrá una diferente forma bajo el socialismo. Las autoras sostienen que ambas posiciones, cada una apoltronada en su certidumbre, teorizan y algunas veces se muestran mucho más dogmáticas que científicas.

Considero que la polaridad descrita no es alguna anormalidad disciplinaria, ni tampoco es sólo teórica o epistémica sino es, sobre todo, de naturaleza política y atraviesa no solo al *campo* (Turner 1974, 1980 y 1987) de estudios antropológicos reseñados sino probablemente a todas las ciencias sociales; también podría pensarse como una distancia, una diferencia, una oposición, un conflicto que surge en la *arena* de los estudios antropológicos del trabajo en la que desde distintas concepciones y posiciones políticas las y los *scholars* norteamericanos buscan obtener, retener e incrementar su capital académico y con él algún tipo de *legitimidad* (Bourdieu 2008). Esta polaridad la veremos resurgir en las dos siguientes evaluaciones que aparecieron simultáneamente 17 años después y en el inicio de la antropología del trabajo en México.

El tercer estado del arte lo realizó June Nash y lo tituló "Twenty Years of the Anthropology of Work: Changes in the State of the World and the State of the Arts"; el cuarto, lo hizo Marietta Baba con el título "The Anthropology of Work in the Fortune 1000: A Critical Retrospective". Ambos textos aparecieron en 1998 en el mismo número de la *Anthropology of Work Review*.[4] En el segundo párrafo de su artículo June Nash recuerda: "Preferimos el nombre [de *Antropología*

4 Ese número XVII fue dedicado a conmemorar los 20 años de la de la Society for the Anthropology of Work, institución editora de la revista y que, como sección, forma parte de la American Anthropological Association.

del Trabajo] a alternativas como Antropología Industrial u Ocupacional, en parte, porque deseábamos abarcar tanto el trabajo no asalariado como el trabajo convertido en mercancía, y también porque no queríamos ser identificados con la perspectiva gerencial de la Sociología Industrial" (Nash 1998: 1). Regresaremos a ella más abajo.

Como bien pudimos ver en el texto de Holzberg y Giovannini (1981) un numeroso grupo de antropólogos norteamericanos durante el siglo pasado realizó una enorme cantidad de investigaciones en el medio industrial de Estados Unidos. A muchas de ellas las podríamos considerar como de consultoría antropológica o de antropología industrial aplicada, que se realizaron con el beneplácito de las empresas. Esta antropología está muy bien descrita en el balance de Baba (1998) que a continuación veremos.[5] Marietta L. Baba propone una periodización que abarca desde 1930 hasta los noventa del siglo pasado. Este lapso lo divide en tres periodos: El primero llamado la *Era Mayo* (1930-1960) se caracteriza por la vigencia de una concepción acerca del deseable "equilibrio funcional" entre el capital y el trabajo. En esta etapa surgió el Movimiento de Relaciones humanas basado en una psicología conductista (industrial y organizacional) con antecedentes experimentales en una planta eléctrica de Hawthorne, y es ahí donde surge la antropología industrial. En esa época los antropólogos obtenían financiamientos de las empresas y tenían acceso a los niveles más altos de la administración. Entre sus hallazgos más relevantes, estos etnógrafos descubren que la producción industrial depende, en parte, de las organizaciones informales de los propios trabajadores y que las empresas no están en un vacío físico o social, sino circundadas por un medio cultural y comunitario que influye en ellas.

El segundo periodo llamado la *Era Marx* (1960-1990), se caracterizó por la continuación de la antropología industrial, ahora, como antropología aplicada (mediante consultorías privadas) pero, al decir de Baba (1998), hubo un gran surgimiento de una antropología del trabajo marxista, que develó las formas de control empresarial y los procesos de resistencia obrera; además demostró que las condiciones industriales locales no pueden ser entendidas sin tomar en cuenta el nivel macro de la dinámica del sistema mundial. Baba también señala que "Si se pudiera culpar a los antropólogos del período anterior por estar demasiado centrados en la gerencia [management], a los de este período podría considerárseles demasiado centrados en el proletariado, mirando la situación de la empresa industrial desde el punto de vista de los trabajadores más explotados y oprimidos" (1998: 20). Constata que, ante esta entrada en escena de la antropología marxista "muchos estudiosos de la administración descartan

5 A esta altura es necesario explicitar que tanto Carol S. Holzberg como Maureen J. Giovannini son antropólogas de la empresa, las organizaciones e instituciones o simplemente antropólogas industriales, al igual que Marietta L. Baba quien además es especialista en Antropología organizacional, Cultura organizacional y planeación estratégica.

la literatura de la era Marx [por considerarla] como contracultural y/o irrelevante. Además, dado que su punto de vista *partisano* casi vilipendia a la administración y la corporación" (Baba 1998: 20) corchetes y cursivas mías. Culmina la evaluación de este periodo señalando que "Si bien la difícil situación de los trabajadores y su espíritu indomable fueron documentados con claridad y sensibilidad, tal documentación no parece haber tenido mucho efecto en el cumplimiento de la agenda *partisana* de los antropólogos" (Baba 1998: 21) corchetes y cursivas mías.

El tercer y último periodo que propone Baba va de los años ochenta a 1998 y es llamado *Nonaka* en honor de Ikujiro Nonaka, teórico organizacional japonés que "explicó los principios básicos de lo que ahora se denomina 'gestión del conocimiento': una gestión [empresarial] consciente centrada en la búsqueda, captación y aplicación del conocimiento informal y/o tácito [que portan los trabajadores] de la empresa para apoyar sus prioridades competitivas" (Baba 1998: 21). Baba dedica esta última parte a la discusión acerca de esos conocimientos tácitos, implícitos, y tal vez inconscientes, que incluso los trabajadores no calificados poseen. Probablemente pensando que, con la caída del muro de Berlín en 1989 y la posterior desintegración de la URSS, se acabaría el marxismo, además consideraba que los antropólogos del trabajo aún no tienen una agenda explícita (Baba 1998: 24). Presupone, pensándose como consultora de una empresa grande, que la antropología industrial sí cuenta con condiciones para establecer la agenda: afirma que ya no es necesario entrevistar a los trabajadores fuera del lugar de trabajo porque ya "Estamos adentro, observamos el trabajo en sí mismo y la gerencia nos escucha (más o menos)". Parte de la agenda que propone se apoya en la creencia en que ha cambiado la relación entre concepción y ejecución del trabajo. Concluye con una reflexión de tipo moral: ¿A quién pertenecen esos conocimientos? y con una suerte de utopía industrial: "construir redes sociales que estimulen el flujo de información: todo ello humaniza el entorno de trabajo y puede animar a las personas a compartir lo que saben y a aprender más" (Baba 1998: 25).

En una época en la cual la producción fabril y la manufactura normalizan un conjunto de técnicas productivas tales como la especialización flexible, el Toyotismo (la producción flexible, el justo a tiempo y la eliminación de desperdicios), de las *error-proofing techniques*, la *lean production* y, más recientemente, el auge del capitalismo de plataformas, donde hay empresas que producen valor a escala global; otras gigantescas dedicadas a la mayor producción de mercancías simbólicas y bienes culturales y algunas más que venden globalmente servicios, suenan extraños o ingenuos los reparos morales y las propuestas de Baba, e ignoramos qué tanto los antropólogos industriales han ayudado a construir esta realidad contemporánea.

Por último, y desde la antropología del trabajo June Nash (1927-2019), titula a su evaluación "20 años de antropología de trabajo: Cambios en el estado del mundo

y cambios en el estado del arte". Inicia haciendo un recorrido autobiográfico donde registra los cambios que ha percibido después de estar con e investigar a los mayas de Chiapas y Guatemala; realizar la historia de vida del minero Juan Rojas en Bolivia (Rojas y Nash 1976); estudiar una corporación multinacional (Nash 1979); producir una espléndida etnografía de los mineros bolivianos (Nash 2008) y haber regresado nuevamente en 1988 con los Zapatistas de Chiapas, en esta evaluación June Nash señala que:

> los antropólogos son capaces de captar las variaciones culturalmente constituidas dentro y entre las regiones y localidades que interactúan y que entran en el intercambio global [...y agrega que] el modo de expropiación y los regímenes de gubernamentalidad adoptados en la producción flexible amenazan las estructuras comunales, de parentesco y nacionales que la hacen posible. Operando clandestinamente o en los márgenes, estas empresas a menudo evaden los procesos distributivos que hacen posible el consumo de los trabajadores pobres, debilitando así la demanda del mercado. Al eludir los procesos regulatorios del gobierno, sabotean a los gobiernos nacionales que alguna vez les aseguraron la estabilidad para operar (Nash 1998: 4).

A partir de este diagnóstico hace una clasificación temática de las obras producidas en el periodo que evalúa, que considera como antropología del trabajo reciente y donde agrupa a sus autores(as) por problemas indagados y hallazgos:

- Las transformaciones en el proceso de trabajo y su impacto en la familia y la comunidad.
- El estudio de los trabajadores de la construcción y de los ferrocarrileros cuyos conocimientos y saber-hacer no han sido expropiados.
- La degradación del proceso de trabajo y su segregación étnica y de género en enclaves.
- Cambios en el control gerencial de la fuerza de trabajo.
- Expropiación de la calificación e inteligencia de los trabajadores de General Electric durante medio siglo, que ella misma investigó (Nash 1989).
- Los procesos de reducción de personal y desindustrialización.
- La dimensión de género entre migrantes del Caribe y Sudamérica en Nueva York.
- El traslado del empleo de la producción hacia los servicios y el ingreso de las mujeres a los trabajos de cuidados.
- La división internacional del trabajo: maquiladoras en la frontera de México y Estados Unidos (Nash y Fernández Kelly 1983).
- El clandestinaje de las empresas en España para escapar de las regulaciones laborales y fiscales.

- La fragmentación de las empresas y su retiro a talleres y trabajo domiciliar en Italia.
- La construcción cultural del proceso de trabajo.

Nash también señala que esta

> visión colectiva nos permitió ver lo que estaba sucediendo dentro y fuera de la fábrica global. Encontramos artesanos, inmigrantes y trabajadores domésticos cuyos servicios se han mercantilizado y trabajadores informales que inventan trabajo, para sí mismos, como empresarios callejeros, uniendo en vano el tejido mismo de la sociedad desgarrada por un capitalismo desenfrenado (1998: 4).

En su propio grupo profesional, al mismo tiempo, puede constatar cómo el modelo corporativo se ha infiltrado en la academia reestructurando su trabajo, disminuyendo el personal académico y aumentando la administración.

Ella anticipa también "Nuevas tendencias y viejos problemas" para establecer dos prioridades:

> la primera prioridad es examinar cómo nuestros estudios culturalmente informados sobre la gestión empresarial y la fuerza laboral pueden traducirse en estrategias para organizar y desarrollar políticas para superar la creciente brecha de riqueza en todo el mundo. La relativa falta de estudios sobre los procesos globales de organización laboral refleja la debilidad de las iniciativas humanas transfronterizas (Nash 1998: 4).

En las migraciones transnacionales participan trabajadores que son los más discriminados y explotados de la fuerza de trabajo; son esos "recién llegados" los que pueden puentear las fronteras nacionales porque sus redes personales traspasan las fronteras transnacionales. Por ello apunta que:

> la segunda dirección importante consiste en integrar nuestro conocimiento cultural en marcos políticos económicos para su análisis y aplicación práctica. El redescubrimiento de la cultura en la década de los 90 ha inspirado una mayor conciencia acerca de los aspectos culturales de las relaciones laborales y gerenciales a medida que nuevas poblaciones entran en la línea de montaje global (Nash 1998: 4).

Para concluir su texto, Nash (1998) señala que las y los antropólogos nos encontramos en una encrucijada en la que podríamos optar entre perfeccionar nuestras habilidades analíticas para producir etnografías cada vez más matizadas que investiguen las complejidades culturales de las personas, o bien, integrar los

conocimientos de las observaciones culturales con las condiciones socioeconómicas con el fin de promover el cambio estructural. Sin conocer este texto de Nash, porque aún no había sido publicado, la Antropología del trabajo mexicana se enfrentó a esa y otras disyuntivas y optó por visibilizar las distintas formas de explotación del trabajo, las formas organizativas y sindicales que han construido los trabajadores, así como otras formas de resistencia de las y los trabajadores frente al capital.

Conviene empezar señalando que la antropología mexicana durante muchas décadas del siglo XX, se concentró en el estudio de las distintas etnias que habitan en el país y más tarde incursionó en el conocimiento del campesinado y del agro, temáticas de gran relevancia social en el contexto mexicano y que dieron lugar a un debate académico acerca de si era posible que el campesinado sobreviviese (postura campesinista) o si se proletarizaría (postura descampesinista). Sin embargo, sucedieron ambas situaciones como consecuencia del desarrollo urbano e industrial del país.

Durante tres décadas (1940-1970) el crecimiento industrial del país mantuvo un ritmo de crecimiento sostenido, pero al mismo tiempo, se fueron incrementando las desigualdades sociales y, a consecuencia de la pobreza rural, se acentuaron los procesos migratorios del campo a la ciudad; por su parte, el Estado mexicano fue adquiriendo tintes más autoritarios. Como repuesta surgieron diversos movimientos sociales y es en ese contexto donde surgió un interés disciplinario acerca de la clase obrera y del trabajo industrial. Cabe señalar que a principios de los 70 existían muy pocas instituciones, fuera de la Ciudad de México, que se dedicaran a la formación de antropólogas(os) no sólo en posgrado sino también en licenciatura y esto es importante porque es en ese nivel donde surgen los primeros estudios sobre el trabajo, con el formato de tesis de licenciatura o de maestría.

La antropología del trabajo mexicana –o metida con los obreros– como decía el antropólogo peruano Augusto Urteaga Castro-Pozo (1974), no cuenta con antecedentes tan lejanos como la británica o la norteamericana. Sin embargo, podemos considerar que, algunos de sus primeros destellos suceden en las décadas de los años 50 y 60 del siglo pasado; son obras de jóvenes antropólogos como el español –exilado en México después de la derrota republicana– Claudio Esteva Fabregat cuya tesis, de la ENAH (1955), estaba inspirada en la antropología cultural y el psicoanálisis de Erich Fromm; con ella intentaba interpretar la personalidad del obrero mexicano. Entre estos precursores podemos ubicar también a Rodolfo Stavenhagen, mexicano migrante de origen alemán y también exilado durante la segunda guerra mundial, quien obtuvo su maestría en Antropología Social en la ENAH. Stavenhagen es más conocido por la defensa de los derechos humanos de los pueblos indígenas, sin embargo, en dos de sus primeras publicaciones estudiaba la condición de los trabajadores de Tijuana, B.C. (1958) y, desde un

punto de vista marxista, discutía la estratificación social y estructura de clases (1962). No podemos dejar de mencionar a otros que, al igual que los anteriores, llegarán a ser importantes antropólogos en nuestro país: Ricardo Pozas (1958) y Salomón Nahmad (1961) quienes realizaron trabajos en Ciudad Sahagún[6] y desde luego, Pablo González Casanova y Ricardo Pozas (1965) quienes estudiaron la estratificación y movilidad en la Ciudad de México. Todos los esfuerzos académicos comentados son sin duda resultado del trabajo individual, o a lo sumo en pareja, realizado por investigadores.

Tal es el caso de Silvia Gómez-Tagle (Gómez y Miquet 1976; Gómez 1980), adscrita al El Colegio de México, quien a mediados de los años setenta dedicó varios años al estudio del conflicto que enfrentó al Sindicato de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana y el Sindicato Nacional de Electricistas, Similares y Conexos de la República Mexicana. Este contaba con el apoyo estatal para apoderarse del control total de los trabajadores de la industria eléctrica y su contrato laboral. Todo sucedió antes y durante el proceso de unificación ambos sindicatos en el Sindicato Único de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (SUTERM). Ese proceso dio origen a la Tendencia Democrática (TD) del SUTERM que aglutinó en torno suyo a otras luchas de trabajadores mexicanos y a diversas fuerzas políticas de izquierda y del nacionalismo revolucionario del país. Con la TD al frente, se realizaron marchas obreras en una escala nacional como no se habían visto en el país:

> El 15 de noviembre de 1975, luego de amplios preparativos regionales, realizamos una marcha nacional en la capital mexicana. Fue la más importante de las movilizaciones, desde 1968. El 20 de marzo de 1976 no pudimos salir del Monumento a la Revolución. Soldados y policías, caballos y perros, nos impidieron marchar. El Estado desplegó todas sus fuerzas en apoyo al charrismo. El PRI, la CFE, los cuerpos de la represión y la burocracia estatal estaban contra nuestro movimiento. En el Monumento hicimos un mitin y anunciamos la decisión de la Tendencia para ir a un movimiento de huelga. Emocionados, cantamos ¡*Venceremos*! […] Se "acordó" el 16 de julio, a las 18 horas [para iniciar la

6 Ciudad Sahagún es un complejo urbano-industrial construido por el gobierno mexicano en el estado de Hidalgo. En los años 50 albergó a empresas paraestatales que más tarde se asociaron con extranjeras. En 1952 se instaló la empresa Diesel Nacional (DINA) para producir motores y después se asoció con Komatsu para producir tractores, con FIAT para la fabricación de automóviles y también con Renault. Posteriormente, se incorporó la Constructora Nacional de Carros de Ferrocarril (CONCARRIL) y Siderúrgica Nacional (SIDENA) (Novelo y Urteaga 1979). Durante el periodo neoliberal "se privatizó DINA (en 1989) y CONCARRIL (en 1992) y se desincorporó del presupuesto público a SIDENA (en 1991) para cederla a una administración privada cuyos malos resultados obligaron al gobierno a reprivatizarla definitivamente en 1995"(Escamilla 2013: 29). En la actualidad la Alstom-Bombardier produce el equipo del metro, trenes urbanos y equipo ferroviario.

> huelga nacional]. Al otro día, en [la planta nuclear de] Salazar se produjo un intenso debate político. Se aprobó estallar la huelga. Puestos de pie, cantamos ¡*Venceremos*! Algo similar ocurrió en las demás secciones […] 'En el curso de la noche y la madrugada de hoy, 400 mil esquiroles apoyados por 20 mil soldados han ocupado todos los centros eléctricos y nucleares de país. Con este acto de fuerza se ha vulnerado el derecho de huelga. No vamos a arriar nuestras banderas pero, dada la situación, la huelga queda para mejor ocasión'. Así se expresó la Tendencia el 16 de julio de 1976 (Bahen 2007: 3-4, corchetes míos).

No es gratuito que sea precisamente en esa turbulenta década de los años 70 –antecedida por las protestas y movilizaciones estudiantiles de 1968– cuando las ciencias sociales mexicanas estudiaban la estratificación social, el empleo, los problemas y dificultades de la industrialización, vuelvan ahora su mirada hacia los trabajadores, sus luchas y a tratar de entender qué sucedía dentro de los mismos espacios laborales. Es en ese mismo contexto cuando, al interior de dos instituciones antropológicas mexicanas, se empieza a hablar de antropología de la industria o del trabajo.

Es necesario señalar el lugar que Ángel Palerm ocupó en ese giro académico hacia la industria o hacia el trabajo. Para ello conviene recordar que Palerm nació en Ibiza, España y al parecer, durante su juventud, participó en las milicias de la Federación Anarquista Ibérica, en una brigada internacional y en el Partido Socialista Unificado de Cataluña defendiendo la República en contra de Francisco Franco. Posteriormente, refugiado y arraigado en México, abandonó la política y completó sus estudios de antropología en la ENAH, los que continuó en Estados Unidos. Más tarde se dedicó a enseñarla y desarrollarla y, a finales de los años setenta, era sin duda el antropólogo más relevante del Departamento de Antropología en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México (UIA). A principios de 1977 y probablemente auspiciado por Palerm, se iniciaba un *Seminario de Antropología Industrial* precisamente en la UIA (Arias 1988: 167).

El primer Programa de Investigación orientado al estudio antropológico del trabajo en México surgió en la segunda mitad de los setenta en el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, CIS-INAH, ahora llamado CIESAS (CIS-INAH 1975). Esta institución fue fundada en 1973 por tres eminentes antropólogos –Ángel Palerm, Gonzalo Aguirre Beltrán y Guillermo Bonfil– con el objetivo de realizar investigación, impartir posgrado y formar investigadores en antropología. Tuvo el acierto de incluir entre sus líneas de investigación, a la que inicialmente se le llamaba antropología industrial probablemente por influencia de Palerm (Novelo 1988: 216; Novelo 2020: 59; Urteaga 1984: 179), pero al poco tiempo cambió de nombre y se convirtió en el *Programa V: Antropología del Trabajo*, quedando bajo el liderazgo académico

de Victoria Novelo, Juan Luis Sariego y Augusto Urteaga que ya tenían amplia experiencia en los estudios laborales.

Como se puede apreciar, de esa manera surgieron dos linajes antropológicos, uno en la UIA, abocado a la antropología industrial y otro en el CIS-INAH/CIESAS dedicado a la antropología del trabajo. Este conjunto de antropólogas y antropólogos se reunieron en dos ocasiones para evaluar sus investigaciones, hacer un balance e identificar posibles coincidencias. La primera se llevó a cabo en 1983 durante el *III Encuentro sobre la práctica profesional de la Antropología Social en México* y la segunda en el Simposio *Teoría e Investigación en la Antropología Social Mexicana*, en 1987.[7] Como resultado de las publicaciones de los trabajos presentados en tales encuentros (Nieto 1988; Arias 1988; Novelo 1988) se pudieron hacer explícitas, sobre todo, las diferencias tanto teóricas como políticas entre ambos linajes. Era evidente que entre ambos linajes se venía configurando una polaridad similar a la que vimos arriba al comentar a la antropología norteamericana. Los dos linajes no solo eran diferentes, sino que poseían limitaciones de muy variada índole que identificó con particular agudeza Victoria Novelo (1988): la institución de procedencia (ENAH o UIA), las formas y el profesorado con quienes se aprendió la antropología; las tradiciones intelectuales, textos y autores que se leían; el significado que tenía la antropología para las y los estudiantes y después para las y los investigadores; los objetivos perseguidos en las investigaciones y, no menos importante, los compromisos políticos adquiridos mediante la experiencia histórica y biográfica.

No vamos a referir ni comentar aquí los principales avances, hallazgos o resultados de tales linajes. Existen diversos balances y estados del arte que pueden consultarse, pero como sucede con los textos de este tipo, envejecen muy rápido por lo que ninguno es definitivo.[8]

Recapitulando lo que habían investigado la primera y segunda generación del Programa de Antropología del Trabajo en el CIS-INAH/CIESAS, Victoria Novelo ya en pleno siglo XXI evocaba que:

> Distribuidos en equipos de trabajo en varias partes del país, desarrollamos proyectos sobre mineros del cobre y del carbón [Besserer, Novelo y Sariego 1983; Sariego 1980 y 1987] sobre los obreros de las empresas

7 Ambos se realizaron en la Ciudad de México, el primero fue organizado por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales y El Colegio de México en mayo de 1983 y el segundo organizado por El Colegio de México, ENAH, UAM, CIESAS y el CONACYT, en mayo de 1987.

8 Sobre la antropología industrial puede consultarse: Arias 1988. Sobre la antropología del trabajo pueden verse: Nieto 1984 y 1988; Novelo y Sariego 1980; Novelo 1999 y 2018; Sánchez 1984; Sariego 1988; Urteaga 1984 y 1987.

> estatales en la siderurgia, los automotores, construcción de carros de ferrocarril y vagones del Metro [Novelo y Urteaga 1979], petroleros [Novelo 1991], obreros del calzado [Sánchez, Nieto y Urteaga 1980; Nieto 1986 y Bazán *et al.* 1988], sobre artesanos [Novelo 1976 y 2008], sindicalismo [Bazán 1981], arqueología de la industria [Novelo 1985] y comenzamos a hablar de cultura obrera [Novelo 1984 y 1999; Sariego 1987; Nieto 1993a, b y 2005], siempre con el eje de los procesos de trabajo como referencia central de las investigaciones […] Aunque los estudios de antropología del trabajo siguen realizándose, el ritmo es más lento y no tiene la beligerancia de los años anteriores. ¿Será por las actuaciones, más bien grises, de los obreros estratégicos actuales en la sociedad mexicana a pesar de los enormes problemas que enfrentan en muchos aspectos de su vida? (Novelo 2018: 21, corchetes míos).

En 1994 el Programa V: Antropología del Trabajo del CIESAS se redujo a una línea de investigación en Antropología urbana y del trabajo, industria y sector informal (Salmerón y de Gortari 2020: 39). La y los líderes fundadores del programa Victoria, Juan Luis y Augusto y otros dos investigadores de la segunda generación (Federico Besserer y el autor de este texto) habíamos migrado del Centro a otras instituciones académicas: El Museo Nacional de Culturas Populares, la ENAH-Chihuahua y la UAM-Iztapalapa. Dos investigadoras de la segunda generación, Lucía Bazán† y Margarita Estrada, continuaron en el CIESAS donde conjugaron el campo de la antropología urbana y la del trabajo (Bazán 1991; Bazán y Estrada 1992; Estrada 1983 y 1989). Sergio Sánchez también continuó en el CIESAS estudiando a las obreras de las maquiladoras de la frontera con Estados Unidos y también el sindicalismo (Ravelo y Sánchez 2006; Sánchez 2000, 2001 y 2014; Sánchez y Belmont 2006). Ellas y él han hecho una importante carrera académica.

Deseo concluir esta presentación recordando afectuosamente a las personas fundadoras de este linaje en el que nos reconocemos muchas y muchos antropólogos mexicanos y latinoamericanos. Lamentablemente las tres han fallecido. Sin embargo, sus voces y sabiduría siguen presentes y vivas entre nosotros. Victoria Novelo decía

> El grupo original de antropología del trabajo resultó también en un semillero de antropólogos. Los fundadores como maestros (notablemente Juan Luis, quien nunca abandonó los estudios mineros) seguimos insistiendo en que las nuevas generaciones continúen los caminos abiertos, los ensanchen y diversifiquen en el gran tema de los estudios del trabajo que en las sociedades actuales continúa siendo el eje organizador de la vida (Novelo 2020: 64).

Ella seguramente leería con sumo interés los textos que seguimos produciendo y también los más recientes de esta tercera generación de investigadores del Trabajo. Una muestra de la creatividad de esta generación está presente en la mayor parte de esta sección, que está conformada de la siguiente manera: el capítulo con que empieza la sección es resultado de la reelaboración y actualización de un texto mío que consideré necesaria a partir de la pandemia (2020-2021) que se titula: "Trabajos Emocionales, Labores Afectivas y Prácticas de cuidado", en él se aborda el lugar que ocupa la subjetividad de las y los trabajadores en la producción de servicios y en las labores y trabajos de cuidado. En el segundo capítulo, elaborado por Julio César Becerra Pozos, titulado "Performance y nocturnidad: Subjetividad y diferencia de género en el trabajo de meseras y meseros en bares de la Ciudad de México", se explora la dimensión genérica y emocional en un trabajo de servicios cuya singularidad consiste en que su naturaleza es en lo fundamental nocturna; en este texto se ponen en diálogo los estudios laborales con los de la noche. El tercer capítulo es de la autoría de Fabiola Sánchez Correa y lleva por título "Campo, capitales y habitus en trabajos de los servicios: El caso de las edecanes en el Área Metropolitana de la Ciudad de México"; en este capítulo la autora retoma la perspectiva de género y recupera conceptos fundamentales de Bourdieu para analizar un trabajo interactivo que se lleva a cabo entre las trabajadoras y clientes, muchas veces en la vía pública y otras en espacios cerrados; en su análisis pone en relación trabajo y cuerpo. El siguiente capítulo, el cuarto, cuya autora es Diana Chen Rodríguez ha sido titulado "Más allá de la placa: Una reflexión en torno a algunos elementos de identificación del trabajo policial" y en él se exploran las representaciones sociales que se ha construido, se reproducen y se relaboran en el trabajo policial, mismas que están relacionadas con la construcción social de la virilidad. Cierra esta sección el último y quinto capítulo cuya autora es Natalia Radetich Filinich quien nos obsequia un sugerente texto: "La *app*ropiación: explotación digital del trabajo y expoliación digital de los territorios en el capitalismo de plataformas. El caso de los conductores de Uber en la Ciudad de México", en el cual la autora nos presenta, a partir del caso mexicano, un magnífico botón de muestra de lo que se conoce como capitalismo de plataformas. Mediante su análisis nos explica cómo una empresa de escala global disimula la relación laboral con sus trabajadores, quienes no aportan sólo su trabajo, sino la parte fundamental para que este modelo de explotación funcione: su vehículo.

Estos últimos cuatro trabajos son representativos de la riqueza y enorme potencialidad de las miradas jóvenes que, con gran creatividad y desde la antropología, nos revelan agudamente muchas de las características en las que se realiza el trabajo contemporáneo, a partir de un riguroso trabajo de campo y etnográfico introducen nuevas dimensiones de análisis para entender la condición laboral contemporánea. Las tres autoras y el autor, con sus capítulos nos demuestran que por mérito propio pertenecen a la tercera generación del

linaje de la Antropología del Trabajo mexicana, en la que me siento afortunado de permanecer presente.

Referencias bibliográficas

Arias, Patricia. 1988. "Antropología del trabajo y antropología obrera." En: *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. pp. 161-174. México: CIESAS-Cuadernos de la Casa Chata 160.

Baba, Marietta L. 1998. The anthropology of work in the Fortune 1000: a critical retrospective. *Anthropology of work review*. 18(4): 17-28.

Bahen, D. 2007. Huelga de la tendencia Democrática 1976. *Energía. Frente de trabajadores de la energía*. 7(83): 46-50. https://www.fte-energia.org/E83/12.html

Bazán, Lucía. 1991. *Vivienda para los obreros. Reproducción de clase y condiciones urbanas*. México: CIESAS.

_____. 1981. "El sindicato independiente de Nissan Mexicana." En: *Memorias del encuentro sobre Historia del Movimiento Obrero*. vol. 3. pp. 337-444. Puebla: BUAP.

Bazán, Lucía y Estrada, Margarita. 1992. Vivir en el barrio y en el multifamiliar. *Nueva Antropología*. XII(41):145-157.

Bazán, Lucía; Estrada, Margarita; Nieto, Raúl; Sánchez, Sergio y Villanueva, Minerva. 1988. *La situación de los obreros del calzado en León, Guanajuato*. México: CIESAS-Ediciones de la Casa Chata.

Besserer, Federico; Novelo, Victoria y Sariego, Juan Luis. 1983. *El sindicalismo minero en México, 1900-1952*. México: Era.

Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo Academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bouvier, Pierre. 1991. Socio-anthropologie du travail. *Journal des anthropologues*. (43): 137-143.

Braverman, Harry. 1978. *Trabajo y capital monopolista*. México: Nuestro tiempo.

Burawoy, Michael. 2019. "Cultural domination: Gramsci Meets Bourdieu." En: *Violence conversations with Bourdieu*. pp. 59-75. Durham: Duke University Press.

_____. 2009. *The extended case method. Four countries, four decades, four great transformations and one theoretical tradition*. Berkley: University of California Press.

_____. 1987. *The politics of production: factory regimes under capitalism and socialism*. Londres: Verso.

_____. 1979a. Anthropology of industrial work. *Annual review of Anthropology*. (8): 231-26.

_____. 1979b. *Manufacturing consent: changes in the labor process under monopoly capitalism*. Chicago: University of Chicago Press.

_____. 1972. *The colour of class on the copper mines: from African advancement to zambianization*. Manchester: Manchester University Press.

Burawoy, Michael y Lukács, János. 1992. *The radiant past: Ideology and reality in Hungary's road to capitalism*. Chicago: University of Chicago Press.

CIS-INAH. 1975. *Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. México: Ediciones de la Casa Chata.

Escamilla Trejo, Adrián. 2013. Breve historia del Complejo Industrial Sahagún, 1948-1988/95. *H-industri@*. 7(12): 2-36.

Esteva Fabregat, Claudio. 1955. "La dinámica del carácter social (bases para la interpretación de la personalidad del obrero mexicano)." Tesis de licenciatura. ENAH. México.

Estrada, Margarita. 1989. Las ocupaciones de servicios en la industria. *Papeles de la Casa Chata*. (6): 40-44.

_____. 1983. Trabajo femenino y la reproducción de la fuerza de trabajo industrial. *Boletín de Antropología Americana*. (8): 133-140.

Gibert, Marie-Pierre y Monjaret, Anne. 2021. *Anthropologie du travail*. París: Malakoff-Armand Colin.

Gluckman, Max. 2018. "Anthropological problems arising from the African industrial revolution". En: Adam Southall (ed.), *Social change in modern Africa*. pp. 68-82. Londres: Routledge.

_____. 1960. Tribalism in modern British Central Africa. *Cahiers d'études africaines*. 1(1): 55-70.

Gómez-Tagle, Silvia. 1980. *Insurgencia y democracia en los sindicatos electricistas*, México: Colmex.

Gómez-Tagle, Silvia y Miquet, Marcelo. 1976 ."Integración o democracia sindical: el caso de los electricistas." En: José Luis Reyna *et al*., *Tres estudios sobre el movimiento obrero en México*. pp. 151-202. México: Colmex.

González Casanova, Pablo y Pozas, Ricardo. 1965. Un estudio sobre estratificación y movilidad en la ciudad de México. *Ciencias Políticas y Sociales*: 115-185.

Holzberg, Carol y Giovannini, Maureen. 1981. Anthropology and Industry: Reappraisal and New Directions. *Annual Review of Anthropology*. (10): 317-360.

Kapferer, Bruce. 1976. Conflict and process in a Zambian mine community. *Political Anthropology*. (1): 50-81.

_____. 1972. *Strategy and transaction in an African factory*. Manchester: Manchester University Press.

Mayo, Elton. 2014. *The social problems of an industrial civilization*. Londres: Routledge.

_____. 2004. *The human problems of an industrial civilization*. Londres: Routledge.

_____. 1933. *The human problems of an industrial civilization*. New York: Macmillan.

Mitchell James, Clyde. 1956. *The kalela dance: aspects of social relationships among urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.

Mitchell, James Clyde y Epstein, A. L. 1959. Occupational prestige and social status among urban Africans in Northern Rhodesia. *Africa: Journal of the International African Institute*. 29(1): 22-40.

Nahmad, Salomón. 1961. "La Oficina de Estudio Social: un proyecto de trabajo social de la comunidad en Ciudad Sahagún." Tesis de doctorado. Escuela de Trabajo Social. UNAM. México.

Nash, June. 2008. *Comemos a las minas y las minas nos comen a nosotros. Dependencia y explotación en las minas de estaño bolivianas*. Buenos Aires: Antropofagia.

_____. 1998. Twenty years of the Anthropology of work: changes in the state of the world and the state of the arts. *Anthropology of Work Review*. 18(4):1-6.

_____. 1989. *From tank town to high tech: the clash of community and corporate cycles*. Albany: State University of New York Press.

_____. 1979. "The Anthropology of the multinational corporation". En: Gerrit Huizer y Bruce Mannheim (eds.), *The politics of Anthropology: from colonialism and sexism toward a view from below*. pp. 421-446. La Haya: Mouton.

Nash, June y Fernandez Kelly, Patricia (eds.). 1983. *Women, men and the international division of labor*. Albany: State University of New York Press.

Nieto, Raúl. 2024. "Pierre Bourdieu: etnólogo, sociólogo y antropólogo." En: Gustavo Leyva (coord.), *Las Ciencias Sociales revisitadas*. pp. 693-730. México: Gedisa-UAM Iztapalapa.

_____. 2005. "La ciudad industrial y la cultura obrera." En: Néstor García Canclini (coord.), *Antropología Urbana en México*. pp. 96-139. México: FCE-CNCA-UAM Iztapalapa.

_____. 1993a. De la centralidad de lo laboral en un orden simbólico. *Iztapalapa*. 13(30): 107-116.

_____. 1993b. "La cultura obrera: distintos tipos de aproximación y construcción de un problema." En: Esteban Krotz (comp.), *La cultura adjetivada, el concepto "cultura" en la antropología mexicana actual a través de sus adjetivaciones*. pp. 43-54. México: UAM Iztapalapa.

_____. 1988. "Alcances recientes de la antropología en el conocimiento de la clase obrera mexicana." En: *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. pp. 183-204. México: CIESAS-Cuadernos de la Casa Chata.

_____. 1986. El oficio de zapatero: Antecedentes y Tendencias. *Nueva Antropología*. VIII(29): 29-47.

_____. 1984. "Algunas consideraciones sobre antropología y clase obrera en México." En: Margarita Nolasco (comp.), *La Antropología y sus Sujetos de Estudio*. pp. 157-175. México: CIESAS-Cuadernos de la Casa Chata.

Novelo, Victoria. 2020. "Los orígenes de una antropología del trabajo en CIESAS, México y las nuevas luces que se anuncian." En: Hernán Palermo y Lorena Capogrossi (dirs.), *Tratado latinoamericano de Antropología del trabajo*. pp. 51-80. Buenos Aires: CLACSO-CEIL-CONICET-CIECS.

_____. 2018. Una mirada retrospectiva de la antropología del trabajo en México. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*. 2(3): 20-23.

_____. 2008. La fuerza de trabajo artesanal mexicana, protagonista ¿permanente? de la industria. *Alteridades*. 18(35): 117-126.

_____. 1999. "Introducción." En: Victoria Novelo (comp.), *Historia y cultura obrera*. pp. 7-28. México: Instituto Mora-CIESAS.

_____. 1991. *La difícil democracia de los petroleros: historia de un proyecto sindical*. México: CIESAS-El Caballito.

_____. 1988. Para la historia de la Antropología del trabajo. *Cuadernos de la Casa Chata*. (160): 213-220.

_____. 1985. *Arqueología de la industria en México*. México: Museo Nacional de Culturas Populares-SEP-Subsecretaría de Cultura.

_____. 1984. La cultura obrera, una contrapropuesta cultural. *Nueva Antropología*. VI(23): 45-56.

_____. 1976. *Artesanías y capitalismo en México*. México: SEP-INAH.

Novelo, Victoria y Sariego, Juan Luis. 1980. "Algunas cuestiones de método para el estudio de la clase obrera." En: *Memorias del encuentro sobre Historia del Movimiento Obrero*. vol. 1, pp. 49-59. Puebla: BUAP.

Novelo, Victoria y Urteaga, Augusto. 1979. *La industria en los magueyales: trabajo y sindicatos en Ciudad Sahagún*. México: CIS-INAH-Nueva Imagen.

Palermo, Hernán M. y Capogrossi, María Lorena. 2020. *Tratado latinoamericano de Antropología del Trabajo*. Buenos Aires: CLACSO-CEIL-CONICET-CIECS.

Pozas, Ricardo. 1958. Los procesos sociales en el contexto urbanístico de Ciudad Sahagún. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. 4(3): 227-270.

Ravelo Patricia y Sánchez, Sergio. 2006. Resistencia individual y colectiva ante la violencia de género. La experiencia de las obreras de las maquiladoras de Ciudad Juárez. *La ventana. Revista de estudios de género*. 3(24): 380-404.

Rojas, Juan y Nash, June C. 1976. *He agotado mi vida en la mina: Una historia de vida*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Salmerón, Fernando y De Gortari, Ludka. 2020. La investigación en el CIESAS: principales líneas de trabajo. *Revista Mexicana de Sociología*. (82): 35-56.

Sánchez Díaz, Sergio. 2014. Los sindicatos ante las ciencias sociales y la antropología social en México: antecedentes, logros y perspectivas en el siglo XXI. *Nueva antropología*. 27(80): 59-82.

_____. 2001. Sindicalismo y ciencias sociales. *Nueva Antropología*. (59): 53-74.

_____. 2000. *Del nuevo sindicalismo maquilador en la ciudad de Chihuahua. Un ensayo sobre el poder entre la nueva clase obrera*. México: CIESAS.

_____. 1984 "Esbozo de la antropología del Trabajo en CISINAH-CIESAS". En: *Anales 1984*. pp. 111-122. México: Ediciones de la Casa Chata-CIESAS.

Sánchez Díaz, Sergio y Belmont, Edgar. 2006. "Los sindicatos en la transición: interpretaciones y debates en América Latina." En: E. de la Garza (coord.), *Teorías sociales y estudios del trabajo: nuevos enfoques*. pp. 385-403. Barcelona: UAM Iztapalapa-Anthropos.

Sánchez, Sergio, Nieto, Raúl y Urteaga, Augusto. 1980. Los trabajadores del Calzado en Guanajuato. *Cuadernos políticos*. (24): 55-67.

Sánchez, Sergio y Melgoza, Javier. 2016. Reestructuración en las maquiladoras de Ciudad Juárez y respuesta obrera (2008-2015). *El Cotidiano*. (200): 99-110.

Sariego, Juan Luis. 1988. Antropología y clase obrera. Reflexiones sobre el tema a partir de la experiencia de la Antropología social mexicana. *Cuadernos de antropología social*. (2): 75-84.

_____. 1987. La cultura minera en crisis. Aproximación a algunos elementos de la identidad de un grupo obrero. *Cuicuilco*. (19): 53-58.

_____. 1980. Los mineros de Real del Monte: un proletariado en formación y transición. *Revista mexicana de sociología*. XLII(4): 1379-1404.

Stavenhagen, Rodolfo. 1962. Estratificación social y estructura de clases. *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. 8(27): 73-102.

_____. 1958. Las condiciones socio-económicas de la población trabajadora de Tijuana, B.C. *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. 4(14): 333-389.

Turner, Victor W. 1987. *The Anthropology of Performance*. Nueva York: PAJ Publications.

_____. 1980. *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI.

_____. 1974. *Dramas, fields and metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.

Urteaga Castro Pozo, Augusto. 1987. Orígenes y desarrollo de la antropología del trabajo. *Cuicuilco*. (19): 5-13.

_____. 1984. "La antropología metida con los obreros." En: Margarita Nolasco (comp.), *La antropología y sus sujetos de estudio*. pp. 147-175. México: CIESAS-Cuadernos de la Casa Chata.

Warner, W. Lloyd y O. Low, Josiah 1947. *The social system of the modern factory: the strike a social analysis*. vol. 3. New Haven: Yale University Pres.

Trabajos emocionales, labores afectivas y prácticas de cuidado[1]

Raúl Nieto Calleja[2]

Ningún trabajo se produce en un vacío de afectividad o de subjetividad laboral pero, en los trabajos emocionales o afectivos y en las prácticas de cuidado, la subjetividad laboral parece haberse convertido en la principal fuerza productiva. En este capítulo de manera deductiva primero exploraré los sentidos que históricamente han portado los términos *labor* y *trabajo,* tanto en el sentido común de los hispanohablantes, como en la producción teórica clásica que considero más relevante. Después veremos cómo surgió el concepto de trabajo emocional o afectivo para, finalmente, poder proponer cómo podrían distinguirse en las prácticas de cuidado las que son *trabajo* de las que son *labores*.

Iniciaré formulando una pregunta: ¿qué es el trabajo? Para intentar dar una primera respuesta podemos recordar que el mundo latino utilizaba el verbo *laborare* (que quiere decir labrar la tierra) y que en los usos que se hacían de él probablemente ya se contenía mucho del sentido que hoy tiene la noción de lo laboral. De tal verbo latino se derivó en castellano –y en otras lenguas romances– el verbo *laborar* que en su uso cotidiano y en el sentido común contemporáneo parece ser, muchas veces, un sinónimo de *trabajar*. Los sentidos de labor y trabajo han sido analizados por muy pocos autores (Arendt 1998) y casi todos se han se han quedado sólo en el trabajo.

---

1 Una primera versión de este texto apareció en *Alteridades* 2017. 27(53): 35-46, pero después de la pandemia COVID-19, decidí revisarlo y ampliarlo.

2 Profesor-investigador del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

La dimensión laboral

E los q*ue* con myo Çid ficaran en la çaga.
Ya q*ui*ebra*n* los albores e vinie la mañana,
Yxie el ſol, Dios, q*ue* fermoſo apuntaua!
E*n* Caſteion todos ſe leuantaua*n*,
Abren las puertas, de fuera ſalto daua*n,*
por ver ſus lauores e todas ſus heredades.
Todos ſon exidos, las puertas dexadas an abiertas s. XII-XIII, líneas 455-461
Poema de Mio Cid,

La forma escrita más antigua que ha sido identificada del vocablo castellano *labor* puede ubicarse en el *Cantar de Mio Cid* que fue compuesto durante la Edad Media española a finales del siglo XII o principios del siglo XIII. Conforme el castellano se fue estableciendo como lengua escrita su grafía se fue modificando así, en el siglo XIII transitó de la*u*or (1218) a la*v*or (1228) y por último a labor (RAE 2013). Sin embargo, podemos constatar que en plena modernidad, en 1734, el cuarto volumen del *Diccionario de Autoridades* aún no registraba el verbo laborar aunque sí consigna el verbo *laborear* el cual, en su primera acepción, es definido como "… Lo mismo que Labrar el campo…" y también ubica otras voces (lemas) relacionadas con él: el sustantivo *labor* y, desde luego, su plural *labores*, así como los términos *laborante, laboratorio, laborera, laborio, laborioso* (RAE 1734). Esta misma fuente define el sustantivo *labor*, en primer lugar, como "El trabajo, tarea y desvelo diligente que se pone en qualquiera cosa. Es voz puramente Latina *Labor, oris*…" y propone otras siete acepciones del término entre las que podemos constatar que además del campo semántico de lo rural, están presentes los sentidos de la obra realizada o concluida, los del trabajo agrario, también los del trabajo femenino y finalmente los de la actividad artesanal:

	Ocho acepciones de labor del primer *Diccionario de autoridades*
1	Labor. s. f. El trabajo, tarea y desvelo diligente que se pone en qualquiera cosa. Es voz puramente Latina *Labor, oris*. SAAV. Empr. 71. Fuera y dentro de sus celdas, se ocúpan siempre sus Ciudadanos en aquella dulce labor. VALVERD. Vid. de Christ. lib. 4. cap. 58. Pues no se les defrauda ni minora lo que merece su labor.
2	Labor. Se toma tambien por la obra que se hace y executa. Latín. *Opus elaboratum*. RECOP. lib. 7. tit. 13. l. 17. Y por el contrario, quando está hecha la mano a hilar trama, tornando a hilar pié, no se hace tan torcida la labor. ALDRET. Orig. lib. 1. cap. 1. Labor, más que en plata y oro, es el trabajo que se pusiere en la Lengua Castellana.
3	Labor. Significa assimismo la buena correspondencia y symetría con que están colocadas algunas cosas. Latín. *Aptus rerum ordo, vel responsio*. RECOP. lib. 7. tit. 12. l. 1. cap. 10. Y que todo el campo de los jubones pueda ir cuajado de molinillos de oro y plata, como no hagan labor. MARIAN. Hist. Esp. lib. 11. cap. 16. Le passaron a otro sepulchro de marmol blanco, de una labor mui prima.
4	Labor. Privativamente se toma por toda obra de agúja en que se ocupan las mugeres: y la que hacen en lienzo se llama Labor blanca. Latín. *Opus acû elaboratum*. CORN. Chron. tom. 4. lib. 1. cap. 2. Tenía sus horas determinadas para la tarea de sus labores, y para el estudio de las letras. CALD. Com. La desdicha de la voz. Jorn. 2. Que sin destreza o primor, que pueda ser maravilla, solo canto a la almohadilla, mientras hago mi labor.
5	Labor. Se toma assimismo por cada vuelta de arado o de azadón, que se da a la tierra, para sazonarla y que rinda el fruto. Latín. *Terrae aratio, vel cultura*. HERR. Agric. lib. 2. cap. 16. La segunda labor se llama Binar: esta se ha de dar antes que cierna la viña ... En esta labor anden con gran tiento los cavadores, porque no lo haciendo derrocarían mucha parte del fruto.
6	Labor. Equivale tambien a lo mismo que Labranza en el sentido recto. Latín. *Agricultura. Agriculatio*. RECOP. lib. 7. tit. 7. l. 27. Que por quanto ha crecido demasiadamente el plantío de las viñas, con perjuício de la labor, y cría del ganado: mandamos no se puedan hacer sin licencia.
7	Labor. Entre los fabricantes de teja y ladrillo se entiende por cada millar de teja o ladrillo. Latín. *Milliarium tegularum vel la*ter*um*.
8	Labor. Se llama en Aragón la simiente de la seda que se aviva. Latín. *Semen bombycinum*.

Fuente: RAE (1734).

Quizá cuando surgió en castellano el verbo laborar su universo semántico conservó mucho de lo que ya poseía el término original del latín que, como hemos visto, se utilizaba para referirse a las actividades productivas rurales y las del trabajo campesino. Sin embargo, con el pasar de los años, su universo de sentido se fue extendiendo hacia otras actividades laborales domésticas y artesanales, que realizaban mujeres y hombres con particular habilidad y empeño; que suponían –de quien las ejecutaba– no sólo destrezas y virtuosismo, sino conocimientos y experiencia. Probablemente muchas de estas actividades se realizaban en casa o no muy lejos de ella. Es decir, estas labores estaban vinculadas a los espacios íntimos, privados o domésticos; también a los talleres artesanales y –desde luego– a las faenas agrícolas y rurales realizadas tanto en las huertas y hortalizas familiares como en tierras cercanas a casa. Todas estas actividades probablemente eran reconocidas no únicamente como necesarias e indispensables para la vida sino como dignas de aprecio por su vital importancia. Esta valoración positiva sobre el vocablo labor se confirma si exploramos su plural *labores,* el cual describe al trabajo realizado o concluido con gran calidad y este término da lugar a expresiones tales como: "hacer labores", "ir a la labor" o "voimè allá con mi labor".

En trabajos anteriores ya había ubicado la negatividad con que se invistió al trabajo (Nieto 1998) por eso ahora inicié el recorrido con labor. A esta altura es importante subrayar que los vocablos *labor* y *laborar* desde su introducción en el castellano no poseían necesariamente una carga negativa sino que, por el contrario, su valencia bien podría ser calificada de muy positiva (+) o, al menos, neutra (+/-), a diferencia de la carga semántica negativa que adquirieron los términos *trabajo* y *trabajar* que en la cotidianidad y en el sentido común contemporáneo son utilizados como neutros (+/-) pero, con mucha frecuencia, también adquieren una connotación muy negativa (-).

El trabajo

Si buscamos el universo de sentido que actualmente poseen tanto el *trabajo* como el *trabajar* se puede sin dificultad identificar la negatividad presente en ambos vocablos, probablemente desde que aparecieron en el castellano escrito. Raluy (2011) al discernir la evolución del vocablo trabajo, señala que:

> Según Claudio Sánchez Albornoz [1962: 670], el concepto de *trabajo* en la cultura española arrastra un lastre de negatividad que se remonta al medioevo. Durante la edad media, la perpetuación de la guerra de Reconquista contra los musulmanes prolongó las posibilidades de riqueza gracias al botín de tierras por lo que el caballero castellano se acostumbró a utilizar la guerra para acumular joyas, paños y rebaños en sus saqueos de tierras bajo control árabe. En este sentido, el historiador

> español nos pone el ejemplo de una de las disposiciones en las *Partidas* de Alfonso X donde se explica que perdería su condición de caballero quien: 'usase públicamente el mismo de mercaduría, u *obrase* de algún vil menester de manos, por ganar dineros' [Martínez y Carril 2006: 1, n. 57]. Los textos literarios de los siglos XIII y XIV corroboran la visión extremadamente negativa del trabajo. Encontramos muchas referencias que lo presentan como castigo divino: 'que todos tiempos comiese su pan en sudor de su carne e biujese [bebiese] en dolor e en trabajo' [Anónimo 2001: 161] y como sufrimiento: 'Fortaleza es deseo de grandes cosas e menosprecio de cosas homilldosas e sofrimjento de *trabajo*' [Anónimo 1984: 171] (Raluy 2011: s.p., cursivas del autor, corchetes y negritas míos).

En sus conclusiones Raluy señala que:

> En la España peninsular la idea bíblica del trabajo como penitencia humana ha tenido un gran eco. La época medieval relegó el trabajo a actividad propia de vencidos reñida con la dignidad de la persona. El oro de América suplió el esfuerzo colectivo durante el renacimiento pero su escasez en el siglo XVII no logró que los dignos caballeros castellanos se volcasen en actividad productiva alguna. Ni el reformismo ilustrado, ni el movimiento regeneracionista del XIX lograron cambiar la actitud respecto a la onerosa carga del trabajo (Raluy 2011: s.p.).

Sin duda aún no hay consenso acerca del origen etimológico del sustantivo *trabajo* o del verbo *trabajar*. La versión más extendida afirma que estos vocablos probablemente se derivaron de la voz *tripaliare* proveniente del latín vulgar, que quería decir *torturar* con un *tripalium* –o sea torturar con un instrumento de tres palos–. Raluy (2011) respalda esta filología apoyándose en las autoridades de Corominas, Covarrubias y de la propia RAE (2013 Y 2015):

> Como señala[n] Corominas [y Pascual,1991: t. 5] *trabajar* deriva del latín vulgar *Tripaliare* cuyo sentido original era el de torturar. Esta etimología de *trabajar* aparece documentada en una glosa latina '*trepalio vel puteal est locus in quo rei verberantur*' [*trepalio* o *puteal* es el lugar en el que se golpean las cosas] conservada en el manuscrito de Metz ([del siglo IX] Carmona y García 2009: 186). Durante el periodo medieval, el verbo *trabajar*, a pesar de cohabitar con las formas *labrar* y *operar*, amplió su campo semántico a: 'sufrir, padecer; aplicarse con desvelo y cuidado a la ejecución de alguna cosa, poner conato y fuerza para vencer alguna cosa'. A partir del siglo XVI la forma *trabajar* hizo caer en desuso a *labrar* y *operar*. Así lo refleja el diccionario de Covarrubias [1995: 929] que define *trabajar* como:

> 'verbo corrompido de otro antiguo, *treuejar,* que vale tanto como *treuerlar*, que es mover las cosas de una parte a otra, y ocuparse en concertarlas: todos los que no están ociosos decimos que trabajan o *treuejan*, haciendo cosas de provecho, y muy útiles para si, y para la Republica'. […] El primer diccionario de Autoridades de la Real Academia de 1739, por su parte, ofrece nuevas entradas para el verbo *trabajar*:
>
> 'Ocuparse en qualquier ejercicio, trabajo, ù ministerio, que haga cesar, y faltar el ocio'.
>
> 'Solicitar, procurar, ò intentar alguna cofa con eficacia, actividad, y cuidado'.
>
> 'Poner conato, y fuerza para vencer alguna cosa'.
>
> 'Formar, disponer, ò ejecutar alguna cosa, arreglandose à méthodo, y orden'.
>
> […] su origen etimológico determinó que durante la Edad Media predominasen las connotaciones de sufrimiento: 'E para que la obra sea muy luenga et de *trabajo* et non desesperar delo non poder acabar' (Gayangos 1860: 153). Esta misma visión prevaleció durante siglos como corrobora el diccionario de la Real Academia que en su edición de 1739 destaca las siguientes acepciones:
>
> 'Exercicio, ù ocupacion en alguna obra, ò ministerio' 'Dificultad, impedimento, cofta, ò perjuicio'.
>
> 'Penalidad, molestia, tormento, ò suceso infeliz'
>
> 'Escrito, ù discurso sobre alguna materia, ù facultad'.
>
> A lo largo de los siglos XIX y XX el significado de trabajo apenas sí ha sufrido variaciones. Se han incorporado, no obstante, algunas frases hechas que recalcan el dolor que provoca:
>
> 'Arrostrar los trabajos / tomar el trabajo' (1817).
>
> 'Trabajo te mando' (1852), con el significado de algo muy difícil.
>
> 'Cercar a trabajo' (1914), con el sentido de colmar de desdichas.
>
> 'Trabajos forzados o forzosos' (1925).
>
> (Raluy 2001: s.p., cursivas del autor; comillas francesas y corchetes míos).

Con certeza Corominas (1987) ha sido la fuente principal para considerar al *tripalium* como el responsable en dar origen al vocablo castellano trabajo; su planteamiento es contundente:

> TRABAJAR 'sufrir', 'esforzarse, procurar por', 1220-50, de donde más tarde 'laborar, obrar', S. XIV. Del lat. vg. *TRĬPALĬARE 'torturar', deriv. de TRĬPALĬUM 'especie de cepo o instrumento de tortura', S. VI. Éste es cpt. de TRES y PALUS, por los tres maderos cruzados que formaban dicho instrumento, al cual era sujetado el reo. De *trabajar* deriva el sustantivo *trabajo*, 1212, que conserva en la Edad Media y aun hoy en día el sentido etimológico de 'sufrimiento, dolor'. La forma primitiva fue *trebajar*, que luego sufrió asimilación de las vocales, pero con *tre-* se pronuncia todavía en el Alto Aragón y en cat. y oc. DERIV. *Trabajador*, h. 1570. De *trabajo*: *Trabajoso*, 1438 (Corominas 1987: 577, negritas, comillas simples, asterisco, cursivas y versales del autor).[3]

Pero dicha filología, apoyada en el mismo instrumento de tortura, se repite en otras lenguas romances; por ejemplo, para el *travail* francés, Maurice Godelier argumenta una filología similar a la española y nos remite también al *tripalium*. (2005: 706) y en el caso del término portugués *trabalho* se le reconoce también (*cfr.* Melo 2013: 390 y de Oliveira 2013). Independientemente de que consideremos plausible, o no, esa filología, podríamos pensar que desde la antigüedad clásica y quizá desde mucho antes, el trabajo ya poseía una carga semántica negativa.[4] En este mismo orden de ideas podemos afirmar que se utilizaba asimismo para designar a un conjunto de ocupaciones realizadas seguramente de manera obligada, coercitiva y forzada; actividades de naturaleza compulsa, serviles o bien propias de personas no libres, es decir las asociadas al mundo de los esclavos en una sociedad esclavista.[5]

La negatividad del trabajo queda más clara cuando exploramos el sentido original de una noción antónima del trabajo: el *ocio*. En aquella antigua sociedad el ocio era el privilegio de los ciudadanos –es decir de patricios y hombres libres– y tenía como opuesto al no-ocio: al *negocio*. Godelier ha planteado que "es interesante recordar que en Roma el ciudadano disfruta del *otium*, del ocio, y que quienes trabajan viven del *negotium*, [negocio] (*nec-otium*, [que quiere decir] privado de

---

3 Una representación contemporánea del aspecto que tendría el *Tripalium* puede verse en: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:TripaliumCropped.png?uselang=fr

4 Se puede recordar la maldición bíblica: 'Te ganarás el pan con el sudor de tu frente […] Porque polvo eres y al polvo volverás' (Génesis 3: 19).

5 Hace casi 40 años que Eduardo Menéndez señalaba: "[…] el trabajo humano constituye todavía el eje de la producción y de la productividad y es difícil negar también que dicho trabajo no sólo evidencia consecuencias negativas diferenciales (muerte, envejecimiento, invalidez), sino que aparece en lo manifiesto como un proceso contradictorio o por lo menos conflictivo. Aquello que nos desgasta, no sólo es de lo que vivimos, no sólo nos permite acceder al salario y prestaciones, sino que en la mayoría de los casos se evidencian a través del trabajo las más negativas relaciones de control social. Ello opera además dentro de un tiempo de trabajo que sólo tiene significación salarial para el conjunto de los trabajadores, y que se vive como vacío de significaciones intrínseca" (Menéndez 1987: 32).

ocio, de donde deriva la palabra en Romance...)" (1989: 163, cursivas del autor, corchetes míos). Corominas, por su parte, define al ocio de la siguiente manera: "OCIO 'inacción', 1433. Tom. del lat. *otium* 'ocio', 'reposo'. DERIV. *Ocioso*, 1438, *ociosidad*, 1438." (1987: 421, cursivas y versales del autor).

Con este posible origen entenderíamos cómo, actualmente, las esferas de las actividades no laborales y del consumo pueden y suelen ser pensadas como *tiempo libre*; como tiempo de hombres libres, es decir como el tiempo ajeno al trabajo –o mejor, gracias al trabajo ajeno– pero que se construye de cara, en oposición y complementariamente a este. Es, en todo caso, un tiempo libre de trabajo, es decir libre de la carga semántica negativa con que el trabajo ha sido investido a lo largo de la historia occidental. Si nos apartamos de los orígenes etimológicos y de la filología de los vocablos (presentes en los usos habituales de ellos, en el habla y el sentido común) podemos ver que su universo de sentido ha quedado codificado también no sólo en la literatura culta sino también los refranes y dichos populares que los describen.

Por otra parte, el *trabajo* no es sólo una palabra del sentido común. También ha sido construido como una categoría analítica que ha sido resultado de diferentes procesos de elaboración teórica. De la infinidad de importantes autores que han tocado el tema, permítaseme retomar el desarrollo que hizo Marx de tal categoría –hace siglo y medio– y que no ha perdido su validez. No sobra recordar que a lo largo de la obra de Marx aparece toda una visión históricamente construida acerca de cómo ha sido importante el trabajo en los procesos de hominización y propiamente ontológicos; así, en su obra de madurez –particularmente en *El Capital* (1975-1981)– y no sólo en sus llamados escritos juveniles, el trabajo es concebido como elemento portador de la esencia humana.[6]

La categoría de trabajo, en la propuesta teórica marxista, aparece desdoblada en una gran cantidad de niveles de abstracción y generalidad, pero puede ser analizada y problematizada si la concebimos como un constructo estructurado a partir de diferentes pares de oposiciones conceptuales que analíticamente implican diversos niveles de explicación y problematización de la realidad: así, a lo largo de la obra de Marx, se desarrollan conceptos más "regionales" que,

6 Sánchez Vázquez ha señalado que "la idea de una esencia humana –como la que se acepta en *El capital*– así como la del trabajo en general como determinante de ella, no entraña en modo alguno por parte de Marx, una recaída en una 'filosofía del hombre' [...y que] el hecho de que Marx [...] estudie, dentro de una estructura social dada, el trabajo humano, las relaciones sociales y los hombres que son determinados por ellas, sin deducir todas esas categorías y estructuras de una esencia humana en general, lejos de excluir la idea de una esencia humana la supone. Por esa razón, Marx ha creído necesario referirse a una naturaleza humana universal que no es otra que la de ser trabajador (práctico), social e histórico" (Sánchez Vázquez 2003: 498, corchetes míos).

a la primera función ontológica que comentamos, agregan adjetivaciones y propiedades que expanden, y precisan, el contenido semántico del término. Entre estos pares conceptuales se pueden mencionar los de trabajo simple y trabajo complejo, trabajo abstracto y trabajo concreto, trabajo social y trabajo individual, proceso de trabajo y estructura (u organización) del trabajo, trabajo manual y trabajo intelectual, trabajo libre y trabajo asalariado, trabajo artesanal y trabajo manufacturero, trabajo manual y trabajo mecánico, trabajo industrial y trabajo no industrial, trabajo colectivo y trabajo personal, trabajo productivo y trabajo reproductivo.[7] Es evidente que el trabajo, elaborado como una categoría teórica tan densa –y polisémica– en todas sus acepciones y dimensiones, aún posee valor heurístico que ayuda a explicar cómo se fundamenta, funciona, se estructura y constituye todo el orden sociocultural y no sólo su ámbito económico.

En ninguna otra época la humanidad había trabajado tanto como sucede en la actualidad (Sahlins 1977). Sin embargo desde hace varias décadas, casi como una moda o sentido común, y a contracorriente de lo que Marx y otros pensadores y tradiciones de reflexión social han afirmado (*cfr*. Durkheim 1987; Weber 2003 y 2014), se insiste en el carácter no laboral de la sociedad contemporánea; es decir, se insiste en la pérdida de centralidad del trabajo, no sólo en la acción política, sino también en los procesos de subjetivación, de sociabilidad y de construcción de sentido. Podemos reconocer al marxismo como la única gran teoría social que posee capacidad heurística y explicativa para entender los problemas inherentes a la dimensión laboral de la sociedad contemporánea. Aunque en su formulación original Marx no problematizó la dimensión subjetiva del trabajo, sí nos permite en cambio reconocer la centralidad que encarna el trabajo en el orden social y extenderla a otros procesos culturales, de significación, subjetivación y de producción de sentido. No está de más reiterar el papel central que aun juega el trabajo como estructurador de la dimensión económica y gran organizador de la praxis social. Esto es así porque el trabajo, además de ser acto, conducta y conjunto de prácticas económicas, políticas y sociales, también es representación, significación e imaginario. Estas propiedades no son privativas del trabajo, son inherentes a cualquier práctica cultural y el trabajo también es una de ellas.

En nuestra sociedad *la mercancía más importante* sigue siendo el trabajo humano y como tal porta el fetichismo y atributos inherentes a cualquier mercancía en el capitalismo. La densidad teórica identificada en el trabajo se corresponde con la polisemia que es observable en el nivel individual de las experiencias laborales, y esto es así porque el trabajo puede pertenecer tanto al dominio de la *elección* (del deseo, del placer) como al de la *compulsión* (obligación); puede ser el objetivo siempre buscado y nunca plenamente alcanzado; puede ser objeto de adicción

7 En el último apartado de este capítulo, dedicado a las prácticas de cuidado, volveremos al trabajo reproductivo.

o de repulsión, de pasión o de tedio; puede proporcionar estatus, prestigio o distinción o bien ser fuente de estigma social; puede ser motivo de orgullo y riqueza o de escarnio y pobreza; puede investir de honor, dignidad y honradez a quien lo realiza, o bien ser la fuente de su vergüenza, deshonor y vileza. La dimensión simbólica del trabajo es intrínseca a él. Esta dimensión no es ni una consecuencia, ni un epifenómeno de la experiencia material, social o individual del trabajo.

A pesar de los crecientes niveles de desempleo –no sólo en México, sino internacionales– los seres humanos siguen constituyendo su ser social a través de relaciones sociales *en* y *con* el mundo laboral, aunque estas relaciones se fundamenten o expresen en la marginación, exclusión, invisibilidad o incluso en la huida o en la negación del trabajo. Los procesos que conducen a la inserción (o no-inserción) individual en el mundo del trabajo –que son mucho más que mercado de trabajo– son el resultado de procesos colectivos que asignan sentidos, valores, opciones y relaciones sociales específicas a estas potenciales inserciones. No es explicable la construcción material de cualquier relación laboral sin estos procesos de mediación cultural y de subjetividad laboral. La ausencia, carencia, pérdida o retiro del trabajo sólo agrega más significaciones al mundo laboral pero no se anulan las existentes –o ya vividas– y por ello la dimensión laboral sigue siendo un elemento fundamental en la estructuración de prácticas y procesos que se verifican en la sociedad y en la producción del sentido.

Para abordar la compleja relación entre el trabajo y la afectividad o emotividad, es necesario reconocer que el trabajo también está atravesado por una *dimensión afectiva* (Calderón 2012) y en su intersección tienen lugar un conjunto de procesos por medio de los cuales socialmente se atribuye sentido a la realidad y a nuestra subjetividad. Entender la diferencia entre labor y trabajo será clave para comprender la diferencia entre trabajo emocional, labores afectivas y prácticas de cuidado.

Trabajos y labores; emociones y afectos

Han pasado 40 años desde que Arlie Hochschild hiciera su etnografía laboral sobre las *flight attendants* (sobrecargos, trabajadoras de las aerolíneas, aeromozas) en su clásico texto *The managed heart* (2005) donde propone el concepto de *trabajo emocional* (*emotional labor*) al que define como:

> Uso el término trabajo emocional [*emotional labor*] para referirme a la administración del sentimiento [*management of feeling*] para crear una exhibición facial y corporal públicamente observable; el trabajo emocional se vende por un salario y por lo tanto tiene *valor de cambio*. Yo uso

> los términos de *labor afectiva* [emotion work] o *manejo de la emoción* [*emotion management*] para referirme a estos mismos actos realizados en un contexto privado donde tienen *valor de uso*" (Hochschild 2005: 3, cursivas de la autora; corchetes y traducción míos).[8]

En efecto, el trabajo emocional (*emotional labor*) requiere para realizarse del contacto intersubjetivo, cara a cara o voz a voz, entre quien desempeña el trabajo y la persona consumidora del servicio que se oferta; se lleva a cabo en los lugares, puestos y durante jornadas de trabajo e implica, por parte de las trabajadoras o trabajadores, el adquirir un elaborado conjunto de disposiciones faciales y corporales, expresivas y reflexivas; es decir un *habitus* laboral (Bourdieu 1990) que debe desplegarse a lo largo de sus jornadas. Tales disposiciones laborales son adquiridas mediante enseñanzas, entrenamiento y supervisión empresarial previa y con ellas se pretende producir o inducir un determinado estado emocional o anímico en la persona que está siendo atendida. Estas actividades son enseñadas, supervisadas, evaluadas y fiscalizadas por la administración empresarial.

Por otro lado, las *obras* y *labores* afectivas (*emotional work*), se refieren al mismo tipo de disposiciones, pero fuera del lugar del trabajo y la relación asalariada, es decir se realizan en un contexto privado, doméstico, más íntimo y cercano con familiares, vecinos, amigos y conocidos. En un artículo previo, Hochschild (1979: 562 y siguientes) había identificado tres modos de autorregulación de las labores afectivas: el cognitivo, el corporal y el expresivo. Sin duda estas formas de autorregulación de la afectividad propia evocan buena parte del análisis propuesto por Foucault (1990)en las *Tecnologías del yo*. Adicionalmente podemos proponer, a partir del diálogo de Hochschild (2005) con Goffman (1997) que a lo que asistimos también en el trabajo emocional es a un *performance* laboral (Nieto 2016) donde laboralmente se dramatiza el intercambio de emociones y afectividad.

A esta altura no sobra señalar que en su análisis Marx no hizo una conexión explícita del trabajo con los universos emocionales ni con la subjetividad. Sin embargo, en su narrativa –que puede ser pensada como la difícil saga del trabajo en el capitalismo– argumentó con la fuerza de su razón, más al hacerlo, dio rienda suelta a toda su pasión, esta iba aderezada de toda la empatía que sentía hacia el proletariado, de toda la indignación que le producía la explotación capitalista, de

---

8 El lector seguramente habrá notado que traduje *emotional labor* por trabajo emocional y sorprendentemente *emotional work* por labor afectiva. Me he tomado esta licencia porque quiero intentar una suerte de traducción intercultural que enfatice los sentidos y campos semánticos distintos que tienen, tanto el *labor* inglés y la labor castellana, como el *work* y el trabajo Raluy (2011). Con ello trato de ser consistente con los apartados anteriores de este capítulo y comparto con Calvet (2006) y Correia (2013) –revisor crítico de Arendt [1958]– la traducción que ambos realizan de *labor* por trabajo y *work* por obra.

todo su entusiasmo por construir la Primera Internacional. Con certeza, la obra teórica de Marx sería menos inteligible sin todo su componente afectivo. En ese sentido podemos pensar que su obra no es resultado de su trabajo emocional pero sí de las *labores afectivas* y *cuidados* que recibió de su familia y sus amigos que le permitieron realizarla.

Sin embargo, del mundo fabril y de talleres movidos por energía de vapor de la segunda mitad del siglo XIX que conoció Marx, a la realidad posfordista del mundo laboral contemporáneo, la humanidad ha conocido un conjunto muy grande de transformaciones no sólo políticas, económicas o sociales, sino fundamentalmente laborales y culturales las cuales –parafraseando el diagnóstico realizado poco antes de que comenzara este siglo por Michael Hardt (1999)– podríamos sintetizar como:

a) La migración del empleo del sector industrial al sector servicios (terciario), particularmente en los principales países capitalistas (especialmente en los Estados Unidos) desde principios de los setenta del siglo pasado.

b) Ahora el concepto "servicios" engloba, además de las tradicionales actividades comerciales y financieras, a una amplia gama de actividades laborales, que van desde la salud, la educación y la cultura, hasta el transporte, los espectáculos y la publicidad.

c) Hoy muchos empleos requieren de disponibilidad para viajar y adaptabilidad a diferentes y variables funciones, horarios y extensiones de la jornada (*flexibilidad*).

d) Estos cambios se caracterizan por el papel esencial que en ellos desempeñan el conocimiento, la información, la comunicación y la afectividad los cuales empiezan a jugar un papel fundamental en los procesos productivos de bienes y servicios.

e) Ha aparecido una división significativa en el campo de los procesos laborales "inmateriales": por una parte, surgen trabajos basados en una economía del conocimiento que requieren para realizarse de manipulación creativa de símbolos; por otra parte, y al lado de ellos, prolifera el subempleo, que requiere escasa y rutinaria capacidad de manipulación simbólica y suele implicar precariedad.

f) Este trabajo inmaterial no es característico tan sólo de un sector de la población económicamente activa. Antes bien, el trabajo inmaterial, en sus diferentes modalidades (informacional, afectivo, comunicativo y cultural) tiende a

extenderse y a afectar todas las tareas como un componente, con mayor o menor peso, de los procesos laborales contemporáneos.

g) Por último, un nuevo tipo de trabajo inmaterial se especializa en la producción y administración de la afectividad en procesos laborales que requieran un contacto y una proximidad humanas, ya sean reales o virtuales: el trabajo afectivo (*affective labor*).

Es posible agregar que este trabajo emocional puede efectuarse de manera formal o informal, en un plano local o transnacional (por ejemplo en las *cadenas globales de cuidados*, *cfr.* Besserer y Nieto 2015). Hardt y Negri (2002) ampliaron su análisis del trabajo inmaterial y en éste han ubicado al emocional. Así, han propuesto que es factible:

> distinguir tres tipos de trabajo inmaterial que han puesto al sector de servicios en la cima de la economía informática. El primero participa de una producción industrial que se informatizó e incorporó las tecnologías de la comunicación de una manera que transforma al proceso productivo mismo. La fabricación se considera como un servicio, y el trabajo material de la producción de bienes durables se mezcla con el trabajo inmaterial, que se hace cada vez más predominante. El segundo es el trabajo inmaterial de las tareas analíticas y simbólicas, que se subdivide en labores de manipulación creativa e inteligente, por un lado y en labores simbólicas de rutina por el otro. Finalmente, el tercer tipo de trabajo inmaterial es el que implica la producción y manipulación de afectos y que requiere el contacto humano (virtual o real), es el trabajo en el modo corporal. Éstos son los tres tipos de trabajo que lideran la posmodernización de la economía global (Hardt y Negri 2002: 272-273).

Ejemplos de los trabajadores que suelen ser identificados como pertenecientes a esta etapa posfordista y que realizan trabajo emocional (*emotional labor*) –según Hochschild (2005)– o trabajo afectivo (*affective labo*r) –según Hardt y Negri (2002)– son las sobrecargos, las trabajadoras domésticas y de guarderías; las enfermeras, el personal médico y otros tipos de terapeutas; los profesionales de la educación y trabajo social; las y los trabajadores de hogares de personas adultas mayores y todo tipo de cuidadoras(es) de niños y enfermos; los y las empleadas de tiendas; operadoras y operadores de centros de llamadas (*call centers*), así como muchos que ocupan puestos laborales que implican contacto con clientes en hoteles, bares y restaurantes o en medios como la televisión y la radio, etc., entre otros que lentamente en las últimas décadas han sido objeto de etnografías y cuyos trabajos no podemos pensarlos como inmateriales.

Trabajos emocionales, aproximaciones etnográficas

Con base en las características del trabajo *emocional* enunciadas por Hochschild (2005), posteriormente desplegadas como *trabajo afectivo* por Hardt (1999) quien más tarde las desarrollaría al lado de Negri en *Imperio* (2000), pienso que es posible plantear un tipo de análisis que compare de manera transversal algunos de estos trabajos que paradigmáticamente han sido considerados como representativos del *trabajo emocional* a partir de lo que he denominado *performance laboral* (Nieto 2016). Dada la limitación de espacio propongo comparar muy brevemente distintos *trabajos* realizados en tres diferentes contextos laborales donde se producen diversos servicios: a) Call centers donde trabajan operadores telefónicos, b) McDonald's donde jóvenes trabajadores elaboran y venden comida rápida y finalmente c) trabajadores de bares –mujeres y hombres de diferentes edades– todos en la Ciudad de México.[9]

Empecemos observando la formalidad con que está organizado el trabajo y el cumplimiento de las reglas: McDonald's aparece como la empresa global que ha regulado y estandarizado todo el trabajo que en sus restaurantes se realiza, incluso ha globalizado los bajos salarios y la alta rotación y fiscalización laboral lo que dio lugar a la expresión *McJob*. Por el contrario, muchos de los Call centers –sin que lo perciban los clientes que son llamados por teléfono o a los que llaman ellos– dan la impresión de informalidad debido a su gran composición juvenil, a su vestimenta casual, a la flexibilidad horaria, a la naturaleza laboral –discursiva y cognitiva fundamentalmente– y al estilo de fiscalización "suave" que muchas empresas realizan. Finalmente, en los bares es observable, a lo largo del transcurrir de la noche, cómo se transforma su ambiente y atmósfera laboral: transitando de la formalidad y ritualidad protocolaria de la recepción de los clientes, a los estados etílicos que alteran la conciencia de clientes –y no pocos trabajadores– al finalizar la jornada.

En muchos Call centers y McDonald's la jornada puede ser completa (8 horas) o de medio tiempo. Estas jornadas parciales resultan muy atractivas para jóvenes que cursan bachillerato o inician los estudios universitarios. En el caso de los bares la jornada suele rebasar las 8 horas, pero, a diferencia de los anteriores –que casi siempre son diurnos– su jornada emblemática empieza en la tarde y acaba en la madrugada; no obstante, la parte joven de estos trabajadores conserva, al

9 Para esta comparación, además de mis propias observaciones etnográficas, tomaré elementos de las etnografías laborales –algunas ya concluidas y otras aún en proceso– realizadas por Meoño (2013a, 2013b, 2015 y 2016), Montarcé (2011, 2013 y 2015), Montarcé *et al*. (2012), Radetich (2015) y Romero (2012 y 2015); para los call centers; para McDonald's de Garabito (2009 y 2011) y Montarcé, Garabito *et al*. (2012) y para bares de Becerra (2014 y 2018).

igual que sus coetáneos –de los otros espacios laborales– la ilusión de que podrán seguir estudiando.

En términos de sus condiciones salariales y de trabajo podemos observar que en los Call centers y en McDonald's el salario que obtienen los trabajadores está poco encima del mínimo y se incrementa según la productividad de cada quien; por su parte en los bares los salarios también son mínimos, pero los ingresos que perciben estos trabajadores son más altos pues, a diferencia de los casos anteriores, la parte fundamental de ellos proviene de las propinas de los clientes y no del salario pagado por el patrón.

Estos tres tipos de trabajo, como todos los trabajos humanos, se efectúan en un ambiente, en una atmósfera emocional interconstruida entre los mismos trabajadores, entre los clientes y los trabajadores y entre estos y quienes les supervisan su desempeño. Aquí la centralidad de lo emocional juega un papel significativo, ya que parte importante de la eficacia laboral consiste en dramatizar la relación cara a cara –o voz a voz– con el cliente o usuario de sus servicios y, en los tres espacios que comparamos, se pretende producir empatía por medio de la cual se interconstruye, interpreta y negocia –social e intersubjetivamente– el sentido de todas las interacciones con los clientes. Durante su jornada laboral el trabajador contiende todo el tiempo con los diferentes estados anímicos de los usuarios o clientes para poder aplicar las directrices y protocolos del call center, de la cadena transnacional de restaurantes de comida rápida o del bar que lo contrató.

En el call center deben transmitirse al cliente certidumbre y confianza y además de atemperar su ansiedad, enojo y frustración, deben atenderse sus demandas con cortesía. Se debe clasificar la edad, el sexo y la condición socioeconómica del cliente a partir únicamente de su voz, repertorio lingüístico y de su discursividad. En estas interacciones, que pueden ser de duración variable, se resuelven con rapidez dudas e incertidumbres, pero, sobre todo, debe comunicarse la idea de que un anónimo e invisible usuario es tratado como persona, que definitivamente no es un cliente más y para ello el protocolo laboral establece que debe iniciarse identificando el nombre del cliente y proporcionando el del operador telefónico. La familiaridad con el cliente también es común en los dispositivos afectivos que se despliegan en bares, en ellos el trabajador debe saber distinguir –por su apariencia fenotípica, vestimenta, edad y gestualidad– entre los usuarios consuetudinarios y los que sólo estarán una noche en el bar o consumirán poco; y en el caso de McDonald's la apariencia física del cliente y su comportamiento le permiten al joven trabajador desplegar variadas disposiciones afectivas: si se trata de clientes jóvenes es necesario establecer relaciones de empatía etaria con ellos, pero deben ser de respeto hacia los adultos y de condescendencia hacia los niños, que son

asimismo clientes. En todos los casos se despliegan sistemas clasificatorios que permiten identificar los estados anímicos de los clientes y su estatus social.

La duración de las interacciones en los tres casos es diferente. En los call centers se da servicio al cliente en unidades temporales mínimas –medibles en minutos y segundos– en McDonald's se puede atender a clientes más de una hora y finalmente en el caso de los bares es posible que sea toda la noche. En los tres espacios laborales el resultado de estos trabajos es la producción de una experiencia subjetiva en los clientes.

En estos performances laborales existe al menos alguna dimensión estética: en los call centers el acento lingüístico del operador telefónico es relevante sobre todo si trabaja en una lengua distinta a la materna. En McDonald's la apariencia que proyectan la vestimenta y el arreglo personal de los trabajadores debe transmitir la idea de higiene y homogeneidad que logran los uniformes limpios, así como de responsabilidad que brindan los gafetes que portan. En ciertos bares puede haber una elegante *hostess* que dé la bienvenida al cliente, registre su nombre y su mesa y lo conduzca y presente ante un mesero uniformado que le atenderá. En los dos últimos espacios laborales los trabajadores muchas veces deberán limpiar los sanitarios, tarea que deben realizar sin ser vistos por la clientela.

Las atmósferas emocionales que se construyen en estos espacios laborales son en el caso de los call centers, de los McDonald's y de alguna clase de bares "antros" de naturaleza relajada, informal, jovial, juvenil e incluso de tipo lúdico; aunque en bares de otra índole pueden encontrarse ambientes más bien solemnes, nocturnos y adultos. En estos últimos una parte del trabajo se minimiza ocultándolo de la vista del cliente y esto es así porque quienes ahí laboran lo hacen durante el tiempo y en el espacio del ocio de los clientes y por tal razón no deben "contaminarlos" simbólicamente con su propio trabajo. En los call centers y en menor medida en los McDonald's, pasa todo lo contrario: el cliente se convierte un coproductor visible y activo de parte del proceso laboral, de hecho, en los segundos, el cliente fiscaliza el desempeño laboral y gerencial y, desde su posición, puede ver cómo se prepara lo que comerá.

En estos tres ejemplos, igual que en muchos otros trabajos, lo que se está negociando es la asimetría y desigualdad etaria, social y genérica. Así, en los call centers en innumerables ocasiones los jóvenes operadores participan en "campañas" en las que tienen que atender u ofertar productos o servicios que personal y directamente no conocen o han utilizado, como seguros de vida o de gastos médicos; "paquetes" funerarios; tarjetas de crédito *black, priority*, *platinum,* etc. –un joven por definición no es sujeto de crédito– o bien, arreglar situaciones en las que personalmente nunca han estado, pero en las que siempre simulan que no es así. En McDonald's muchos jóvenes empleados resienten el clasismo y el racismo

presente desde el momento de la contratación, y que frecuentemente reaparecen en la relación cotidiana con sus supervisores y durante sus interacciones con un sector de la clientela; lo mismo sucede en los bares donde la meseras y otras trabajadoras reciben todo tipo de violencia y acoso sexual de parte de muchos de los hombres que ahí laboran, de los mismos clientes, cuando no del patrón. En todos los casos de asimetría, desigualdad, racismo, clasismo o violencia aquí descritos, los y las trabajadoras deben simular que no se dan cuenta o que no pasa nada.

Aunque las etnografías disponibles identifican algunas formas de resistencia y protesta laboral, la mayoría de los trabajadores parece estar más interesada personalmente en realizar un tipo específico de performance laboral y emocional que garantice e incremente sus ingresos en lo que podríamos considerar nuevas tecnologías del yo. Finalmente, en los casos de producción de servicios que brevemente comparamos, el trabajo emocional resulta central y en todos ellos el capital:

1. Se apropia y pone a su servicio los recursos y disposiciones afectivas portadas por la fuerza de trabajo.

2. Mediante entrenamientos formalizados, o de corta duración e informales, selecciona y convierte la capacidad casi universal de realizar *labores afectiva*s en *trabajo emocion*al, es decir, en *fuerza de trabajo emocional*.

3. Despliega dispositivos de fiscalización y vigilancia sobre los procesos de trabajo emocionales. Para ello, puede usar encuestas y tecnología sofisticada, pero también auxiliarse de la fiscalización y evaluación subjetiva del cliente sobre el resultado del trabajo, sobre el desempeño del trabajador y, lo que es muy importante, el trato recibido.

4. Evalúa el desempeño laboral de cada trabajador y, si éste no produce la cuota asignada, o acumula quejas de los clientes, aplica implacablemente una suerte de tolerancia laboral cero, lo que explica en buena medida la alta rotación laboral en este tipo de establecimientos.

5. Elabora programas de fidelidad, protocolos de gestión del cliente y encuestas para manejar cualquier tipo de estado anímico (tanto del cliente como del empleado) que perturbe el cumplimiento de su fin: la ganancia.

Mediante estas, y muchas otras acciones, el capital recluta, regula, controla y fiscaliza el trabajo realizado por trabajadoras y trabajadores.

Prácticas de cuidados: trabajos y labores de cuidado

Una vez establecida la diferencia entre labores afectivas y trabajo emocional estamos en condiciones de ver las diferencias que surgen en las prácticas de cuidado entre los trabajos y las labores de cuidado. Empezamos asumiendo que casi todas las personas adultas, poseemos la capacidad de cuidar a otras y otros y esa capacidad humana puede transformarse –mediante habilitación profesional, espacios laborales y relaciones sociales– en trabajo de cuidados. Iniciaremos poniendo en relación algunas aproximaciones que, desde diferentes epistemologías feministas, en distintas disciplinas y con diferentes posicionamientos teóricos y políticos, convergen en la reflexión sobre los trabajos *de cuidado*.

La obra de Arlie Hochschild fue tan importante que, desde finales de los años ochenta del siglo pasado, auspició una gran cantidad de investigaciones empíricas y reflexiones teóricas acerca de la naturaleza de distintos puestos laborales, profesiones u ocupaciones que la economía suele pensar como parte del sector terciario o servicios. A muchos de estos trabajos se les nombra también como *trabajos de cuidados* (*care work*) y en su conjunto tienen como objetivo el producir, mantener y recuperar el bienestar de las personas. Ejemplos de ellos serían los realizados por sobrecargos, trabajadoras de estancias infantiles; enfermeras, personal médico y terapeutas; profesionales de la educación y trabajo social; todo tipo de cuidadoras de niños, enfermos o adultos mayores, trabajadoras domésticas –o del hogar– e incluso el trabajo sexual.[10]

La gran importancia de este tipo de trabajos en la sociedad contemporánea se pudo claramente apreciar cuando en marzo de 2020 iniciaron las primeras olas de la pandemia COVID-19 que dio lugar a una emergencia sanitaria global que finalizó en México en mayo de 2023. Durante esa pandemia se pusieron a prueba las infraestructuras sanitarias y hospitalarias de todo el planeta, la capacidad de desarrollar, producir y obtener vacunas, pero sobre todo se llevó al límite –al despido laboral o incluso a la muerte– a muchas personas ocupadas en

10 Al ser cuestionada sobre si el trabajo sexual era trabajo de cuidados Pascale Molinier contestaba "las trabajadoras sexuales valoran y cultivan cualidades como la amabilidad, la educación y la simpatía que, en su opinión, generan más la lealtad por parte del cliente que las capacidades o la belleza físicas. […] si bien la prostitución ha sostenido la construcción de la dominación masculina, no necesariamente lo ha hecho como si se tratara de un espacio de luchas varoniles, sino más bien permitiendo que se expresen veladamente ciertos afectos no varoniles y/o fantasías sexuales desviadas de la normatividad heterosexual. En este orden de ideas, lo que está sucediendo es que las luchas de las trabajadoras sexuales llaman la atención sobre la dimensión de cuidado que ayuda a los clientes a soportar las coacciones de la virilidad y a mantenerse en el ámbito de la competencia varonil. Como resultado, estas luchas y las teorías que de ellas surgen o que las acompañan contienen una fuerte crítica del patriarcado cuya novedad radica en que no lo atacan a partir de su violencia, sino de su talón de Aquiles: la vulnerabilidad masculina" (Molinier 2012: 22-23).

estas actividades. La magnitud de la pandemia en el sur global también hizo evidente –a pesar de los enormes y heroicos esfuerzos de las y los trabajadores– la incapacidad y limitaciones de las instituciones estatales para atender la emergencia sanitaria. Frente a tal carencia pudimos observar cómo desde la propia sociedad –desde las comunidades, los barrios, las familias y los hogares– se desplegaron una diversidad de prácticas solidarias de cuidado y de autocuidado. Muchos hombres nos dimos cuenta de la magnitud de labores de cuidado que realizaban las mujeres durante la pandemia en los hogares. Aun cuando el SARS-Cov-2 afectaba más a los varones y podía ser letal entre los y las adultas mayores, diariamente por la televisión mexicana se mostraban cifran de personas contagiadas en las que las mujeres jóvenes –responsables social y culturalmente del trabajo doméstico, del abasto, de la crianza de menores y del cuidado de personas mayores y enfermos– enfermaban y morían debido a las labores de cuidados que realizaban para sus familiares.[11]

Conviene recordar que varias décadas antes dentro de los distintos feminismos ya había empezado a emerger un conjunto de tradiciones heurísticas en las que participaban militantes e investigadoras feministas provenientes de muy diversos campos disciplinarios cuyo objeto inicial fue la deconstrucción del sentido común dominante acerca del trabajo doméstico realizado por las mujeres. En Estados Unidos es importante reconocer a la filósofa, historiadora marxista y militante feminista Silvia Federici quien inicialmente, a mediados de los setenta, de manera militante le reclamaba a la sociedad norteamericana: *Salario contra el trabajo doméstico* (2000). Posteriormente ella tuvo el indiscutible mérito de proponer y reinterpretar desde un pensamiento feminista la lucha de las clases sociales. Federici, a partir de una relectura de la historia de Occidente, concibe al trabajo que realizan las mujeres, en los espacios domésticos, como un *trabajo reproductivo no pagado*; sostiene que el capitalismo, desde sus orígenes, se lo ha apropiado y, en la actualidad, lo hace en una escala planetaria. Propone a la esfera de la reproducción como fuente de creación de valor y explotación. Su análisis se aparta del de Marx cuando observa agudamente los cambios que el capitalismo introdujo en la posición social de las mujeres, quienes históricamente han sido las responsables de la producción de la fuerza de trabajo y de la reproducción social de las capacidades laborales, tanto generacionalmente como en la cotidianidad (Federici 2010 y 2020).

Por otra parte, en la academia angloparlante y con una perspectiva más sociológica, se empezó a abordar el trabajo de cuidados cuyas primeras teorizaciones fueron

11 Es importante señalar que durante la pandemia surgieron en todas las ciencias sociales y humanidades –y prácticamente en todo el mundo– unaa infinidad de investigaciones sobre los efectos de la enfermedad cuya revisión rebasa con mucho el objetivo de este apartado. Sin embargo, conviene recordar que en 2015 apareció un primer balance de la Antropología de los cuidados en habla inglesa (Buch 2015).

planteadas por Carol Gilligan (1977) y retomadas después por Arlie Hochschild y Joan Tronto (2013). Hochschild (2005) prestará mayor atención a los trabajos de cuidado que han realizado las mujeres y posteriormente propondrá el concepto de *cadenas globales de cuidado* (2000 y 2013). Parreñas (2005) igualmente, estudiará esos eslabonamientos transnacionales del trabajo doméstico femenino. La transición que se hizo del "trabajo doméstico al de trabajo de cuidado permitió complejizar el abordaje de estas actividades dando cuenta de sus dimensiones emocionales, morales y simbólicas" (Arango y Molinier 2011: 18).

Otra vertiente, cuya aportación me parece importante reconocer es aquella que ha sido desarrollada por filósofas, psicólogas y sociólogas, investigadoras universitarias y feministas en Francia quienes han reflexionado e indagado acerca de los *trabajos de cuidados* y a partir de esas investigaciones elaboran una reflexión acerca de la *ética del cuidado*. Esta orientación ha sido impulsada de manera particular por la filósofa Sandra Laugier, la psicóloga Pascale Molinier y la socióloga Patricia Paperman (entre otras), quienes en vez de recurrir a la palabra francesa *soir* prefirieron utilizar el término inglés *care*.[12]

Una espléndida síntesis elaborada por Caroline Ibos sobre esta importante tradición francesa abocada al estudio de los cuidados resulta de utilidad para este trabajo:

> […] *le care* señala ante todo una reflexión ética que confiere una forma discursiva tanto a voces morales ausentes como a cuestiones oscurecidas o deslegitimadas en las humanidades y las ciencias sociales. La ética del cuidado se opone a la ética liberal dominante, centrada en un modelo normativo de justicia cuyos valores universales se aplican a un sujeto a la vez abstracto y arbitrariamente considerado autónomo, es decir,

12 "En francés el término más cercano a cuidado es *soin*. *Soin* incluye tanto la dimensión curativa del cuidado como su sentido de atención o de preocupación, sin que ambos puedan distinguirse conceptualmente. Por ello, en Francia, las investigadoras feministas que trabajan sobre el cuidado han optado por no traducir el término inglés *care* para incorporarlo en su lengua en cursiva y sin comillas (Paperman y Laugier 2005). De esta forma, a través de la noción care se identifica y se hace explícita la dimensión no médica de la atención y de la preocupación. […] El término cuidado en español, por su parte, deriva del latín *cogitatus*. *Cogitatus* es un nombre que deviene del participio *cogitare* (que significa pensar, reflexionar) y que hace referencia a la reflexión, el pensamiento, el interés reflexivo que una persona pone en algo. El verbo *cogitare* se compone de co- (acción conjunta o global) y *agitare* (poner en movimiento, agitar, darle vueltas a las cosas), un frecuentativo de *agere,* llevar adelante, hacer avanzar, mover, tratar, actuar. Etimológicamente, por tanto, el cuidado en español recoge las dos dimensiones que engloba el verbo en inglés, la subjetiva –el cuidado como preocupación, responsabilidad, disposición (*care about*)– y la material –el cuidado como acción, ocupación (*care for*)–. Además, cuidar se diferencia de curar, que posee una acepción más médica. De tal modo, en el contexto español y de América Latina se ha mantenido la palabra *cuidado* en su idioma original tanto en la academia como en el movimiento feminista" (Molinier y Legarreta 2016: 1-2).

> sin contexto social. Las éticas del *le care* son contextualistas, lo que significa que ponen de relieve problemas morales sobre la materialidad de situaciones concretas y complejas. Además no borran sino que, al contrario, valorizan los vínculos de interdependencia entre personas percibidas como ontológicamente vulnerables. Y aunque las éticas del cuidado no rechazan la pertinencia de la justicia para la moral, consideran que la moral va más allá de la justicia [...] estudiar los cuidados exige comprender las condiciones históricas de la división social y moral del trabajo que han conducido a la marginación de las y los cuidadores. Decir que el 'care' es intraducible no significa que, una vez que lo hemos nombrado, no seamos capaces de ver que ha estado siempre en el centro de nuestras preocupaciones y reflexiones. Es precisamente en este aplazamiento donde la historia puede captar las formas y las estructuras, las continuidades y las rupturas, las conexiones que conforman el cuidado (Ibos 2019: 182-183, traducción mía).

Sin duda uno de los principales méritos de esta perspectiva consiste en no haberse restringido a lo médico o curativo que puedan tener las prácticas del cuidado e ir, en sus indagaciones, más allá del personal médico, de enfermería o técnico; también el pensarlo como un proceso en que existen otros agentes distintos –obviamente las personas cuidadas– y entre ellos se construye una atmósfera laboral donde la intimidad, confianza y cercanía juegan un papel fundamental en la producción del cuidado. Su ámbito es la subjetividad donde se desarrollan relaciones interpersonales y de confianza sean informales o institucionalizadas. En las prácticas de cuidado, de las que las que esta tradición francesa se ocupó, no solamente atendió los trabajos de cuidados no remunerados presentes en cualquier sociedad, sino que profundizó en la naturaleza íntima de los cuidados asalariados dirigidos a la atención de la salud. Los trabajos realizados por el personal de enfermería y sus auxiliares constituyen profesiones con menor reconocimiento social, remuneración y prestigio y, en la división del trabajo hospitalaria, a las mujeres se asignan tareas de cuidado que pueden ser actividades poco respetadas e investidas de una valoración moral y simbólica negativa debido a que su ejecución implica *dirty work* por manipular fluidos y excrecencias corporales; es un trabajo que contamina simbólicamente (Douglas 1973). En fin, por todo anterior los trabajos de cuidados son trabajos demográficamente feminizados y simbólicamente se les considera como femeninos (Héritier 1996). Tal vez por ello sean particularmente invisibles y en Europa son realizados por migrantes estigmatizadas.[13] Conviene recordar que en el

13 Paradójicamente estos trabajos, como algunos de los que he comentado antes, deben ser muchas veces *invisibles* y son portadores de *saberes discretos*: "Existe un conflicto entre las modalidades de la subjetividad movilizadas por el *cure* [curar] y por el *care*. La adquisición de una destreza técnica implica pasar por fases de prueba y equivocaciones donde, como en el caso de los internos descritos por Margaret Cohen, es difícil no sentirse

> amplio campo de la vida cotidiana, todas las personas necesitamos que se ocupen de nosotras y, al mismo tiempo, tenemos la capacidad de ocuparnos de otras […] el cuidado se aplica tanto a un trabajo tangible como a la actitud moral que se desarrolla principalmente a través de, y gracias a, dicho trabajo. Preocuparse por el cuidado implica, por tanto, considerar sus condiciones organizativas y materiales, es decir, ocuparse, lo que específicamente conlleva una división del trabajo que asigna a las mujeres trabajo de cuidado, dirigido a satisfacer las necesidades de las personas y a construir un mundo común (Molinier y Legarreta 2016: 2).

Precisamente por ello, las perspectivas acerca de los cuidados no solamente responden a un interés heurístico –compartido entre Europa y América Latina, sobre todo– sino que esta perspectiva ética y moral feminista desborda el plano académico y con una "voz diferente" plantea un conjunto de propuestas analíticas, que explícitamente son políticas y que cuestionan tanto la organización de la atención y cuidado vigentes, como las políticas públicas responsables del cuidado; al mismo tiempo proponen una propuesta civilizatoria.

A esta altura es necesario preguntarnos si toda la enorme masa de trabajo doméstico y de cuidados, que mantiene al mundo funcionando es: ¿trabajo emocional o labor afectiva? La respuesta que propongo es que, dado que ambos trabajos existen tanto en modalidad formal como informal, puede haber lo mismo trabajos emocionales de cuidados, que suelen ser asalariados, donde mediante performances laborales se gestiona el estado anímico de quienes son cuidados o atendidos, pero también existen labores afectivas de cuidados que no reciben ningún tipo de pago económico y muchas veces ni siquiera algún tipo de reconocimiento. Pienso que podemos proponer lo que se podría considerar como un concepto "ampliado" de las prácticas de cuidados que incluyera sus diferentes modalidades, jornadas, espacios donde se realizan y actores laborales: a) cuidadoras y cuidadores asalariados formalmente; b) cuidadoras y cuidadores que obtienen sus remuneraciones de manera informal, ya sea de la persona cuidada o de sus familiares; c) personas –emparentadas o no– que realizan labores de cuidado de manera voluntaria o porque las circunstancias se lo imponen, ya sea en su propio espacio doméstico o en otro ajeno; y finalmente d) la gran diversidad de personas necesitadas y receptoras de tal cuidado: familias enteras, personas que viven solas, neonatos, *infans*, infantes, menores de edad; personas enfermas de cualquier tipo, personas hospitalizadas; personas en condición de senectud,

perseguido por los enfermos o no instrumentalizarlos 'olvidando' que se les está haciendo daño. La sensibilidad al sufrimiento de otro requiere para desarrollarse, haber pasado por esas fases de aprendizaje y haberse vuelto lo suficientemente hábil para poder deshacerse parcialmente del acto técnico. Entonces el *care* puede ponerse al servicio del *cure*, siendo más fácil tratar un paciente relajado y en confianza" (Moliner 2018: 205-206).

personas en condición de calle, personas con alguna discapacidad, pacientes terminales, etc.

La labor afectiva de cuidado es tan importante, en términos civilizatorios, que no puede ser reducida a un simple intercambio material o económico. Sin duda porque todos podemos hacer labor afectiva de cuidados es que el capital puede apropiarse de esta disposición subjetiva y convertirla en trabajo emocional de cuidados.

Conclusiones

> *And when a worker abandons her work smile, what kind of tie remains between her smile and herself?*
> (Hochschild 2005: 90)

Para concluir es necesario señalar que todos poseemos, como parte de nuestra subjetividad, la capacidad de experimentar y comunicar mediante signos, símbolos, señales e indicadores (Leach 1985) nuestros afectos, sentimientos, emociones, pasiones o cualquier otro tipo de estados anímicos; también hemos sido socializados en nuestras culturas para desarrollar la capacidad de identificar, decodificar y transformar los estados anímicos ajenos (Calderón 2012: 19, 233-235).

La capacidad de experimentar y llevar a cabo tales actos, prácticas y labores afectivas o de cuidado es una propiedad genéricamente humana; por su parte, el trabajo emocional, mucho más restringido, es el resultado del uso capitalista de tal capacidad. Gracias a esas capacidades y a nuestra propia reflexividad podemos realizar *labor emocional* de cualquier tipo y la ponemos en práctica fuera del mundo laboral –en el resto de la vida social y en nuestra cotidianidad– y tales actos los dirigimos hacia otros que sean *significativos* para nosotros. En virtud de que todos poseemos tal capacidad afectiva y de cuidado es que algunos pueden vender dichas capacidades y realizar *trabajos emocionales* de diferente naturaleza.

Son precisamente estas capacidades subjetivas, esos recursos psíquicos y afectivos –que las y los trabajadores han adquirido y acumulado a lo largo de su biografía– los que el capital reconoce como fuerza de trabajo emocional y convierte su potencial valor de uso en valor de cambio, en fuerza de trabajo emocional. Para apropiarse de estos recursos selecciona, de entre todos los solicitantes de empleo, sólo aquellos que sean "empáticos", es decir, que posean "habilidades sociales", "vocación de trabajo en grupo", "facilidad de palabra", "capacidades comunicativas", "trato amable" y "disposición de cooperación y servicio". Tales trabajadores son disciplinados en los espacios y jornadas laborales donde se

efectúa el trabajo emocional y de cuidado; al hacerlo, el capital disciplina a jóvenes, hombres y mujeres para regular tanto las emociones propias como las ajenas presentes en su trabajo. De esta manera, el capital instaura un orden laboral donde lo más valioso no es el servicio o bien simbólico que produzcan sus trabajadores –mercancías, experiencias, atenciones o cuidados– lo que en realidad importa es la instauración de un régimen laboral-afectivo que garantice la realización de su ganancia. Con todo esto se produce un nuevo sentido subjetivo y social en amplias y contemporáneas modalidades del trabajo que tienen lugar en muchos servicios.

Podemos afirmar que tanto las labores afectivas como muchas de las prácticas de cuidado coadyuvan a la reproducción –indispensable– de la fuerza de trabajo y frecuentemente se proporcionan bajo la forma occidental que el *don* adquiere en nuestras sociedades. Por ello queremos recordar con Godelier que:

> en nuestras sociedades, el don ya no es un medio indispensable para producir y reproducir las estructuras [políticas y económicas] básicas de la sociedad […] El don existe, pero está liberado de toda la responsabilidad de tener que producir y reproducir relaciones sociales fundamentales y comunes a *todos* los miembros de la sociedad. […] El don se ha convertido objetivamente en una cuestión ante todo subjetiva, personal e individual. Es la expresión y el instrumento de relaciones personales que se sitúan más allá del mercado y del Estado. […] sigue practicándose, por supuesto, en aquellos ámbitos en los que es imperativo desde hace siglos, esto es, en las relaciones de parentesco y de amistad. Entre personas próximas, parientes y amigos, permanece como una obligación. Atestigua esa proximidad con la ausencia de cálculo, rechazando tratar a las personas próximas como medios al servicio de fines propios. Así, en nuestra cultura, el don sigue dependiendo de una ética y de una lógica que no son las del mercado y el beneficio, a las cuales el don incluso se opone y se resiste. […] Al idealizarse, el don 'sin cálculo' funciona en el imaginario como el último refugio de una solidaridad, de una generosidad en la distribución, que habría caracterizado a otras épocas de la evolución de la humanidad. El don se hace portador de utopía (una utopía que puede proyectarse tanto hacia el pasado como hacia el futuro). […] el don generoso, el don 'sin retorno', se solicita nuevamente, esta vez con la misión de ayudar a resolver problemas de sociedad. […] Estamos en una sociedad que libera, como ninguna otra lo ha hecho, todas las fuerzas y potencialidades que dormitan en el individuo, pero que empuja también a cada individuo a des-solidarizarse de los demás haciendo uso de ellos. Nuestra sociedad sólo vive y prospera pagando el precio de un déficit permanente de solidaridad. Y no imagina nuevas solidaridades distintas a las que puedan negociarse en forma de contrato. Sin embargo, no

> todo es negociable en lo que crea vínculos entre los individuos, en lo que compone sus relaciones, públicas y privadas, sociales e íntimas, en lo que hace que vivan en sociedad y deban también producir sociedad para vivir. […] (Godelier 1998: 295-297, cursivas y comillas francesas del autor; corchetes míos).

De hecho, podríamos formular la hipótesis de que la humanidad no habría llegado a nuestros días –construyendo el tejido social en que vivimos– sin una suerte de dispositivo transgeneracional del don, que ha permitido intercambios de solidaridad, afectos y cuidados que proporcionan las y los adultos hacia los menores, las personas mayores y las enfermas. Las y los adultos, al hacerlo, solo devuelven y son recíprocos con el cuidado que recibieron siendo menores. Las personas mayores cumplen con su obligación de aceptar el don recibido de los adultos. Sin este dispositivo transgeneracional constructor de tejido social, difícilmente se habría dado el proceso civilizatorio y las subjetividades que lo acompañan.

No sobra recordar que ningún tipo de trabajo se produce en un vacío de afectividad ni de subjetividad, pero en estos tipos específicos de trabajos, labores y cuidados la afectividad juega un papel fundamental y la subjetividad laboral parece ser la principal fuerza productiva, aún cautiva por el capital.

Referencias bibliográficas

Anónimo. 2001.*Castigos del rey don Sancho IV*. Madrid: Iberoamericana.

_____. 1984. *Libro del caballero Çifar*. Marilyn A Olsen (ed.), *Hispanic seminary of Medieval Studies*. Madison. WI.

_____. ca. 1200. *Poema de Mío Cid*. Facsímil de la edición paleográfica del Poema de mío Cid por Ramón Menéndez Pidal. [1961]. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/texto-modernizado-del-cantar-de-mio-cid--0/html/0175c3aa-82b2-11df-acc7-002185ce6064_6.html

Arango, Luz Gabriela y Molinier, Pascale (comps.) 2011. *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia-La Carreta.

Arendt, Hanna . 2013. *A condição humana*. Río de Janeiro: Forense Universitária.

_____. 1998. *The Human condition*. Chicago: The University of Chicago Press.

Becerra Pozos, Julio César. 2018. Nocturnidad y noctis: consideraciones para la etnografía de trabajo de producción de nocturnidad. *Novos rumos sociológicos*. 6(9): 135-160.

_____. 2014. "Nocturnidad laboral: liminalidades entre el trabajo y el no trabajo en la producción de servicios." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Besserer, Federico y Nieto, Raúl (eds.). 2015. *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*. Ciudad de México: UAM-CONACYT-Juan Pablos.

Bourdieu, Pierre. 1990. "La huelga y la acción política." En: Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*. pp. 265-276. Ciudad de México: Grijalbo.

Buch, Elana D. 2015. Anthropology of aging and care. *Annual review of anthropology*. (44): 277-293.

Calderón Rivera, Edith. 2012. *La afectividad en antropología: Una estructura ausente*. Ciudad de México: CIESAS-UAM.

Calvet de Magalhães, Theresa. 2006. "A atividade humana do trabalho [*labor*]". En: Hannah Arendt, *Ética e filosofia política*. vol. I núm. IX. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora.

Carmona, Fernando y García Cano, José Miguel (eds.). 2009. *La literatura en la historia y la historia en la literatura*. Murcia: Universidad de Murcia.

Corominas, Joan. 1987. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Tercera edición muy revisada y mejorada*. Madrid: Gredos.

Corominas, Joan y Pascual, José Antonio. 1991. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.

Correia, Adriano. 2013. "Nota à nova Edição brasileira." En: Hanna Arendt. *A condição humana*. pp. XIII-XLIV. Río de Janeiro: Forense Universitária.

De Covarrubias Orozco, Sebastián. 1995. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Castalia.

De Oliveira, Josenir Alcântara. 2013. O trabalho no universo indo-europeu: uma interpretação etimológico-onomástica. *Entrepalavras*. 3(3): 25-36.

Douglas, Mary. 1973. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.

Durkheim, Émile. 1987. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

Federici, Silvia. 2020. *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Madrid: Traficantes de Sueños.

_____. 2010. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.

_____. 2000. Salario contra el trabajo doméstico. *Debate feminista*. (22): 52-61.

Foucault, Michel. 1990. *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.

Garabito Ballesteros, Gustavo. 2011. "Trabajo, identidad y acción colectiva en McDonald's." En: Enrique de la Garza (coord.), *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva*. vol.I pp. 289-329. Ciudad de México: UAM Iztapalapa-Plaza y Valdés.

_____. 2009. Sentido del trabajo e identificación en los jóvenes trabajadores de McDonald's. *Iztapalapa*. 30(66): 69-80.

Gayangos, Pascual. 1860. *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*. Madrid: Rivadeneyra.

Gilligan, Carol. 1977. In a different voice: women's conceptions of self and of morality. *Harvard education review*. 47(4): 481-517.

Gilligan, Carol, Hochschild, Arlie y Tronto, Joan. 2013. *Contre l'indifférence des privilégiés. À quoi sert le care.* París: Payot.

Godelier, Maurice. 2005. "Trabajo". En: Pierre Bonte y Michael Izard, *Diccionario Akal de etnología y antropología*. pp. 706-709. Madrid: Akal.

_____. 1998. *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.

_____. 1989. *Lo ideal y lo material*. Madrid: Taurus.

Goffman, Erving. 1997. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

Hardt, Michael. 1999. Affective labor. *boundary.* 26(2): 89-100.

Hardt, Michael y Negri, Antonio. 2002. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

Héritier Françoise. 1996. *Masculino / Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.

Hochschild, Arlie Russell. 2013. "Ethique du care et capitalisme émotionnel." En: Patricia Paperman y Pascale Molinier (eds.), *Contre l'indifférence des privilégiés. À quoi sert le care*. pp. 69-97. París: Payot.

_____. 2005. *The managed heart. Commercialization of human feeling*. [1983]. Berkeley: University of California Press.

_____. 2000. "Global care chains and emotional surplus value." En: Will Hutton y Anthony Giddens (eds.), *On the edge: living with global capitalism*. pp. 130-146. London: Jonathan Cape.

_____. 1979. Emotion work, feeling rules, and social structure. *American journal of sociology*. 85(3): 551-575.

Ibos, Caroline. 2019. The ethics and politics of care. Mapping a critical category in France. *Clio. Women, gender, History*. (49): 181-219.

Leach, Edmund. 1985. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.

Martínez, Jesús Alberto y M. Carril, Xosé. 2006. *Derecho del trabajo*. Madrid: Netbiblio.

Marx, Karl. 1975-1981. *El capital. Crítica de la economía política*. 3 tomos. 8 vols. Ciudad de México: Siglo XXI.

Melo, António. 2013. "Trabalho, sofrimento e dignidade humana: tópicos para uma reflexão a partir de fontes da Antiguidade Clássica." *I Congresso Internacional de Psicologia do trabalho e das organizações*. Universidade Católica Portuguesa, Centro Regional de Braga, Faculdade de Filosofia, Braga.

Menéndez, Eduardo L. 1987. Trabajo y significación subjetiva. Continuidad cultural, determinación económica y negatividad. *Cuicuilco*. (19): 31-41.

Meoño Artiga, Luis Pedro. 2016. "Transnational 'homies' and the urban middle class: enactments of class, nation, and modernity in Guatemalan call centres." En: Kiran Mirchandani y Winifred R. Poster (eds.), *Borders in service: enactments of nationhood in transnational call centres*. pp. 152-178. Toronto: University of Toronto Press.

_____. 2015. "Representaciones sobre el trabajo transnacional y el lugar de cada quien en la ciudad de Guatemala". En: Federico Besserer y Raúl

Nieto (eds.), *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*. pp. 277-316. Ciudad de México: UAM-CONACYT-Juan Pablos.

_____. 2013a. "Los trabajadores de la industria de call centers de la ciudad de Guatemala: diferenciación social y representaciones sobre el trabajo." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

_____. 2013b. "Buscando la salvación en el call center: Representaciones contradictorias sobre las nuevas formas de trabajo en Guatemala". En: Enzo Segre y Simona Scotti (eds.), *Immaginari del cambiamento in America Latina: religioni, culture, dinamiche economico-social*. pp. 69-80. Firenze: Mauro Pagliai Editore.

Molinier, Pascale. 2018. "El cuidado puesto a prueba por el trabajo. Vulnerabilidades cruzadas y saber-hacer discreto." En: Natacha Borgeaud-Garciandía (comp.), *El trabajo de cuidado*. pp. 191-214. Buenos Aires: Fundación Medifé Edita.

_____. 2012. "El Trabajo de cuidado y la subalternidad". *Cátedra Inaugural, Posgrados en Estudios de Género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 1 de marzo 2012.

Molinier, Pascale y Legarreta, Matxalen. 2016. Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político. *Papeles del CEIC*. (1): 1-14. http://dx.doi.org/10.1387/pceic.16084

Montarcé, Inés. 2015. *Trabajo y acción colectiva en la maquila informacional de los call centers*. Ciudad de México: UAM Iztapalapa-Ediciones del Lirio.

_____. 2013. "Acción colectiva, organización sindical y construcciones identitarias en call centers de la Ciudad de México." Avance de tesis doctoral. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

_____. 2011. "Del otro lado del teléfono: identidad y Acción Colectiva en Call Centers de la ciudad de México." En: Enrique de la Garza (coord.), *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva*. Tomo II. pp. 69-122. Ciudad de México: UAM Iztapalapa-Plaza y Valdés.

Montarcé, Inés; Garabito, Gustavo *et al*. 2012. "Condiciones de trabajo y organización en algunas ocupaciones 'atípicas': *Call centers*, Walmart, McDonald's, extras de televisión, ambulantes del centro histórico, vagoneros, tianguistas microbuseros, taxistas, metrobuseros." En: Enrique de la Garza (coord.), *La situación del trabajo en México. El trabajo en la crisis*. pp. 345-394. Ciudad de México: UAM Iztapalapa-Plaza y Valdés.

Nieto Calleja, Raúl. 2016. Trabajo en la globalidad hegemónica. Performance laboral en México y Guatemala. *Revista andaluza de antropología*. (11): 16-43.

_____. 1998. Lo imaginario como articulador de los órdenes laboral y urbano. *Alteridades*. 8(15): 121-129.

Paperman, Patricia y Laugier, Sandra (eds.). 2005. *Le Souci des Autres: Éthique et politique du care*. vol. 16. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Parreñas, Rhacel Salazar. 2005. *Servants of globalization: women, migration and domestic work*. Stanford: Stanford University Press.

Radetich, Natalia. 2015. "Trabajo y sujeción. El dispositivo de poder en las fábricas de lenguaje." Tesis de doctorado. IIA-UNAM. Ciudad de México.

Raluy Alonso, Ángel. 2011. Las palabras trabajar y trabajo en español peninsular e inglés americano: dos visiones cultural, etimológica y semánticamente diferentes. *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos*. (21). https://www.um.es/ tonosdigital/znum21/secciones/estudios-25-trabajar.htm

Real Academia Española. 2015. *Corpus del nuevo diccionario histórico del español*. Versión 3.1 [1200-2000]. Madrid: Instituto de Investigación Rafael Lapesa de la RAE. https://apps.rae.es/CNDHE/org/publico/pages/consulta/entradaCompleja.view

_____. 2013. *Mapa de diccionarios académicos*. Madrid: Instituto de Investigación Rafael Lapesa de la RAE.

_____. 1734. *Diccionario de autoridades (1726-1739)*. Tomo IV. Madrid: Instituto de Investigación Rafael Lapesa de la RAE.

Romero Loyola, Maribel. 2015. "Deportados y reclasificados." En: Federico Besserer y Raúl Nieto (eds.), *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*. pp. 245-275. Ciudad de México: CONACYT-UAM Iztapalapa-Juan Pablos Editor.

_____. 2012. "Deportados y reclasificados. Trabajadores de un call center de la zona metropolitana transnacional Tijuana-San Diego." Tesis de licenciatura. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Sahlins, Marshall. 1977. *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.

Sánchez-Albornoz, Claudio. 1962. *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Sánchez Vázquez, Adolfo. 2003. "Apéndice I: El concepto de esencia humana en Marx." En: Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la práctica*. pp. 482-498. Ciudad de México: Siglo XXI.

Weber, Max. 2014. *Economía y sociedad*. Ciudad de México: FCE.

_____. 2003. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ciudad de México: FCE.

Performance y nocturnidad: subjetividad y diferencia de género en el trabajo de meseras y meseros en bares de la Ciudad de México[1]

Julio César Becerra Pozos[2]

Introducción

Este capítulo analiza la manera en que aspectos subjetivos, emocionales y estéticos desarrollados por trabajadoras y trabajadores de los servicios de economía nocturna se ven configurados a través de un performance laboral marcado por la diferencia de género. Mismos que generan, en diversa medida, un conjunto de requerimientos y modos de ejercer el trabajo para los hombres y otro para las mujeres, los cuales quedan acentuados por la construcción social, espacial y temporal de la nocturnidad y lo juvenil, así como los imaginarios y prenociones de lo masculino y lo femenino en la experiencia deseable de la estancia en el bar, es decir, mediados por un performance de nocturnidad.

La investigación etnográfica se realizó en diversos bares de la Ciudad de México, con entrevistas a profundidad, sondeos y grupos focales a trabajadores y trabajadoras, clientes, representantes del capital y gerentes. Finalmente, se destaca que para el caso mexicano, la propina constituye el principal componente del ingreso y que características como el riesgo y el estigma social se acentúan (aunque no son exclusivos) en la condición de mujer, produciendo así una doble precariedad.

El uso social, lúdico, transgresor y, simultáneamente, normativo-regulador de la noche nos ha acompañado en el proceso civilizatorio desde hace mucho tiempo (remembranza tan añeja como la fiesta, que usualmente ha sido consorte de la

---

1 Una versión previa que antecede a este capítulo puede rastrearse en el artículo "Productores(as) de nocturnidad: subjetividad y diferencia de género en la práctica, requerimientos y riesgos del trabajo realizado en bares de la Ciudad de México" publicado en 2018 en *LAT Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*. Vol. 2, núm 4.

2 Profesor en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

noche aquí referida). Ya sea desde rituales de elaborados ritos de transición, de marcadores calendáricos y celebraciones de remembranza, luto y todo tipo de festividades; además del tiempo nocturno como espacio del reposo, el carácter simbólico y social de la noche antecede mucho antes a la invención de la luz eléctrica.[3]

Asimismo, la noche ha fascinado a filósofos, músicos, poetas, *flaneurs*, noctámbulos, dipsómanos y todos aquellos que no la asumen como inequívoco depositario del descanso, la intimidad y la vida privada, sino como el espacio predilecto de sociabilidad y transgresión de los órdenes cotidianos del día. Empero, para que sea posible esa particular manera de *experienciar* a lo que más adelante nos referiremos como la nocturnidad, se requiere del trabajo de un cuantioso número de personas –predominantemente jóvenes– que por medio de actividades laborales a modo de meserxs, músicxs, *bartenders*, *hostess*, *table dancers*, taxistas, vendedorxs ambulantes de comida y golosinas, *dealers* y un amplio etcétera se pueden englobar en una producción de *unos* que producen el disfrute de los *otros* (acaso nosotros) siendo el espacio del bar y la actividad de "meserear" las más arquetípicas para ello y, por tal, el canal sobre el cual se presentan estas reflexiones sobre la práctica laboral performática del trabajo de producción de nocturnidad.

Vale señalar que, dada la polisemia de este tipo de espacialidades, cuando refiero al término *bares* en cursivas, se evoca en modo abstracto y conceptual a los espacios semi privados, asociados a la producción de nocturnidad, de venta y consumo (de al menos) alcohol y en los que la generación del servicio está mediada por la interacción cara a cara entre trabajadorxs clientes y representante(s) del capital (C-T-K). De tal forma que bajo tal acepción se incluyen cantinas, antros, clubes, discotecas (si es que aún existen), salones, micro bares, t*able dances*, cafebrerías, karaoke bar, pub, *irish pub*, *english pub*, *lounge*, gastrobar, tasca, mezcalería, cervecería, cervecería artesanal, club, *jazz club*, *bohemian club*, *rock club*, *rock house*, *classic bar*, *art bar*, galerías bar o cualquier otro nombre que resulte afín a las características ya enunciadas.[4]

---

3 Para una revisión sobre usos y prácticas nocturnas desde el tiempo en que la iluminación se lograba mediante el fuego mantenido por aceite, grasa y cera, la Arqueología de la noche ha sido particularmente esclarecedora (véase Gonlin y Nowell 2017; Schnepel y Ben-Ari 2005).

4 Aunque claro está, se trata de una definición amplia de sus características básicas, por lo que también podría presentarse una clasificación laboralizable de estos establecimientos a partir de la construcción espacial, oferta, proceso productivo y construcción social de la ocupación en seis sub clasificaciones: *microbar*, *bar de franquicia, bar con oferta abierta de prostitución*, *antro, bar en que el trabajo se exhibe* y *bar en que el trabajo se difumina* (Becerra 2023), pero ese perfilamiento escapa al objetivo de este capítulo y por tal, no se ahondará al respecto.

Por otro lado, no es posible –ni deseable– romantizar la noche urbana sin reparar en su lado mercantil y laboral, arista que es particularmente precarizante en jóvenes y evidentemente capitalista. Asociada a la economía del tiempo nocturno, conocida como NTE[5] por sus siglas en inglés y que para muchos estudiosos de ella, "hoy día, la economía de la nocturnidad constituye uno de los principales mecanismos de regulación, control y segregación social de las ciudades posfordistas occidentales" (Nofre y Díaz 2009: 107); así, de ese ancestral interés por lo nocturno, es natural pensar que para las ciencias sociales el estudio de sus prácticas no es algo de reciente creación, empero, salvo contadas excepciones como los ensayos de los usos diferenciados de la noche y día realizados por Ricardo Melgar Bao (1997) y los trabajos sobre la noche social como espacio lúdico para las personas jóvenes en la Ciudad de México realizados por Jorge Gonzáles (1986).

Fue hasta inicios del presente siglo que la producción teórica latinoamericana comenzó a prestar atención a la noche (Aguirre 2001; Felice 2013; Margulis 2005; Valenzuela 2000, Mercado 2021). Cabe señalar que, hasta hace pocos años, los estudios sobre la interrelación noche, nocturnidad y trabajo continuaron siendo residuales o de poca atención para los estudios de habla hispana y de dominio casi exclusivo para la literatura sajona (Sosteric 1996; Grazian 2008 y 2009; Nofre 2009).

Así, aunque el estudio de la noche tiene un largo devenir, de manera coincidente con la valencia en ocasiones excluyente de la noche, la perspectiva de género también es de relativa nueva adhesión a los estudios de nocturnidad (Agoff y Esquer 2012; Blázquez 2011; Cecconi 2009; Sandiford 2007; Sandiford y Seymour 2013; Di Napoli 2014, por mencionar algunos) aunque quizá han restado importancia al valor simbólico, dinámico y multidimensional de la noche en su sentido amplio, centrándose en el estudio de posiciones laborales evidentemente feminizadas (*table dancers*, prostitutas, *hostess*, etc.) o las comúnmente masculinizadas (*male strippers*, cadeneros, etc.) dejando en un segundo plano las complejas configuraciones del resultado de una misma posición laboral, que aunque ocupada por hombres y mujeres, puede transformarse sustancialmente y que dependiendo del establecimiento, puede ser restrictiva a un solo género o incluyente de ambos, dando por resultado trabajos como los de servicio a mesas[6] y atención a la barra (*bartender*, cantinero/cantinera, etc.).

Una vez enunciado el colectivo laboral sobre el cual se basa este trabajo, resulta impostergable hacer alusión a su relación con la noción de juventud y también la

---

5 Night Time Economy (Chatterton 2002; Su-Jan Yeo 2014; Nofre y Díaz 2009).

6 En México y buena parte de Latinoamérica comúnmente se les llama mesera/mesero. Para una reflexión del carácter asimétrico semántico de lo joven véase "Juventudes y trabajo de servicios algunas consideraciones para la investigación" de Chen y Becerra (2020).

de relaciones asimétricas; por ejemplo, desde el masculino en la mayoría de las ocasiones no se les refiere como meseros, sino única e independientemente de su condición etaria, como "joven" incluso cuando los comensales pudieran ser aún más jóvenes que la persona mesera; similar sucede con el *mozo* en Argentina o el *garzón* chileno, tanto *mozo* como joven y *garzón*.[7] Dicho de otra forma, son vocativos empleados en diferentes latitudes para referirse tanto a las personas jóvenes, como a quienes ejercen el trabajo de *meserear*, manteniendo así un doble significado tanto de edad, como de función desempeñada que queda enmarcada en relaciones asimétricas de poder y subordinación que podrían rastrearse en una añeja noción de servidumbre a usanza de la Europa preindustrial en la que una vez que las personas infantes alcanzaban la edad suficiente para apoyar en las labores familiares, sustituían a las y los sirvientes quienes, a su vez, eran personas jóvenes, solteras y de clase social baja (Gillis 2017).

Si bien ningún trabajo queda exento de la carga emocional, afectiva, performática y subjetiva, en el trabajo de interacción directa –cara a cara– realizado en *bares,* estos elementos son fundamentales en el saber hacer de quienes lo ejercen, aunados a características etarias, fenotípicas y de construcción de género y habilidades de sociabilidad que configuran la producción del servicio de producción de nocturnidad, y que centrándonos en la diferencia de género y el performance, permiten dar cuenta del carácter evidentemente simbólico y subjetivo de esta actividad laboral.

De tal forma, el trabajo de "meserear" es una ocupación en la que la coproducción de la experiencia deseable de nocturnidad de cada cliente queda cruzada por expectativas y condicionantes de construcción de masculino y femenino en un entorno catalizado por la presencia y consumo de (al menos) alcohol. Por su parte, el *bar* mismo como espacio físico urbano puede ser considerado como un lugar investido de imaginarios de riesgo, aventura, exposición y contaminación. Lugar donde las dinámicas de la vida laboral diurna quedan abatidas y cuyos criterios de normas y moralidad se vuelven laxos, lo que es particularmente importante para las personas jóvenes, pues ellas buscan espacios para el ejercicio de un deseo que se encuentra reprimido en otros ámbitos como la escuela o el hogar y desde luego, el trabajo.[8]

---

7 Del francés *garçon,* el cual también mantiene el doble significado.

8 No es fortuito que varias generaciones de jóvenes que asisten a lugares para bailar, escuchar música y, desde luego, ingerir alcohol en la Ciudad de México hayan adoptado el nombre de *antro* para tales espacios. Vocablo que en su añeja y original acepción se refería a la caverna, a la cueva, la gruta; y que, en su segunda acepción, aún aceptada por la RAE, se refiere a un "Local, establecimiento, vivienda, etc., de mal aspecto o mala reputación" (RAE 2017). La palabra antro ha sido resemantizada, pero lxs trabajadorxs de los bares aún no lo son.

Con la intención de remarcar la franca diferenciación entre el tipo de trabajadores y trabajadoras a los que refiere este estudio, con otros que la sociología del trabajo clásica podría emparentar –como lo son restaurantes, cafés y eventos sociales– es sustancial considerar los elementos que la nocturnidad añade a este conjunto laboral. Todas ellas, características que dotan de un carácter *sui generis* a los trabajos de producción de nocturnidad:

- Los tiempos sociales y de vida cotidiana se encuentran invertidos tal y como sucede con los trabajadores y trabajadoras por turnos y los de fin de semana (Bericat 2004).

- La carga cultural de la noche en sentido lúdico y como espacio de contrariedades que se agrega a la práctica laboral (es normativo a la par que permisivo, incluyente y excluyente, se sufre y se goza).

- Se trata de un trabajo que implica una fuerte posibilidad de interacciones en estados alterados de consciencia (desde ahora referidos como EAC) propios de la intoxicación etílica, siendo esta sustancia la más común, aunque no la única, en quienes participan de ella.

- Fuerte distinción de género en cuanto a los requerimientos y expectativas del trabajo.

- Una mayor valencia simbólica, económica y fiscalizadora de la propina que en otros trabajos diurnos.

Incluir un análisis de la construcción de la nocturnidad hará posible repensar los riesgos, estigmas y condiciones de precariedad de quienes la trabajan. También, estudiar las razones por las que suele ser puerta de entrada al mundo laboral derivado de la prenoción de que será un trabajo fácil que puede ser articulado con otros intereses de la vida cotidiana tales como la escuela, la familia y la vida social; es decir, una actividad laboral mediada por un imaginario de "trabajo fácil", lúdico o, al menos, no demandante.[9]

9 Lamentablemente, ello es una mera ideación que en la mayoría de los casos no termina por cumplirse, sino que paulatinamente va limitando la posibilidad del balance entre estudio, trabajo y educación a raíz de que se incrementan las jornadas de trabajo, los requerimientos económicos, el desgaste físico y por tanto –en algunos casos– los hábitos nocivos de consumo.

Construcción social de la noche lúdica urbana: nocturnidad

Como se verá más adelante, para diferenciar este estudio de otros trabajos nocturnos (velador, obrero de fábricas 24/7, personal de limpieza pública y otros trabajos referidos a tareas de mantenimiento y turnos nocturnos) se propone una distinción de la noche en su sentido de economía de tiempo nocturno, para este caso, nocturnidad. Por tal, sustentamos la pertinencia del uso conceptual de la *nocturnidad*, entendida como:

> [...] una compleja configuración de índole cultural, social, espacial y económica que puede ser única e irrepetible para cada uno de los que participan en ella [...]; que si bien ocurre durante el tiempo nocturno natural (la cual llamaremos simplemente, noche), una construcción llena de contradicciones pues es disruptivo a la par que normativo [...] de una demanda lúdica específica asociada a una economía de tiempo nocturno [...] que también es arena de procesos de exclusión y racismo que regulan la noche [...] con un carácter evidentemente urbano y cuya espacialidad no se extiende a toda la ciudad sino a específicos circuitos que poseen liminalidades difusas [...] en el que convergen diversas clases, (media, baja, alta) y nacionalidades –quizá con un predominio de la clase media y popular– en la que satisfacen sus demandas de interacción social y cultural además del divertimento nocturno (Becerra 2020: 133, corchetes propios).

En ese sentido, como bien mencionan Chatterton (2002), Farrer (2004) y Talbot (2007), en el espacio nocturno convergen diversas nacionalidades, edades y clases sociales (media, baja, alta) –quizá con un predominio de la clase media y popular– en la que se satisfacen sus demandas de interacción social y cultural además de esa búsqueda de divertimento nocturno que devenga en una experiencia particular, subjetiva y auténtica.

Además, es aquí donde a partir de la consideración básica de que la noche en su sentido conceptual es un constructo social o en palabras de Margulis "la noche es una categoría socialmente construida, determinada por procesos históricos y culturales" (1997: 15), es posible incorporar la temporalidad y el espacio al considerar que el pasaje del día a la noche opera en la naturaleza significativa del espacio, por lo que, aunque pudiera parecer una obviedad, la noche solo existe a un tiempo en latitudes geográficas específicas mientras que la nocturnidad ocurre en tiempos y espacios específicos e interconstruidos. Dicho de otra manera, la nocturnidad no necesariamente se rige por los marcadores crepusculares de día y noche, es una construcción de prácticas y usos sociales antes que un fenómeno astrológico.

Por tanto, el carácter de nocturnidad inviste a la actividad laboral y a la tríada ya antes mencionada de trabajo, capital y cliente, por lo que no debe ser tomada como un mero contexto temporal de oposición al día, sino que el ciclo nocturno en este rubro tiene una relevancia específica en la cotidianeidad de quienes la viven y significan por lo que en su noción compleja y relacional se convierte en uno de los ejes articuladores para el análisis realizado por trabajadores(as) de *bares*.

Así, a partir de este punto nos referiremos por el uso simple de "noche" a la noción natural del periodo durante el que una parte de la tierra, por acción de la rotación, deja de recibir la luz solar y por ende, permanece en oscuridad, es decir, una noción natural y no necesariamente social. Empero, "nocturnidad" será toda aquella significación social, cultural, temporal y espacial que se configura de manera compleja con quienes participan de ella, la noche en su sentido lúdico, transgresor, normativo y permisivo. Naturalmente, la noche llega al término de cada día, pero la efervescencia de la nocturnidad se manifiesta con mayor dominio durante los fines de semana y también puede generarse en el tiempo diurno.[10]

Aunque es común desde los martes encontrar lugares de venta y consumo de alcohol con algunos clientes, la economía del tiempo nocturno solo parece agotarse o al menos reducirse significativamente durante el lunes y parte del domingo. No obstante, el *cenit* de la producción de nocturnidad indudablemente ocurre en viernes y sábado. Aunque desde inicio de semana hay funcionamiento de *bares*, la concurrencia no suele ser tan elevada, pero la mayor afluencia de clientes y densidad simbólica laboral ocurren en las noches del viernes y el sábado, cualidad que se exacerba aún más si se trata del fin de semana inmediato al pago general de salarios (quincena o inicio de mes).[11]

---

10 Como sucede en los casinos, bares 24/7 y *afterhours* en los que la ausencia de ventanas y relojes da la impresión de una atmósfera ajena al ciclo natural de día y noche.

11 Diferencias en la operación, afluencia y enfoque de mercado en un mismo espacio (*bar*) referentes a un particular día de la semana tiene diversas funciones como pudieran ser denotar un marcador de clase (establecer un día de precios populares como sucede en el Club Severino en Buenos Aires que opera bajo ese nombre únicamente los días lunes), dirigirse a un grupo etario y social en particular (en San José, Costa Rica algunos bares tienen la mayor afluencia de la semana en jueves de estudiantes) o la focalización de mercado hacia una clientela fuertemente inserta en los circuitos de nocturnidad y cuyos requerimientos de permisividad además de capacidad económica son más amplios (como sucede en los miércoles del bar de *afterhours* Club AM en la Ciudad de México). Pero más allá de las particularidades de este tipo de casos que seguramente pueden encontrarse en ciudades de cualquier otra latitud de alta densidad urbana, en sentido general, la nocturnidad se representa con mayor fuerza en los fines de semana, tanto en la incidencia de apertura de espacios de la economía de tiempo nocturno (Chatterton y Hollands 2002; Nofre 2009) como en la experiencia urbana y geografías imaginarias (Rowles 1978).

En ese sentido, de la relación de la *nocturnidad* con la *Noche* podemos decir que mucho de su sentido de espacialidad es su oposición a lo diurno, el espacio que se hace diferente en los significados que las prácticas poseen. Sin embargo, para que la construcción de la atmósfera de nocturnidad sea llevada a escena cada noche, también conlleva mucho más que solo elementos simbólicos, culturales y subjetivos puesto que también requiere (para la gran mayoría) de catalizadores de la inhibición del comportamiento y alicientes para la posibilidad de sociabilidad, disfrute y *communitas* de quienes participan en ella, es decir, un desbordante e ignominioso consumo de alcohol en todas sus presentaciones y, en menor medida, de un sinfín de sustancias ilícitas las cuales inciden directamente en la interrelación de la tríada Trabajo-Cliente-Capital al generarse de manera común y cotidiana las interacciones mediadas en estados alterados de consciencia.

Aunque buena parte de los clientes asiduos a *bares* son mesurados en su ingesta de alcohol, ello no exime que sea parte cotidiana del trabajo la interacción con clientes en estado de ebriedad, lo que implica interrelaciones que pueden ir desde un desentendimiento de los límites entre una relación afable y empática, a volverse proclives a actitudes de arrogancia, altanería y desprecio hacia quienes producen el servicio, llegando incluso a situaciones de riesgo y violencia física. Dicho de otro modo, se vuelve palpable la posibilidad de que en los consumidores haya disrupciones en los estados de ánimo, propensión al acoso y a la agresividad; desconfianza sobre el costo y cantidad de los insumos recibidos, incongruencia en peticiones del servicio, bromas pesadas o a expensas de las personas meseras, incapacidad o renuencia al pago, actitudes racistas, misoginia, sexismo, clasismo e incluso en casos extremos, el desfallecimiento de las funciones cognitivas y psicomotrices del cliente.

Los estados alterados de consciencia generados por consumo de alcohol y otras sustancias que hemos mencionado son únicamente por parte de los clientes, si a esto se suma que dichos cambios en la conducta, aunque en mucho menor medida, también se dan en trabajadores y trabajadoras al igual que en representantes del capital (gerentes, propietarxs, inversionistas) entonces cobra mayor relevancia la importancia de un análisis que contemple la posibilidad de que las interacciones sean mediadas por estados disruptivos que no son comunes en otros trabajos de los servicios de interacción cara a cara, incluso aquellos en que la propina también constituye la parte fundamental del ingreso. La relación entre consumo de alcohol y clientes parece ser obvia, pero esto no quiere decir que, en significativa menor medida, los trabajadores y trabajadoras así como de representantes del capital también puedan estar en estados alterados de consciencia.

Así, la nocturnidad irrumpe en la vida cotidiana y seduce con la aparición de lo extraordinario en lo ordinario, es decir, conlleva a la contradicción de que el cliente puede invertir el rol de subordinado al momento de sentarse a la barra

o la mesa; se pasa de servir, a ser servido; también da la posibilidad de volverse anónimo, pretender soltería u algún otro status social e incluso etario puesto que el sentido de que "en la noche todos los gatos son pardos" se acentúa aún más en la noche urbana y metropolitana.

Para que dichas potencialidades e ilusiones en los clientes se vuelvan parcialmente posibles, se requiere de la construcción de una atmósfera *ad hoc* y una particular producción de interacciones, ello manteniendo en cuenta que la nocturnidad, en su carácter permisivo, también se vuelve una arena propicia para la exacerbación de las construcciones de masculinidad y feminidad y, por tanto, también ha generado una oferta mercantil para la comunidad LGBT+.

Diseccionando y reconfigurando la actividad laboral en *bares* desde dos categorías

Desde su concepción, nos enfrentamos al desafío de la caracterización del trabajo de meseros y meseras de *bares* al que hemos ubicado como un Trabajo no clásico y emocional (De la Garza 2008 y 2011a; Hoschild 1987 y 2016; Warhurst y Nickson 2009; Wharton 2009), estético y sexualizado (Warhust y Nickson 2009; Sandiford 2007 dentro del rubro de los servicios con una muy alta carga performática que implica "la participación plena en una relación social, indica la realización corpórea (y muchas veces artística) de una obra, de un texto, o hasta de una idea [… y] que une relaciones sociales y semióticas" (Johnson 2014: 12), con una intencionalidad definida (Goffman 2001; Bell 1976).

Característico de este trabajo también son los distintos requerimientos a partir de la condición de género; su alta volatilidad, precarias condiciones de trabajo, falta de prestaciones laborales, relevancia de la sociabilidad en la permanencia y acceso al empleo, así como un predominante carácter etario juvenil que no solamente tiene su mayor demanda física y simbólica durante la noche, sino que es un trabajo asociado directamente a la producción de la nocturnidad.

Resulta oportuno aclarar que las reflexiones sobre esta actividad no han considerado los conjuntos de bares de franquicia ni tampoco aquellos en que se ejerce abiertamente la prostitución; de igual forma se excluyeron también aquellos donde no se permite el acceso a las mujeres, los espacios de consumo y venta de erotización (como *clubes para caballeros, table dance* o *clubes para damas* también llamados *chip and dale*, donde sólo se permite el acceso como clientes a un solo sexo), ni los bares ilegales, salones de baile y salas de conciertos o aquellos cuya principal oferta está constituida por eventos y espectáculos musicales en donde la interacción cara a cara y consumo de alcohol quedan en segundo término. Ello para poder centrarnos en aquellos donde la interacción cara a cara es mayor y

el performance laboral de nocturnidad no atraviesa una transacción de trabajo sexual, aunque sí contiene elementos de trabajo sexualizado.

Por tal, no desconocemos esta otra oferta de ocio nocturno, sino que los criterios de selección se enfocan a espacios semi privados de ocio nocturno donde lo central es la interacción cliente-capital-trabajo, así como la venta y consumo de alcohol y que atienden amplias franjas del mercado; es decir, que no se encuentran en los polos de exclusividad (en cualquiera de sus formas y direccionalidades), ni de la marginalidad, alteridad o ilegalidad.

Ante la amplia diversidad fenoménica asociada a la nocturnidad, y con el fin de explicitar la particularidad y polaridad presentes en la subjetividad laboral, en este estudio hemos optado por centrarnos en dos: *Bar en que el trabajo se exhibe* y *Bar en que el trabajo se encubre*. Ambos poseen semejanzas en tener una reducida plantilla laboral, medianas dimensiones y procurar proyectar unicidad; al mismo tiempo representan modelos de negocio disímiles y sobre todo, formas contrastantes en cuanto a la conformación de su clientela, los modos de ejercer un trabajo emocional, afectivo y cargado de subjetividad aunado a distintas formas de fiscalización, requerimientos y evaluación del trabajo.

De tal forma que en uno se procura visibilizar la producción de un servicio mientras que en el otro se disimula, pero ambos cuentan con una gran densidad simbólica y subjetiva en la práctica laboral. Aunque nos centramos en la posición laboral de meseros y meseras en estos dos conjuntos de *bares*, no quiere decir que se puedan generalizar o describir a manera rígida y categóricamente las formas de ejercer el trabajo. Aunado a que no es una constante que en el trabajo que se encubre hay una mayor presencia clientelar y laboral juvenil además de una mayor equidad en el balance de la proporción de hombres y mujeres, asimismo, en el primero la interacción suele ser abiertamente vertical (la fuerza laboral es subordinada) y en el segundo va de vertical a horizontal (con todos los matices que conlleva).

Otra diferenciación entre uno y otro conjunto radica en la conformación del perfil deseable en la fuerza de trabajo, aunque sucede en ambos casos, en aquellos en los que el trabajo se exhibe es más común que el personal laboral que tiene contacto con la clientela sea exclusivamente conformado por mujeres o por hombres pero no mixto, además del uso de uniformes que claramente distingue a los trabajadores y trabajadoras de la clientela, en este conjunto se prioriza la experiencia y prontitud para la evaluación y contratación de la posición de mesero, mientras que para las mujeres la juventud, talla y fenotipo adquieren mucho mayor valor, lo cual da cuenta del evidente carácter sexista que aún impera en buena parte de la nocturnidad en México. Los criterios de contratación, permanencia y ascenso en el empleo en los *bares* en los que el trabajo se encubre

no constituyen la antítesis del anterior conjunto, pero la división sexual del trabajo y la expectativa del performance laboral tienen expectativas menos sexualizantes y género-normativas, pero más adelante se ahondará al respecto.[12]

De esta actividad resaltamos que la interacción de la tríada Trabajador-Cliente-Capital tampoco es inequívocamente única, constante o evidentemente performativa, pues no resulta atípico que las interacciones también puedan ser mínimas o de manera mecánica. A partir de que se labora en modelos de negocio (generalmente) orientados hacia la satisfacción del cliente (Korczynski 2002; Brook 2007) pero con la particularidad de que aunque se trata de personas que en su mayoría cuentan con un salario definido semanal o quincenalmente, el ingreso mayoritario se constituye mediante la obtención de la propina. Asimismo, la propina forma parte constitutiva de la apreciación, evaluación y continuidad en el trabajo (Sosteric 1996; Grazian 2008 y 2009) y las estrategias para su obtención también atraviesan fuertemente la construcción de género y ponen en juego diversos capitales incorporados física y emocionalmente.

Refiriéndonos a la producción del servicio, al tratarse de un trabajo de interacción cara a cara, en el que elementos de carácter subjetivo, emocional, afectivo y estético aparecen indisolublemente asociados a su dimensión material, la posición laboral del mesero y mesera juega parte de la función de facilitador de bebidas y productor-gestor de comandas, pero acompañadas de un performance laboral particular (Nieto 2016) que se ve fuertemente atravesado por condiciones de género y etarias de los trabajadores y las trabajadoras.

12 En características físicas y de producción de la atmósfera vale la pena mencionar que los bares en los que el trabajo se exhibe constituyen una semejanza mayor al imaginario "clásico" de un bar: iluminados con una amplia barra y múltiples mesas en las que el servicio es solícito y de una variada conformación etaria, social y cultural, con una oferta de entretenimiento limitada a música de gabinete y rockola, ocasionalmente puede tener música en vivo pero en todas las variantes tiene a ser música popular. En contraparte, el bar en el que el trabajo se encubre tiene una tendencia a constituirse laboral y en fuerza de trabajo predominantemente por jóvenes, y quienes parezcan jóvenes, su iluminación es más tenue y se pone mayor énfasis en el cuidado y producción de la atmósfera tanto en decoración, mobiliario y audio, ya que parte de lo que busca ofertar es un sentido de unicidad o adscripción a alguna tendencia representacional cultural, de ahí que sus nomenclaturas auto descriptivas sean tan variadas y de tendencia anglosajona como *cafebrería, karaoke bar, pub, irish pub, english pub, lounge, gastrobar, tasca, mezcalería, cervecería, cervecería artesanal, club, jazz club, bohemian club, rock club, classic bar, art bar, galerie bar, alternative bar, goth bar, vintage bar, classic bar, college bar* o *sport club bar,* por mencionar algunas.

Género y trabajo en *bares*

La diferencia por género juega un importante papel en la mayoría de los aspectos que configuran el trabajo de producción de interacciones en la nocturnidad; tanto en los requerimientos, calificaciones, criterios de contratación, performance laboral (Nieto 2016), estrategias de resistencia y maximización de la ganancia y las expectativas de cliente(s), gerencia y representante(s) del capital.

Sin embargo, la división sexual del trabajo en este ámbito no puede verse necesariamente como inmutable, aunque dicha diferenciación es más acentuada en los *bares en los que el trabajo se exhibe* y tiene un carácter más laxo en aquellos en los que se encubre, en ambos, los procesos de subjetividad que dotan de significado a la actividad laboral deben considerarse desde una perspectiva de caso. A lo anterior se añade que "el género no es exhaustivo; no es coherente o consistente en contextos históricos distintos, su significado se construye invariablemente en relación con las modalidades raciales, étnicas, de clase, sexuales y regionales en cada situación" (Guadarrama y Torres 2007: 46). Noción que, aunque complejiza la relación género en la interacción trabajo-cliente-representante del capital, también permite una mayor laxitud de las significaciones de género pues este no queda restringido a una concepción inamovible y ahistórica, sino que obliga a considerar aspectos como la construcción del espacio, criterios de clase y edad entre clientes, así como empleados y empleadas además del aspecto nada menor del fenotipo de los participantes de la tríada. Al concebir al género

> como un conjunto de relaciones sociales que, basadas en las características biológicas, regula, establece y reproduce diferencias, pero también desigualdades entre hombres y mujeres […] al ser una categoría socialmente construida, es un sistema de significados determinado por la ideología dominante en una sociedad, y por tanto es transformable (Jiménez y Tena 2007: 100-101).

Sin dejar de lado el aspecto restrictivo y normativo a la par que lúdico, permisivo y erótico de la noche, se vuelve posible recalcar que existen otras posiciones laborales dentro de la plantilla de *bares* en que la división sexual del trabajo es tajante, además de asociada y exaltada por un único género.

Ejemplo de ello podría ser la del "cadenero" (también llamado *puerta, patovica, portero, personal de seguridad, gorila, cancerbero*) para el caso de varones y la de edecán o *hostess* (¿Qué tan común es que sea un *host* el que nos conduzca a una mesa desocupada un sábado por la noche?). Para las mujeres esto se encuentra en concordancia con que "la identidad de género se organiza de acuerdo con dicotomías, tales como sujeto/objeto, varón/mujer y la masculinidad aparece como el centro a partir del cual se construyen los bordes" (Jiménez y Tena 2007:

101). Pero al ser estos límites menos demarcados en la actividad de mesero, ello permite una mayor riqueza en el análisis de las particularidades de la producción del servicio de nocturnidad.

Con una mayor acentuación en los *bares en los que el trabajo se exhibe*, los imaginarios arraigados desde lo cultural sobre "lo deseable de la feminidad", como el de una actitud de subordinación y docilidad en relación con la producción del servicio (Guadarrama y Torres 2007) forman parte del saber hacer de las trabajadoras de este tipo de espacios laborales; para ellas, existe una construcción social de acceso al trabajo y se debe contar con cierto componente físico así como sentirse deseable, a la par que desarrollan estrategias de supervivencia y resistencia.

> En este tipo de lugares, al menos los que son, así como el XXXXXX, sabes que los dones [adultos mayores] que vienen a echarse sus chelas también te van a estar sabroseando pero de ahí no va a pasar si no te dejas, o sea, se vale que te vean, así como que, pues acá feo o sabroseándote, pero mientras tú no des pauta a más, no va a pasar nada, también saben que aquí está Rodrigo [personal de seguridad] en cuanto alguno se quiere pasar, yo sí armo un panchote que hasta se disculpan y no lo vuelven a hacer o ni vuelven al bar, es eso, no me quita nada que me miren, y si no eres simpática ni te dejan propina. Pero tampoco es un bar de putas.
>
> Rocío, 24 años. Mesera con 4 años de experiencia (corchetes propios). Comunicación personal.

En las entrevistas a propietarixs y sondeos a clientes sobre la predilección por trabajadoras meseras era constante una creencia "natural" de pensar a la mujer como quien va a servir al hombre y sinónimo de docilidad, limpieza y cuidado.

> Siempre me ha parecido que las chavas son más limpias y ordenadas que nosotros; yo no puedo mantener limpia ni mi casa, pero en cuanto llega una chava hasta te cocina, ¿no? Les gusta ordenar, que esté limpio y como que te cuidan, tienen como que un instinto maternal. Entonces sí, yo sí prefiero contratar chavas, me dan más confianza y sabes que no se van a manchar.
>
> Ozzie, 37 años. Propietario de bar de corte en que el trabajo se disimula. Comunicación personal.

En los dos subconjuntos de estudio y aún en un mismo bar, hombres y mujeres discrepan en torno a si existe una marcada diferenciación sexual del trabajo a partir de la construcción social de lo masculino y lo femenino. No obstante, si este estudio se enfocase al subconjunto denominado *Antro* o *Bar con oferta abierta de*

prostitución, seguramente la división sexual del trabajo hubiese sido más taxativa. Igualmente, de incluirse el formato de *Microbar*, la alta polivalencia y exigencia de la organización del trabajo en este subconjunto, obliga, a partir de una lógica netamente instrumental, a una homologación de las tareas sin distinción de género.

En la línea de lo femenino, en cuanto a los significados del trabajo, existen dos puntos fundamentales que se diferencian de lo masculino. Por un lado, la vulnerabilidad: a pesar de que se desarrollen estrategias de resistencia para los abusos e incluso puedan llegar a normalizarse como algo cotidiano del trabajo, y aunque pudiera existir un nivel de disfrute o empoderamiento en el sentirse deseable y obtener ingresos de los clientes masculinos (Bell 1976; Grazian 2008 y 2009) ello no exime que la noción de riesgo y vulnerabilidad en los trabajos de producción de nocturnidad sean mucho mayores para mujeres, en particular, mujeres jóvenes.

La segunda característica distintiva de la significación del trabajo atravesada por la condición de género se sustenta en el hecho de que el estigma asociado a este tipo de trabajos es significativamente mayor para ellas (Agoff y Esquer 2012), ya que las nociones culturales arraigadas en el costumbrismo mexicano son replicadas tanto por hombres como mujeres y se representan con un tono transgresor a la noche, cuyo carácter nocivo es más corrosivo para las mujeres. Así, en muchos países, la cabeza de familia debe ser, según el imaginario colectivo, el varón, pero la idea del hombre como proveedor tiene diversos problemas, uno de ellos es que en esta noción se legitima que la responsabilidad del hombre en la familia empieza y termina con sus contribuciones económicas (Jiménez y Torres 2007: 103-105); trasladando esta noción al trabajo en el bar, en los varones fue más constante la preocupación por los inconvenientes que la actividad laboral genera en sus relaciones de pareja (estable o de largo plazo) y familiares, puesto que el horario les dificulta cumplir con los cánones de esparcimiento y tiempo lúdico como padres, esposos y novios, a la par que les posibilita los encuentros sexuales y eróticos esporádicos. [13]

> Es todo un rollo si quieres tener novia, bueno no novia (ríe) sino ya mujer [...], que si la salida al antro, que si el cine, que la cena; todo es en fin de semana y no se puede [...], con mi exmujer era lo mismo, ´el

13 Probablemente se deba a que resultó común para varones tener parejas que no pertenezcan al mundo laboral de la nocturnidad mientras que usualmente las parejas sentimentales de las mujeres anteriormente habían sido compañeros de trabajo de este u otro establecimiento de producción de nocturnidad. De igual manera, la carga simbólica negativa de la noche acentuada en mujeres hace que la relación madre/padre en empleadxs de bares, sea menor en mujeres "como me hice mamá, pues ya no debía seguir trabajando en esto" (Luz Elena, ex mesera de *bares en que el trabajo se disimula*. Comunicación personal, enero del 2018).

> domingo no trabajas´ me decía, y en efecto, es mi día libre pero no mames, estoy todo roto el domingo, yo estaba en el parque con mi hijo y ella, pero a mí lo único que me hacía ojitos en domingo era la cama carnal, la neta.
>
> Rocko, 29 años. Mesero/gerente y estudiante. Comunicación personal.

Líneas arriba se hizo mención a que la segmentación, subjetividad, organización y performatividad del trabajo por medio de la diferenciación de género, se encuentra más acentuada en aquellos espacios laborales de producción de nocturnidad en los que se pretende hacer evidente la existencia de un trabajo al servicio de construcción de la experiencia deseable de la clientela, por tal, un aspecto que de manera tangencial enfatiza dicha característica es la poca mixtura o polaridad en la plantilla laboral referente al servicio de interacción en mesas; para la mayoría, en esta clase de *bares,* suele ser enteramente de hombres o exclusivamente mujeres, pero es poco común, específicamente en esta posición laboral, la conformación mixta del personal, con ello referimos que aunque los meseros y meseras sean enteramente hombres o mujeres, ello no significa que el total del personal de trabajo sea de un único género. Por ejemplo, aunque sean todos hombres, probablemente la cajera sea mujer al igual que la *hostess* o personal de limpieza y cocina.

Consideramos que esa diferenciación guarda relación con una tendencia particular performativa de producir el trabajo asociada a la noción de experiencia deseable de la clientela, sumado a prenociones sexistas de todos los miembros de la tríada Trabajo-Cliente-Capital que infieren tanto en las expectativas de la producción del servicio, como en la conformación del *communitas* laboral. En consecuencia, la coexistencia no balanceada (minoritaria) de otro género en la misma posición laboral, vuelve proclive a que la minoría sea objeto de procesos de exclusión y que su trabajo sea desvalorizado como ilegítimo. Como marca de la desigualdad por género, esta solo fue observada en relación de mayoría de varones, pues no es común encontrar la proporción inversa (más mujeres que hombres en la posición de mesero) aunque sí la de carácter exclusivo (únicamente mujeres o exclusivamente hombres meseros). La injerencia que los cánones sexistas juegan en la diferenciación sexual del trabajo queda expresada en el siguiente relato:

> No por ser machista, pero la verdad yo sí prefiero trabajar con puros hombres, no porque tenga nada contra ellas ni nada de eso, pero cuando somos puros hombres como que nos echamos más carrilla entre todos, aguantamos el baño y hay mejor ambiente; con una mujer luego luego salen los pleitos, que, si ya le gustó a este, que se si la bajó a aquel, ¿me entiendes? [...] también tiene mucho que ver que luego las morras, como que no quieren trabajar; o sea, no quieren hacer nada más que atender la mesa y ya, y como son morras pues los clientes luego les pasan todo

> namás porque sonríen o si están bonitas ¡nooo! Pa´ que te cuento, les pasan todo y hasta les hace gracia que se equivoquen, con nosotros es bien diferente, con tantito que te equivoques sabes que te va a tocar aguantar baño.
>
> Osiel, 23 años. Mesero, casado y con un hijo. Comunicación personal.

Frecuentemente los entrevistados (hombres) decían que sí existía una diferencia sustancial, pocas mujeres dijeron percibir el trabajo como diferente entre uno y otro género. A diferencia de aquellos en los que se hace intencionalmente evidente que existe un trabajo que produce el servicio.

En concordancia con la literatura sobre trabajo y género, la diferenciación sexual de la actividad laboral refuerza constructos de masculinidad (asociados a tareas de esfuerzo físico) y feminidad (productoras de servicio) a la par que las situaciones de vulnerabilidad y riesgo son experimentadas con mucha mayor frecuencia por las mujeres, condición que se acentúa entre más jóvenes y de menor talla sean.

> Sí, la verdad sí es distinto, obvio como soy niña no me van a poner a cargar cajas y así, yo veo como a mis amigos sí les toca descargar cartones y garrafas de detergente y ahí si ¡flétate! Que no importa si son delgaditos, así como tú, namás por ser vatos les va tocar esa chamba y son jodas [...] y bueno también, o sea yo sé que con los clientes luego ellos la tienen más difícil para que les dejen propina; que no te creas eh, luego nosotras también la tenemos bien difícil pero es de otro tipo, o sea que un vato se te quiera propasar o que crea que porque eres amable ya les estás tirando el perro y nada que ver [...] los dos la tenemos difícil pero ellos la sufren más para que les dejen buena propina pero a nosotras nos toca lidiar con el acoso.
>
> Diana, 23 años. Mesera y estudiante. Comunicación personal.

Función del género, fenotipo y talla

¿La importancia de aspectos concernientes al género, fenotipo y talla desempeñan un papel vital en la constitución de la fuerza de trabajo de estos espacios que hemos denominado *bares*? Sí, no de manera categórica, pero al menos parcial y significativamente se acentúan en los pertenecientes al conjunto de los que procuran disimular que con el trabajo de *unos* se produce el servicio de *los otros*. Por un lado, ha sido posible observar y constatar en entrevistas que los criterios para la contratación de personal no se limitan a las calificaciones y cualificaciones necesarias para el óptimo funcionamiento del *bar* en sentido práctico, sino que se extienden a criterios de estética y proyección de mercado.

En segundo lugar, tanto empleadxs como propietarixs y clientes construyen en diversos grados barreras sociales y de exclusión (Iturriaga 2015) que son reproducidas y buscadas por todos los miembros de la tríada Trabajo-Capital-Cliente. Esto último no resulta particular del trabajo en *bares donde el trabajo se encubre,* sino que la puesta en práctica de estrategias de segregación y convocatoria por medio de la diferencia de género es una constante en los espacios asociados a la nocturnidad, siendo impulsadas usualmente por la misma gerencia. Como muestra de ello podría mencionarse el ejemplo de algunos grandes salones de baile en Argentina:

> Las empresas desarrollaban fundamentalmente dos estrategias para convocar a las mujeres que eran el atractivo que convocaba a los principales consumidores del baile: los varones heterosexuales [...] por una parte, establecían una política de precios para el ingreso organizada de acuerdo con el género de los consumidores (Blázquez 2011: 12).

Esta temática también es una constante en investigaciones como las de Bennet (1997), Di Napoli (2014), Felice (2013), Farrer (2004), Grazian (2008 y 2009), Sosteric (1996), Sandiford (2013), Bell (1976), Agoff y Esquer (2012), Warhust y Nickson (2009) y Bericat (2004); empero, aquí nos centramos en la manera en que el género, el fenotipo y la talla se vuelven constituyentes de la producción del servicio en *bares*.

De vuelta a la diferenciación por género, si bien en un sentido general del contexto latinoamericano aún no impera la paridad salarial entre hombres y mujeres, siendo estas comúnmente más precarizadas (Arango y Molinier 2012; Sandiford 2007; Sandiford y Seymour 2013; Agoff y Esquer 2012), el poner adjetivos o una calificación a la tendencia de la situación del trabajo en *bares* diferenciada por género en cuanto precarización, condiciones y requerimientos, al igual que riesgos y vulnerabilidad, es una temática sensible, compleja y contradictoria.

Esto no es indicativo de que la realización del trabajo sea más sencilla para unos que para otros sino que, por el contrario; requiere del desarrollo de habilidades específicas y diversas que suelen aprenderse por medio de la experiencia en la práctica laboral además de conjuntarse de un gusto por la nocturnidad. Lo que sí resulta fundamental es la diferenciación en los criterios de contratación por parte de la gerencia, principalmente cuando la posición de esta se asocia a la de *custom oriented bureaucracy* (Korczynsky 2002) esto se muestra claramente en muchos de los anuncios que ofertan empleo, como el que se muestra a continuación:

Imagen 1. Importancia de aspectos estéticos y etarios.



Fuente: Imagen recreada por el autor mediante la aplicación de licencia abierta en Canva para emular el anuncio original. Abril 2025.

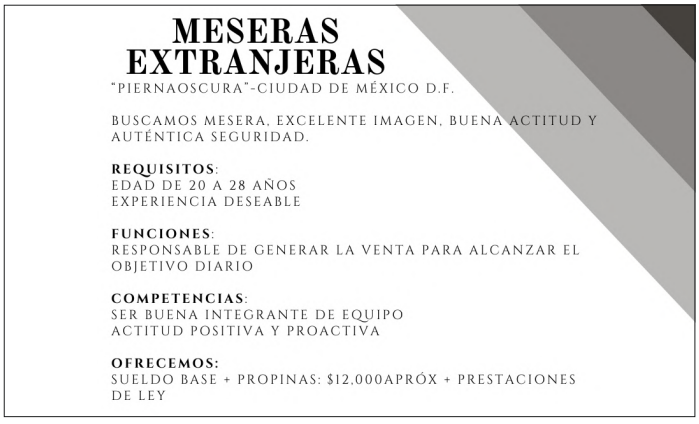
Bastaría con caminar poniendo atención en las cartulinas de vacantes colocadas a la entrada de *bares* durante el día o realizar una superficial búsqueda en páginas online de búsqueda de empleos y de grupos de Facebook para encontrar elementos de dicha diferenciación. La rentabilidad de la contratación de mujeres jóvenes y de características estéticas consideradas atractivas acorde a la proyección de atmósfera del establecimiento de nocturnidad, puede disfrazarse por el uso de prejuicios culturales de asociación de docilidad y servilismo a las mujeres, aunque en otros casos simplemente se racionaliza como una operación de costo beneficio y maximización de la ganancia, la diferenciación por la condición de género en el trabajo de producción de interacciones y servicios en *bares* es una realidad que no deja estar presente en la mayoría de estos establecimientos.

Por otro lado, tampoco es ajeno que existan casos en los que las plantillas de trabajadores y trabajadoras de interacción directa con la clientela están constituidas por un solo género. Consideramos que más allá de atractivos visuales y estéticos también se debe a la intención de crear espacios propicios tanto para la construcción de masculinidades, como para la permisibilidad y vulnerabilidad de las mismas (Guttman 1998; Mosse 1996). Esto puede ejemplificarse mediante el prejuicio y carga negativa a la exposición de emociones entre hombres (como lo pudiera ser el llorar) en los *bares*, se reivindica o al menos se vuelve aceptable en esta clase siempre y cuando se justifique mediante la ebriedad (sea real o fingida) de los participantes de la experiencia catártica. Sin embargo, la presencia de una mujer mesera trabajadora (no sexual) pudiera representar un incordio o agente invasivo, por lo que se opta por mantener un espacio de presencia masculina incluso entre los empleados.

En otro tenor, cuando se analiza la diferenciación de género en el trabajo en *bares*, suele relacionarse con aspectos de fenotipo y talla, pero la priorización o condicionamiento de estos atributos por parte de las políticas gerenciales de dichos espacios laborales no es exclusivamente constitutiva de un solo género. Resulta adecuado creer que, en términos generales, este tipo de actividad laboral prioriza elementos de fenotipo, género y talla además de la presencia de lo juvenil para los integrantes del equipo de trabajo, aunque ello no es necesariamente exclusivo del género femenino.

En ese sentido, hemos considerado viable tomar las vías conceptuales de masculinidades (Guttman 1998; Mosse 1996; Brandes 1987 y Sedgwick 2003) y femineidad en espacios de nocturnidad (Warhust y Nickson 2009; Sandiford 2007; Sandiford y Seymour 2013; Agoff y Esquer 2012) a modo de atender que se trata de una actividad laboral en que la diferencia de la interrelación cliente-trabajador-representante del capital, así como los requerimientos de habilidades e imagen de quienes laboran en ella se encuentran atravesadas por diferencias dependiendo del tipo de espacio laboral y la construcción de su clientela (relacionada a la condición socioeconómica, cultural y etaria). Así, se opta por dar pertinencia al capital físico y el trabajo sexualizado (Warhust y Nickson 2009, donde entraría, por ejemplo, la tendencia de algunos *bares* para contratar mujeres blancas o de origen extranjero.

Imagen 2. Meseras extranjeras.



Fuente: imagen recreada por el autor mediante la aplicación de licencia abierta en Canva para emular el anuncio original. Abril 2025.

En la noción de trabajo sexualizado de Warhust y Nickson (2009) se menciona que esa "habilidad" adquirida por la experiencia laboral y la explotación (consciente o no) de su sexualidad se vuelve un saber hacer; un *habitus* construido en la experiencia y práctica, así que también retomamos el concepto de *emotional*

performance (Rafaeli y Sutton 1987) que es considerado como una compleja combinación de expresiones faciales, lenguaje corporal, tono de voz y las palabras a utilizar; un saber hacer que solo se obtiene a partir de la experiencia y el cual, para que pueda llegar a ser explotado, requiere dotarse de un sentido mercantil y calculador a las interacciones sociales.

> Ahorita me ves así. Sé que ya no tengo diecinueve años y para nada tengo la talla de antes; pero soy bonita, güerita y no me veo como la típica hija de vecino [...] sí, todavía me puedo mover muy bien en las zonas que conoces [áreas gentrificadas y de clase alta], me tratan bien y fácil puedo cambiar de trabajo ahí mismo, es porque cariño, como te ven, te tratan.
>
> Bere, 33 años. Mesera con más de diez años en el rubro. Comunicación personal (corchetes propios).

Conclusiones

Partiendo desde la generalidad del trabajo juvenil en los servicios, un elemento que llama la atención por las fuertes implicaciones y consecuencias que puede tener para la gran mayoría de jóvenes que recién se insertan al mundo laboral es la prenoción asociada a este tipo de trabajos como las actividades joviales de bajo requerimiento, transicionales y que serán menos demandantes que otro tipo de trabajos formales o "de oficina" y en los que se podrá sobrellevar una relación relativamente armónica entre el trabajo y la escuela.

Empero, se trata de ideaciones que difícilmente se cumplen y en las que en rara ocasión se repara en torno al doble filo de las posibilidades que implica un ingreso económico relativa y relacionalmente alto para la credencialización y edad concernientes a lo juvenil. Aunado al paulatino incremento de la carga de trabajo y las transiciones no planeadas, como pudieran ser una paternidad o maternidad no deseadas, el acceso a algunos tipos de trabajos, aunque, por un lado, posibilita mediante la mejora económica el poder apoyar a la economía familiar y costear los gastos educativos, por otro lado, puede terminar por frustrar o pausar indeterminadamente la formación educativa y otros proyectos futuros.

Por tal, más allá de las razones económicas y estructurales hay que considerar el crisol de causas por las que jóvenes eligen insertarse en el ramo de los servicios de interacción cara a cara, particularmente los de la economía del tiempo nocturno, posibilidades que pueden tener fundamentos culturales, de sociabilidad y subjetividades e imaginarios que repercuten en la transición escuela-trabajo (sea fragmentada, precaria o idónea), así como en la (breve o larga) permanencia

en el (precario, deseable, ideal o enajenante) empleo en el que los riesgos psicosociales del trabajo trastocan desde los ciclos circadianos a la sociabilidad escolar, familiar y los hábitos de consumo que pueden derivar en enfermedades como la alcoholemia.

Por otro lado, la actividad laboral aquí estudiada pone de relieve algunas temáticas concernientes a repensar el debate sobre la precariedad e informalidad; aunque se trata de personas que perciben un salario definido, este no es significativo en la construcción del ingreso ya que la propina como vía de monetización informal constituye el mayor y principal monto, y justamente en ese sentido contradictorio, en que si se cuenta con el capital físico, social y un performance laboral (Nieto 2016) bien desarrollado, se puede llegar a ser considerablemente más elevado que el de la media profesional nacional, la cual el Instituto Mexicano para la Competitividad considera en 9 475 pesos mensuales (IMCO 2023), el cual las mismas personas trabajadoras no lo perciben como precario, cuando hay quienes duplican o triplican la media de ingreso en la Ciudad de México laborando como meseros y meseras.

Simultáneamente, el fuerte desgaste físico que genera la tendencia al incremento en hábitos nocivos de consumo y la incapacidad de alternar la actividad laboral con otras esferas de la vida cotidiana, hacen que mantener el pico de ganancia sea una posibilidad perecedera que se va degradando conforme se avanza en el ciclo biológico; así, la valencia simbólica del trabajo realizado en *bares* continúa siendo estigmatizada o, al menos, de mucha menor estima social que la de los trabajos diurnos, esta adjetivación negativa se acentúa en la condición de mujer, generando un doble proceso de precarización.[14]

Por tal, creemos que asistimos a una mezcla entre estos factores y la existencia de un imaginario laboral juvenil que concibe a esta actividad, a diferencia del estigma ya señalado, bajo una errada noción de trabajo fácil, divertido y permisivo que admite la posibilidad de trabajar y estudiar simultáneamente. Para algunos representa una alternativa a la integración "al sistema" o como una opción de lograr altos ingresos al mismo tiempo que diversión.

En términos generales, la labor de mesero y mesera prioriza distintos saberes y prácticas laborales entre hombres y mujeres: en hombres la experiencia, sociabilidad y prontitud para el servicio, mientras que para las mujeres el trato dócil-cordial-sociable y aspectos fenotípicos, estéticos y etarios. Empero, es necesario recalcar que estas tendencias se han perpetuado en muchos establecimientos de nocturnidad (*bares* en sentido amplio) y buena parte de la industria de los servicios, primordialmente, porque las expectativas de la experiencia deseable

14 Por motivos de espacio no se ahonda sobre los trabajos nocturnos de alta valorización simbólica como lo son los turnos nocturnos en el área de medicina.

de la producción del servicio de la clientela continúan teniendo un carácter heteronormativo y consecuentemente sexista que la administración de estos espacios busca satisfacer.

Afortunadamente, a nuestro parecer, (muy) poco a poco la nocturnidad va extendiendo su carácter disruptivo de orden establecido al ir disminuyendo esta tendencia, no mediante una postura segregacional, sino apostando por la apertura e inclusión como sucede en algunos *bares* "alternativos" y LGBT *friendly*, aunque lamentablemente muchos de estos negocios, aunque tienen apertura a la diversidad sexual en todas sus formas, continúan siendo excluyentes de las clases populares y en contextos de desigualdad.

De vuelta al orden de lo laboral, derivado de la lectura cuidadosa de las transcripciones de las entrevistas abiertas y semiestructuradas (en que se trataron tópicos de modos de acceso, ascenso y permanencia en el empleo además de las experiencias de riesgo que relataron), las observaciones *in situ* del proceso de trabajo, las dinámicas de la puesta en práctica de grupos focales (donde se marcaron fuertemente las condiciones de desigualdad y riesgo que casi exclusivamente se adscriben a mujeres), así como el contraste de los relatos en representantes del capital y sondeos a la clientela, se hace evidente que sí existe una vulnerabilidad, riesgo y precarización acentuadas por la condición de género, misma que se incrementa en mujeres jóvenes y de recién ingreso al mundo del trabajo.[15]

Finalmente, el trabajo de producción de nocturnidad es el resultado de un compendio de interrelaciones de elementos socioespaciales, temporales, culturales, performáticos y económicos, que con una multiplicidad de actores con diversas características de edad, construcción genérica, percepciones fenotípicas y contextos económicos, participan de la interacción cliente-trabajo-representante del capital y de los procesos de organización del trabajo. Dicha nocturnidad, aunque por un lado es un catalizador de segmentación del orden social, en ella también se conjugan distintos capitales culturales que se ponen en juego.

Consideramos que es más un punto de encuentro cercano a la horizontalidad entre generaciones que un dominio exclusivo de la juventud, aunque también se reconoce que en esta construcción social espacio temporal, visiblemente existe una fuerte presencia de las juventudes y sus representaciones, tanto en su función de consumidoras como productoras de la nocturnidad, ambas con un fuerte carácter social.

---

15 Cabe señalar que durante el trabajo de campo también hubo narrativas sobre casos de acoso y riesgo sexuales de hombres hacia otros hombres, particularmente en trabajadores de los subconjuntos *antro*.

Para finalizar, el hablar de un trabajo de nocturnidad permite distinguirlo de sus contrapartes complementarias como el trabajo diurno y aquel que se realiza durante el tiempo nocturno pero que obedece a lógica de reproducción del cotidiano; es decir, al tipo de trabajo realizado durante la noche que ha sido nombrado como trabajo por turnos, que podríamos definir como de "lo nocturno" (donde tendrían cabida los fabriles y de maquila en horarios de la noche, veladores, guardias de seguridad, dependientes de tiendas y farmacias, taxistas y otros), que contrario al de la nocturnidad, se realiza en un predominio de lo privado y lo solitario o al menos en una menor cantidad de personal que en los diurnos.

Referencias bibliográficas

Agoff, María Carolina y Fernández Esquer, María. 2012. Drinking and working in a cantina: misrecognition and the threat of stigma. *Culture, Health & Sexuality* 14(4): 407-420.

Aguirre Aguilar, Genaro. 2001. *Los usos del espacio nocturno en el puerto de Veracruz*. Textos Universitarios. Veracruz: UCC.

Arango, Luz Gabriela y Molinier, Pascale (comps.). 2012. *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia-La Carreta editores.

Bao, Ricardo Melgar. 1999. Tocando la noche: los jóvenes urbanitas en México. *Última década*. (10): 1-9.

_____. 1997. La *colonización de la noche*. Ciudad Juárez: Centro de Estudios Regionales-Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Becerra Pozos, Julio César. 2023. Hacia una caracterización de espacios semi privados de nocturnidad (noctem): Diversidad y accesos diferenciados en bares de México. *Forum Sociológico*. (43): 1-13.

_____. 2020. "Configuración del servicio de producción de nocturnidad (trabajo en los bares de la Cd. de México)". En: E. De la Garza y M. Hernández (eds.), *Configuraciones productivas y circulatorias en los servicios y trabajo no clásico*. pp. 130-152. México: UAM-Plaza y Valdés.

Bell, Michael. 1976. Tending bar at brown's: occupational role as artistic performance. *Western folklore*. 35(2): 93-107.

Bennet, Andrew. 1997. 'Going down the pub!': The pub rock scene as a resource for the consumption of popular music. *Popular music*. 16(1): 97-108.

Bericat, Eduardo. 2004. El trabajador de fin de semana en la sociedad del ocio: Tiempo de trabajo y calidad de vida en el sector servicios. *Revista internacional de sociología (RIS)*. (38): 61-99.

Blázquez, Gustavo. 2011. "Hacer belleza género, raza y clase en la noche de la ciudad de Córdoba". *Astrolabio*. (6): 127-157.

Brandes, Stanley. 1987. Sex roles and anthropological research in rural Andalusia. *Women's studies*. (13): 357-372.

Brook, Paul. 2007. Customer oriented militants? A critique of the 'customer oriented bureaucracy' theory on front-line service worker collectivism. *Work, employment and society.* 21(2): 363-374.

Buddie, Amy M. y Parks, Kathleen A. 2003. The role of the bar context and social behaviors on women's risk for aggression. *Journal interpers violence.* (18): 13-78.

Cecconi, Sofía. 2009. Tango Queer: territorio y performance de una apropiación divergente. *TRANS. Revista transcultural de Música*. (13): 2-24.

Chatterton, Paul y Hollands, Robert. 2002. Theorising urban playscapes: producing, regulating and consuming youthful night life city space. *Urban studies.* 39(1): 95-116.

Chen, Diana y Becerra, Julio. 2020. Juventudes y trabajo de servicios algunas consideraciones para la investigación. *Revista de estudios sobre juventud*. 4(34):169-198.

De la Garza, Enrique. 2011a. "Trabajo no clásico, organización y acción colectiva." En: Enrique de la Garza (coord.), *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva*. Tomo II. pp. 305-344. México: Plaza y Valdés-UAM.

_____. 2011b. "El Trabajo no clásico y la ampliación de los conceptos de producción, control, relación laboral y mercado de trabajo." En: Enrique de la Garza (coord.), *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva*. pp. 9-11. México: Plaza y Valdés-UAM.

_____. 2008. "Hacia un concepto ampliado de trabajo, de control, de regulación y de construcción social de la ocupación: los otros trabajos". En: *Teorías sociales y estudios del trabajo*. Barcelona: Anthropos.

De la Garza, Enrique, Pacheco, María Edith y Reygadas, Luis (coords.). 2011. "Trabajo atípico y precarización del empleo". En: *Trabajos atípicos y precarización del empleo*. México: El Colegio de México.

Di Napoli, Pablo. 2014. Jóvenes y violencia: De las escuelas a los boliches. *Vozes dos vales: publicações acadêmicas*. 3(6): 1-22.

Farrer, J. 2004. Urban nightscapes: youth cultures, pleasure spaces and corporate power. *Contemporary sociology.* 33(6): 693-694.

Felice, Magdalena. 2013. La previa en jóvenes de sectores medios altos de la ciudad de Buenos Aires: microclima de diversión nocturna. *Questtiion*. 1(37): 275-288.

Gillis, John. 2017. *Juventud e historia: tradición y cambio en las relaciones de edad en Europa*. Ciudad de México: IMJUVE-UNAM.

Goffman, Erwing. 2001. *The presentation of self in everyday life*. Edimburgo: University of Edinburgh Social Sciences Research Center. Monograph.

Gonlin, Nancy y Nowell, April (eds.). 2017. *Archaeology of the night: life after dark in the ancient world*. Boulder: University Press of Colorado.

Gonzáles Rodríguez, Sergio. 1986. *Los bajos fondos. El antro, la bohemia y el café*. México: Cal y Arena.

Granovetter, Mark. 1985. Economic action and social structure: the problem of embeddedness. *American journal of sociology*. 91(3): 481-510.

Grazian, David. 2009. Urban nightlife, social capital and the public life of cities. *Sociological forum*. 24(4): 908-917.

_____. 2008. *On the make: The hustle of urban nightlife*. Chicago: University of Chicago Press.

Guadarrama, Rocío y Torres, José Luis (comps.). 2007. *Los significados del trabajo femenino en el mundo global: Estereotipos, transacciones y rupturas*. México: UAM Iztapalapa-Anthropos.

Guttman, Matthew. 1998. Machos que no tienen ni madre: La paternidad y la masculinidad en la Ciudad de México. *La Ventana*. (6): 118-163.

Hoschild, Arlie. 2016. *Invisible labour: hidden work in the contemporary world*. California: University of California Press.

_____. 1987. *The managed heart: commercialization of human feeling*. California: University of California Press.

Instituto Mexicano para la Competitividad. 2023. ENOE 2T2023: el crecimiento de los ingresos laborales. *IMCO. Centro de Investigación en Política Pública*.https://imco.org.mx/enoe-2t2023-el-crecimiento-de-los-ingresos-laborales/

Iturriaga, Eugenia. 2015. La ciudad blanca de noche: las discotecas como espacios de segregación. *Alteridades*. 25(50): 105-115.

Jiménez Guzmán, María Lucero y Tena Guerrero, Olivia. 2007. *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*. Morelos: UNAM-CRIM.

Johnson, Anne W. 2014. ¿Qué hay en un nombre?: una apología del performance. *Alteridades*. 24(48): 9-21.

Johnson, Anne W. y Díaz Cruz, Rodrigo. 2014. Presentación. *Alteridades*. 24(48): 5-8.

Korczynski, Marek. 2002. "Trade unions and service work." En: Marek Korczynski, *Human resource management in service work*. pp. 175-190. Palgrave: Great Britain.

Korczynski, Marek y Kerfoot, Deborah. 2005. Gender and service: new directions for the study of 'front-line' service work. *Gender, work and organization*. 12(5): 387-399.

Lindón, Alicia. 2013. "Performatividades urbanas: la construcción social de la ciudad a través de los cuerpos que la habitan." En XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología-2013: Crisis y Emergencias Sociales en América Latina. Chile. 29 de septiembre.

_____. 2007. La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos. *Eure*. 33(99): 7-16.

Margulis, Mario. 1997. *La cultura de la noche: la vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.

Margulis, Mario *et al*. 2005. *La cultura de la noche: la vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. (3° ed.). Buenos Aires: Biblos.

Mercado Celis, A. 2021. "Geografía urbana de la economía nocturna en la frontera México Estados Unidos. El caso de las ciudades de Tijuana y San Diego". En: Alejandro Mercado Celis y Edna Hernández González

(eds.), *Noche urbana y economía nocturna en América del Norte*. pp. 217-244. México: UNAM-CISAN.

Mosse, George. 1996. *The image of man: the creation of modern masculinity.* Oxford: Orxford University Presss.

Nash, Merry. 2006. Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. (73-74): 39-57.

Nieto Calleja, Raúl. 2016. Trabajo en la globalidad hegemónica. Performance laboral en México y Guatemala. *Revista andaluza de antropología*. (11):16-43.

Nofre, Jordi y Díaz, Mateo. 2009. Ocio nocturno, gentrificación y distinción social en el centro histórico de Sarajevo. *Anales de Geografía*. (29): 91-110.

Rafaeli, Anat y Sutton, Robert. 1987. Expression of emotion as part of the work role. *Academy of management review.* 12(1): 23-37.

Rowles, Graham. 1978. Prisoners of space? Exploring the geographical experience of older people. *Economic geography.* 54(4): 355-356.

Sandiford, Peter. 2007. The concept of occupational community revisited: analytical and managerial implications in face-to-face service occupations. *Work Employment & Society.* 21(2): 209-226.

Sandiford, Peter y Seymour, Diane. 2013. Serving and consuming: drink, work and leisure in public houses. *Work, Employment & Society.* 27(1): 122-137.

Schnepel, Burkhard y Ben-Ari, Eyal. 2005. Introduction. When darkness comes: Steps toward an anthropology of the night. *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*. (51): 153-163.

Sedgwick, Eve Kosofsky. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.

Seymour, Diane. 2005. Learning emotion rules in service organizations: socialization and training in the UK public-house sector. *Work Employment Society.* 19(3): 547-564.

Sosteric, Mike. 1996. Subjectivity and the Labour Process: A Case Study in the Restaurant Industry. *Work Employment & Society.* 10(2): 297-318.

Su-Jan, Yeo y Kiang Heng, Chye. 2014. An (Extra)ordinary Night Out: Urban Informality, Social Sustainability and the Night-time Economy. *Urban Studies*. (51): 712-726.

Talbot, Deborah. 2007. *Regulating the Night: Race, Culture and Exclusion in the Making of the Night-time Economy.* EE. UU.: Ashgate.

Valenzuela, José. 2000. "La siesta del alma. Los góticos y la simbología dark." En: Luz Carvajal (ed.), *Umbrales: cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*. pp. 142-193. Medellín: Corporación Región.

Warhurst, Chris y Nickson, Dennis. 2009. Who's Got the Look? Emotional, Aesthetic and Sexualized Labour in Interactive Services. *Gender, Work and Organization*. 16(3): 385-404.

Campo, capitales y habitus en trabajos de los servicios: el caso de las edecanes en el Área Metropolitanade la Ciudad de México[1]

Fabiola Sánchez Correa[2]

Introducción

La labor de las edecanes en la actualidad es de gran interés para negocios, empresas y consumidores como asesoras, presentadoras o acompañantes en diferentes contextos, como eventos ferias y exposiciones. Estas trabajadoras son reconocidas por su distinguida apariencia física y por su capacidad para atraer la atención de los visitantes que asisten a estos eventos. El propósito de su trabajo y de las agencias que proporcionan estos servicios es el fortalecimiento de la marca, establecimiento o evento en los que las edecanes muestran su presencia.

En términos más profundos, la labor alude a la experiencia sensorial de los consumidores, proporcionando experiencias estéticas y emocionales a través de una "economía gestual aprendida" por parte de las edecanes. Ellas utilizan diferentes cualidades personales "que envían mensajes particulares a los clientes" (Wolkowitz 2006: 172). Todo ello contribuye "directamente a la popularidad del lugar (o del producto) entre su clientela objetivo y, por lo tanto, a la rentabilidad de la empresa" (Wolkowitz 2006: 86).

Este artículo se sumerge en el análisis de la configuración laboral de las edecanes, desentrañando las dinámicas que definen su participación en este campo de trabajo. Utilizando la perspectiva crítica de Pierre Bourdieu, se examinan las estructuras sociales que influyen en el trabajo, destacando la intersección de factores socioeconómicos, culturales y de género. También se explora cómo la

1 Los resultados presentados en este trabajo derivan de una investigación financiada por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT).

2 Investigadora posdoctoral en el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana.

flexibilización del trabajo se manifiesta a través de la apropiación y mercantilización de distintos capitales (corporales, estéticos, emocionales y performáticos) así como de sus habitus (conjunto de disposiciones incorporadas) delineando las estrategias que rigen la inserción y movilidad en este campo laboral.

En particular, se destaca la jerarquización interna y la segmentación del trabajo, subrayando la imposición de estándares de belleza y comportamientos que perpetúan desigualdades y discriminaciones asociadas a variables como la clase social y la etnicidad. Este análisis profundo arroja luz sobre cómo la actividad de las edecanes no se limita solo a la oferta de servicios, sino que también implica una jerarquización interna que refuerza estereotipos arraigados en la sociedad y contribuye a la reproducción de desigualdades en el ámbito laboral.

Sin embargo, reflexionamos sobre cómo a pesar de estas estructuras de poder, las edecanes demuestran una notable capacidad de negociación y adaptación. A través de su reflexividad, estas mujeres resisten y se ajustan a las normas establecidas, revelando un espacio donde ejercen cierto grado de agencia en la construcción de su identidad laboral. En ese sentido, se explora cómo estas mujeres no solo son intérpretes de un papel, sino también constructoras y negociadoras activas de significados dentro del sistema cultural que organiza su campo laboral.

Exploramos las complejidades de este fenómeno a través de la siguiente pregunta: ¿Cómo influyen los hábitos incorporados y la acumulación de capitales en la conformación y en su propia posición dentro del campo laboral? En este análisis, desentrañaremos los matices de su labor, no solo como figuras ornamentales, sino como agentes cuyas prácticas laborales se entretejen con estructuras sociales más amplias.

Los resultados resaltan la complejidad de la configuración laboral de las edecanes, donde la intersección de factores socioeconómicos, culturales y de género influye en la forma en que estas mujeres experimentan y participan en el mercado laboral de la industria del edecanaje. La flexibilización del trabajo se manifiesta a través de la apropiación y mercantilización de lo que definimos como capitales: *estético-corporales* –"belleza" natural y trabajada, estatura, delgadez o voluptuosidad–, *emocionales* –alegría, entusiasmo, represión de tristeza o enojo– y *performáticos* –habilidad para desplegar sensualidad, erotismo y ternura–, los cuales se convierten en elementos clave para la inserción y movilidad dentro de este campo laboral.

El artículo sigue la siguiente estructura: tras esta introducción, se presenta una sección que expone la perspectiva teórico-metodológica fundamentada en la visión de Bourdieu y detalla algunos aspectos esenciales del trabajo de las edecanes. Posteriormente, se aborda la construcción del mercado de trabajo y la

organización laboral, destacando la influencia crucial de los capitales y los habitus en este ámbito. Se sigue con una sección de análisis de datos y, finalmente, se concluye con las reflexiones finales.

Perspectiva teórico-metodológica de la investigación

El marco teórico-metodológico de esta investigación se basa en la adopción de los conceptos de Bourdieu (2012) centrándonos específicamente en aquellos que abordan los elementos esenciales para comprender la construcción del espacio social de diferencias. Este enfoque nos dota de las herramientas para analizar cómo los individuos adquieren distintas posiciones a lo largo de su historia, a través de sus trayectorias y las decisiones estratégicas que toman. Dichas decisiones no solo reflejan la movilidad individual, sino también la forma en que los individuos se desplazan y negocian dentro del complejo tejido del espacio social. Este enfoque dinámico nos permite explorar la relación entre los actores sociales, el campo en el que operan y la evolución de sus roles a lo largo del tiempo (Bourdieu 2012).

El espacio social, según Bourdieu (2012), se configura mediante las relaciones entre las prácticas de los agentes-sujetos y las estructuras que rigen la vida social. Estos agentes participan activamente en el espacio social a través de campos específicos, donde llevan a cabo sus prácticas y movilizan sus capitales. Estas prácticas, a su vez, están intrínsecamente vinculadas al concepto de *habitus*. En la teoría de Bourdieu, los campos se perciben como microcosmos sociales, entidades relativamente autónomas con reglas específicas que no obstante mantienen una conexión intrínseca con la estructura social general; son "una configuración de relaciones objetivas entre posiciones" que "están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes" (Bourdieu y Wacquant 2005: 150). En el vasto espacio social coexisten innumerables campos y los individuos no están restringidos a participar en un único ámbito, sino que, de manera dinámica, pueden involucrarse en varios. La participación en diferentes campos implica, sin embargo, que los sujetos-agentes adopten prácticas distintas según las reglas de cada uno.

Los sujetos-agentes cuentan con conjuntos de elementos que les permiten participar en los campos sociales. A esos elementos los llama *capitales*, que deben entenderse como posesiones incorporadas en los sujetos-agentes, ya sea a través de la herencia o de la adquisición (Bourdieu 2007 y 2012). La herencia remite a la posición original del sujeto-agente en la estructura social y denota el traslado de capitales en función de esa posición en la que le son dados los elementos que le facilitarán participar en los campos, tales como las "buenas costumbres", el acceso a libros y viajes, entre otros. La adquisición, por su parte, remite a la lo que los

sujetos-agentes incorporan a lo largo de sus trayectorias vitales y es lo que se va obteniendo en función de las prácticas y las estrategias (Bourdieu 2007 y 2012).

Los capitales, ya sean heredados o adquiridos, se configuran como posesiones cuya utilidad se manifiesta plenamente cuando son estratégicamente invertidos en los campos respectivos. Bourdieu sostiene de manera enfática que "el rango social y el poder específico que los agentes reciben en un campo particular dependen en primer lugar del capital específico que puedan movilizar, sea cual sea por otra parte su riqueza en cualquier otra forma de capital" (Bourdieu 2012: 129).

Esta afirmación destaca la centralidad de la movilización de capitales en la determinación de la posición y el poder de los agentes en un campo particular. Además, subraya que la riqueza de los agentes en distintas formas de capital no garantiza automáticamente un estatus elevado en todos los campos. En este sentido, es esencial comprender que los capitales adquieren pesos diferentes según el campo en el que se despliegan. Esta variabilidad permite una comprensión más matizada de las relaciones sociales, desafiando la suposición simplista de que la posición social y económica de los agentes-sujetos siempre se traduce en una mayor acumulación de capitales en todos los contextos.

El habitus, como parte integral de la teoría bourdieuana, representa las disposiciones incorporadas que guían las acciones de los agentes-sujetos en el espacio social. Lo define como un "sistema de disposiciones duraderas" (Bourdieu 2007: 86) o como "estructuras cognitivas y motivadoras" que funcionan "como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones" (Bourdieu 2007: 86) el cual "origina prácticas individuales y colectivas" (Bourdieu 2007: 88). En ese sentido, capitales se refiere a los recursos que un individuo posee y utiliza en los campos sociales y habitus se centra en las disposiciones incorporadas resultado de la internalización de las estructuras sociales. De esta manera, las prácticas, estrategias, capitales y habitus interactúan de manera compleja y coexisten en un equilibrio dinámico. Al analizar estas dimensiones, se logra identificar la posición de los agentes-sujetos en los campos en los que participan.

Las posiciones que los agentes ocupan en los campos adquieren una significativa relevancia, ya que estas posiciones reflejan la distribución de capitales y revela las reglas del juego a las que todos los participantes del campo deben someterse para ingresar y mantenerse en él. La dinámica de los campos se rige por la interacción entre aquellos que detentan posiciones más elevadas, definiendo las reglas del juego en función de los capitales que poseen y de las estrategias que implementan para asegurar sus posiciones dominantes. En ese sentido:

> En un campo, los agentes y las instituciones luchan constantemente, de acuerdo con las regularidades y reglas constitutivas de ese espacio

> de juego (y, en determinadas coyunturas, por esas mismas reglas) con distintos grados de fuerza y por ende diversas posibilidades de éxito, por apropiarse de los productos específicos de la disputa en juego (Bourdieu y Wacquant 2005: 156).

Es esencial reconocer que estas dimensiones analíticas no pueden separarse de manera aislada, ya que están intrínsecamente interconectadas. La articulación de estas dimensiones se realiza a través de las estrategias desplegadas por los agentes-sujetos, quienes, al movilizar sus capitales y operar en los campos específicos, contribuyen activamente a la configuración y dinámica del espacio social.

Es esencial destacar que la capacidad de decisión de los sujetos-agentes no se ve anulada por las reglas de los campos, sino que, por el contrario, Bourdieu sostiene que la diversidad de estrategias utilizadas por los agentes para el manejo de sus capitales les permite ingresar y posicionarse de manera única en los diferentes campos que integran. En este sentido, enfatiza la agencia de los individuos, señalando que la variabilidad en las prácticas dentro de cada campo resulta de la aplicación consciente de estrategias específicas.

En los campos, las reglas del juego no se encuentran explícitas ni codificadas. Esta falta de claridad normativa es fundamental, ya que subraya que las relaciones entre las prácticas de los sujetos-agentes y las reglas de los campos no obedecen a una mecánica de cumplimiento de normas, sino más bien a una internalización, a través del habitus, de estas reglas en la psique de los individuos. De esta manera, la obediencia a las reglas no es un acto consciente basado en la aceptación directa, sino más bien una consecuencia de la internalización profunda de dichas reglas en la estructura cognitiva y práctica de los sujetos-agentes.

La lucha constante por alcanzar posiciones más altas en los campos es esencial, ya que, desde estas posiciones elevadas, los agentes no solo acceden a una mayor acumulación de capitales, sino que también obtienen la legitimidad para dictar y modificar las reglas del juego. Las posiciones dominantes no solo representan la posesión de recursos, sino también el poder de influencia sobre la estructura misma del campo.

Otro aspecto importante del planteamiento de Bourdieu es que dentro de los distintos campos se establecen luchas para detentar las posiciones de poder; posiciones que permiten modificar las reglas del juego establecidas, una mayor acumulación de capitales y, en términos generales, mayor influencia en el campo en el que los agentes se desenvuelven. En la perspectiva de Bourdieu, los individuos se conciben como agentes activos y conscientes, dotados de un sentido práctico que surge de un sistema adquirido de preferencias, principios de visión y estructuras cognitivas duraderas. Según Nieto (2012), Bourdieu propone que el

individuo actúa como un agente social motivado por intereses, ya sean personales o colectivos (como su grupo o familia). En este contexto, las prácticas individuales se despliegan dentro del marco elaborado por el habitus.

En otras palabras, Bourdieu sugiere que, basándose en un conjunto específico de principios normativos vinculados a la posición social y a la condición material, el agente social desarrollará estrategias que mejor se adapten a sus objetivos (Nieto 2012: 484). Este enfoque resalta la capacidad de los individuos para actuar de manera reflexiva y estratégica, tomando decisiones que responden tanto a su posición en la estructura social como a sus objetivos personales o colectivos.

El trabajo de las edecanes

El análisis del trabajo de las edecanes desde la perspectiva de Bourdieu permite profundizar en las dinámicas sociales, simbólicas y de poder que rodean esta ocupación. A través de la aplicación de conceptos clave de su teoría, podemos comprender cómo las edecanes se encuentran ubicadas en el campo laboral y cómo sus experiencias están influenciadas por su origen social, capital cultural y simbólico, así como por las normas y valores de la sociedad en la que se desenvuelven.

En este escrito nos adentraremos de manera específica en la configuración del mercado laboral y los elementos que rigen la actividad. Exploramos los criterios empleados por los contratantes para seleccionar mujeres con atributos específicos que consideran fundamentales para alcanzar los objetivos de la actividad. Además, examinamos las diversas formas en que las trabajadoras son categorizadas y jerarquizadas en un sistema clasificatorio. Este sistema opera para dirigirse a distintos grupos de consumidores, generar experiencias estéticas y emocionales diferenciadas, y, como consecuencia, establecer disparidades en las remuneraciones.

Este abordaje se debe a que las dimensiones aquí presentadas (campo, capitales y habitus), exigen explorar los elementos específicos que componen estas facetas del trabajo. No obstante, esta actividad compleja ha sido objeto de nuestro análisis desde diversas perspectivas, destacando varios aspectos y ángulos que, lamentablemente, no podemos detallar en este espacio. En otros escritos, nos hemos adentrado en el estudio del trabajo desde la óptica de los signos, símbolos y significados de género que subyacen en la construcción de la actividad y en su organización laboral (Sánchez 2023). También hemos explorado la dimensión emocional que caracteriza el proceso de trabajo (Sánchez 2023a).

Asimismo, hemos examinado el trabajo como una actividad productiva desde la perspectiva del proceso laboral y las relaciones laborales, considerando a diversos

participantes del proceso productivo como empleadores, clientes y consumidores. Además, exploramos las distintas formas de organización y resistencia laboral. En este contexto, es importante destacar que el trabajo de las edecanes opera a través de diversas agencias de subcontratación especializadas en reclutar, seleccionar, organizar la actividad y gestionar el pago de honorarios de las edecanes. Estas agencias ofrecen los servicios de las edecanes a diversas marcas, empresas o negocios.

Las edecanes suelen establecer múltiples relaciones laborales, trabajando para diversas empresas e incluso optan por la independencia laboral al ganar notoriedad en el campo. La elección de trabajar de manera independiente puede ser preferida, ya que les brinda la oportunidad de obtener honorarios más elevados, especialmente considerando que las agencias a veces experimentan retrasos en los pagos. Sin embargo, es relevante señalar que las condiciones laborales en general son precarias, con salarios ajustados. Esta precarización resalta la estrategia de los empleadores para maximizar sus ganancias mediante la flexibilización y tercerización del trabajo.

Esta información se derivó de múltiples técnicas de investigación aplicadas a lo largo de un estudio doctoral que abarcó desde 2017 hasta 2021 y que ha continuado evolucionando y siendo analizada hasta la fecha actual. Este estudio se llevó a cabo con edecanes originarias del área metropolitana de la Ciudad de México, los resultados se derivan del análisis de nuestra investigación empírica. Es crucial resaltar que el trabajo de las edecanes ha recibido escasa atención académica.

Nuestra metodología abarcó diversas estrategias, incluyendo trabajo de campo, observaciones discretas y flotantes, así como entrevistas estructuradas y semiestructuradas. El trabajo de campo posibilitó una inmersión completa y una observación directa, capturando de manera detallada el proceso laboral y las dinámicas interpersonales. Las observaciones flotantes proporcionaron una visión detallada de gestos y dinámicas, mientras que las entrevistas exploraron las motivaciones, desafíos y expectativas laborales, resaltando la diversidad de perspectivas. La selección de edecanes con una amplia experiencia, junto con la diversidad de opiniones recopiladas, garantizó una comprensión holística del fenómeno. En resumen, nuestro enfoque bourdieuano, junto con las técnicas utilizadas nos brindó una comprensión integral y contextualizada del trabajo de las edecanes. Esto permitió considerar tanto las estructuras sociales subyacentes como las experiencias individuales y las interpretaciones subjetivas que moldean su actividad laboral.

Discusión: construcción del mercado de trabajo y la organización laboral

Como se mencionó, Bourdieu sostiene que la sociedad está compuesta por múltiples campos, cada uno con su propia lógica y relaciones de poder. En el caso de las edecanes, se podría considerar el campo de la promoción de eventos, marketing o industrias relacionadas –como son las agencias de contratación de edecanes– quienes detentan el poder dentro del campo y por lo tanto definen las reglas y dinámicas que influyen en las oportunidades y los recursos disponibles para las edecanes.

Comenzamos por explicar cómo es que se construye el mercado de trabajo ya que a través de este punto de partida se revela con claridad cómo opera este campo laboral. Vamos a detallar a continuación cuales son los requerimientos de trabajo que los empleadores instituyen para conjuntar a mujeres con determinadas habilidades y cualidades con las cuales pretenden lograr los objetivos del trabajo, que es la promoción o venta de distintos productos y servicios.

Las aspirantes deben poseer diversos atributos tanto para asegurar su contratación como para desempeñar eficientemente sus funciones. Estos incluyen la habilidad para exhibir ciertos aspectos faciales y corporales, tales como belleza, elegancia, sensualidad y erotismo. También se espera que demuestren capacidad para representar códigos específicos de interacción, como extroversión, facilidad de palabra y habilidades para relacionarse eficazmente con los clientes. Además, deben ser competentes en diversas manifestaciones emocionales como amabilidad, alegría, empatía, calidez y ternura. Asimismo, ciertos talentos personales pueden influir en sus ingresos, como la capacidad para memorizar las características de los productos que promocionan, dominar dos o más idiomas, exhibir destreza en el baile y el canto, entre otras habilidades relevantes.

Es importante destacar que estas competencias no son estáticas, sino que evolucionan a lo largo de la trayectoria laboral de las edecanes. A medida que participan en eventos y acumulan experiencia, su conocimiento se enriquece, contribuyendo a su habilidad para satisfacer las demandas cambiantes del mercado laboral. En este sentido, la incorporación de estas competencias no solo es un requisito previo para la contratación, sino también un proceso dinámico que se desarrolla y perfecciona continuamente a lo largo de la carrera de las edecanes, consolidando su posición en el campo laboral y su capacidad para cumplir con las expectativas estéticas, corporales y emocionales en constante evolución. Todos estos elementos se integran en las reglas de exhibición (Humphrey, Ashforth y Diefendorff 2015: 159) corporal, estética, emocional y performática, formando así una gestión multidimensional de componentes sensibles (Sánchez 2021) por parte de las agencias de edecanes.

Es fundamental destacar que estas reglas constituyen elementos institucionales de exhibición que, en su mayoría, no son formalmente impartidos por las agencias. En otras palabras, las edecanes no reciben capacitación o instrucción explícita, más bien, internalizan estas reglas a través de códigos aprendidos mediante la observación de las conductas de otras edecanes. Este proceso se materializa mediante la operativización del habitus, que indica ciertas normas sociales de comportamiento consideradas apropiadas para las mujeres. Además, las agencias contribuyen a este proceso al señalar ciertas reglas generales. Es así como las reglas de exhibición se transmiten y perpetúan, conformando la base sobre la cual las edecanes desarrollan su desempeño en el campo laboral.

Estas dimensiones constituyen parte de los diversos capitales que, por lo general, las trabajadoras han incorporado fuera del ámbito laboral, pero que han desarrollado e incrementado a lo largo de sus trayectorias. Estos capitales, son hábilmente apropiados y mercantilizados por las agencias para obtener beneficios económicos. Entre los capitales que las trabajadoras despliegan en su actividad laboral destacan los capitales estético-corporales, que abarcan desde la belleza natural hasta aquella trabajada, la estatura, la delgadez y la voluptuosidad. A su vez, se suman los capitales emocionales, que engloban la simpatía, extroversión, la gracia y la habilidad para gestionar las emociones frente a clientes molestos. Por último, se encuentran los capitales performativos que se manifiestan en la habilidad para desplegar sensualidad, erotismo, ternura, amabilidad y felicidad. Estos capitales, enlazados con las reglas de exhibición previamente discutidas, delinean la compleja red de recursos que las edecanes movilizan en su trabajo y que las agencias aprovechan estratégicamente para maximizar sus ganancias.

Las edecanes, haciendo uso de los capitales, despliegan estrategias fundamentadas en su sentido práctico dentro del campo del edecanaje. Este enfoque les permite no solo aumentar sus ingresos sino también asegurar posiciones prestigiosas, forjando trayectorias que las catapulten a la categoría de edecanes famosas. Sin embargo, estas conquistas están condicionadas por su habilidad para adherirse a las reglas específicas del campo.

En función de la posesión o ausencia de determinados capitales, las edecanes son organizadas laboralmente mediante un sistema clasificatorio más o menos estandarizado. Este sistema no solo influye en los ingresos económicos que las trabajadoras podrán obtener, sino que también define los espacios laborales en los que desempeñarán su actividad, así como el tipo de performance laboral que se espera de ellas. Este enfoque clasificatorio refleja cómo las agencias, al evaluar los capitales de las edecanes, estructuran y asignan roles laborales específicos, contribuyendo así a la jerarquía y distribución del trabajo en el campo del edecanaje.

En ese sentido, las edecanes se consideran a sí mismas, en términos laborales, como ocupantes de un segmento específico dentro de la pirámide. El ascenso dentro de la jerarquía laboral se vuelve posible a medida que desarrollan y fortalecen sus diversos capitales. Este dinamismo resalta la capacidad de las edecanes para progresar en la jerarquía, desempeñando roles más destacados y accediendo a oportunidades laborales que demandan una mayor diversidad de habilidades y atributos.

Orden del sistema clasificatorio

Las propias trabajadoras, al relatar sus experiencias, inicialmente describen las características de las trabajadoras que ocupan la base del sistema clasificatorio jerarquizado, conocidas como demostradoras. Este grupo, compuesto mayoritariamente por mujeres, se ubica en la base no solo por percibir los salarios más bajos, sino también por ser el segmento que engloba al mayor número de trabajadoras. En consecuencia, en esta clasificación, los capitales corporales, estéticos y etarios no suelen tener la misma relevancia que en otros niveles.

En este segmento, es común encontrar mujeres hasta mayores de 40 años, sin la necesidad de cumplir con los estándares estéticos presentes en otras categorías. Además, no se exige el uso de recursos estético-ornamentales, como vestimenta llamativa, arreglos o maquillaje. Esencialmente, las demostradoras deben llevar uniforme de pantalón y camisa, mantener el cabello recogido, utilizar cofia y guantes para el manejo adecuado de alimentos. Su labor principal consiste en la venta de productos alimenticios, con un enfoque particular en lácteos y embutidos. En el caso específico de las demostradoras, a pesar de recibir ingresos menores en comparación con otras categorías, suelen enfrentar jornadas laborales más extensas y trabajar durante períodos prolongados, especialmente en entornos como los centros comerciales. Dada la alta demanda de demostradoras necesaria para cubrir los numerosos centros comerciales, estas trabajadoras tienden a firmar contratos que se extienden a varios meses.

Aunque este rol implica salarios y prestigio laboral inferiores, puede resultar conveniente en ciertas circunstancias, como para aquellas mujeres que están dando sus primeros pasos en el campo de las edecanes. Para estas principiantes, que aún no han acumulado suficientes capitales para laborar como edecanes, trabajar como demostradoras ofrece la oportunidad de emplearse durante períodos más extensos. Este enfoque estratégico permite que, a medida que estas mujeres se posicionan en el campo, puedan luego trasladarse a roles de edecán animadora, como lo ilustra el caso de una de las edecanes entrevistadas que inicialmente desempeñó el papel de demostradora antes de ingresar de manera definitiva a las actividades de edecán:

> Pues bueno, yo ya tengo 17 años trabajando en el medio, tengo 35 años, entonces tengo desde los 18 que empecé a trabajar, pues ya sabes, entré a trabajar a una empresa donde hacían fiestas infantiles y vendía cositas de piñatas, platos y cosas para fiestas y de ahí me llevaron a trabajar a los eventos y de ahí, pues me pagaban muy, muy poquito, y de ahí conocí a una chica, me llevó a un casting, me decía: '¡oye, es que tú tienes como actitud para trabajar!, y el perfil ahora es muy importante', entonces me llevó al casting y mi primer trabajo fue como edecán animadora, fue en ACT II, me llevó a una agencia, me quedé en el casting y pues ya trabajé yo ahí, así fue como llegué a trabajar en esto. Después de ahí entré a trabajar como demostradora, en una agencia, la verdad es que no nos pagaban bien, era un trabajo fijo, como que bajé mi categoría porque se recibe un mejor sueldo como animadora o edecán que de demostradora, pero como este era un trabajo fijo y pues al final eran tres días a la semana. Estuve ahí en esa agencia trabajando cinco años y pues vas conociendo más chicas que sí van de edecanes, que van de animadoras, uno se va pasando los números, ¡oye de qué agencias eres!, ¡no yo en tal!, ¡no que en tal agencia son muy estrictos y no pagan tan bien, no te dan seguro! Y bueno, ya… entre el ambiente laboral, entre todas las chicas ya te vas haciendo como de números, pues ya te gritan el pitazo ¿no?: ¡va a haber casting en tal lado!, ¿no? y ¡van a pagar tal sueldo! (Joana, 35 años, 17 de experiencia).

En este extracto de la entrevista, no solo se evidencia la posibilidad de construir trayectorias laborales extensas, sino también la capacidad de transitar de un segmento a otro. Los primeros segmentos pueden funcionar como plataformas que, con la experiencia y el desarrollo de diversos capitales relevantes en juego dentro del campo, permiten a las trabajadoras ascender de segmento y mejorar sus ingresos. En este contexto, es crucial destacar que el sistema clasificatorio jerarquizado opera como una parte integral del campo, donde las trayectorias laborales de las trabajadoras se construyen mediante elecciones estratégicas que les permiten posicionarse en su ámbito laboral.

En las entrevistas fue mencionada con cierta regularidad una actividad intermedia entre las demostradoras y las edecanes, que es la de las y los animadores promotores, que hacen labores de animación parecida a las de las edecanes animadoras, es decir, a través de diversas dinámicas atraen a posibles consumidores: hablando a través de los micrófonos al exterior de los negocios o al interior de los grandes almacenes, realizando diversas actividades de entretenimiento, organizando juegos entre los consumidores de los productos y los servicios. Pueden llegar incluso a bailar y en términos generales utilizar los capitales emocionales e interaccionales que tienen para tratar con las personas: su simpatía, gracia y su seguridad para hablar con micrófono en espacios públicos. Este tipo de trabajadoras se encuentran en un

espacio intermedio debido a que, como en el caso de las demostradoras, no se les exigen como criterios de contratación una estética corporal específica, incluso los hombres suelen estar muy presentes en este segmento como trabajadores. Los animadores suelen portar camisas con el nombre de las marcas para hacerlos identificables, o incluso pueden portar diferentes tipos de disfraces.

En el escalón superior al de las demostradoras encontramos a las edecanes, quienes se distinguen de las demostradoras y los animadores por la importancia que adquieren los capitales corporales y estéticos para ser reconocidas como tal. En las narrativas, tanto de las propias edecanes como de los representantes de las agencias, se les describe como mujeres con "presencia". Se destacan por su "belleza física sin necesidad de rasgos fuera de lo común", caracterizándolas como mujeres de "buena presentación", con una "bonita cara" y que son "delgadas y visualmente atractivas". También se subraya la importancia de su "trato amable y experiencia" en este segmento laboral. Además, se menciona que estas edecanes no necesariamente poseen una estatura extraordinaria o una figura excepcional, enfatizando que su atractivo está más centrado en la apariencia facial y la actitud amable combinada con la experiencia en el trabajo.

Dentro de los criterios de inclusión en este segmento, se destacan especificaciones relacionadas con la estatura, donde se espera que las edecanes A midan entre 1.60 y 1.65 metros, siendo de menor tamaño en comparación con el resto de las edecanes. Además, existen requerimientos sobre la talla corporal, como solicitudes que especifican una talla "de 3 a 11 como máximo" o entre "5, 7 y 9". Sin embargo, no se detallan medidas específicas, a diferencia de los segmentos siguientes.

Estas edecanes son comúnmente vistas en supermercados y tiendas de autoservicio. Se distinguen de las demostradoras no solo por tener un perfil corporal y estético específico, sino también porque las primeras se dedican principalmente a promover degustaciones y persuadir a los consumidores para que adquieran alimentos. Por otro lado, las edecanes A ofrecen una variedad de productos diferentes, como vinos, refrescos, teléfonos, llantas y otros artículos asociados a lo masculino. Además, sus espacios laborales no se limitan únicamente a grandes almacenes, sino que se extienden a restaurantes, bares, tiendas de abarrotes e incluso las calles de la ciudad.

Entre las calificaciones requeridas para contratar a las edecanes A, es común solicitar que al menos cuenten con educación preparatoria trunca, sin necesidad de poseer conocimientos de inglés, ya que su público objetivo es nacional. Sin embargo, lo verdaderamente crucial para este segmento son los

> recursos psíquicos y afectivos que los jóvenes trabajadores han adquirido y acumulado a lo largo de su biografía, los que el capital reconoce como

> fuerza de trabajo emocional y convierte su potencial valor de uso en valor de cambio, en fuerza de trabajo emocional (Nieto 2017: 44).

En palabras de los contratistas, se busca que sean "carismáticas", "simpáticas", con una "sonrisa agradable", que tengan "trato amable", "facilidad de palabra" y "vocación de trabajar con la gente". Estas habilidades personales no pueden ser directamente controladas por las agencias, pero su ejecución adecuada es crucial, ya que de lo contrario las trabajadoras pueden no ser contactadas nuevamente. Los supervisores o dueños de negocios observan de cerca la dinámica, la extroversión y el atractivo de las edecanes. No obstante, estas habilidades también se desarrollan con la experiencia en la realización del propio trabajo, como relató una edecán en su experiencia laboral:

> Algo bueno, que aprendes trabajando en esto, es que tienes que verte segura, yo antes de esto era un poco tímida para acercarme a la gente, me daba pena que me rechazaran, pero aquí tienes que hablar y quitarte esas inseguridades, ahora ya no me da pena acercarme a la gente (Rubí, 30 años, 10 de experiencia).

Las edecanes A conforman principalmente un segmento compuesto por mujeres más jóvenes, en el rango de edad de 18 a 22 años, aunque hay excepciones. Este sector se considera principalmente para mujeres que están cursando estudios universitarios, que están dando sus primeros pasos en esta actividad y que ven este tipo de empleo como algo temporal. Para ellas, esta labor representa una oportunidad para obtener ingresos que les ayuden a financiar sus estudios universitarios, con la posibilidad de abandonarla al concluirlos.

Este segmento también cumple la función de ser un espacio de aprendizaje donde las trabajadoras internalizan tanto las reglas implícitas como explícitas de este mercado laboral. Estas reglas incluyen las "reglas de exhibición de comportamiento adecuado" (Humphrey, Ashforth y Diefendorff 2015: 751), las "reglas sobre cómo sentirse y cómo expresar los sentimientos" (Hochschild 2003: 89) y las "reglas de apariencia" (Maanen 1999: 12). En este sentido, el segmento sirve para fortalecer los capitales que les permitieron ingresar al campo laboral y que necesitarán para desempeñarse con mayor fluidez en la animación, hablar frente a un micrófono, superar la timidez o las inhibiciones, e incluso para incorporar el trabajo corporal requerido. Además, las edecanes A son las trabajadoras que perciben los ingresos más bajos entre los segmentos de edecanes analizados en esta tesis, oscilando entre 100 y 150 pesos mexicanos por hora trabajada. A su vez, suelen trabajar el mayor número de horas, desempeñándose durante 6 a 8 horas al día.

La siguiente categoría es conocida como edecanes doble A. Al igual que en la clasificación anterior, la estatura es el primer criterio de segmentación para las

edecanes doble A, quienes regularmente deben medir entre 1.65 y 1.70 metros. Se espera que su talla se encuentre entre 5 y 7, lo que implica una reducción en comparación con las edecanes A. Estas trabajadoras, descritas tanto por agencias como por otras edecanes, son consideradas mujeres "muy lindas" con una "excelente presentación", pero "sin rasgos excepcionales o fuera de lo común". Son etiquetadas como "chicas de batalla" ideales para activaciones en la calle.

La selección de las trabajadoras de este segmento también se basa en su forma corporal, favoreciendo las formas curvilíneas con caderas, pechos amplios y una cintura delicada. Las agencias incluyen medidas precisas en sus catálogos y entre las edecanes se refieren a este segmento como mujeres "más completas", con un "mejor perfil", lo que implica que son consideradas un poco más bellas y están "más producidas". Estar más producidas en el mundo del edecanaje significa haber invertido más dinero, tiempo y esfuerzo en la estética corporal, además de haber desarrollado adecuadamente los demás capitales necesarios para realizar el trabajo, lo que indica que la trabajadora está mejor preparada para abordar clientes y animar eventos.

Además, los capitales emocionales y performativos esperados de ellas se centran en la habilidad para expresar erotismo, sensualidad y sexualidad (sin implicar trabajo sexual), principalmente a través del baile y otros acercamientos con el público, que suele consistir en hombres. En contraste, las edecanes del grupo A deben desempeñar principalmente papeles que transmitan ternura, candidez y juventud, no solo porque son las más jóvenes, sino también porque su público objetivo es de carácter familiar.

Las edecanes doble A desempeñan diversas funciones, como interactuar con el público, crear bases de datos, bailar, cantar y llevar a cabo labores de animación. Al igual que las edecanes A, las doble A pueden encontrarse en supermercados, congresos, agencias de automóviles y diversas locaciones con afluencia de consumidores. Participan en eventos como inauguraciones, lanzamientos, recepciones y promociones, brindando un apoyo proactivo en proyectos de promoción. Suelen destacarse por desempeñar labores de animación por lo que necesitan ser dinámicas, poseer talento en el baile, expresarse de manera efectiva y manejar tonalidades de voz frente a audiencias amplias. Aunque algunas edecanes doble A pueden limitarse a labores de imagen se espera que, en este segmento, sean capaces de realizar actividades relacionadas con la animación, como mencionó una de nuestras entrevistadas:

> Cuando eres imagen no hay tanto trato con la gente, realmente nada más es así ¡buenas tardes, bienvenidos! y ya, y en las expo pues nada más repartir folletitos y no tienes ningún trato con la gente más que pues… de repartir. Hay algunas que se especializan en decir yo soy imagen y

> nada más soy imagen, y hay otras que se especializan en decir yo soy animadora y edecán y me voy a ir de animadora y edecán, yo hago las dos, yo no tengo inconveniente por hacer cualquiera porque sé hacer las cosas, o sea sé trabajar de las dos maneras (Estefanía, 27 años, 3 de experiencia).

En este segmento laboral, se destaca que las trabajadoras suelen ser de mayor edad en comparación con las edecanes A. Por lo tanto, en sus cuerpos se observa una mayor inversión en trabajo corporal, ya sea a través de ejercicios y dieta, obteniendo así un ingreso más elevado. Las edecanes doble A suelen recibir un pago que oscila entre 200 y 500 pesos mexicanos por hora, trabajando de 4 a 6 horas.

En el campo del edecanaje, la concepción de la belleza se convierte en un mandato objetivo al cual deben adherirse las mujeres que buscan destacar en este mercado laboral. En esta actividad, los componentes racializados, etarios y de clase actúan como significantes para la construcción del mercado de trabajo, su mercantilización y la estratificación salarial. Las trabajadoras en estos dos segmentos (A y doble A) tienden a representar predominantemente lo considerado "mestizo mexicano" (mujeres de piel morena, cabello y ojos oscuros, aunque no exclusivamente, sí principalmente) reflejando las características del público al que dirigen su labor, principalmente en los sectores populares y medios.

Entre las edecanes doble A y las triple A, surge un segmento denominado edecanes doble A+, caracterizadas por destacarse en varios aspectos. A diferencia de las doble A, las edecanes doble A+ suelen superar las exigencias en estatura, alcanzando, por ejemplo, 1.70 metros en lugar de los 1.65 metros requeridos. Además, presentan un cuerpo más definido y "voluptuoso", aunque no tanto como las edecanes triple A. Se observa un mayor énfasis en el trabajo corporal, incluyendo cirugías estéticas más notorias. Este segmento también se distingue por capitalizar habilidades adquiridas en la interacción laboral, lo que implica la capacidad para abordar a cualquier tipo de cliente, realizar cualquier tipo de animación y hablar frente a audiencias extensas. El siguiente extracto ilustra cómo los criterios de segmentación se entrelazan continuamente entre los capitales corporales y estéticos y los performáticos durante el proceso de trabajo:

> Fíjate que yo me considero doble A+, doble A+ decimos porque mido 1.70 entonces estoy muy alta, entonces cuando me llaman a expo en tacones mido como 1.85 pero generalmente en expo sí me meten como triple A. Y doble A+ yo lo cumplo un poco más porque como animo y también soy edecán de varias marcas no me considero así exclusiva ni nada de eso (Estefania, 27 años, 3 de experiencia).

El último segmento es el de las edecanes triple A. Este grupo se distingue por ser excepcionalmente alto, con una estatura de entre 1. 70 y 1.75 metros y sus tallas corporales suelen acotarse entre la 5 y la 7. Se describen como mujeres de “imagen perfecta”, “espectaculares” y poseedoras de una “belleza fuera de lo normal”, con características físicas excepcionales y una "magnífica presentación". Aunque comparten habilidades como facilidad de palabra, excelente trato y buen manejo de las relaciones públicas con otras categorías de edecanes, se destaca en este segmento por la capacidad bilingüe que puedan poseer y se valora aún más los grados universitarios en comparación con las categorías anteriores.

Al igual que entre las edecanes doble A existen tres tipos de trabajadoras diferenciadas por corporalidades, estética, habilidades y talentos, las edecanes triple A se dividen en tres subsegmentos distintos, en función de sus características físicas y su trabajo corporal incorporado. En un conjunto de este segmento se espera que las chicas sean “excepcionalmente voluptuosas”, es decir, que sean muy amplias de pecho y de glúteos, así como ser poseedoras de piel y ojos más claros. Este subsegmento destaca por la prevalencia de cirugías estéticas, como operaciones de aumento de pecho, glúteos y liposucciones, así como la aplicación de disciplinas corporales a través de dietas y ejercicio riguroso. De esta manera, se evidencia la producción corporal que refleja el resultado de un esfuerzo total y dedicado.

Un segundo conjunto dentro del segmento de edecanes triple A está conformado por mujeres extranjeras de piel y ojos más claros, quienes, aunque predominan en este segmento, se distinguen de las anteriores por no seguir los mismos criterios de voluptuosidad. En lugar de ello, se busca que sean chicas muy delgadas y altas, destacando por su capacidad para transmitir elegancia o sofisticación, en lugar del erotismo buscado en el grupo anterior. Las mujeres extranjeras no son trabajadoras marginales en esta actividad; por el contrario, tienen una presencia significativa, sobre todo entre las edecanes triple A. Se observa una persistencia extendida en la incorporación de mujeres extranjeras, provenientes tanto de diversos países de Latinoamérica como de diferentes partes de Europa. En este sentido, la actividad mercantiliza a mujeres extranjeras, constituyendo así una parte del ejército laboral transnacional (Besserer y Nieto 2015).

Por último, dentro del segmento de las edecanes triple A, se encuentra un tercer conjunto: las edecanes *fitness*. Estas mujeres tienen cuerpos trabajados a través del ejercicio en gimnasios, destacándose por poseer cuerpos musculosos. En comparación con otros subgrupos, las edecanes fitness han apostado más por el resultado del trabajo corporal mediante el uso de equipos y pesas, en lugar de recurrir a disciplinas como el baile o cirugías estéticas. Por ello, la voluptuosidad lograda no se centra en el pecho, sino en la musculatura del abdomen, las piernas y los glúteos, como señaló una de las entrevistadas:

> Las *fitness* son las que hacen mucho ejercicio, muchísimo y tienen un cuerpazo de gimnasio, pero fíjate que esas no tienen mucho pecho, tienen mucha pompa y piernota de trabajo de gimnasio, pero sí, esas sí se cuidan mucho. Me ha tocado trabajar con niñas que llevan su comida y llevan su pechuga, a mí no me da tiempo la verdad yo como normal, pero sí hay chicas que se cuidan muchísimo, llevan su jicamita y es todo (Joana, 35 años, 17 de experiencia).

En términos generales, en este segmento dividido en tres conjuntos, las trabajadoras suelen ser contratadas para prestar sus servicios en convenciones, recintos feriales, recepciones, inauguraciones, presentaciones, lanzamientos de productos, premiaciones, reconocimientos, filmaciones, desfiles de modas, eventos automovilísticos, entre otros. A estas edecanes comúnmente se les encuentra en espacios como estadios de fútbol, exposiciones, diferentes congresos, eventos privados internacionalizados y eventos de corte político. También pueden realizar trabajos de modelaje, como fotografías para calendarios o aparecer en portadas de periódicos. Las edecanes triple A son frecuentemente contratadas para exposiciones de automóviles o eventos de la Fórmula Uno.

Las edecanes triple A son más comúnmente seleccionadas para eventos de élite. El trabajo corporal incorporado se ve recompensado con los mejores eventos, las menores horas de trabajo y los honorarios más altos, que pueden oscilar entre los 300 y los 500 pesos mexicanos por hora trabajada. Por lo general, son contratadas para eventos de edecanaje por dos horas, durante las cuales suelen obtener 1000 pesos mexicanos. Para concluir la caracterización de los distintos tipos de edecanes identificados, comparto la narrativa de una de las entrevistadas. Su relato ilustra las perspectivas cruzadas que existen entre ellas y cómo se describen como trabajadoras en el contexto de una estructura segmentada y jerarquizada.

> Las clasificaciones digamos que vienen obviamente desde las agencias ¿no?, las agencias te empiezan a hacer las clasificaciones que podrían ser demo, edecán A. Las demostradoras son las chicas que están en el súper regalando quesito y así, que normalmente tienen que cubrir un cierto número de horas trabajando, aproximadamente son entre 8 y 10 horas. Luego siguen edecanes A, doble A, doble A más, triple A, triple A modelo, triple A lo que quieras. Obviamente lo que te va a ir dando, dependiendo del criterio de la empresa y dependiendo el criterio de la agencia. Una edecán, por ejemplo, doble A, es una chica que puede hacer labor de venta, abordar clientes, dar degustación etcétera, pero normalmente son chicas que no son tan guapas, aquí también nos interesa mucho la forma física, la forma de tu cuerpo y la estatura, son chicas que son como lindas pero no te van a vender una gran imagen, ellas pueden abordar un cliente, hacer una labor. Luego seguiría un perfil doble A más, ya la

> chica es más guapa, la forma del cuerpo ya es como más definida, son más agradables, tienen mayores capacidades para tener contacto con un cliente, ya pueden mantener una conversación, ya pueden vender un producto, ya están preparadas, incluso profesionalmente ya tienen un mayor dominio para poder venderle un producto o poder abordar gente o clientes a otro nivel, o sea ya las puedes poner dentro de una expo y pueden abordar a un empresario sin que se sientan como intimidadas. Un perfil ya triple A, implica, normalmente, que las agencias aquí lo que te manejan es una estatura y un perfil y un desenvolvimiento más amplio (Sonia, 40 años, 15 de experiencia).

Para cerrar esta sección presentamos la información del sistema clasificatorio a través del siguiente cuadro, con el que podemos visualizar las diferentes categorías de las edecanes según sus atributos físicos, habilidades, ingresos, jornada y contextos laborales:

Cuadro 1. Clasificación de edecanes

Sistema clasificatorio	Altura	Talla	Habilidades	Escolaridad	Ingreso	Joranada laboral	Espacios de trabajo
Edecanes AAA	1.70 o más	5 a 7	Facilidad Palabra, Relaciones Públicas	Idiomas/ Preparatoria/ Universidad	300 a 500 por hora	2 a 4 horas al día	Eventos automóviles Premiaciones Filmaciones Modelaje
Edecanes AA+	1.70	5 a 7 + Voluptuosa	Animación Uso micrófono Abordar Clientes	Preparatoria/ Universidad	250 a 300 por hora	4 horas al día	Congresos Bares Restaurantes Negocios
Edecanes AA	1.65 a 1.70	5 a 7+ Voluptuosa	Imagen Promoción Animación	Preparatoria terminada o sin terminar	150 a 250 por hora	4 a 6 horas al día	Agencias de Automóviles Refaccionarias
Edecanes A/ Demoedecán	1.60 a 1.65	5 a 9 aprox.	Labores de Venta Imagen	Preparatoria terminada o sin terminar	100 a 150 por hora	6 a 8 horas al día	Grandes almacenes Negocios Gasolinerías

Fuente: Sistema clasificatorio aproximado según la información recopilada durante el trabajo de campo.

Es relevante destacar que nuestra investigación reveló cómo la acumulación de capitales y la construcción de trayectorias prestigiosas entre las edecanes no solo las impulsa a trabajar de manera independiente, estableciendo conexiones directas con clientes y prescindiendo de agencias de subcontratación, sino que también las

lleva a convertirse en agencias ellas mismas, con diversos grados de informalidad. Esta transformación les permite generar oportunidades laborales para sus colegas, redefiniendo así los estándares convencionales.

Por ejemplo, una edecán reconocida que no cumple estrictamente con los criterios estéticos preestablecidos –por ejemplo, la estatura– puede obtener tarifas equiparables a las de la categoría triple A. Además, la redefinición del concepto de juventud, entendida en un sentido social más que biológico, posibilita la permanencia de edecanes en el medio incluso después de los 50 años, mientras su estética y emocionalidad se mantenga juvenil. Aquellas edecanes que ofrecen oportunidades laborales a sus colegas tienen la capacidad de flexibilizar los criterios estéticos al contratar, contribuyendo así a la evolución y adaptabilidad de la industria.

Análisis: campo, habitus y capitales en el trabajo de las edecanes

Hicimos dos hallazgos al analizar el trabajo de las edecanes desde la óptica bourdieuana: que los habitus y capitales les permite a las trabajadoras posicionarse a través de la movilización de sus capitales, generar trayectorias prestigiosas y, por lo tanto, incrementar sus ingresos, lograr su independencia económica e incluso mejorar sus condiciones de vida. Asimismo, hallamos cómo la construcción del mercado y la organización del trabajo están constituidos sobre la base de la apropiación del habitus y los capitales heredados y posteriormente desarrollados tanto fuera como dentro del campo laboral en el que se desenvuelven.

El marco conceptual de Bourdieu se reveló como una herramienta invaluable para comprender la dinámica del trabajo de las edecanes. Este se conceptualiza como un campo en el cual estas profesionales despliegan sus capitales, tanto heredados como adquiridos, para alcanzar posiciones de prestigio. La relevancia de distintos capitales se especifica a través de los requisitos de contratación. Asimismo, examinar el trabajo de las edecanes como un campo dentro de la sociedad implica reconocer cómo las edecanes compiten por el reconocimiento y la posición, considerando las relaciones de poder y la distribución desigual de recursos simbólicos y económicos.

En este contexto, he identificado y definido cuatro capitales específicos cruciales para que las trabajadoras se inserten y desempeñen su labor: capitales corporales, emocionales, estéticos y performáticos. Lo destacado es que estos capitales no solo son objeto de apropiación, explotación y mercantilización por parte de los contratistas, quienes los transforman en reglas laborales específicas de exhibición, sino que las propias trabajadoras los emplean estratégicamente mediante su sentido práctico, sin embargo, estas deben ceñirse a las reglas del

campo, que no son inocuas. Estas múltiples reglas de exhibición se conectan con un sistema cultural y por lo tanto simbólico asociado a las nociones de la feminidad erótica.

Es decir, las edecanes pueden avanzar dentro de posiciones de mayor relevancia dentro del campo en tanto estén dispuestas a mostrar un mayor erotismo, tanto emocional como corporal. Este ascenso en la jerarquía laboral parece vincularse estrechamente con la disposición de las trabajadoras a someterse a cirugías estéticas y a intensificar la expresión de su atractivo erótico en las interacciones con los consumidores, ya sea a través del baile o el lenguaje corporal. Este fenómeno sugiere que la representación y el despliegue de atributos eróticos son factores determinantes en la movilidad de las edecanes, y que la adopción de prácticas y modificaciones estéticas se convierte en una estrategia clave para avanzar en la jerarquía laboral. Este patrón refleja cómo las dinámicas de poder y reconocimiento están intrínsecamente vinculadas a la exhibición y manipulación de la sensualidad en su desempeño laboral.

Sin embargo, no se podría considerar que existe un sentido único en la implantación de las reglas laborales dentro del campo, aunque con justificadas razones se podría aludir que el trabajo se sustenta en la implementación de un modelo que refleja patrones arraigados en estructuras sociales más amplias como es el patriarcal. No solo las narrativas de algunas de ellas muestran reflexividad en torno al uso del cuerpo como el eje de su actividad, sino que valoran aspectos como la flexibilidad laboral dentro del medio, los ingresos que consideran elevados en relación con otras actividades que han desarrollado y el propio gusto por realizar la actividad. Asimismo, la notoriedad y reconocimiento en el ámbito público ofrece una explicación significativa de la persistencia y la satisfacción que experimentan las edecanes.

Asimismo, el conjunto de disposiciones encarnadas, es decir, sus habitus, están en consonancia con las reglas establecidas en el campo. Es decir, las edecanes ya poseen normas y valores específicos relacionados con la apariencia física, el comportamiento y la interacción social, que comparten con las reglas implícitas y explícitas de la actividad. Este alineamiento entre los habitus de las edecanes y las normativas del campo además de facilitar su integración y desenvolvimiento en el trabajo, contribuye a la reproducción y legitimación de las estructuras existentes. Es decir, las disposiciones encarnadas, al reflejar las reglas y expectativas del campo, actúan como un recurso que les permite adaptarse eficazmente a las dinámicas y exigencias del entorno laboral. De esta manera, la correspondencia entre habitus y reglas del campo refuerza la estabilidad y coherencia del sistema de clasificación y jerarquización presente en el trabajo de las edecanes.

Observamos que el habitus y los capitales constituyen ejes fundamentales en la configuración del mercado laboral. Las características distintivas presentes en los diversos segmentos de edecanes evidencian cómo la flexibilización laboral se manifiesta, siendo guiada por los capitales corporales, estéticos, emocionales, performáticos y por el habitus que las edecanes poseen. Investigaciones previas sobre aspectos corporales, estéticos, emocionales y performáticos (Nieto 2017; Humphrey, Ashforth y Diefendorff 2015; Gracia, Ramos y Moliner 2014; Wharton 2009; Wolkowitz 2006; Hochschild 2003; Witz, Warhurst y Nickson 2003; Maanen 1999) han destacado la importancia crucial de estas dimensiones en la configuración de actividades de servicios. En este contexto, se revela cómo estas dimensiones no solo influyen en la construcción del mercado laboral, sino también en la segmentación del trabajo, en la organización del proceso laboral y en la estratificación salarial.

Si bien la segmentación de la actividad por parte de las agencias tiene el propósito de organizar el trabajo para que diferentes audiencias y consumidores se vean interpelados por la presencia de estas mujeres, es decir, es una estrategia de ventas para optimizar la interacción con el público objetivo; reproduce un esquema de clasificación social que otorga mayor valor a las representaciones sociales asignadas a estratos económicamente favorecidos en comparación con aquellas que encarnan las características socialmente asignadas a las clases populares. De esta manera, la actividad refleja y perpetúa estereotipos y prejuicios arraigados en la sociedad, contribuyendo a la estratificación y jerarquización de las trabajadoras mediante significantes materiales interrelacionados con el género, la clase social, la edad y las posiciones racializadas (Wharton 2009: 52).

Asimismo, las edecanes, al ser objeto de evaluación constante en términos de su imagen y presentación, se ven influidas por normas culturales que perpetúan ideales de belleza y feminidad. La preferencia por características como la juventud, la delgadez y la apariencia física "atractiva" contribuye a la creación y consolidación de estereotipos de género que limitan la diversidad y refuerzan normas patriarcales tradicionales. De igual manera, el trabajo reproduce estereotipos de género al evaluar de forma permanente la imagen y presentación de las edecanes en términos de juventud, delgadez y atractivo, aspectos que no solo limitan las manifestaciones de diversidad y que refuerzan las normas patriarcales, sino que también representa una política empresarial explícita basada en modelos de discriminación que limitan oportunidades a mujeres que no se ajustan a estos estándares predefinidos.

En términos más amplios, podemos afirmar que el trabajo de las edecanes contribuye a reproducir desigualdades sociales, económicas y de género en función de que el modelo organizacional del trabajo, sustentado en las disparidades del capital cultural y simbólico, incide en las posiciones y por lo tanto, en las oportunidades

para la movilización de las edecanes dentro de este campo de trabajo. Sin embargo, también es importante enfatizar que, pese a estas limitaciones estructurales, son las propias edecanes quienes despliegan estrategias para colocarse en un trabajo que les permita desplegar las cualidades y habilidades que poseen, alcanzar posiciones que les permitan mejorar sus condiciones de vida y dedicar el tiempo que les queda fuera del trabajo a realizar actividades que las complacen. Este proceso les permite adaptarse a las condiciones existentes y, al mismo tiempo, resistir ciertas estructuras que podrían restringir su participación en el mercado laboral.

Conclusiones

La aplicabilidad del aparato crítico de Bourdieu ofrece la oportunidad de examinar la realidad considerando las estructuras sociales que influyen en los procesos de vida de las personas. No obstante, también abre la puerta para analizar las prácticas que los agentes-sujetos emplean para resistir las presiones emanadas de estas estructuras. La observación de la realidad como un espacio social de diferencias constituido por campos permite comprenderla como una multiplicidad de redes de relaciones, cada una de las cuales está constituida por conglomerados con sus propias reglas, jerarquías y luchas por el poder. En este sentido, es una perspectiva compleja al plantear las determinaciones estructurales que limitan el actuar de los sujetos, pero también considera a las personas de carne y hueso capaces de enfrentar las constricciones e incluso ejercer poder mediante su accionar a través de estrategias tomadas de su sentido práctico.

En nuestro análisis, la configuración laboral de las edecanes evidencia la forma específica que toma la flexibilización laboral, una forma de acumulación característica de nuestros tiempos, pero con particularidades propias para esta actividad a través de la apropiación y mercantilización de sus habitus y de sus capitales corporales, estéticos, emocionales y performáticos. Sin embargo, también reflexionamos sobre cómo estas trabajadoras negocian sus atributos físicos y habilidades para acceder a distintos segmentos del mercado laboral y, por lo tanto, incrementar sus ingresos, alcanzar reconocimiento como edecanes destacadas, y lograr formas de vida y de consumo asociadas a la "clase media", sintiéndose satisfechas en la realización de su actividad.

Destacamos cómo el trabajo de las edecanes, en términos superficiales, implica la oferta de productos y servicios. Sin embargo, mediante el análisis y la observación profunda que las herramientas de la disciplina antropológica admiten, pudimos afirmar que la organización segmentada para el trabajo implica una jerarquización y elitización interna que reproduce desigualdad y discriminación asociada a elementos como son la edad, la clase social y la etnicidad y refuerza, a la vez, estereotipos de género.

Por último, el aparato crítico de Bourdieu nos permitió no solo enfatizar las limitaciones y las estructuras de poder que se imponen a las edecanes, expresadas en la organización del trabajo y en todo el aparato patriarcal en el que está sustentado, sino que, a través de categorías como la de capitales y estrategias, obliga a reflexionar sobre la capacidad de estas mujeres de negociar y adaptarse a las normas establecidas del trabajo, lo que les permite alcanzar objetivos que las benefician, como la independencia, la satisfacción por el ejercicio de su actividad y el reconocimiento social.

Referencias bibliográficas

Besserer, Federico y Nieto, Raúl. 2015. *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*. México: CONACYT-UNAM-Juan Pablos Editor.

Bourdieu, Pierre. 2012. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.

_____. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gracia, Esther; Ramos, José y Moliner, Carolina. 2014. El trabajo emocional desde una perspectiva clarificadora tras treinta años de investigación. *Universitas psychologica*. (13): 1517-1529.

Hochschild, Arlie. 2003. *The managed heart, commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.

Humphrey, Ronald; Ashforth, Blake y Diefendorff, James. 2015. The bright side of emotional labor. *Journal of organizational behavior*. (36): 749-769.

Maanen, Jonh. 1999. The smile factory: work at Disneyland. *South-Western College publishing*: 11-24.

Nieto, Raúl. 2017. Trabajos emocionales y labores afectivas. *Alteridades*. (53): 35-46.

_____. 2012. "Pierre Bourdieu: etnólogo, sociólogo y antropólogo". En: Enrique de la Garza Toledo y Gustavo Leyva (eds.), *Tratado de metodología de las ciencias sociales. Perspectivas actuales*. pp. 469-508. México: FCE-UAM Iztapalapa.

Sánchez, Fabiola. 2023. Signos, símbolos y significados de género como organizadores del proceso de trabajo entre edecanes. *Contextualizaciones latinoamericanas*. (28): 21-34.

_____. 2023a. La dimensión emocional del trabajo de las edecanes en la zona metropolitana de la Ciudad de México. *Psicología, educación y sociedad*. (4): 1-19.

_____. 2021. Gestión multidimensional de componentes sensibles en trabajos de servicios. *Revista del Gabinete de Estudios e Investigación en Sociología (GEIS)*. (3): 28-47.

Wharton, Amy. 2009. The sociology of emotional labor. *Annual review of sociology*. (35): 147-165.

Witz, Anne; Warhurst, Chris y Nickson, Dennis. 2003. The labor of aesthetics and the aesthetics of organization. *Organization*. (10): 33-54.

Wolkowitz, Carol. 2006. *Bodies at work*. Londres: SAGE Publications.

Más allá de la placa: una reflexión en torno a algunos elementos de identificación del trabajo policial

Diana María Chen Rodríguez[1]

El sentido de la palabra "máscara", de acuerdo con Salado Álvarez (2020), puede ser el de "cara postiza", de ahí que una persona enmascarada sea alguien que lleva cambiado el rostro. Ernesto Sabato (2003), de manera literaria, hace que los personajes de su novela *Sobre héroes y tumbas* expongan que cada persona posee múltiples máscaras de acuerdo a los distintos roles que se interpretan en la vida y, siguiendo esa línea, hace que se pregunten cuál es la máscara que queda cuando nadie mira, cuando se está en completa soledad, sin necesidad de representar un rol. Una pregunta a la que Goffman (1997) responde diciendo que, independientemente del compromiso que se tenga para desempeñar un papel, estos nos marcan y se vuelven, en mayor o menor medida, parte de nosotros. De tal forma, la experiencia que en los distintos roles experimentamos es lo que nos hace quienes somos; son las múltiples máscaras que portamos lo que nos hace personas (Goffman 1997), individuos que sostienen y están atravesados por relaciones.

De ese modo, la construcción de nosotros mismos es un proceso nunca terminado de identificación (Hall 2003). Un concepto que permite aceptar que más que una identidad fija, los sujetos se constituyen a través de un permanente y siempre abierto proceso de articulación. Un proceso que implica una suerte de sutura de las múltiples y contingentes sujeciones que rodean al individuo, esto es, de las múltiples producciones discursivas que nacen "en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas" (Hall 2003: 18). Unas producciones que comúnmente conocemos como identidades y que sirven "como puntos de identificación y adhesión sólo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar 'afuera', abyecto" (Hall 2003: 18), es decir, que permiten producir un yo, un nosotros, a partir de diferenciarse del otro, de la alteridad.

---

1 Maestra en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

Con esto en mente, es de precisar que dentro de nuestras sociedades el rol desempeñado en el trabajo es uno de los que mayor repercusión tiene en la construcción de nuestra máscara. Esto es así porque el trabajo tiene un papel central "en nuestra sociedad como estructurador de la dimensión simbólica y gran organizador de la praxis social" (Nieto 1998: 123), lo que significa que el trabajo no sólo posee una dimensión material, sino también simbólica, la cual impacta y deriva de procesos colectivos de construcción de sentido. De esa manera, el trabajo puede ser leído como parte de la cultura tal y como la define Geertz (2003), es decir, como parte de la urdimbre de significaciones históricamente transmitidas que el ser humano ha tejido para producir, percibir e interpretar el mundo.

Además, cabe mencionar, estas significaciones, son "expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida" (Geertz 2003: 88), por lo que se vuelve comprensible que existan tramas de sentido socialmente compartidas que se tejen alrededor de la actividad laboral. Y estas tramas se pueden expresar y transmitir en forma de representaciones sociales (Jodelet 2008), las cuales impactan en la forma en que las personas percibimos los distintos trabajos y a quienes los ejecutan, al tiempo que influyen en la forma en que las personas dan sentido a sus propias labores y a sí mismas, pues las identidades "se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella" (Hall 2003: 18).

No obstante, aunque toda experiencia laboral tiene impacto en la subjetividad de quien trabaja –ya sea por su práctica o por los significados que adquiere como objeto de representación (Nieto 1998)– resulta razonable pensar que existen trabajos más totalizantes que otros. Ya sea por la posición que tengan en la estructura social, las condiciones bajo las que deben llevarse a cabo o las demandas performáticas que implican, hay trabajos cuyas tramas de sentido tienen un mayor impacto en las relaciones sociales de las personas y en sus formas de interpretar el mundo. Y quizá sea el trabajo policial uno de los que más fuertemente permea a quien lo ejerce, tanto por las valoraciones sociales existentes sobre la labor, como por los distintos dispositivos a los que el o la trabajadora está inserto para llevarlo a cabo.

Es bajo estas consideraciones que a lo largo de este texto busco presentar una reflexión en torno a algunos de los elementos de identificación (Hall 2003) a los que los y las integrantes del cuerpo policial se insertan, y se ven expuestos, al ingresar como trabajadores de la institución policial en México. Es decir, a lo largo de estas líneas pretendo hacer un recorrido por algunos de los entramados simbólicos que rodean a la labor policial. Unas tramas de sentido que, de alguna u otra manera, permean la subjetividad de quienes se desarrollan dentro de la profesión policial. De esa forma, para conseguir mi objetivo, además de

analizar algunos de los elementos de identificación modelados por la institución, echaré mano a algunas de las representaciones sociales que giran en torno a la labor policial.

Con ese mismo propósito presentaré algunas reflexiones sobre lo ritual y lo cotidiano de este trabajo, las cuales derivan de la observación del segundo Desfile de la Policía –que tuvo lugar en CDMX el 17 de diciembre de 2023– y de la interacción que tuve con un grupo de policías. Un grupo perteneciente a la Subdirección de Prevención del Delito de la Policía Municipal de Xalapa, Veracruz, a raíz de un taller de promoción de la lectura que tuve la oportunidad de llevar a cabo hace un par de años (Chen Rodríguez 2021). Una experiencia sobre la que reflexiono en resonancia con los análisis laborales de Nieto y Cadena (2014) y de De la Garza, Gayosso y Pogliaghi (2014), particularmente, en lo que refiere a las condiciones laborales, los motivos de ingreso y de permanencia de las y los policías, la valoración subjetiva sobre el trabajo, así como de algunas relaciones sociales enmarcadas por esta práctica. No obstante, a pesar de que las reflexiones aquí expuestas derivan de observaciones en espacios y momentos concretos, el análisis no propone dar cuenta de la trama simbólica de lo policial en relación con estos lugares en particular, sino que estas experiencias son el puente que me permite pensar y hablar de la práctica laboral de la policía en general. Con esto en mente, me parece que un buen punto de arranque para desarrollar el análisis propuesto es iniciar con el nombre, esto es, con algunas reflexiones semánticas de la palabra "policía", las cuales me permiten ahondar en las tramas de sentido que se vinculan, entre otras cosas, con la modernización y con los problemas que ésta acarrea en su construcción de la alteridad.

De policías, animales y héroes

Hay oficios que nos resultan tan cotidianos que pocas veces nos preguntamos desde cuando existen. En el caso de la policía resulta interesante saber que la palabra, antes que referir al cuerpo de seguridad que todos y todas conocemos, hacía alusión a otra cosa. No obstante, la exploración de las múltiples transformaciones que ha sufrido el significado de este significante puede demostrar que, en el fondo, parte del sentido original sigue contenido en la labor policial. Una afirmación que es coherente con lo que menciona Turner (2008) acerca de que desdoblar el devenir del significado de los significantes refleja mucho de los sentidos simbólicos que una sola palabra ha acumulado a lo largo de su existencia.

En concordancia con lo anterior, se puede decir que los sentidos que ha tenido una palabra siguen guardados en su núcleo o, por lo menos, su devenir da cuenta del complejo entramado de relaciones sociales, culturales y psicológicas que, en todas direcciones, esta palabra ha recorrido al iluminar y oscurecer la cultura, el

pensamiento y el lenguaje (Turner 2008). Por ello, para poder comprender mejor la trama de relaciones que guarda una palabra es necesario remitirse a la historia y para este texto me asiré de algunas interpretaciones históricas que explican la transformación del significado de la policía.[2]

Dicho lo anterior, en español "policía" proviene del latín *politīa* que para los romanos era la organización política y el gobierno (Real Academia Española [RAE] 2023). Un significado estrechamente vinculado, por derivar de él, con el griego πολιτεία o *politeía* que en el pensamiento aristotélico indicaba el "derecho de participar en la vida política" (Briceño 1982: 20). De ese modo, "poleteía" encapsulaba tanto a la forma en que se organizaba la distribución de las funciones –y, por tanto, el poder– entre autoridades y cuerpo cívico, como al orden moral –el estilo de vida– que esa estructura perseguía con su organización (Briceño 1982). Y algo de esos significados perduró en el idioma español. Así, el significado de "policía" en las ediciones de 1780 y 1817 de los diccionarios de la Academia Usual giraba en torno a la cortesía –*comitas*–, la buena crianza –*morum elegantia*–, la urbanidad –*urbanitas*– y el buen orden que resultaba de seguir las leyes u ordenanzas para el gobierno de las ciudades y repúblicas –*ordo, rectus civitatis, vel civilis*– (RAE 2013).

No obstante, estos significados no eran los únicos que tenía la palabra. Dentro de la Nueva España, la policía fue empleada para referirse a la enseñanza que los españoles daban a los indígenas, quienes, a sus ojos, tenían costumbres que poco diferían de fieras (RAE 1737). Un significado que reflejaba una de las visiones más fundamentales y encubiertas de la modernidad: la codificación del otro como alguien salvaje, peligroso, bestializado –y que por tanto debe ser contenido–, opuesto a un nosotros civilizado, colonizador y moderno, encargado de salvar al otro y a quienes le rodean, de su propia barbarie (Trouillot 2011).

De tal forma, esta manera de significar la alteridad contiene en sí misma una jerarquización que valora positivamente a unos –los conquistadores– y negativamente a otros –los conquistados–, lo que fue una premisa necesaria para

2 Cabe mencionar que los aspectos históricos aquí mencionados provienen de estudios que giran, predominantemente, en torno a la policía de la Ciudad de México. Esto puede verse como consecuencia de la estructura centralista del país, visible desde la época colonial, pero que sigue vigente y se manifiesta a través de distintas prácticas, incluidas las que engloba la ciencia y la construcción de conocimiento. Al respecto vale la pena comentar que, pese a que este centralismo se basa en una jerarquía simbólicamente construida donde la periferia es colocada en un polo inferior, sus consecuencias tienen implicaciones materiales y políticas efectivas. Así, se vuelve comprensible que pese a referirse a un centro urbano específico, dada su posición política, su devenir histórico, en mayor o menor medida, influye y permite comprender los procesos históricos del país que, no sobra decir, son mucho más heterogéneos y complejos de lo que estas páginas pueden reflejar.

otorgar "legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista" (Quijano 2000: 203). Una jerarquización que se expresó, de entre muchas otras formas, en la animalización del colonizado, una estrategia que implica la deshumanización de la alteridad, esto es, su posicionamiento en la zona del no ser (Fanon 1983).

Al respecto, los primeros actores que se encargaron de instaurar la policía en las ciudades novohispanas pertenecían a las instituciones religiosas (Dávalos 2017) y la iglesia de las colonias, al igual que en otros lugares que sufrieron procesos de dominación similares, era "una Iglesia de blancos, una Iglesia de extranjeros. No llama al hombre colonizado al camino de Dios sino al camino del Blanco, del amo, del opresor" (Fanon 1983: 20). Una mirada que sería reproducida por los siguientes actores involucrados en la tarea de instaurar la policía, los órganos del Ayuntamiento.

Los órganos de Ayuntamiento surgieron junto a los grandes núcleos urbanos y estaban encargados de ejercer acciones políticas para gobernar las ciudades y para asegurar el bienestar de sus habitantes, un bienestar que sólo se podía alcanzar a través del correcto comportamiento moral de las personas (Hernández 2005). Y con esos objetivos en mente, el Ayuntamiento expedía ordenanzas y bandos que buscaban regular las conductas vinculadas al quehacer cotidiano en la ciudad –como la disposición espacial, los intercambios económicos o la higiene de los habitantes– infraccionando a quienes no seguían correctamente las normas (Hernández 2005).

En ese sentido se puede afirmar que, desde entonces, la policía ha mantenido una relación muy estrecha con las ciudades, concretamente, con los *imaginarios urbanos*. En otras palabras, la dimensión simbólica que las personas que experimentan la ciudad tejen para significar y dar sentido tanto a sus prácticas sociales, como a sus vidas en la urbe (Nieto 1998). De este modo, la policía surgió como un ideal a perseguir gracias la existencia de las ciudades, quizá por una necesidad de controlar las interacciones cada vez más constantes, complejas y aceleradas que se daban entre los sujetos que las habitaban. Unos sujetos cuya convivencia llevó a configurar fronteras simbólicas para diferenciar un "nosotros" de un "otros", enmarcados en relaciones desiguales de poder. De forma que, pese a que la policía ya no es elemento de gobierno exclusivo de los centros urbanos, fue la dimensión simbólica urbana lo que posibilitó el surgimiento de esta como ideal y después como institución. Bajo esta mirada, cobra un sentido distinto que "policía", además de los significados que giran en torno a la urbanidad y al gobierno de las ciudades ya mencionados, se vincula con el latín *polis*, ciudad, y con el griego *politikos*, que guarda relación con la ciudad y el Estado (Hernández 2005).

Volviendo con el devenir histórico, si bien en un principio la instauración de la policía por parte de los Ayuntamientos perpetuaba la moral religiosa, en el siglo XVIII este entrelazamiento cambió gracias a las reformas borbónicas (Dávalos 2017). La policía, como consecuencia, se transformó en uno de los instrumentos de administración del gobierno que, bajo los ideales de la Ilustración, buscaba asegurar el desarrollo de la sociedad, volviéndose un pilar fundamental para la consolidación del Estado (Hernández 2005). Un suceso que puede ser interpretado como una muestra, aunque incipiente, de las tramas de sentido cada vez más secularizadas que han caracterizado a las estructuras imaginarias de las ciudades (Nieto 1998).

Bajo ese paraguas el significado de la palabra siguió transformándose hasta que en 1884 se amplió para contener al "Cuerpo encargado de vigilar por el mantenimiento del orden público y la seguridad de los ciudadanos, a las órdenes de las autoridades políticas" (RAE 2013: Definición 1). De tal forma, la policía pasó de ser solamente un ideal, un objeto, a tomar forma humana, convirtiéndose también en sujeto. Una connotación que se mantendría hasta nuestros días y que tomaría el lugar del significado más popularizado del término, aunque en el diccionario aún encontremos las definiciones vinculadas con la cortesía, la urbanidad y la buena crianza (RAE 2023). Y pese a que la policía ya no nos significa directamente un tipo de orden ideal, la institución que ahora recibe ese título sigue guardando una relación con ese significado pues, en teoría, la policía actual es empleada para mantener el orden que la autoridad en turno busca instaurar.

No obstante, pese al proceso de secularización, mucho de la lógica colonialista de la policía religiosa perduró en el núcleo de su fase civil (Dávalos 2017). A tal punto es así, que la institución policial, actualmente, puede ser leída como uno de los instrumentos del *colonialismo interno* (González Casanova 2023). Un término que, siguiendo a González Casanova (2023), refiere al mantenimiento de relaciones coloniales –jerarquizadas y desiguales– entre los distintos grupos étnicos que conforman una misma nación. Unas relaciones que, además, son remanentes de la dominación que sufrió el Estado cuando era colonia y que se mantienen en su forma independizada. De modo que, aunque se debe de reconocer que las dinámicas sociales se han transformado y las identidades se han vuelto más heterogéneas en los proyectos nación modernos –y más aún en épocas posmodernas– la dominación sigue siendo tema de discusión en el presente porque, de acuerdo con Navarrete (2022), permite rastrear algunas de las lógicas que subyacen a los órdenes sociales y a las políticas de nuestros tiempos.

Al respecto cabría mencionar que trabajos como el de Davis (2019) o Segato (2007) nos muestran que la policía es un aparato que produce y reproduce el racismo estatal contemporáneo. Una situación a la que se suma la articulación con otras

categorías sociales, por ejemplo, la condición etaria y el nivel socioeconómico. Así, la represión y la violencia policial también se dirigen a otras identidades sociales, por ejemplo, hacia las juventudes –siendo las represiones en movimientos estudiantiles una muestra de ello– y hacia las personas en situación de vulnerabilidad económica. En suma, podríamos decir que la constante que se mantiene es la persecución y la criminalización de un otro que porta signos de identificación asociados a lo salvaje, lo peligroso. Una significación totalmente cultural y, por tanto, arbitraria y cambiante, pero que se objetiviza en rasgos corporales y en otros signos corporalizados de la imagen de los sujetos criminalizados.

De esta forma la policía puede ser vista como uno de los instrumentos con los que el aparato estatal pretende controlar y ordenar al espacio, las subjetividades y las relaciones mantenidas entre ellos (Foucault 2002). Y en esa tarea los miembros de la institución policial se vuelven intermediarios del poder. Un rol que hace uso del lenguaje de la violencia, pues el actuar del "intermediario no aligera la opresión, no hace más velado el dominio. Los expone, los manifiesta con la buena conciencia de las fuerzas del orden" (Fanon 1983: 18). De tal suerte, la policía puede ser leída como uno de los cuerpos políticos encargados de disciplinar a la población y, para conseguirlo, tiene la facultad de ejercer un "más poder" sobre otros sujetos (Foucault 2002), siendo la estrategia de animalización una de las más potentes y violentas.

Sin embargo, esta relación es mucho más compleja, pues la animalización del otro no es un proceso unilateral. Siguiendo a Césaire (2005: 164), quien "para darse a sí mismo una buena conciencia se acostumbra a ver en el otro un animal, y se obliga a tratarle como animal, tiende a transformarse él mismo en un animal". De ahí que no sea raro que hablar sobre la policía, en un país como México, suela derivar en un cúmulo comentarios con insultos hacia las y los agentes de seguridad pública siendo un par de los más repetidos, "cerdos" o "puercos". Una representación social que resulta coherente con la animalización que sufren aquellos que cumplen un papel como intermediarios del poder y que puede ser vista como un acto de resistencia por parte de las personas que son sujetos de violencia (Scott 2000), de crítica por parte de la ciudadanía en general o como una manera de subordinar, cortesía de alguien que ostenta mayor poder en la estructura social.[3]

---

3 Esto último puede ser ilustrado con un fragmento de la novela *Fluyan mis lágrimas, dijo el policía* de Philip K. Dick (2011), cuya trama se desarrolla en un mundo que se halla bajo un régimen policial, caracterizado por una desigualdad social remarcada y por una vigilancia estatal asaz estricta. Una vigilancia que recae en manos de una policía que comparte, a mi mirada, varias similitudes con la de nuestro país. Y este fragmento alude a unas ideas, bastante autocomplacientes, que provienen de Buckman, un policía del alto rango que aparece en la trama:

Bajo esta lógica, se puede entender por qué Filiberto García –el policía que funge como protagonista de *El Complot Mongol*, novela pionera del género policial en México– "no cree en la Verdad, ni en la Justicia, a la usanza del policial clásico. Tiene claro que el orden es tan criminal como los que atentan contra él" (Bernal 2013: 3). Una reflexión sobre el oficio policial bastante aguda, pues la policía, en teoría y vista como parte de la maquinaria multiforme del poder estatal (Foucault 2002), es uno de los instrumentos con los que el Estado pretende el monopolio del uso legítimo de la fuerza (Weber 2002). Una fuerza que, desde otra mirada, no es otra cosa que violencia orientada (Shoshan 2017) y legitimada (Das y Poole 2008).

En ese sentido, dado que el Estado no enuncia el uso de la fuerza de esta manera, vale la pena detenerse a observar los discursos estatales que se producen y reproducen en torno a la policía, pues estos son elementos de identificación que, de alguna u otra forma, enmarcan el sentido que las y los trabajadores dotan a su labor. En esa línea, los elementos simbólicos de este discurso pueden producirse y reproducirse a través de rituales, los cuales son formas de comunicar algo sobre la estructura social (Leach 1989) y de realzar algunos aspectos del mundo social (Da Matta 2002). Y es bajo este paraguas que me parece relevante traer a colación algunas notas sobre el segundo Desfile del día de la Policía.

Desfile del día de la policía: ¿héroes o sacrificadores?

Para empezar, este fue un evento que surgió desde el gobierno de la Ciudad de México como una forma de reconocer el trabajo realizado por policías, investigadores de la fiscalía y bomberos. Su segunda edición, pues se pretende que sea una conmemoración que se celebre anualmente, se llevó a cabo el 17 de diciembre del 2023 e inició con una ceremonia de reconocimiento a la policía, la cual tuvo lugar frente al Hemiciclo a Juárez, ubicado en la Alameda.

En el día indicado se instalaron carpas frente al monumento y se cercó la zona donde iba a tener lugar la ceremonia. Entre las y los presentes, sentados en sillas que formaban una fila que le daba la espalda al monumento, se encontraban figuras con cargos importantes en materia de seguridad, incluidos la fiscal general de Justicia, el secretario de Seguridad Ciudadana, el coordinador Estatal de la Guardia Nacional, el presidente del Poder Judicial de la Ciudad de México y el jefe general de la Policía de Investigación. A la izquierda, viendo a las y los funcionarios de frente, se colocó una bandera y junto a ella había una banda de

"Sí, pensó, soy un pol excelente, porque no pienso como un pol. Por ejemplo, no pienso como McNulty, que siempre será… ¿Cómo lo decían antes?, que siempre será un cerdo durante toda su vida. No pienso como la gente que estamos tratando de detener, sino como la gente importante que estamos tratando de detener" (K. Dick 2011: 112).

guerra conformada por oficiales vestidos de gala, la cual se encargó de hacer sonar la música para hacer los honores a la bandera y acompasar el ritmo de una escolta, lo que significó el inicio del evento, un acto común para este tipo de actos cívicos.

Después de las presentaciones, el primero en hablar fue Pablo Vázquez Camacho, el secretario de Seguridad Ciudadana, quien leyó un discurso que abría saludando "a todos los y las valientes policías de México", para posteriormente exaltar la labor realizada por la policía de la ciudad, cuyos resultados, visibles en la reducción de delitos y en el aumento de la percepción de seguridad de la ciudad, debían ser reconocidos y celebrados. Tras lo cual siguieron otros discursos y se entregaron algunos reconocimientos a la policía del año y a otros policías cuya labor había resaltado por su valentía, en su mayoría, debido a su participación en las tareas de emergencia realizadas en Acapulco tras el desastre del huracán Otis.

Así mismo, durante toda la ceremonia, ocupando la avenida Juárez frente al monumento y de pie durante todo momento, había algunos miembros de la policía, alineados en filas y portando sus uniformes, los cuales permitían identificar a cuál división pertenecían. Una distinción que era facilitada por unos banderines, los cuales contenían el logo y nombre de la subdivisión, asignada por el tipo de funciones realizadas y por zona. Una diferenciación que se hizo más evidente durante el desfile –que inició ahí mismo, pasaba por la Torre del Caballito, el Monumento a la Revolución y terminaba en Reforma a la altura de Insurgentes– pues cada agrupación formaba una comparsa que portaba uniformes, equipos de protección, armas, vehículos y hasta maquillaje con elementos distintivos y alusivos a la corporación policial a la que pertenecían.

Al respecto del evento, cabe mencionar que mucho de los elementos que Da Matta (2002) analiza sobre el Día de la Patria se pueden extrapolar para el caso. Por ejemplo, fijándonos en la temporalidad y la espacialidad, resulta evidente que las autoridades buscaban que el evento fuera visible y que tuviera asistencia ciudadana, pues este recorrió varios puntos reconocidos y céntricos de la capital bajo la luz del sol y en domingo. Así mismo, el uso de símbolos nacionales puede ser visto como una forma de dar solemnidad y oficialidad al evento, el cual, significativamente, inició frente al Hemiciclo a Juárez, una de las figuras que más se emplean para representar el orden jurídico y político del país. Además, gracias a los uniformes y la disposición espacial que ocupaba cada grupo en la ceremonia y en el desfile, la separación entre el público ciudadano, las autoridades y los miembros de la policía era evidente.

Deteniéndonos un poco en ese punto, se puede agregar que el uniforme es un artefacto que permite homogeneizar y corporificar a todos los miembros de un colectivo (Da Matta 2002). De esa manera, la homogeneidad conseguida posibilita

que la presencia policiaca se expanda territorialmente, como parte de una táctica de visibilidad proveniente de la gobernanza del Estado (Shoshan 2017). De tal suerte, el hecho mismo de hacer un evento de este estilo puede interpretarse como una forma de demostrar la capacidad reactiva del cuerpo policial. Una ostentación de poder por parte de las autoridades que se expresó de manera discursiva en la ceremonia –al presentar la composición del cuerpo policial en cifras– pero que se experimentó de manera más impactante y sensible al observar lo numeroso de las agrupaciones que marchaban, las armas que cargaban y los múltiples vehículos que circularon durante el desfile.

Por otra parte, cabe mencionar que, al igual que describe el mismo Da Matta (2002), varios aspectos que él asocia a los carnavales se hicieron presentes una vez terminado el desfile, cuando los y las policías se reunieron con familiares y amistades. No obstante, a diferencia de lo que él observó, es interesante mencionar que estos elementos estuvieron presentes desde antes de que empezara el evento y se retirarían un par de horas después de que la última agrupación alcanzara el punto final del desfile. En ese sentido, se puede afirmar que aspectos de ceremonia institucional y de fiesta popular convivieron durante todo momento, en distintas intensidades y espacialidades, lo que también habla sobre la condición socioeconómica del cuerpo policial, algo en lo que me detendré a hablar más adelante.

Volviendo a la descripción, a lo largo de las vialidades que atravesó el desfile eran visibles distintos carteles, algunos con el nombre de alguna subdivisión y otros con felicitaciones, tanto institucionales, como de familiares. También se instalaron distintas carpas adornadas con lonas y globos que formaban arcos y los nombres de las zonas a las que representaban. Algunas de esas carpas se usaron para distribuir alimentos a las y los policías participantes y a sus acompañantes después del desfile, pero otras albergaban distintos objetos –como bocinas o hasta juegos inflables– y a algunos actores que sirvieron para animar el festejo, incluso, mientras sucedía la ceremonia de reconocimiento, aunque de forma más animada y prolongada al final del mismo. De manera que, mientras se recorrían las avenidas que seguían cerradas después del desfile, se encontraban policías conviviendo con sus conocidos e interactuando con personas que vestían botargas –de policías o de personajes de ficción– y ropa de carnaval, payasos, bailarines, gente en zancos y músicos que tocaban cumbia, banda y batucada. Y, además de eso, hubo un espectáculo de acrobacias ejecutado por policías de tránsito montados en motocicletas.

Por ello, a lo largo de todo el evento, se percibió un clima de bastante festivo. Una atmósfera que contrastaba con el comportamiento de algunas unidades tácticas de élite –como el de la Fuerza de Tarea, denominados Zorros, el de los Ciclones o el de Marco Polo– quienes marcharon con armas y equipos de protección más

avanzados. Unos grupos que acabado el desfile se encaminaron a Revolución –donde continuaron haciendo formaciones junto a una banda de guerra– mientras iban declamando consignas que enlistaban tipos de armas, deseaban la muerte a los sicarios y enunciaban frases como "muchos hombres y muchas armas" y "esto es una guerra y todos a matar".

Empero, pese a este contraste de finales, lo que me interesa es detenerme en las similitudes, y los realces, pues considero que de esta manera se pueden extraer algunos de los elementos de identificación que están presentes en la cotidianidad de quienes laboran como policías y que desde el ritual se hacen más expresivos (Da Matta 2002). Unos elementos que aunque en este caso provienen de la institución, pueden llegar a tener impacto en quienes participan y observan el acto ritual (Leach 1989) al mismo tiempo que pueden ser encontrados en otras representaciones sociales.

Bajo ese paraguas, considero que durante todo el desfile se apeló a exaltar que el trabajo policial es una actividad necesaria para asegurar la seguridad y el bienestar de la población. Al mismo tiempo, se expresó que ese bienestar requería de múltiples acciones: desde unas más amables, vinculadas a una actitud de servicio y de protección civil hasta otras, con mayor disposición a actos bélicos que se justificaban bajo la necesidad de defender a la población. Un par de ideas que se pueden relacionar con lo que menciona Chan (2011: 66), acerca de que la policía "tradicionalmente piensa su trabajo en términos de 'guerra contra del delito', mantenimiento del orden y protección de la vida y la propiedad de la persona", lo que deriva en pensar la ocupación como una actividad heroica que justifica la utilización de la fuerza física y la agresividad.

De esa forma, la idea de volverse un héroe, trabajar al servicio a la patria o del bien común, son parte de los elementos de identificación que rodean a la labor policial. Esto es ilustrado en productos culturales dirigidos a públicos infantiles –como en la muy popular caricatura de *Paw Patrol: Patrulla de Cachorros* (Chapman 2013-2023)– pero también en relatos y novelas policiales. Por ejemplo, Bermúdez (2013), la llamada Agatha Christie mexicana, si bien tiende a representar a los policías como personajes terciarios de sus tramas detectivescas, defiende que la vocación policial incluye el deseo por luchar contra el crimen. Y este deseo, además, es parte de los sentidos que atraviesan a la labor.

De ahí que una de las respuestas más comunes de por qué las personas ingresaron a trabajar como policías tenga que ver con la vocación, esto es, sentir una inclinación por realizar una labor. De ese modo, Causa en Común (2019) encontró que 53% del personal encuestado ingresó a trabajar como policía por este motivo. Una razón que, si bien no es la más popular, también encontramos en los resultados de la Encuesta Nacional de Estándares y Capacitación Profesional

Policial, donde 30.6% de las y los encuestados ingresaron porque la labor siempre les llamó la atención y un 1.4% por vocación (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] 2018).

Empero, sentir inclinación por algo es una respuesta que de fondo puede tener muchas razones. En primer lugar, la vocación puede englobar un genuino deseo por servir y de actuar de manera justa, de ahí que 3.3% del personal de la policía ingresó para combatir la inseguridad y 5.3% para ayudar a la gente (INEGI 2018). Otra posibilidad de lo que subyace a la vocación es el deseo de poder, pues ser policía también trae consigo la posibilidad de ejercer dominación social y espacial. De esa forma, el estar uniformado permite ejercer violencia con impunidad, al tiempo que inviste a quien lo porta de un poder que, de otro modo, no poseería. Unas condiciones que, no dudo, pueden hacer atractivo a la labor, aunque no se exprese en las estadísticas, ni de forma explícita en los discursos de las y los policías. Aun así, creo que esto se puede vislumbrar si se analizan las representaciones que se vinculan con la *virilidad,* otro de los núcleos de identificación de la labor.

La virilidad, de acuerdo con Bourdieu (2000), está compuesta por un sistema de exigencias sociales que giran en torno a la capacidad reproductiva y a la de combate, al que se ven sometidos algunos sujetos para ser reconocidos como parte de una identidad social, la de los "verdaderos hombres". Así, continúa el autor, la virilidad es una carga y una trampa del privilegio masculino pues, aunque permite perpetuar la dominación, su mantenimiento exige evitar cualquier conducta que sea vista como débil.

No obstante, considero que esta noción puede ser empleada para explicar situaciones que van más allá de las relaciones de dominación existentes entre hombres y mujeres, pues lo más importante es que la virilidad es un concepto relacional (Bourdieu 2000). Por esto podemos considerar que ser viril es un acto performativo que permite que un individuo o un grupo pueda ejercer una relación de dominación sobre otro u otros, más allá del sexo de cada uno, a través de conductas violentas y de riesgo que son vistas como actos de valentía.

Una conceptualización que no es incongruente con la idea de que, al estar insertos en una sociedad que produce creencias y prácticas patriarcales, sigue siendo común que estas características se esencialicen y se continúe asociándolas a los hombres, quienes, en efecto, suelen ser los que ejercen dominación sobre las mujeres. Al mismo tiempo, bajo este lente se puede aceptar que las acciones de simbolización que giran en torno a lo viril también pueden ser practicadas por mujeres. Un grupo que cada vez se hace más presente en el cuerpo policial y al que se buscó dar visibilidad durante todo el evento, aunque muchas veces se

hizo con frases como “ellas también pueden” que evidencian el esencialismo sexo genérico que sigue existiendo en nuestra cultura.

Extrapolando lo anterior para este caso, cabe mencionar que algunos artefactos que son parte del equipo de trabajo los y las policías remiten a imaginarios asociados a la virilidad y, más allá de eso, son símbolos de poder. Tal es el caso de las armas –que, entre más potentes, parecen más viriles– del equipo táctico del estilo militar que prevalece en los uniformes y de los vehículos con motor. Unos artefactos que, aunque no se usen en el día al día más que para ser exhibidos, son muestra de una violencia efectiva o potencial por parte de la policía.

Así mismo, encontramos que la identificación de la labor con la valentía, igualmente vinculada con la virilidad, fue explícitamente mencionada en los discursos que antecedieron al desfile, aunque también fue constantemente expresada mediante otras conductas. Quizá la más llamativa de ellas fue la ejecución de maniobras sobre motos que llevaron a cabo policías de tránsito. Un espectáculo que incluía montar grandes motocicletas en posiciones de riesgo y generar figuras acrobáticas sobre ellas, lo cual se llevó a cabo sin ningún equipo de protección por parte de los y las acróbatas y que fue animado por una policía que no dejaba de exaltar el valor de sus compañeros.

Al mismo tiempo, este espectáculo permite traer a tema otra representación social que da pie a explorar la parte referente a la capacidad reproductiva que se asocia lo viril. *A.T.M. ¡A toda máquina!* (Rodríguez 1951) es una película protagonizada por Pedro Infante y Luis Aguilar, que gira en torno a dos policías de tránsito que, pese a ser amigos, tienen una relación tirante y se la pasan compitiendo entre ellos. Una película donde Pedro Infante, como en otros filmes, es un galán que constantemente coquetea con mujeres, aunque no puede encariñarse con ninguna porque de hacerlo, la persona comienza a estar en peligro de accidente o hasta de muerte. Una forma muy similar de vincularse con las mujeres, aunque más edulcorada, es la de Filiberto García pues el protagonista de Bernal (2013) es mucho más violento, al punto que ha violado mujeres y se acusa de poco hombre –con frases homofóbicas– por enamorarse y no tener relaciones sexuales con Marta, quien debido a que teje un vínculo afectivo con él, muere.

Al respecto, pese a que en estos productos culturales las muestras de virilidad se presentan de formas casi caricaturescas, en la vida cotidiana son comunes las noticias que acusan a la policía de haber cometido violencia sexual contra mujeres, incluyendo a compañeras del trabajo. Un hecho que es conocido públicamente y que es parte de las acusaciones que se expresan para denunciar el abuso policial. Tan es así que si en otro momento se recorren las mismas calles sobre las que pasó el desfile es muy fácil encontrar frases como “la policía viola” o “la policía no me cuida, me cuidan mis amigas”. Dentro de este orden de ideas es que

puedo mencionar otra trama simbólica que me parece clave como elemento de identificación de la virilidad, pero también del trabajo policial: el sacrificio.

Para comenzar, el sacrificio es un modelo de ritual que consiste en la destrucción, total o parcial, de una ofrenda para modificar "el estado de la persona moral que lo realiza o de determinados objetos por los cuales dicha persona se interesa" (Hubert y Mauss 1970: 155).[4] Y para ello el ritual requiere de estar compuesto por (a) un objeto o persona que ocupa el lugar de la ofrenda y, por tanto, es destruido de alguna forma durante el ritual; (b) una persona o grupo que lleva a cabo dicha destrucción; y, (c) el sujeto o colectividad que recoge los beneficios del sacrificio (Hubert y Mauss 1970). Siguiendo esa línea, en los casos de violencia sexual aquí pensados resulta claro que las mujeres ocupan el lugar de la ofrenda, el hombre que comete la violencia es quien lleva a cabo el sacrificio y los otros hombres –encarnados o ideales– son el destinario a quienes se debe demostrar la propia valía.

No obstante, sacrificar mujeres de esta forma no es el único tipo de sacrificio que realiza el cuerpo policial. Las y los policías son ejecutantes de sacrificios fundamentalmente vinculados con su labor. Quizá uno de los más nos indignan tiene que ver con la producción de "vida nuda", aquella que "puede ser tomada por cualquiera sin ninguna mediación de la ley y sin incurrir en la culpa del homicidio [...] torna a ser algo constituido, en algún sentido, 'antes de la ley'" (Das y Poole 2008: 27). Una vida que es encarnada por personas que son perseguidas por portar o encarnar signos que son vistos como significantes de criminalidad y peligro. Unos signos que suelen estar relacionados con categorías sociales como la raza y la condición económica, pero también con la condición etaria y el sexo.

En ese sentido, cabe mencionar que el asesinato no es la única forma en que las personas que portan dichos signos son sacrificadas –aunque en un país como el nuestro es algo que pasa más seguido de lo que quisiéramos– pues sus vidas son simbólicamente tomadas como ofrenda de otras formas, por ejemplo, al ser encarceladas. Como muestra de ello, cobra relevancia mencionar que las cárceles están llenas de personas con sentencia de robo –producto de la miseria neoliberal, de acuerdo con Calveiro (2010)– mientras que sólo 0.4% de la población privada de la libertad que cuenta con sentencia es acusada de fraude, 2.2% de comercio ilegal de drogas y 2.5% de delincuencia organizada (INEGI 2021a). De tal modo, "quienes resultan efectivamente atrapados son los delincuentes más pobres, que o bien no pertenecen a las grandes redes delictivas, coludidas con el sistema

4 Al respecto vale la pena aclarar que si bien el esquema ritual del sacrificio provino originalmente de un análisis sobre religión, Segalen (2005) ha demostrado que sigue teniendo poder explicativo en los ritos contemporáneos y seculares.

político, o bien no cuentan con la posibilidad de corromper a policías, jueces y funcionarios" (Calveiro 2010: 60).

Pasando a un orden de ideas distinto, otro argumento que refuerza la idea de que los y las policías fungen como sacrificadores es visible si se piensa en lo ritualizada que es la labor. La policía está repleta de ritos cotidianos, unos ritos que pueden leerse como símiles a los que los sacerdotes llevaban a cabo para consagrarse y volverse sacrificadores (Hubert y Mauss 1970). En vista de ello, ingresar a la academia de policías puede ser visto como un rito de paso tal y como los definió Van Gennep (2008) pues implica un cambio en la situación del individuo, quien transita del estatus social de ciudadano común al de policía. Una transformación que cada día se replica mediante la portación del uniforme el cual puede ser visto como un artefacto cuyo contacto –siguiendo a Johnson (2014) en su explicación sobre el performance– posibilita la transformación del cuerpo de quien lo porta. De forma que vestirse como policía es parte de la práctica performativa para, en efecto, convertirse en policía.

Así mismo, el sistema de sacrificio permite explicar la transformación en la valoración del trabajo que experimentaban algunas de las personas policías de Xalapa, quienes decían que entendían las valoraciones negativas sobre la labor, pues antes de entrar a la institución ellos y ellas mismas se expresaban peyorativamente de los agentes policiales. Un cambio que llevaba a expresar que, aunque sabían que había corrupción y abuso de poder en las corporaciones mexicanas, también "Hay muchos policías honrados y eficientes" (Bermúdez 2013: 281). Y esta mutación, además de vincularse a toda una estrategia institucional por recuperar la legitimidad en la policía, también se enlaza con este modelo ritual, pues:

> El fiel que ha proporcionado la víctima, objeto de la consagración, al final de la operación no es lo que era al comienzo. Ha adquirido un carácter religioso que no tenía, o se ha desembarazado de un carácter desfavorable que le afligía; se ha elevado a un estado de gracia o ha salido de un estado de pecado (Hubert y Mauss 1970: 151).

Y esta elevación puede llevarse a cabo de manera cínica, tal y como lo hace Filiberto García, quien "será lo que sea, pero no va por el mundo dándoselas de bueno después de matar a quien le ordenan" (Bernal 2013: 3), pero también puede realizarse bajo el convencimiento de que el otro es una verdadera amenaza. Un caso que puede ser ilustrado con un fragmento de *No habrá final feliz*, donde Taibo II (1989: 33) describe las razones que, imagina, los granaderos tenían para justificar sus acciones de represión en una movilización estudiantil:

> […] habían comenzado a gustar del pequeño poder, de la pequeña impunidad que da el uniforme; que incluso habían tenido su breve

> inyección de ideología bárbara tipo: los estudiantes están contra la Virgen de Guadalupe, el comunismo quiere acabar con México y con los niños héroes, nosotros somos el último bastión de la patria.

De esta forma, se puede justificar el propio actuar, aunque se cometan actos terribles, extralegales o ilegales. Una justificación que en la policía suele venir acompañada, en nuestro país, con una valoración moral de la situación.[5] Ya sea que algunos actos sean vistos como necesarios para conseguir un bien mayor, como puede ser "Un gobierno bajo el imperio de la ley. Eso vale más que las vidas de algunos locos" (Bernal 2013: 172) o para alcanzar una justicia que la ley, tal y como está escrita, no puede asegurar. Por ejemplo, en el caso de la policía de Xalapa, algún policía me llegó a comentar que había veces que tenían que actuar con mayor fuerza contra ciertos individuos, porque cometían infracciones que les dejarían libres rápidamente y, al no recibir un castigo adecuado, no aprendían a no reincidir. Un caso muy similar al que K. Dick (2011: 130) describe, cuando unos policías se enfrentan a un pederasta dentro de un mundo donde esta práctica no es ilegal:

> Espero –dijo el cabo– que algún día cometas una infracción de algún tipo, y que te lleven a la comisaría, y que yo esté de guardia el día en que esto suceda. Para poder encargarme de ti personalmente. Se acercó, y le escupió al señor Mufi. Le escupió en su peludo y vacío rostro.

De esta manera, nos parezca terrible o justo, se puede comprender que existan distintas racionalidades detrás de las acciones policiales, las cuales incluyen valoraciones morales. En torno a ello, Douglas (1973) menciona que la diferenciación que hacemos entre la limpieza y la suciedad, entre lo puro y lo profano, es una construcción cultural que expresa la existencia de un sistema simbólico que se basa en un juego de reglas fundamentalmente relacionadas. Así, continúa explicando, la existencia de lo puro requiere necesariamente de lo profano; la existencia del desorden es fundamental para que exista el orden. Por lo anterior, en ciertos momentos lo que comúnmente implica una profanación puede leerse como una conducta que ayuda a purificar, lo que sirve para ordenar se puede contaminar en el proceso de hacerlo y, más aún, lo que contamina en una situación, en otra, es signo de respeto. De ese modo, se hace visible que las reglas que distinguen entre una y otra categoría tienen grados de diferenciación muy finos y sutiles, los cuales son contextuales y varían de acuerdo con la perspectiva desde la que se miren (Douglas 1973).

Aun considerando lo anterior, si se acepta que los miembros de la policía cumplen con el rol de sacrificadores, parte del discurso emitido por el secretario

---

5 Agradezco a Eduardo Nivón por haberme compartido esta reflexión en una conversación que tuvimos sobre el tema.

de Seguridad Ciudadana durante la ceremonia de reconocimiento de la policía, puede ser visto con gran indignación. Particularmente cuando dijo, dirigiéndose a las y los policías:

> Cada uno de ustedes despierta admiración por su compromiso con el servicio público, su arduo trabajo y sacrificio personal no pasan desapercibidos. […] Son el corazón palpitante de la seguridad de nuestra ciudad y gracias a su compromiso no sólo enfrentamos los desafíos de hoy, sino que construimos un futuro más seguro para las generaciones venideras (Pablo Vázquez Camacho, CDMX, 17 de diciembre del 2023).

Sin embargo, no por deseos de defender a la autoridad, me parece que hay algo de verdadero en la idea de que las y los policías también llegan a ocupar el lugar de víctimas de sacrificio, aunque de ello continuaré hablando en el siguiente apartado.

La policía y su papel como sacrificio

Para comenzar, el argumento de que la policía también puede ocupar el lugar de ofrenda no es contradictorio con el esquema sacrificial ya que, tal y como expone Segalen (2005), los elementos que conforman el sistema de sacrificio no necesariamente son representados por actores distintos. Por ejemplo, ella menciona que en un maratón el sacrificador ofrece su propio cuerpo como ofrenda, siendo los corredores –entre los que el mismos sacrificador se encuentra– y los espectadores, los destinatarios de ese esfuerzo.

Bajo esa mirada, la muestra más grave de este sacrificio tiene que ver con la vida de quienes laboran como policías, pues esta es una profesión que conlleva un particular riesgo de accidente o muerte. Un hecho que puede constatarse viendo las noticias, pues la muerte de policías durante el servicio es un suceso que reiteradamente aparece en los reportajes y que es visible en estadísticas. Así, el INEGI (2021b) reporta que 802 policías fueron abatidos –es decir, fueron víctimas de homicidio– mientras desempeñaban su deber durante el periodo de 2013 a 2018. El mismo informe muestra que entre 2013 y 2018, 41.2% de las muertes de policía se debieron a causas externas, principalmente, accidentes y agresiones.

Al mismo tiempo, este riesgo es ampliamente conocido por los miembros del corporativo. Al menos, así lo era para los y las policías de la Subdirección de Prevención del Delito de la Policía Municipal de Xalapa, Veracruz, con quienes laboré. Un reconocimiento que uno de los policías sintetizó al mencionar que "el simple hecho de traer un uniforme es como si te pusieras un blanco atrás, ¿no? Y en todo sentido" (Christopher, Xalapa, mayo de 2021). Una idea que se

llegó a expresar de diversas formas durante nuestra interacción y que, en algunos momentos, llegaba entrelazada con el recuerdo de que, pocos días antes de conocerles, varios y varias estuvieron presentes en un tiroteo. Un evento que, aunque no generó ninguna baja, fue una vívida constatación de hasta qué punto esto era así.

Empero, aunque ya terrible por sí misma, esta no era la única forma en la que el trabajo involucraba sacrificar la vida o, al menos, un pedazo de la misma. A mi parecer, la labor policial también implica que sus miembros ofrenden cotidianamente algo de sus propias vidas. De esa manera, considero que el papel como ofrenda de las y los policías está fuertemente entrelazado con las condiciones laborales y, además, se vincula con los motivos de ingreso de los y las trabajadoras, la valoración subjetiva que hacen sobre su trabajo y las relaciones que mantienen con otros dentro y fuera del espacio laboral. Es por ello que iré comentando algunas observaciones y comentarios que fui recopilando en mi interacción con la policía de Xalapa. Al mismo tiempo, echaré mano a los resultados de un ejercicio de escritura colectiva que surgió del taller que llevé a cabo con ellos y ellas, que titulé "Instrucciones para ser policía". Una actividad con un objetivo simple: imitando el estilo de "Instrucciones para llorar" de Julio Cortázar (2011), había que escribir las reglas tácitas que conllevaba el trabajo. El resultado fueron algunos enunciados, de cáliz lúdico y humorístico, sobre las frustraciones que conllevaba esta labor.

Siguiendo esa línea, uno de los enunciados del ejercicio expresaba: "Lo mejor de mi trabajo es la disponibilidad de tiempo y que me pagan horas extras". Una sentencia que describe de manera irónica una característica laboral que no es exclusiva de esa policía. Al respecto, se reporta que la policía mexicana trabaja, en promedio, 2 225 horas anuales por individuo: la cifra más alta de todos los países que conforman a la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (Causa en Común 2020). De la mano, cabe mencionar que siete de cada diez policías son obligados a laborar horas extras sin remuneración, lo que hace que el 44% del personal trabaje más de doce horas al día, sin mencionar que a veces deben permanecer en acuartelamiento[6] (Causa en Común 2019). Un panorama al que se suma que, en muchas ocasiones, quienes trabajan en la institución son responsables de otras actividades que les impiden tener tiempo libre, por ejemplo, labores domésticas o de crianza.

En el mismo tenor, los y las policías expresaban que parte de la labor implicaba olvidarse de su vida social pues, además de las extensas jornadas de trabajo, comúnmente debían trabajar los fines de semana y días festivos. Una situación

6 El acuartelamiento implica que después de la jornada laboral en campo, los elementos pernoctan en las instalaciones de las corporaciones, con disponibilidad completa.

que desembocaba en que, muchas veces, se perdieran de festejos familiares y de amistades, así como de otras fechas importantes. Así, aunque valoraban sus días libres –la anhelada franca– expresaban que esta forma de jornada laboral impactaba en sus relaciones sociales fuera y dentro del trabajo, incluyendo sus lazos de parentesco basados en vínculos consanguíneos. Como muestra de ello, una de las policías me comentó que la labor había impactado en su rol como madre, al punto de que su hija empleaba ese nominativo para referirse a quien reconoceríamos como su tía y no para ella. Una situación que no siempre era tan radical, pero que era común para el resto del grupo, de ahí que una de las instrucciones para ser policía fuera "Cuando tu compañero(a) se convierte en familia y tu familia en desconocida". De esta forma, es posible afirmar que parte del sacrificio que la labor policial exige, tiene que ver con los vínculos de parentesco y amistosos de sus trabajadores.

A este sacrificio, además, se sumaba el tener que ofrendar algo del propio cuerpo. Al respecto, el INEGI (2018) reporta que, a nivel nacional, 53 % de las y los trabajadores de la policía sufrió de alguna afección a la salud como consecuencia de sus actividades laborales, siendo el aumento o la disminución de peso, irritabilidad, enojo y problemas estomacales las afectaciones más frecuentes.

En relación con esto, era común que los y las policías con los que interactué tuvieran que delegar la satisfacción de necesidades corporales durante el tiempo de trabajo. Solían pasar tiempos de ayuno, pues no tenían horarios de comida fijos y más bien tenían que encontrar espacio en sus actividades para hacerlo. Unas actividades que variaban cada día y que, de haber una emergencia, les obligaba a interrumpir o posponer indefinidamente esta necesidad. Al mismo tiempo, como parte de las labores implicaba patrullar, no podían acceder a un sanitario fácilmente y si estaban en el cuartel, los sanitarios disponibles eran tan pocos que a veces no daba tiempo de que todos y todas pasaran antes de tener que salir nuevamente.

En añadidura, muchas veces las comidas consistían en alimentos que estuvieran disponibles en el espacio público de manera rápida. Una situación que llevaba a que se desarrollaran hábitos alimenticios perjudiciales a su salud, lo que es algo común en las instituciones policiales a nivel nacional. Como muestra de ello, en 2017 se encontró que casi el 80% de los y las trabajadores sufría de algún grado de sobrepeso u obesidad (INEGI 2018). Unas condiciones a las que se sumaban otras enfermedades. De ahí que casi una quinta parte de la policía padeciera una enfermedad crónica, como diabetes o hipertensión arterial (INEGI 2018).

Aunado a lo anterior, otra forma en la que el sacrificio corporal sucedía tenía que ver con la noción de sí mismos. Una situación que puede ser vivida conscientemente, tal y como fue expresada por uno de los policías cuando dijo, en resonancia del

texto de Sabato (2003): "tienes una máscara y tienes que traer esa máscara puesta en tu trabajo. Te la quitas… y con tu familia tienes otra, y así… Siento que en esa parte vas perdiendo como que tu personalidad" (Daniel, entrevista, mayo 2021). De forma que este tipo de pérdidas está estrechamente vinculada con las exigencias performativas que implica la labor.

En ese sentido, como parte del trabajo las y los policías debían llevar a cabo la ejecución de un performance que requería de "ponerte como que una imagen más así, más autoritaria. Entonces, aunque hayas tenido un problema en tu casa, tienes que mantenerte como que muy fuerte" (Daniel, Xalapa, mayo de 2021). Es decir, la ejecución de la actividad laboral implicaba que sus ejecutantes pusieran en escena una actuación acorde a su rol como intermediarios de poder, esto es, un acto performativo de lo viril.

Con ese propósito, los y las policías requerían de mantener una disposición corporal que reflejara que se dominaba el espacio, muy similar a la que Bourdieu (2000: 42) define como "*qabel*, enfrentarse, mirar a la cara, y en la postura correcta (la de nuestro 'firmes' militar), demostración de rectitud, que designa". Una postura que, además, se tenía que adoptar sin importar el cansancio, las condiciones climáticas y el peso del equipo –particularmente, del chaleco antibalas y las armas– y que se debía combinar con un permanente estado de alerta y de atención al entorno.

Y toda esta disposición corporal es parte del entrenamiento policial. Uno que, siguiendo a Foucault (2007), se caracteriza por un fuerte sometimiento de sus integrantes en un dispositivo disciplinario de control, adiestramiento y administración del cuerpo para construir un cuerpo político. Un cuerpo que, se pretende, opere bajo el *espíritu de cuerpo,* un término que proviene de la milicia y alude a "una especie de adecuación física de las partes al todo en una visión jerárquica que abarca todo el edificio social. Al igual que en el cuerpo individual, las extremidades (la función ejecutiva) deben obedecer a la cabeza (el mando)" (Hernández 2015: 129).

Una pretensión que explica, además, por qué el proceso de trabajo era tan controlado por la institución. De tal manera "La mayoría de las fuerzas policiales todavía están organizadas sobre el modelo militar, con uniformes, cadena de mando, ascenso progresivo por jerarquías, reglas disciplinarias fuertes y entrenamiento formalizado" (Chan 2011: 64). En el caso de la policía de Xalapa, al salir a patrullar, las y los policías se trasladaban a las zonas que tenían asignadas en grupos, mientras que una o uno de ellos era asignado para mantenerse en contacto con un superior y con el cuartel. Un contacto que se ponía en comunicación cuando había un llamado que debían atender y al que debían informar constantemente y en tiempo real de sus actividades. Unas actividades que, además, debían de reportar nuevamente al finalizar el día en forma de informes escritos. Empero, la

ostentación de virilidad no sólo se debía mantener en el espacio público, ante la ciudadanía y la autoridad, sino también en el íntimo, frente a los compañeros. Especialmente, ante los varones. Relativo a eso, uno de los policías comentaba lo siguiente, con la relación a sus colegas:

> Ante ellos tienes que ser fuerte. A veces… a veces llegas con un sentimiento de… pues problemas "x" en tu casa, ¿no? No sé, creo que todos tenemos problemas y llegas a tu trabajo y tienes que dejar eso fuera y mantenerte aquí fuerte, aunque tengas problemas. ¿Por qué? Porque pues los compañeros te ven débil ehhh… y pues se empiezan a burlar de ti (Daniel, entrevista, mayo 2021).

De esta forma, hallamos otro aspecto fundamental de la virilidad: esta está intrínsecamente ligada a las valoraciones realizadas por el grupo viril y al miedo por perder su estima (Bourdieu 2000). Un grupo que, además, se encarga de ejercer control sobre la conducta reprimiendo cualquier muestra de debilidad. En este caso, a través de burlas. Unas burlas que, en parte, justifican que "ladillar y ser ladillado" fuera parte de las instrucciones para ser policía.

En ese sentido, encontramos otra forma de sacrificio relacionado con el privilegio masculino, pues el control homosocial suele derivar en que se las redes de apoyo social que se construyen sean menos empáticas y brinden menor soporte emocional (McKenzie *et al.* 2018). Al mismo tiempo, esta exigencia derivaba en consecuencias diferenciadas por sexo. En el caso de los varones, demandaba la ejecución de labores físicamente más demandantes y peligrosas, como cargar armas más grandes o tener que encargarse de tareas de vigilancia de forma más constante. En cuanto a las mujeres tenían que sacrificar varios signos de feminidad. Una cualidad que aunque patriarcalmente es vista como negativa, al ser leídas como mujeres, llevaba a que recibieran comentarios que les reprochaban por actuar de forma poco atractiva y masculina.

Sin embargo, el trabajo de la policía de Xalapa no solo implicaba exigencias de virilidad. Al tratarse de una policía de proximidad, esta área también se encargaba de generar redes vecinales y comerciales, basadas en relaciones de confianza, y de dar charlas en escuelas. Y si bien durante el tiempo que les conocí estas tareas estaban en pausa por la pandemia de COVID-19, las funciones operativas que llevaban a cabo también debían realizarse con una actitud de servicio y de cordialidad. De esta forma, es posible afirmar que la labor conllevaba el manejo de elementos de trabajo emocional (Hochschild 2005; Nieto 2017), pues la apertura para comunicarse con la ciudadanía y la ya mencionada actitud de servicio requerían del despliegue de un elaborado conjunto de disposiciones cognitivas, corporales y expresivas, así como de autorregulación emocional. Una actitud que

debía mantenerse pese al cansancio, el estrés, la irritación y, tal vez más difícil, ante el deseo de "echar desmadre" con la gente o de "mentarles la madre".

Esto último porque, volviendo a la idea del blanco, el trabajo expone a sus elementos a un constante examen por parte de la ciudadanía. Una vigilancia que, si tomamos en cuenta lo negativo de algunas representaciones existentes sobre la policía y el tipo de labores que atendían, derivaba en que la ciudadanía actuara con hostilidad y hasta agresividad ante su presencia, aun cuando no estaban realizando acciones que de alguna forma justificaran una reacción de ese estilo.

Tomando en cuenta lo hasta ahora expuesto, creo que puede aceptarse que parte de la labor policial implica que sus trabajadores sacrifiquen algo de sí mismos. Una situación ante la que cabe preguntarse, ¿por qué, a pesar de todo los sacrificios y la estigmatización que rodea a la labor, las personas entran a trabajar como policías? Una pregunta que puede tener distintas respuestas. Una de ellas ya la mencioné y tiene que ver con la vocación. La segunda, que es la común, tiene que ver con la estabilidad económica que ofrece el trabajo.

Así, ser policía ofrece condiciones contractuales que podrían ser clasificadas como propicias: contrato colectivo de trabajo, seguro social, póliza de seguro de vida, bonos y prestaciones por encima de la ley, fondo de pensión y aguinaldo. Además, suele ofrecer un sueldo que lleva a que el 93.3% del personal de la policía a nivel nacional cuente con los ingresos económicos para tener comida suficiente en sus hogares (INEGI 2018), volviéndolo mucho más atractivo que otros trabajos, sobre todo, para grupos poblacionales con menores posibilidades de acceso al mercado laboral formal. En ese tenor, resulta relevante mencionar que la incorporación a los cuerpos de seguridad por parte de personas que se encuentran en los márgenes económicos es una tendencia histórica, al menos en México. Una afirmación que encuentra sus orígenes desde el pasado pues desde la revolución quedaron instituidas algunas tendencias que siguen presentes en las fuerzas armadas, incluyendo su composición popular, ya que "la mayoría de sus integrantes eran campesinos y ciudadanos provenientes de las clases populares" (Moloeznik 2008: 158).

En el presente esta tendencia se puede vislumbrar de manera lateral, pues existe una gran opacidad en torno a los datos estadísticos de quienes trabajan en las instituciones de seguridad pública. Aun así, se puede intuir un poco de la condición social de sus integrantes si se toma en cuenta que "36.5% de los elementos de la policía a nivel nacional ingresaron a su corporación principalmente por necesidad económica o desempleo" (INEGI 2018: 20). Además, Causa en Común (2019) reporta que casi 40% del personal encuestado decidió incorporarse a la policía ya fuera por necesidad o por buscar estabilidad económica. Un argumento que también era común en la policía de Xalapa, al punto de que varios y varias veían

al trabajo como algo temporal, una opción en lo que encontraban algo mejor o en lo que su situación económica mejorara. Y esta promesa no es sino otra de las formas en las que la policía ocupa el lugar de ofrenda en el modelo sacrificial.

Conclusión

La exposición hasta ahora realizada me permite argumentar que las y los policías cumplen funciones como sacrificadores. Un papel que se puede vincular a su rol para disciplinar a la población (Foucault 2002), el cual hace que sean parte de un entramado que les produce como cuerpo político, uno que ejerce un "más poder" sobre otros sujetos. No obstante, en ese proceso, las y los trabajadores de la institución son simultáneamente codificados con signos de "menos poder" dentro de la estructura social, pues son cuerpos cuyas fuerzas y materialidad se requieren explotar. De esa forma, gracias a sus condiciones laborales y las representaciones sociales que rodean a la labor, los y las trabajadores de la institución también ocupan un papel de víctimas.

No obstante, siguiendo el esquema sacrificial, en este texto falta determinar, ¿quién o quiénes ocupan el papel de destinatarios de los sacrificios que cometen y de los que son víctimas las fuerzas policiales? Una respuesta posible sería decir que lo son las personas que dependen económicamente de quienes trabajan como policías: su autosacrificio puede explicarse como una manera de sostener económicamente a sus familias y a sí mismos, e incluso, una vía para alcanzar la deseada y difícil movilidad social. Sin embargo, me parece que eso sólo es una pequeña parte de la situación.

De fondo, considero que estos sacrificios están dirigidos a la ciudadanía en general, esto es, a la población que forma parte del Estado-nación. Así, me parece que los sacrificios que la policía ejecuta tienen como objetivo sostener la existencia estatal: sirven para demostrar a la ciudadanía que ese ente abstracto existe. Es decir, no es que el Estado requiera de este cuerpo político para defender a la patria, sino que es a través de las acciones policiales que el Estado constantemente se está creando a sí mismo. Una mirada que coincide con la propuesta de que, más que un conjunto de elementos materiales, el Estado es una fuerza ideológica, una construcción imaginaria, que requiere de ser construido constantemente a través de una multiplicidad de prácticas políticas (Abrams 1988).

De esta forma, la policía cumple un papel como sacrificador que sirve para producir y reproducir al Estado. Empero, en esa tarea el trabajador de la policía está en constante riesgo de volverse ofrenda: él o ella misma tiende a estar inscrito en relaciones estructurales similares a las de la alteridad que persigue. Así, los y las policías son víctimas del mismo colonialismo interno que ayudan a producir

y reproducir pues la verdadera ofrenda, no son ellos y ellas como trabajadores, sino un otro que se busca "domesticar" al ser visto como salvaje, peligroso. De ese modo, la policía no sólo se animaliza al ser parte de los dispositivos de dominación, sino que es estructuralmente animalizada para poder generar límites simbólicos que permitan la existencia de un nosotros civilizado, moderno. En ese sentido, el uniforme policial es otras de las formas en las que la "modernidad disfraza y desconoce a los muchos Otros que crea" (Trouillot 2011: 82).

Al mismo tiempo, la suma de todos estos factores hace comprensible que tanto el heroísmo como lo criminal sean valoraciones que conviven en el núcleo de lo policial: ambos son elementos de identificación que resultan del sacrificio. De esa forma, aunque el trabajo policial esté enmarcado en representaciones sociales tan negativas se puede explicar que las personas puedan sobrellevarlo y vivirlo con un sentido distinto. De ese modo, la sensación de contaminación que puede generar ejercer una labor como la policial, se puede contrastar con la purificación a la que lleva tanto fungir como sacrificio, como sacrificador. Al fin de cuentas, al ser parte de un mismo lenguaje simbólico, las categorías pueden estar emparentadas y prestarse "a la invención de un álgebra compleja que toma en cuenta las variantes que existen en cada contexto" (Douglas 1973: 23).

Empero, pese a todo esto, la constitución de la subjetividad va más allá de las relaciones estructurales. De forma que su constitución no puede ser, jamás, totalmente controlada, pues los sujetos resisten y poseen autonomía aun en la configuración más constrictiva (Jodelet 2008; Scott 2000) y la policía no es la excepción. Así los y las trabajadores de la policía llevaban a cabo estrategias para trabajar menos, como marullar –una palabra del argot policial para expresar que se finge trabajar mientras se hace otra cosa como descansar– o buscar ser asignados con labores menos pesadas al generar vínculos amistosos con superiores. Al mismo tiempo, varias personas policías eran dueñas de reflexiones muy críticas sobre su labor, buscaban transformar activamente el sentido y la percepción social sobre su trabajo y llegaban a generar lazos muy estrechos –de parentesco construido (Bestard 2009)– con sus colegas. Unos comportamientos que convivían perfectamente con otros que percibiríamos como contradictorios y hasta abusivos.

Finalmente me gustaría resaltar que a lo largo de este texto hablo de puntos de identificación, porque es una postura sensible a la idea de que la configuración de la identidad es un proceso complejo, nunca acabado y que se va modificando con el devenir de la experiencia (Hall 2003). De forma paralela, esta trinchera teórica permite sostener que el proceso de identificación está enmarcado en las representaciones sociales que existen en la cultura, aunque, simultáneamente, influye en su construcción (Jodelet 2008). En ese sentido, más que presentar la máscara de quienes trabajan como policías, lo que desarrollé es más parecido a la carátula de la labor, pues, aunque ambas palabras tienen el mismo origen, esta

última significa "careta, rostro hecho de cartón" (Salado 2020: 109). Una distinción que me permite separar el trabajo del o de la trabajadora, cuya subjetividad, aunque sí está atravesada por su labor, no puede ser reducida a este.

Referencias bibliográficas

Abrams, Philip. 1988. Notes on the difficulty of studying the state. *Journal of historical sociology.* (1): 58–89.

Bermúdez, María Elvira. 2013. *Cuentos presuntamente completos.* Durango: Instituto de Cultura del Estado de Durango-INBA.

Bernal, Rafael. 2013. *El complot mongol.* Barcelona: Libros del Asteroide.

Bestard, Joan. 2009. Los hechos de la reproducción asistida: entre el esencialismo biológico y el constructivismo social. *Revista de antropología social.* (18): 83-95.

Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Briceño Jaúregui, Manuel. 1982. "Politeia" (la política). *Boletín cultural y bibliográfico* (3): 16-39.

Calveiro, Pilar. 2010. El tratamiento penitenciario de los cuerpos, México. *Cuadernos de antropología social*. (32): 57-74.

Causa en Común. 2020. "Reporte anual de actividades". Informe de ciudadanos por una causa en común. Ciudad de México.

_____. 2019. "Encuesta, ¿qué piensa la policía?". Informe de ciudadanos por una Causa en Común. Ciudad de México.

Césaire, Aimé. 2005. Discurso sobre el colonialismo. *Guaraguao*. (20): 157-193.

Chan, Janet. 2011. Utilizando el marco teórico de Pierre Bourdieu para comprender la cultura policial. *Delito y sociedad*. (33): 61-80.

Chapman, Keith. 2013-2023. *Paw patrol: patrulla de cachorros.* [serie de televisión]. Canadá: Spin master entertainment-TV Ontario.

Chen Rodríguez, Diana María. 2021. "Aleerta: promoción de lectura y perspectiva de género en la Policía Municipal de Xalapa, Veracruz". Trabajo recepcional. Especialización en Promoción de la lectura. Universidad Veracruzana. Xalapa.

Cortázar, Julio. 2011. "Instrucciones para llorar". En: *Cuentos completos 2*. p. 15. Ciudad de México: Punto de lectura.

Da Matta, Roberto. 2002. "Carnavales, desfiles y procesiones". En: *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. pp. 55-95. Ciudad de México: FCE.

Das, Veena y Poole, Deborah. 2008. El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Cuadernos de antropología social*. (27): 19-52.

Dávalos, Marcela. 2017. "De la policía religiosa a la secularización del orden policial en la Ciudad de México". En: Marcela Dávalos, Regina Hernández

Franyuti y Diego Pulido Esteva (coords.), *Orden, policía y seguridad: historia de las ciudades*. pp. 17-44. Ciudad de México: INAH.

Davis, Angela. 2019. "Racismo de Estado y complejo industrial de las prisiones". En: Mara Viveros Vigoya (ed.), *Black feminism. Teoría crítica, violencias y racismo*. pp. 77-98 Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

De la Garza, Enrique; Gayosso, José Luis y Pogliaghi, Leticia. 2014. "Construcción social de la ocupación, identidad y acción colectiva". En: Marcela Hernández Romo (coord.), *Los nuevos estudios laborales en México. Perspectivas actuales*. pp. 121-162. Ciudad de México: UAM-Porrúa.

Douglas, Mary. 1973. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.

Fanon, Frantz. 1983. "La violencia". En: *Los condenados de la tierra*. pp. 17-46. Ciudad de México: FCE.

Foucault, Michel. 2007. *Historia de la sexualidad. Volumen 1: La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI.

_____. 2002. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Geert, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Goffman, Erving. 1997. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrotu.

González Casanova, Pablo. 2023. Colonialismo interno (una redefinición). *Revista cubana de Ciencias Sociales*. (54): 249-273.

Hall, Stuart. 2003. "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?". En: Stuart Hall y Paul du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. pp. 13-39. Buenos Aires: Amorrotu.

Hernández Franyuti, Regina. 2005. Historia y significados de la palabra policía en el quehacer político de la ciudad de México. Siglos XVI-XIX. *Úlua*. (5): 9-34.

Hernández López, Conrado. 2015. "Espíritu de cuerpo" y el papel del ejército permanente en el surgimiento del Estado-nación, 1821-1860. *Úlua. Revista de historia, sociedad y cultura*. (8): 129-154.

Hochschild, Arlie Russell. 2005. *The managed heart. Commercialization of human feeling*. United States of America: University of California Press.

Hubert, Henri y Mauss, Marcel. 1970. *Lo sagrado y lo profano: Las funciones sociales de lo sagrado*. Barcelona: Barral Editores.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2021a. "Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad. ENPOL 2021. Principales Resultados". Encuesta Nacional del INEGI. México.

_____. 2021b. Policías abatidos: el riesgo de servir a la seguridad pública en México. *En números. Documento de análisis y estadísticas*. (20).

_____. 2018. "ENECAP 2017. Encuesta Nacional de Estándares y Capacitación Profesional Policial". Encuesta Nacional del INEGI. México.

Jodelete, Denise. 2008. El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales*. (5): 32-63.

Johnson, Anne W. 2014. "¿Qué hay en un nombre?": una apología del performance. *Alteridades*. (24): 9-21.

K. Dick, Philip. 2011. *Fluyan mis lágrimas, dijo el policía*. España: Minotauro.

Leach, Edmund. 1989. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.

McKenzie, Sarah; Collings, Sunny; Jenkin, Gabrielle y River, Jo. 2018. Masculinity, social connectedness and mental health: men's diverse patterns of practice. *American journal of men's health*. (5): 1247-1261.

Moloeznik, Marcos Pablo. 2008. Las Fuerzas Armadas en México: entre la atipicidad y el mito. *Nueva sociedad*. (213): 156-169.

Navarrete, Federico. 2022. "1521-2021, reflexiones sobre una conmemoración entre diferentes historias". En: Valeria Añón (coord.), *500 Años de la Conquista de México. Resistencia y apropiaciones*. pp. 241-263. Buenos Aires: CLACSO.

Nieto Calleja, Raúl. 2017. Trabajos emocionales y labores afectivas. *Alteridades*. (53): 35-46.

_____. 1998. Lo imaginario como articulador de los órdenes laboral y urbano. *Alteridades*. (15): 121-129.

Nieto Calleja, Raúl y Cadena Pedraza, Yutzil. 2014. "Identidades laborales y profesionales de la industria de la construcción, cromáticas del trabajo". En: Marcela Hernández Romo (coord.), *Los nuevos estudios laborales en México. Perspectivas actuales*. pp. 201-228. Ciudad de México: UAM-Porrúa.

Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. pp. 201-46. Buenos Aires: CLACSO.

Real Academia Española. 2023. Policía. *Diccionario de la lengua española*. https://dle.rae.es/polic%C3%ADa?m=form (10/01/2024).

_____. 2013. Policía. *Mapa de diccionarios*. https://apps2.rae.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub. (10/01/2024).

_____. 1737. Policía. *Diccionario de Autoridades*. https://apps2.rae.es/DA.html (10/01/2024).

_____. 1737a. Puerco. *Diccionario de Autoridades*. https://apps2.rae.es/DA.html (10/01/2024).

Rodríguez, Ismael (dir.). 1951. *A.T.M. ¡A toda máquina!* [película]. México: Rodríguez Hermanos.

Sabato, Ernesto. 2003. *Sobre héroes y tumbas*. Barcelona: Booket.

Salado Álvarez, Victoriano. 2020. *Minucias de lenguaje seguido de México peregrino*. Ciudad de México: AML.

Scott, James. 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ciudad de México: Era.

Segalen, Martine. 2005. *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.

Segato, Rita Laura. 2007. El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción. *Nueva sociedad*. (208): 142-61.

Shoshan, Nitzan. 2017. *El manejo del odio. Nación, afecto y gobernanza de la derecha extrema en Alemania*. Ciudad de México: Colmex.

Taibo II, Ignacio. *No habrá final feliz*. ePub libre.

Trouillot, Michel-Rolph. 2011. Moderno de otro modo. Lecciones caribeñas desde el lugar del salvaje. *Tabula rasa*. (14): 79-97.

Turner, Víctor. 2008. "Del ritual al teatro". En: Ingrid Gesit (comp.), *Antropología del ritual*. pp. 71-88. Ciudad de México: CONACULTA-INAH.

Van Gennep, Arnold. 2008. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.

Weber, Max. 2002. "Teoría de las categorías sociológicas". En: *Economía y sociedad*. pp. 5-45. Madrid: FCE.

La *app*ropiación: explotación digital del trabajo y expoliación digital de los territorios en el capitalismo de plataformas. El caso de los conductores de Uber en la Ciudad de México

Natalia Radetich Filinich[1]

Introducción

Uber abusa de la necesidad que tenemos los mexicanos.
Conductor de Uber de la Ciudad de México

La aparición de las plataformas digitales de trabajo que se generalizó tras la crisis de 2008 –cuando empezaron a emerger nuevos formatos empresariales como Uber, Airbnb, Didi, Rappi, etcétera– ha dado paso a uno de los giros más significativos en las formas de organización del trabajo que hemos atestiguado en las últimas décadas. El ascenso del capitalismo de plataformas –y el rediseño de los métodos de obtención de ganancias corporativas que hay en juego en ese ascenso– ha impreso nuevos contornos a las formas de explotación del trabajo y a las formas de expoliación empresarial de los territorios globales. En esta contribución para la colección Antropologías hechas en México me propongo presentar algunas líneas analíticas generales que permitan pensar, desde México y América Latina, la llamada *uberización* o *plataformización del trabajo*.

A lo largo del texto, me interesará detenerme en algunos rasgos distintivos del modelo de explotación del trabajo y de expoliación de los territorios que ha instaurado el capitalismo de plataformas. Para ello, tomaré como caso ejemplar a Uber, una plataforma de servicios de movilidad emblemática del giro digital del capitalismo (una *app* que se ha convertido, además, en un poderoso foco de imantación en los mercados de trabajo internacionales que cuenta hoy con más

1 Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

de 5 millones de conductores y repartidores alrededor del mundo). Si hace un siglo la Ford Motor Company y su cadena de montaje se instituyeron como el símbolo de una época, hoy Uber y su interfaz de *software* constituye también un símbolo de nuestros tiempos, de modo que el estudio de esta *app* –y el estudio de la constelación de relaciones sociales que ella entraña– muestra bien el sentido general del capitalismo de plataformas y el sentido general de las *apps*, esos "*softwares* de explotación" (O'Neil 2018: 157) que mediatizan nuevas formas de subsunción del trabajo y de los territorios al capital.

Las líneas de reflexión que presentaré a continuación derivan de una investigación que realicé recientemente sobre Uber y cuyos resultados teóricos y etnográficos están expuestos en el libro *Capp*i*talismo. La uberización del trabajo* (Radetich 2022). Se trata de una investigación de doble filo (documental y etnográfica) que desarrollé a lo largo de tres años (de 2019 a 2021): por una parte, hice una investigación documental sobre el capitalismo de plataformas en general y sobre el caso de Uber en particular (revisando, para esto último, un corpus documental que resulta esencial para trabar contacto con el mundo digital, como los "Términos y condiciones" de la empresa, el "Aviso de privacidad", la Oferta Pública Inicial que la empresa presentó a sus potenciales accionistas cuando empezó a cotizar en la Bolsa de Valores de Nueva York, entre otros documentos cuya revisión es útil para pensar el capitalismo de plataformas y para pensar la constitución de las nuevas corporaciones digitales). Por otra parte, hice una investigación etnográfica con conductores de Uber[2] de la Ciudad de México y el área metropolitana a fin de poder conocer sus condiciones de trabajo, sus experiencias como trabajadores de la *app* y sus meditaciones sobre lo que entraña el trabajo a través de un *smartphone*. Esa etnografía combinó los métodos tradicionales de investigación etnográfica (conversaciones informales con conductores, entrevistas a profundidad con 26 conductores de la *app*, observación participante, realización de un sondeo que respondieron 315 conductores[3] y conversaciones con conductores organizados que están creando los primeros sindicatos de trabajadores de *apps* en México) con algunos métodos propios de la etnografía digital (realizada a través de seis grupos

2 Me he centrado en el caso de los conductores de vehículos de transporte de pasajeros. La *app* ofrece también muchos otros servicios, como el de Uber Eats, servicio de entrega de comida y otras mercancías a domicilio que se realiza gracias al trabajo de los repartidores. Dirigí la investigación hacia el caso de los conductores que en general han recibido menos atención por parte de la literatura antropológica y sociológica sobre trabajadores de plataformas digitales.

3 Las informaciones recogidas en ese sondeo han sido para mí fundamentales para pensar la uberización del trabajo. Una exposición de los pormenores metodológicos del sondeo, de sus limitaciones y alcances así como una muestra de las interpretaciones que se pueden derivar de él, puede encontrarse en Radetich (2022). En el siguiente enlace puede consultarse buena parte de las respuestas del sondeo que están en la base de algunas de las interpretaciones que propongo: https://n9.cl/iy2eh

de Facebook que reúnen a conductores de Uber de la Ciudad de México y del área metropolitana).[4]

Finalmente, hice una inmersión digital en la *app* de Uber Driver –la *app* con la que trabajan los conductores– a fin de poder analizar los efectos específicos de la uberización sobre los procesos de trabajo y a fin de poder estudiar las nuevas formas de vigilancia y control algorítmico del trabajo. Pude acceder a la *app* gracias a que un conductor de Uber –que se volvió un colaborador central de la investigación– me compartió su contraseña de acceso –"para que entres a la Matrix", me dijo sonriendo con su generosidad característica–. Gracias a él pude entrar a la *app* –a eso que Natalia Zuazo llama "la fábrica de la era de las redes" (2018: 23)– y recorrer sus espacios interiores.

Elegí la Ciudad de México como lugar de observación por varias razones, entre ellas por dos fundamentales: por una parte, porque es una ciudad intensamente uberizada en la que la presencia de las empresas de plataforma en la trama urbana constituye una evidencia cotidiana (miles y miles de trabajadoras y trabajadores de *apps* recorren las calles diariamente tratando de ganarse la vida, haciendo posible los flujos de la economía digital y sosteniendo el enorme caudal de ganancias de las corporaciones digitales transnacionales que operan en México); por otra parte, porque me interesa contrarrestar el anglocentrismo predominante en la literatura académica dedicada al análisis del capitalismo digital (me interesa pensar la uberización desde el prisma de América Latina y, sobre todo, de México). La Ciudad de México, además, es uno de los mercados más importante para Uber en el mundo, de modo que la ciudad y sus periferias metropolitanas (en donde reside la gran mayoría de los trabajadores de la *app*) constituye un buen punto de mira para estudiar el giro digital del capitalismo y para pensar las implicaciones de la uberización del trabajo y de las ciudades.

Presentaré aquí algunas líneas analíticas que se destilan de la investigación cuyas coordenadas generales acabo de resumir. Haré una exposición esquemática sin remitir –o remitiendo sólo de manera ocasional– a las fuentes etnográficas de las cuales se deriva el análisis (expondré una parte del esqueleto analítico y descriptivo con el que creo que puede pensarse la explotación del trabajo y de los territorios vía *apps*). A lo largo del texto veremos que las plataformas digitales de trabajo –como Uber, Didi, Rappi, etcétera– pueden considerarse como mecanismos tecnológicos de *app*ropiación (contracción del término *app* –apócope de la palabra *application*– y del término *apropiación*). En efecto, las plataformas digitales (las *apps*) permiten a las empresas hacer un movimiento de *app*ropiación,

4 En las interacciones con conductores prometí confidencialidad y anonimato, de ahí que no ofrezca datos que permitan la identificación de quienes amablemente conversaron conmigo o contestaron el sondeo.

de *succión tecnológica* de un conjunto de cosas y de fuerzas. Ese régimen de *app*ropiación (que es el nombre que creo que puede darse al régimen de poder y de acumulación de capital que vemos consolidarse en el capitalismo digital) tiene un conjunto amplio de características, aquí se destacarán sólo algunas. La exposición se desarrollará en dos momentos: en el primer apartado destacaré seis rasgos del régimen de *app*ropiación que instauran las plataformas digitales de trabajo (pensaremos este régimen a través del prisma que ofrece el caso de Uber); tras ello, en el segundo apartado, presentaré algunas argumentaciones respecto al vínculo entre tecnología de plataformas y derecha (veremos que la uberización del trabajo constituye en cierto modo una realización, en el plano de la vida económica, del proyecto de la derecha política).

Régimen de *app*ropiación

La appropiación del trabajo transfronterizo

> *Nosotros celebramos las diferencias* […]
> *Nosotros celebramos las ciudades.*
> Uber

Las plataformas digitales de trabajo tienen una gran capacidad de mundialización, de dispersión global. Las *apps* –descargables con un simple toque en la pantalla en los *smartphones* de trabajadores disgregados en diversas geografías– son un formato empresarial que permite al capital una extraordinaria expansión transnacional. Uber, por ejemplo, tiene hoy 5 millones de trabajadores (conductores y repartidores) alrededor del mundo y opera en más de 10 000 localidades de 70 países de todos los continentes (Uber s.f. d). Para calibrar el gigantismo de la empresa, piénsese en que el mayor empleador privado a nivel global, Walmart, tiene 2.3 millones de trabajadores alrededor del mundo (Mena 2022), de modo que Uber –que, como veremos, no reconoce a sus trabajadores como empleados– tiene una fuerza de trabajo que duplica el número de trabajadores de Walmart, que fue hasta hace poco un símbolo de la *gran empresa* y de la capacidad del capital de expandirse internacionalmente. Así, las *apps* (que posibilitan una tele-explotación del trabajo a través de una ligera interfaz de *software*) permiten al capital una expansión transnacional mucho más fluida que la que permiten otros formatos empresariales (por ejemplo, mientras Walmart opera en 28 países, Uber opera en 70).

Uber tiene su sede corporativa en San Francisco, Estados Unidos y desde allí usufructúa una fuerza de trabajo masiva y transcontinental. Las *apps* instauran

una superficie digital de organización del trabajo que atraviesa las naciones y que permite al capital succionar el plusvalor internacionalmente producido. Del costo de cada viaje realizado por un conductor en Bangladesh, en Nigeria, en México o en cualquier territorio, Uber retiene un alto porcentaje que constituye su ganancia.[5] De esta suerte, la *app* aparece como un "aparato extractivo" (Srnicek 2018: 84) que permite a la empresa, desde su sede en San Francisco, la absorción de ese plusvalor transnacional. Las plataformas digitales permiten llevar a cabo una vieja tendencia del capital: la de la transferencia de la riqueza periférica a los centros de acumulación. El capitalismo de plataformas es así, entre otras cosas, una nueva forma de explotación del trabajo periférico.

Tenemos, entonces, un doble movimiento: por un lado, una absoluta transnacionalidad del trabajo y, por otro, una concentración estadounidense de las ganancias (un movimiento *centrífugo* de dispersión del trabajo y un movimiento *centrípeto* de concentración de las ganancias).

Figura 1. Países en los que opera Uber.



Fuente: Elaboración propia en Google My Maps con base en Uber (s.f.d.)

5 Un porcentaje, además, cuyo monto exacto se desconoce. Estas empresas funcionan en un estatuto de opacidad algorítmica que las convierte en verdaderas cajas negras, en instancias inescrutables: las tarifas que se cobran a los usuarios, los pagos que la empresa hace a los conductores y las ganancias de la empresa se fijan a través de mecanismos de determinación algorítmica cuyo funcionamiento exacto es una incógnita, de ahí que un tema constante de elucubración, cálculo y debate entre trabajadores de plataformas consista en tratar de descifrar cómo hace la empresa los cálculos.

Figura 2. Ciudades en las que opera Uber.



Fuente: Elaboración propia en Google My Maps con base en Uber (s.f.d.)

Ahora bien, para poder operar en esta escala, las *apps* requieren de la traducción de su interfaz de usuario (es decir, de aquello que aparece en la pantalla) a las diversas lenguas de los territorios uberizados. Si bien las empresas de plataforma dominantes tienen habitualmente su sede corporativa en países anglófonos, las *apps* son aparatos plurilingües: la traducción de la interfaz de las *apps* hace posible la internacionalización de la economía de plataformas. Dado que trabajadores y consumidores se relacionan con la empresa a través de la pantalla, esa traducción es esencial para la expansión transfronteriza y transcultural de las plataformas. La traducción de la interfaz –que permite que trabajadores y consumidores se relacionen con la máquina digital en su propia lengua–, permite a las *apps* expandir su mercado y explotar una fuerza de trabajo multilingüe y culturalmente heterogénea. La plasticidad lingüística de este modelo empresarial permite la inserción territorial de las empresas de plataforma en distintas sociedades. Uber, por ejemplo, opera en decenas de lenguas diferentes.

Figura 3. La plasticidad lingüística de la *app*.



Fuente: Captura de pantalla de la interfaz de Uber.

Además de ser aparatos multilingües, las *apps* son aparatos multimonedas. Uber opera hoy en 53 monedas distintas: dólares de los diversos tipos, pesos (mexicanos, argentinos, colombianos, dominicanos), euros, dinares, bolivianos, reales, colones, francos, rupias, yenes, chelines, guaraníes, quetzales, wones, soles, etcétera (véase Figura 4). Las plataformas digitales de trabajo funcionan habitualmente a través de sistemas de pago electrónico: los clientes de Uber, por ejemplo, pagan los viajes en la propia plataforma (aunque también Uber, en su expansión, ha ido aceptando pagos en efectivo a fin de poder iniciar operaciones en ciudades con bajas tasas de bancarización e incorporar a su mercado a poblaciones poco habituadas al uso de tarjetas de crédito y débito). Así, estamos ante máquinas multimonedas: tecnologías que absorben las monedas del mundo, que las convierten luego a dólares y que permiten hacer una gestión transmonetaria de las ganancias empresariales. Cada nueva expansión de la empresa a un nuevo país implica la operación en una nueva moneda: cada país uberizado significa la entrada de la empresa en un nuevo sistema monetario.

Figura 4. La máquina multimonedas. Monedas en las que funciona Uber.

Bolivianos	Dólares jamaiquinos	Pesos argentinos
Cedis	Dólares neozelandeses	Pesos chilenos
Chelines kenianos	Dólares taiwaneses	Pesos colombianos
Chelines tanzanos	Eslotis	Pesos dominicanos
Chelines ugandeses	Euros	Pesos mexicanos
Colones costarricenses	Francos CFA	Pesos uruguayos
Colones salvadoreños	Francos Suizos	Quetzales
Coronas checas	Grivnas	Rands
Coronas noruegas	Guaraníes	Reales brasileños
Coronas suecas	INB	Riales saudíes
Dinares bahreiníes	Lempiras	Riales cataríes
Dinares jordanos	Leus	Rupias indias
Dírhams de los Emiratos Árabes Unidos	Libras egipcias	Rupias de Sri Lanka
Dólares de Hong Kong	Libras esterlinas	Soles
Dólares de Singapur	Libras libanesas	Takas bangladeshís
Dólares australianos	Liras maltesas	Wones
Dólares canadienses	Liras turcas	Yenes
Dólares estadounidenses	Nairas	

Fuente: Elaboración propia con base en Uber (s. f. a)
y (United States Securities and Exchange Comission 2019).

En suma, estamos ante un formato empresarial que permite al capital hacer una *app*ropiación del plustrabajo transnacional y trasponer –cruzar– todo un conjunto de fronteras: estatales, lingüísticas, culturales, monetarias, etcétera.

Uber empezó operaciones en Estados Unidos en 2009, durante la Gran Recesión, en un ambiente de crisis, de ascenso global del desempleo y de deterioro profundo de las condiciones de vida y de trabajo de las grandes mayorías. Entre la uberización y la crisis hay notables vasos comunicantes (véase Srnicek 2018; Rosenblat 2018; Ramírez 2020). Uber, como veremos, ha instalado un modelo de trabajo basado en la corrosión radical de todo derecho laboral y en la capitalización y profundización de las desigualdades y de la crisis. Con el impulso que le dio la crisis de 2008, Uber se presentó como una opción de trabajo de acceso rápido y con pocas barreras de entrada (con requisitos mínimos de acceso, sin demanda de experiencia previa, sin procesos de selección complejos, sin horarios de trabajo fijos, etcétera). A sólo diez años de su surgimiento, la fuerza de trabajo internacional de Uber ya

producía 14 millones de viajes diarios a nivel mundial (United States Securities and Exchange Comission 2019). El proceso de expansión internacional de la *app* ha sido al mismo tiempo veloz y conflictivo. La implantación territorial de la *app* en una nueva ciudad suele estar acompañado de una intensa conflictividad, pues Uber desafía las regulaciones estatales del transporte y pone en jaque a los sistemas de transporte público como el sector del taxi, que ve disminuir su demanda e ingresos. El conflicto –que a veces ha tomado formas violentas– entre el sector del taxi y Uber acompasa cada llegada de la *app* a una nueva ciudad uberizada. Uber desembarcó en la Ciudad de México en 2013, pese a la intensa conflictividad que suscitó su llegada, al poco tiempo de su arribo la Ciudad de México se había ya convertido en "el segundo mercado más importante para Uber en el mundo" (Hernández 2016).

La appropiación de las infraestructuras y recursos públicos

> *Uber no se hace responsable por el pago de impuestos que actualmente absorbemos nosotros.*
> Conductor de Uber de la Ciudad de México
>
> *Uber* […] *utiliza las calles, la señalización,*
> *la policía de tránsito, que pagamos entre todos, pero lleva sus ganancias afuera.*
> El tachero de Twitter[6]

Las empresas de plataforma suelen funcionar a través de un esquema de elusión fiscal. Uber no paga impuestos en México ni, en general y salvo excepciones, en los países en los que opera: las ganancias de la empresa quedan fiscalmente intactas, no están gravadas. Uber recurre a una serie de triangulaciones financieras transnacionales a fin de eludir el pago de impuestos en los países en los que sus ganancias son generadas. Mientras la casa matriz de Uber está en San Francisco, su sede fiscal está domiciliada en Ámsterdam, Países Bajos, un paraíso fiscal; además de recurrir a ese paraíso fiscal europeo, Uber recurre también a una filial de la empresa localizada en las islas Bermudas[7], otro paraíso fiscal.[8] Gracias a una compleja articulación entre estos dos paraísos fiscales (Países Bajos y Bermudas), Uber logra evitar la contribución fiscal en los territorios mundiales en los que sus

6 Testimonio de un taxista argentino recogido en Zuazo (2018: 131).

7 Este es un caso claro de la práctica de las "domiciliaciones ficticias" (Pierre 2022: 172), pues Uber ni siquiera tiene operaciones en Bermudas (en Bermudas no se puede, pues, "pedir un Uber" y, pese a ello, la empresa tiene allí una filial).

8 La arquitectura fiscal de Uber fue conocida gracias a la investigación de O'Keefe y Jones (2015).

ganancias son generadas[9] y, en cambio, paga unos impuestos ínfimos en esos dos países que se caracterizan por tener una bajísima –o nula– presión fiscal (en Bermudas, por ejemplo, el impuesto a los beneficios empresariales está fijado en 0%[10]). De los diez paraísos fiscales más agresivos de todo el mundo –países cuyo régimen tributario los ha convertido en refugio de buena parte de la riqueza mundial acumulada por empresas "que huyen de los fiscos" (Pierre 2022: 173)– Uber recurre a dos (véase la Figura 6). Así, a través de una arquitectura financiera basada en triangulaciones entre países de operación, domicilio fiscal y empresa filial, Uber logra eludir el pago de impuestos en los territorios en los que sus ganancias son producidas (territorios que la empresa expolia sin contribuir a su sostenimiento y reproducción). De esta suerte, las empresas de plataforma se expanden internacionalmente como si todo el mundo fuera, para ellas, una "zona franca", una zona exenta de tributación.

Figura 5. La geografía de la elusión fiscal de Uber.



Fuente: Elaboración propia en Google My Maps con base en Uber (s.f.c.) y O'Keefe y Jones (2015).

9 Este procedimiento (al que recurren muchas empresas multinacionales) se conoce como "sándwich holandés" y consiste en lo siguiente: "Los flujos de dinero fluyen a través de empresas buzón –oficinas físicas sin empleados ni actividad real– creadas por las propias multinacionales en Países Bajos. Esos fondos disfrutan de un 'baño de reducción de impuestos' totalmente legal a ojos del Estado. Dado que la mayoría de los países europeos tienen normas que dificultan el envío de las ganancias directamente a paraísos fiscales, las empresas las trasladan primero a Holanda, donde sí se gravan con impuestos pero muchísimo menores que los que corresponderían, de haber declarado los ingresos en el país de la sede real […] Y una vez legalizadas de esta manera, las ganancias ya se pueden trasladar al paraíso fiscal elegido por la empresa [en el caso de Uber, a Bermudas], donde engrosarán el capital limpio" (Rachidi 2020). Para explicar el esquema fiscal de Uber, O'Keefe y Jones (2015) ponen el siguiente ejemplo: las ganancias que Uber obtiene del trabajo de sus conductores en Italia van directamente al domicilio fiscal de Países Bajos (Uber no paga los impuestos en Italia sino en Países Bajos, donde los impuestos que la empresa tiene que pagar son mínimos). De Países Bajos, la empresa manda el dinero a su filial en Bermudas, donde el dinero no es gravado.

10 Véase: Romero (2022).

Figura 6. Los diez mayores paraísos fiscales según la Tax Justice Network.

1. Islas Vírgenes Británicas (territorio británico de ultramar)
2. Islas Caimán (territorio británico de ultramar)
3. Bermudas (territorio británico de ultramar)
4. Países Bajos
5. Suiza
6. Luxemburgo
7. Hong Kong
8. Jersey (dependencia de la Corona británica)
9. Singapur
10. Emiratos Árabes Unidos

En negritas se destacan los dos paraísos fiscales a los que recurre Uber.
Fuente: Tax Justice Network (2021).

Pese a no contribuir con la hacienda pública de los países en los que opera, Uber usufructúa –a la distancia y desde su sede en San Francisco– las infraestructuras públicas de las ciudades uberizadas: usufructúa las calles, los semáforos, los puentes, las señales de tránsito, las banquetas, el espacio público, los hospitales que atienden a los conductores accidentados, en fin, toda esa infraestructura urbana que es construida y mantenida con recursos públicos. Millones de vehículos de la *app* circulan diariamente por las ciudades del mundo mantenidas con erarios a los que la empresa no contribuye. Como sabemos, la tributación es uno de los medios por los cuales el Estado logra financiar "los asuntos comunes de la colectividad" (Pierre 2022: 169) de modo que la práctica empresarial de huir del fisco –que es la norma en el capitalismo de plataformas– tiene como efecto una descapitalización de las haciendas públicas, una despatrimonialización del Estado y, por ende, una *app*ropiación privada de recursos y servicios públicos (pues estas empresas hacen de la ciudad en su conjunto –mantenida con recursos públicos– su espacio económico de succión de ganancias. Para Uber y empresas similares, la ciudad misma es espacio de producción y de valorización). La práctica de la elusión fiscal convierte a Uber y otras *apps* en lo que Ulrich Beck llamaría "gorrones de infraestructura" (2019: 36), *gorrones fiscales*. En suma, las plataformas digitales de trabajo usufructúan infraestructuras públicas construidas y sostenidas con erarios a los que ellas no hacen aportaciones. Estamos, así, ante una *app*ropiación privada de lo público.

Mientras Uber no paga impuestos por sus ganancias, los trabajadores mexicanos de Uber y otras *apps* (tanto conductores como repartidores) sí pagan impuestos (y, puesto que no son reconocidos como empleados, injustamente pagan impuestos como si tuvieran "actividad empresarial"). De esta suerte, mientras los gigantes digitales huyen de la tributación, los trabajadores digitales –cuyos ingresos sólo

les permiten vivir al día– sí pagan impuestos (y, pese a hacer aportes al fisco, no tienen derecho a la seguridad social).

Así, las empresas de plataforma eluden la contribución tributaria en los países en los que sus ganancias son generadas. Mientras los trabajadores con bajos salarios sí hacen contribuciones fiscales, los gigantes digitales se sustraen de la tributación. Tenemos, así, una *app*ropiación de lo público: la *app* desgasta poblaciones y territorios sin contribuir a su sostenimiento y reproducción (sin contribuir ni al sostenimiento de las infraestructuras urbanas de las que la *app* se beneficia –calles, puentes, banquetas, etcétera– como tampoco al sostenimiento de los servicios sociales indispensables para la reproducción de la vida de los trabajadores de los que la *app* extrae sus ganancias –educación, salud, pensiones, etcétera–). De esta suerte, las plataformas digitales de trabajo no solamente instauran una nueva figura de la explotación del trabajo sino que, además, instauran nuevas formas de expoliación de los territorios por el capital. Las *apps* son estructuras tecnológicas de explotación del trabajo (de succión de plusvalor) y, a la vez, estructuras tecnológicas de expoliación de las ciudades. Estamos ante empresas que no sólo explotan territorios periféricos sino que, además, profundizan la perifericidad y precariedad de los territorios expoliados al despatrimonializar sus Estados.

La appropiación del trabajo informal

> *Usted reconoce que* […]
> *los Terceros Proveedores no son empleados de Uber.*
> Uber (s.f. c)

> *La empresa posiciona a los conductores como "socios"* […] *Otras plataformas de trabajo de la economía digital, como Mechanical Turk de Amazon, y* […] *empresas como TaskRabbit, llaman a sus trabajadores, respectivamente, "Turkers" y "Taskers" o "Rabbits" y los catalogan como empresarios o microemprendedores. Este cuidadoso baile con la terminología distancia a los empleadores de plataformas de las reglas y normas del derecho laboral.*
> Rosenblat (2018: 31)

Al igual que otras empresas de plataforma, Uber no reconoce a sus trabajadores como empleados: los llama "socios conductores", "socios repartidores", "contratistas independientes", "terceros proveedores", entre otros eufemismos cuya construcción semántica gravita siempre alrededor de una ausencia: la de la palabra *trabajo*, que es cuidadosamente excluida de los marcos discursivos empresariales característicos

del capitalismo digital. Al tiempo que estos eufemismos se construyen alrededor de la ausencia de la idea de "trabajo", interpelan a los trabajadores como si fueran "empresarios", de modo que los trabajadores son llamados a identificarse con la figura del "socio", a moldearse a sí mismos "de acuerdo con intereses empresariales" (Etxezarreta 2020: 14). En la economía de plataformas, los trabajadores no tienen ningún derecho laboral. En la uberización, las empresas,

> en vez de contratar a trabajadores como asalariados, establece[n] contratos mercantiles individuales con personas que se comprometen a ejercer unas actividades específicas cuando la[s] empresa[s] lo solicite[n] y, en las condiciones que esta[s] establezca[n]. De forma que quienes realizan el servicio sólo actúan si sus servicios son solicitados y cobran por ellos […] sin que se reconozca una relación laboral que dé lugar a derechos sociales de ningún tipo (Etxezarreta 2020: 14).

Así, los trabajadores digitales no tienen derecho a nada: las empresas de plataforma funcionan con trabajadores privados de todo derecho laboral. Pese a que los trabajadores de Uber y otras *apps* pagan impuestos y contribuyen al acrecentamiento de las arcas públicas, no tienen seguridad social, derecho a atención médica, a una pensión futura, derecho a vacaciones, a días de descanso, a atravesar una enfermedad con remuneración, a permisos de maternidad o paternidad, etcétera. De esta suerte, los gigantes digitales explotan al trabajo informal o trabajo sin derechos, de modo que el capitalismo de plataformas nos retrotrae a condiciones laborales del siglo XIX, cuando aún no habían surgido los derechos del trabajo que el movimiento obrero logró instaurar a partir de intensos ciclos de movilización que dieron lugar a un engendramiento de formas públicas de protección social.

El giro digital del capitalismo, al mismo tiempo que supone la instauración de nuevas tecnologías, supone a la vez un agresivo retroceso, reedita condiciones similares a las que se vivieron en la génesis del capitalismo industrial que funcionó con obreros sin derechos: hoy las *apps* están sostenidas, como estuvieron sostenidas las primeras fábricas en los albores de la industrialización, por trabajadores y trabajadoras sin derechos. Así, la retórica futurista que suelen promover las empresas de plataforma (que se presentan a sí mismas como signo del advenimiento de lo nuevo, como emisarias del futuro) oscurece este "ejercicio de regresión" (Ravenelle 2019: 8) que caracteriza a la *gig economy*. (En la Figura 7 se puede ver un ejemplo de cómo las *apps* movilizan símbolos asociados con la idea de futuro –como, por ejemplo, tecnologías digitales voladoras– al tiempo que imponen condiciones de trabajo que nos retrotraen a épocas pasadas del desarrollo del capitalismo).

Figura 7. Activación de imaginarios de futuro. Publicidad de Uber en la Ciudad de México vía drones.



Fuente: Tamayo (2016).

En el capitalismo de plataformas tenemos grandes corporaciones que explotan trabajo informal: corporaciones que cotizan en bolsa, que están alimentadas por cuantiosos capitales de riesgo, que operan a escala planetaria y que explotan trabajo sin derechos. El trabajo informal está, de esta forma, en la base de buena parte de las grandes fortunas de nuestros días. Generalmente, cuando pensamos en el trabajo informal, pensamos en unidades económicas de "escasos recursos" (De la Garza 2011: 52), de "pequeña escala" (Hart 1972), de "propiedad familiar" (De la Garza 2011: 52), en un trabajo realizado con "tecnologías simples" (Samaniego 2008: 30-31), etcétera. Esta representación estereotípica del trabajo informal debe ser corregida. Hoy la informalidad está también en el centro de grandes unidades económicas como Uber, de empresas apuntaladas por inyecciones de capital financiero, que operan a escala internacional y que utilizan nuevas tecnologías. La *app*ropiación de los frutos del trabajo sin derechos aparece en el corazón de la uberización que está basada en una normalización del trabajo informal como estrategia de aumento de la tasa de ganancia empresarial.

Los trabajadores digitales en México experimentan de diversos modos la informalización del trabajo que hay en juego en la uberización. Para muchos, esa informalidad y esa privación de derechos no constituyen un motivo de crítica. La normalización de la falta de derechos –común en la clase trabajadora mexicana– procede, en parte, del hecho de que el mercado de trabajo mexicano ha sido siempre precario y ha ofrecido muy poco acceso a derechos:[11] por un lado, la mayor parte de los puestos de trabajo en México están en el campo de la economía

11 La normalización de la privación de derechos tiene también causas de carácter ideológico entre las que cabe contar el papel de los medios de comunicación –y de otros aparatos ideológicos– en la difusión de posiciones anti-derechos, anti-sindicales, etcétera.

informal (el trabajo informal prevalece por sobre el trabajo formal); por otro lado, el trabajo formal en México es muy precario (tiene duras condiciones y, salvo excepciones, no ofrece el gozo auténtico de derechos). Así, muchos trabajadores en México han interiorizado la informalidad y la precariedad como una condición *normal* de la vida laboral que no se somete a crítica.

Es común que conductores de Uber hagan afirmaciones como las siguientes –dirigidas, por ejemplo, hacia quienes, en los grupos de Facebook de conductores, cuestionan la falta de derechos–: "si no te gusta Uber desconéctate", "consíguete otro trabajo", "castígalos [a Uber] quitando la *app* de tu teléfono", etcétera. Sin embargo, no todos asumen estas posturas que refuerzan la posición de la empresa: muchos conductores cuestionan de diversos modos el modelo de las aplicaciones: algunos hacen cuestionamientos reflexivos, algunos toman con humor la situación (y en ese humor se manifiesta una distancia crítica con respecto al modelo empresarial de las *apps*), algunos participan en organizaciones que se proponen producir un marco de derechos para los trabajadores digitales,[12] etcétera. A través de estas vías, se introduce la discusión sobre la relación entre plataformas y estado de privación de derechos. A continuación, se reproducen algunas publicaciones en grupos de Facebook de conductores de Uber que representan esta relativa diversidad de respuestas frente a la falta de derechos.

> Espero que se encuentren bien compañeros trabajadores de aplicación, estamos en una época donde las aplicaciones nos tienen agarrados y hacen de nosotros lo que quieren, ya empezamos a pagas sus impuesto, […] cada día devalúan nuestro trabajo pero no bajan sus comisiones y cada día somos nosotros los más afectados, por lo que les propongo crear una organización Nacional de trabajadores de aplicación […] Por el momento las aplicaciones ni nos toman en cuenta ya que estamos divididos, creo que el primer paso es unirnos, hagamos una junta total nada perdemos ya la tenemos hasta el fondo y algo bueno que salga de ahí es ganancia […] JUNTOS POR UN TRABAJO DIGNO. (Publicación en Facebook, 2 de julio de 2020).

12 Actualmente estoy preparando un texto sobre las formas de politización de los trabajadores digitales en México y sobre los diversos tipos de organizaciones en que se agrupan, por lo que los pormenores al respecto serán objeto de otro trabajo.

Figuras 8 y 9. La normalización del trabajo sin derechos. Respuestas a un trabajador que había publicado un llamado a crear una organización de trabajadores digitales en defensa de sus derechos.





Fuente: Comentarios extraídos de Facebook.

Figura 10. Reacción humorística ante la falta de derechos en las empresas de plataforma.



Fuente: Publicación en Facebook, 2 de diciembre del 2023.

En suma, pese a que los trabajadores digitales contribuyen a robustecer las arcas públicas de financiamiento del Estado que permiten costear los sistemas de protección social y pese a que las ganancias de las empresas de plataforma proceden del trabajo y del esfuerzo cotidiano de los trabajadores digitales, estos

últimos son excluidos del derecho. Estamos, así, ante un modelo de explotación que gravita alrededor de una *app*ropiación de los frutos del trabajo informal y sin derechos: los derechos de las y los trabajadores han sido borrados del discurso y del funcionamiento de la economía de plataformas.

La appropiación de los recursos personales y de los patrimonios familiares de los trabajadores

> *Uber, la compañía de taxis más grande del mundo,*
> *no es propietaria de ningún vehículo* […]
> *Airbnb, el proveedor de alojamiento más grande del mundo,*
> *no posee bienes inmuebles.*
> Tom Goodwin (2015: s.p.)

> *Uber se está quedando prácticamente*
> *con la mitad de cada viaje sin invertir nada ni exponer su integridad.*
> Conductor de Uber de la Ciudad de México

> Pregunta: *Buenas tardes aparte del auto,*
> *que mas gastos se tienen que considerar,*
> *para darse de alta en uber? Gracias.*
> Respuesta 1: *Seguro caro, contador, lavado,*
> *llantas, balatas, bateria, mecanico,*
> *verificaciones, tenencias, entre muchos otros...*
> Conversación en un grupo de Facebook de conductores de Uber

Así como Uber se *app*ropia de los recursos públicos de las sociedades en las que opera, se *app*ropia también de los recursos particulares y de los patrimonios familiares de los trabajadores. Para trabajar en Uber, los conductores deben poner sus propios bienes y recursos: poner el automóvil[13] (ya sea un auto propio o alquilado),[14] el teléfono celular, pagar los datos de internet y todos los gastos de los viajes (gasolina, mantenimiento del auto, reparaciones, etcétera). De este modo, la uberización instala un modelo de *pagar por trabajar*: la *app* no sólo

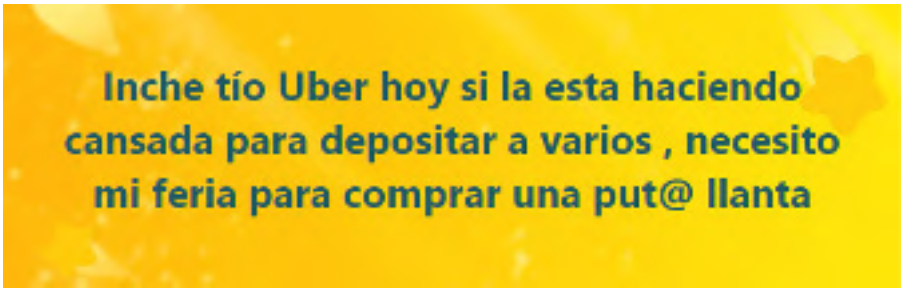
13 El auto suele ser no sólo un recurso *personal* de los trabajadores sino un importante patrimonio *familiar* del cual Uber –sin aportar nada para su costeo y mantenimiento– se beneficia enormemente.

14 Quienes rentan un automóvil experimentan dos instancias de exacción: Uber y el dueño del auto, a quien hay que abonar semanalmente el alquiler.

explota trabajo ajeno sino que, además, usufructúa bienes ajenos. El esquema *pagar por trabajar* constituye una de las fuentes de angustia cotidianas para los trabajadores y trabajadoras de plataformas que deben destinar gran parte de sus ingresos semanales[15] al subsidio del negocio de Uber.

Uber y empresas similares externalizan sus costos sobre trabajadores que deben pagar por trabajar. Mientras la empresa es la propietaria del medio de producción digital (es decir, de la propia *app*, del *software*), descarga sobre los trabajadores los gastos en los otros medios indispensables para la producción de los viajes (el auto, la gasolina, el *smartphone*, los datos móviles, etcétera). La uberización entraña, así, una *app*ropiación empresarial de bienes y recursos de los trabajadores: los trabajadores subsidian –con sus autos, sus celulares, su dinero– a grandes corporaciones transnacionales, de tal suerte que la expansión mundial de las *apps* es subsidiada por los propios trabajadores. El paradigma *pagar por trabajar* hace posible que las *apps* puedan expandirse internacionalmente con costos muy bajos, en una especie de mundialización de bajo costo y subsidiada por la clase trabajadora.

Figura 11. Ejemplo del esquema *pagar por trabajar*.[16]



Fuente: Publicación en Facebook, 13 de noviembre del 2023.

Además, para pagar todo este conjunto de bienes (auto, gasolina, repuestos, teléfono, datos móviles, etcétera), los trabajadores se suelen endeudar: muchos conductores de Uber viven endeudados, atados a la angustia cotidiana de la deuda.

15 Uber paga una vez por semana (los lunes) a los conductores.

16 Esta publicación requiere una aclaración: en el léxico de los trabajadores de *apps* de la Ciudad de México, se suele llamar "tío" a las empresas de plataforma, de modo que se habla de "el tío Uber", "el tío Didi", "el tío Rappi", etcétera. En el léxico popular de la Ciudad de México, la palabra "tío" –usada en contextos lingüísticos burlescos– hace alusión a algo relativamente similar a lo que nombra el término *unheimlich*: "el tío" es alguien al mismo tiempo familiar y repugnante, cercano y repulsivo. Generalmente, cuando al nombre de la empresa le antecede el término "tío", se trata de alguna observación crítica.

Por ejemplo, el sondeo que realicé para esta investigación muestra que el 52.9% de los conductores de Uber está pagando aún la deuda por haber comprado el automóvil (que, por otra parte, se "chatarriza" rápidamente al tener un "uso rudo" en Uber); además, muchos trabajadores recurren a sus tarjetas de crédito para pagar la gasolina. Los trabajadores se endeudan con distintas instancias para costear tanto gastos ordinarios como extraordinarios (como un choque o la atención médica derivada de un accidente o de un asalto): se endeudan con acreedores de sus redes familiares y sociales de reciprocidad y, sobre todo, se endeudan con bancos y entidades financieras, algunas de las cuales son publicitadas en la propia *app* de Uber Driver que, en asociación con empresas financieras, ofrece préstamos para los trabajadores. Como una porfiriana tienda de raya digital, la *app* de Uber endeuda a sus propios trabajadores. Así, ya sea con bancos o con amigos y familiares, los trabajadores digitales recurren cotidianamente al endeudamiento. Hay, así, una vinculación profunda entre uberización, bajos salarios y endeudamiento: la deuda de los trabajadores de plataforma está sosteniendo a los gigantes digitales que descargan buena parte de los costos de operación de su negocio sobre los trabajadores.

Figura 12. Deuda para costear el celular.



Las publicaciones que ofrecen acceso a distintos bienes a través de crédito circulan profusamente en los grupos de Facebook conductores de Uber. Fuente: Publicación en Facebook, 21 de junio de 2021.

Tenemos, así, una *app*ropiación de los recursos de las y los trabajadores de plataformas. El esquema *pagar por trabajar* constituye una estrategia para aumentar la tasa de ganancia empresarial poniendo en manos del proletariado digital la responsabilidad de sufragar los gastos derivados de buena parte del capital constante que requieren las empresas de plataforma. En suma, a través de esta externalización sistemática de costos que recaen sobre los trabajadores,

Uber se ha convertido en un monopolio global sin asumir los gastos cotidianos de operación de los viajes. Uber funciona y se expande siendo subvencionada por la deuda de los trabajadores y por sus recursos personales y familiares.

La appropiación del espacio urbano y de los frutos del trabajo de los habitantes de las periferias metropolitanas

Iztapalapa mantiene a Uber.
Conductor de Uber de la Ciudad de México

La relación entre uberización y espacio tiene toda una serie de aristas. Me detendré aquí someramente en dos aspectos de esa relación: las formas de apropiación privada del espacio y las formas de explotación del trabajo de quienes residen en las periferias metropolitanas.[17]

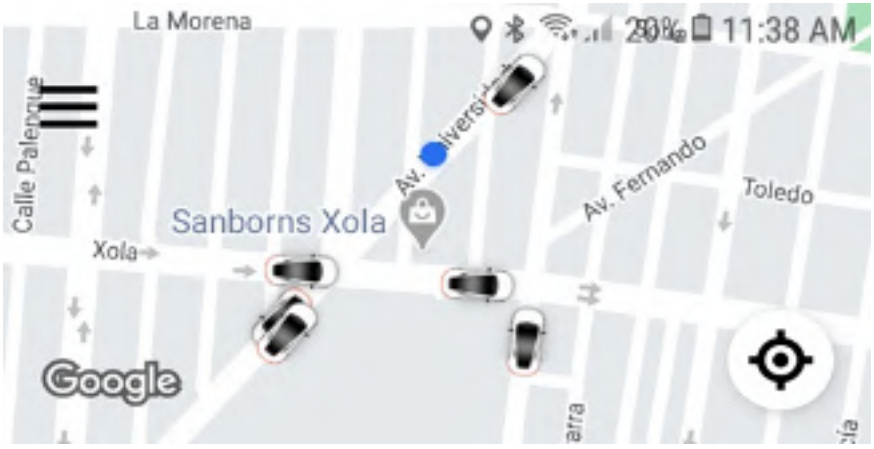
Un tema que surge al pensar el capitalismo de plataformas es el del *mapeo digital del espacio*. Para poder funcionar, estas *apps* (Uber, Rappi, Airbnb, entre otras) requieren del mapeo digital de la ciudad: para poder ofrecer sus servicios, las empresas de plataforma necesitan a menudo que las ciudades estén digitalmente mapeadas. Uber, por ejemplo, para poder hacer los viajes, necesita del mapa móvil (y en tiempo real) que aparece en la pantalla del celular de consumidores y conductores y que va guiando los traslados por las ciudades a fin de poder llevar a los pasajeros desde su lugar de ubicación hasta su lugar de destino ("desde el punto A hasta el punto B", como se dice en la terminología de Uber). Este mapa digital juega un papel central en el capitalismo actual. Así como la cartografía jugó un papel esencial en la colonización del mundo y en el largo proceso de expansión del capitalismo como orden mundial, la cartografía digital también

17 Hay otras aristas de esta relación. Por ejemplo, en el fenómeno de la uberización hay otra forma de la *app*ropiación relativa al espacio que tiene que ver con la *app*ropiación de datos que las plataformas recogen a través de los *smartphones* de trabajadores y consumidores. Mientras Uber ofrece el servicio de transporte de pasajeros o de bienes, extrae de trabajadores y consumidores datos que le sirven para otras capas de su negocio (por ejemplo, para ofrecer información para "planificadores urbanos", pues la *app* permite recopilar datos sobre las dinámicas urbanas de movilidad, desplazamiento, prácticas de consumo, etcétera). El trabajo de los conductores, así, al tiempo que produce servicios de transporte, produce también otras mercancías digitales que quedan totalmente no pagadas: una serie de datos que la empresa utiliza en otras capas de su negocio y que no retribuye a su fuerza de trabajo. El trabajo de los conductores, al mismo tiempo que produce servicios de transporte, produce una cierta legibilidad espacial de las dinámicas urbanas que luego Uber puede comercializar. Véase, a este respecto, Uber (s. f. a) donde se presenta el nuevo "producto" de Uber dirigido a "planificadores urbanos" llamado Uber Movement.

juega hoy un papel esencial en lo que algunos han llamado la "silicolonización del mundo" (Sadin 2018).

La cartografía digital está fluidificando procesos de apropiación privada del espacio. En la uberización, la ciudad en su conjunto aparece como espacio económico de las empresas de plataforma –como espacio de apropiación privada– y para ello se necesita del mapeo digital de la ciudad. Si antes era el Estado el que se encargaba de la tarea cartográfica, hoy son las grandes corporaciones digitales las que se encargan de la nueva cartografía virtual (Uber –al igual que otras *apps* de trabajo localizado que requieren de la presencia física de los trabajadores en un determinado lugar para realizar sus servicios– depende de los servicios cartográficos de Google Maps y de Waze, ambas propiedad de Alphabet). Así, estamos hoy atestiguando una empresarización de la tarea cartográfica.[18]

Figura 13. El mapeo digital del espacio.



Fuente: Captura de pantalla de la app de Uber.

18 Aunque no hay que olvidar que los trabajadores de Uber también producen y usan sus propios mapas de la ciudad. Para esa especie de contracartografía de los trabajadores de Uber véase Santiago (2023) y Radetich (2022).

Figura 14. El mapa y el poder. Travis Kalanick, programador y cofundador de Uber.

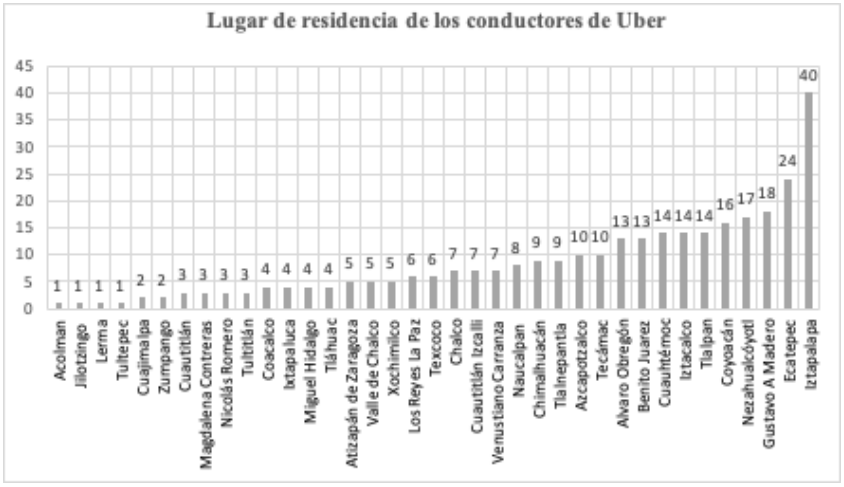


Fuente: Fotografía de China Stringer Network/Reuters.

Hay otro elemento fundamental relativo a la relación entre espacio y uberización: la mayor parte de los trabajadores y trabajadoras de Uber de la Ciudad de México vive en zonas periféricas del área metropolitana: Iztapalapa, Ecatepec, Gustavo A. Madero, Ciudad Nezahualcóyotl, etcétera (véase la Figura 15 que reproduce los resultados del sondeo relativos al lugar de residencia de los conductores de la *app*). Así, Uber –al igual que muchos otros centros de trabajo de la Ciudad de México– depende del trabajo de los habitantes de las periferias metropolitanas. A la vez, la mayor parte de la demanda de los servicios de Uber se concentra en zonas de la urbe con mayor poder adquisitivo: Roma, Condesa, Del Valle, Polanco, Las Lomas, Juárez, etcétera. Así, la metrópolis jerarquizada (con sus zonas diferenciadas para las distintas clases y fracciones de clase) resulta esencial para Uber. La uberización –como toda manifestación del capitalismo– capitaliza la desigualdad y encuentra apoyo en la "espacialidad jerarquizada" (Lefebvre 2017: 11) de las ciudades.

En suma, en la uberización del trabajo hay en juego una intensa relación centro-periferia tanto a nivel internacional como a nivel local (en donde vemos una *app*ropiación de la fuerza de trabajo de quienes habitan las periferias metropolitanas). Como es sabido, *las periferias son centrales* para los procesos de acumulación de capital; esa centralidad de lo periférico sigue vigente en el capitalismo digital.

Figura 15. Lugar de residencia de los conductores de Uber.



Fuente: Elaboración propia a partir de los resultados del sondeo.

Ambientes algocráticos: el "management" digitalizado e incorporado en la tecnología

> *Podemos calificar la plataforma*
> *como una máquina disciplinaria, en línea*
> *con la clínica, la escuela, la fábrica y la cárcel.*
> Lovink (2023: 24)

> *A uno sólo lo desactivan y adiós,*
> *ya no te puedes conectar en la app.*
> Conductor de Uber de la Ciudad de México

> *Dure 6 años en Uber tenía calificación 4.91 y 12000 viajes y de un día a otro me desactivaron, me quedé sin trabajo.*
> Conductor de Uber de la Ciudad de México

Para poder organizar y controlar a una fuerza de trabajo masiva –compuesta por millones de individuos– e internacionalmente dispersa, las plataformas digitales de trabajo recurren al *management* algorítmico o, para decirlo con A. Aneesh (2009), "algocrático". La codificación del *software* de las *apps* permite a las empresas medir, evaluar, vigilar y castigar el trabajo de una multitud mundialmente

disgregada. Buena parte de las funciones clásicas de organización, vigilancia y sanción que antes eran realizadas por mandos medios de las gerencias, hoy están automatizadas e incorporadas en la propia *app*. Así, el *smartphone* del conductor de Uber no sólo aparece como una herramienta de trabajo sino, también, como una herramienta de vigilancia que mide y sanciona sus comportamientos.

Ya no estamos sólo ante el "instrumento autoactuante" (Marx 2005: 42) que observó Marx al estudiar las innovaciones tecnológicas del capitalismo industrial, sino que ahora estamos también ante un *instrumento vigilante* que, gracias a su codificación digital, dirige una mirada silenciosa pero penetrante sobre el desempeño de los trabajadores. La propia tecnología con la que se trabaja ha incorporado, en su funcionamiento objetivo –en su constitución cósica–, las funciones sociales que el capital ha asignado al *management*: la medición, la vigilancia, la sanción, el disciplinamiento de la fuerza de trabajo. Si bien las empresas de plataforma difunden un discurso publicitario "antiautoritario" en el que se presentan a sí mismas como ambientes digitales *sin jefes*, en realidad el trabajo en plataformas se realiza en el marco de nuevas formas de gerencia algorítmica en las que la función de la jefatura está objetivamente incorporada en la tecnología: el jefe algorítmico actúa con mano dura, automática e inapelable. De ahí –de esta dureza e inapelabilidad– que no sea inhabitual escuchar, entre los conductores de Uber, la idea, por ejemplo, de que "el tío Uber es un tirano".

La propia *app* mide minuciosamente el desempeño del trabajador: su tiempo de conexión a la plataforma, su productividad (la cantidad y calidad de viajes que ha realizado), la duración y dirección de cada viaje, el plegamiento o no de los trabajadores a las normas empresariales, su tasa de aceptación y cancelación de viajes, el tipo de conversaciones que los conductores entablan con los pasajeros, etcétera. La calculabilidad de la que son capaces las *apps* es tal que estamos viendo hoy una especie de profundización del taylorismo: un neotaylorismo digital que permite a las empresas medir cronométricamente la productividad de los sujetos, iluminar toda conducta de desvío y sancionarla. La *app* premia y castiga: asciende y desciende a los trabajadores a través de un sistema de puntajes que clasifica a los trabajadores en conductores nivel "azul", "oro", "platino" y "diamante" (una terminología que recuerda a la utilizada para clasificar tarjetas bancarias).

Las sanciones consisten, sobre todo, en la "desconexión" de la plataforma. Cuando las calificaciones de un trabajador bajan (por ejemplo, porque cancela muchos viajes por considerarlos inseguros), la *app* simplemente puede *desconectarlo* sin mediar explicación. La desconexión depende de la gravedad de la falta (desde una suspensión del acceso al trabajo por 45 minutos, hasta una desconexión por unos días o un "bloqueo definitivo" de la cuenta). La mano dura y automática del *management* algorítmico resulta inapelable: la uberización ha corroído todo derecho a réplica y, en general, toda negociación capital/trabajo. Si bien esa mano

dura está a menudo disimulada –velada– por el habitual diseño naif de la colorida iconografía de la interfaz de las *apps*, ella actúa de forma incontestable: no admite discusión (de ahí que una de las demandas habituales de los movimientos de trabajadores digitales sea la del derecho de réplica, de negociación y diálogo entre trabajadores y empresas).

Figura 16. Resistencias técnicas: tratando de burlar el "bloqueo de la cuenta".



Fuente: Publicación en Facebook, marzo del 2022.

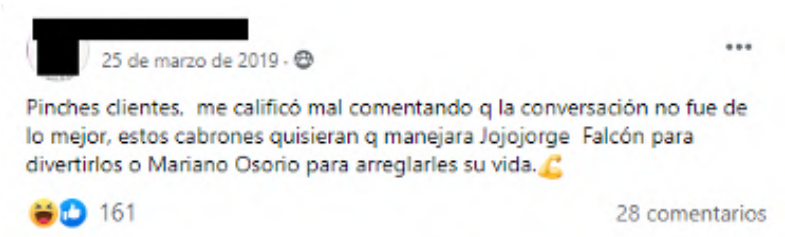
Además, en estas empresas se hace del cliente parte integrante del aparato de vigilancia: se le pide que evalúe el trabajo a través de una serie de íconos infantilizados que aparecen en la *app* y con los que se le pide que califique el desempeño del trabajador. De este modo, Uber descarga sobre los consumidores tareas de control. Con esta especie de clientelización del *management* –externalizando sobre los clientes las funciones de "control de calidad" y llamándolos a convertirse en una instancia de evaluación– la empresa aligera sus gastos gerenciales.

Figuras 17 y 18. Ejemplos de mensajes disciplinarios.



La *app* envía a los trabajadores este tipo de mensajes disciplinarios que se generan automáticamente en función de las evaluaciones de los pasajeros.
Fuente: Capturas de pantalla de la *app* Uber Driver.

Figura 19. Conductor ironizando sobre las calificaciones de los clientes.



Fuente: Publicación en Facebook.

En suma, las plataformas digitales de trabajo funcionan con sistemas de control algocráticos en los que la propia tecnología con la que se trabaja dirige una mirada vigilante y minuciosa sobre el desempeño de una fuerza de trabajo masiva. Estos sistemas logran individualizar a cada integrante de la fuerza de trabajo internacional y medir, con precisión milimétrica, su comportamiento.

Uberización y derecha

> *La plataforma nos exige, como la derecha radical, renuncias a nuestros derechos civiles y laborales.*
> César Rendueles (2023: 13)

El régimen de *app*ropiación que hemos descrito y que vemos afianzarse en el capitalismo de plataformas puede ser pensado como una realización, en el campo cotidiano de la vida económica, del proyecto de la derecha política.[19] En efecto, algunos de los rasgos medulares del programa general de la derecha aparecen ya realizados en la uberización del trabajo. La "agenda libertaria" (Lovink 2023: 35) de derecha está ya concretizada en el modelo de explotación del trabajo que ha traído consigo el rápido ascenso de las empresas de plataforma. La uberización ha logrado dar nacimiento a un modelo empresarial –a una cierta figura de la acumulación de capital– cuyos rasgos distintivos coinciden ampliamente con los rasgos generales del proyecto de la derecha política:

a) La desregulación de la relación capital/trabajo (o, mejor, la regulación de dicha relación a partir de las necesidades y los dictámenes del capital, la gravitación de dicha relación en función de aquello que podemos considerar como un unilateralismo del capital).

b) La explotación empresarial de poblaciones sin derechos (estamos ante un modelo de negocios basado en la extracción corporativa de ganancias a partir de trabajadores infrajurídicos a los que no les es reconocido ningún derecho y que están colocados, por lo tanto, en un continuo estado de excepción –en un estado cotidiano de suspensión de todo derecho–. En buena medida, la *derecha antiderechos* materializa parte de su proyecto en la uberización del trabajo que ha logrado *vaciar* el trabajo del derecho, convertir la relación capital/trabajo en una relación informal y no mediada por derechos).

c) La creación de un formato empresarial –el de la *app*– con costos laborales que tienden a cero (estamos ante una figura empresarial que no reconoce a sus trabajadores como tales, que los expulsa de los sistemas de seguridad social y en la que, por ejemplo, se puede despedir a una persona simplemente bloqueándole el acceso a su cuenta –cerrándole la puerta digital de entrada al espacio virtual de trabajo–, lo que permite al empresariado de plataformas funcionar, como reclama la derecha, con despidos con costo cero).

---

19 *La derecha* debe en realidad –al igual que *la izquierda*– escribirse en plural: *las derechas*. Sin embargo, los grandes trazos de la topología política sirven para orientarse. Utilizo aquí la idea de derecha como una "macrocategoría" (Forti 2022: 77), por lo que para los fines de este trabajo no resulta necesario entrar en las distinciones entre las corrientes de la derecha (véase la nota 25).

d) La eliminación de las obligaciones tributarias de las corporaciones y el traslado de dichas obligaciones a los trabajadores (como vimos, las empresas de plataforma han logrado funcionar globalmente a través de una exención *de facto* del pago de impuestos empresariales, lo cual concretiza la "matriz antifiscal" [Forti 2022: 79] de la derecha contemporánea[20] y su propuesta habitual de aligerar los impuestos del capital y robustecer los impuestos del trabajo. Mientras que las empresas de plataforma gozan de un régimen de elusión fiscal, los trabajadores de plataforma sí suelen hacer aportes tributarios, por lo que la uberización realiza las proyecciones de la derecha de desgravar "arriba" y gravar "abajo").

e) La expoliación empresarial de los territorios y de sus infraestructuras públicas (las plataformas digitales hacen un usufructo privado de bienes y servicios públicos sin hacer aportes fiscales para mantener y expandir lo público, de modo que estamos ante un modelo en que la sociedad en su conjunto subvenciona a las empresas de plataforma que explotan territorios financiados con erarios a los que no contribuyen).

f) La transferencia de los costos y de los riesgos empresariales a los propios trabajadores (que deben pagar por trabajar y que subsidian –con sus propios recursos y con su propio endeudamiento– a los gigantes tecnológicos).

g) El aprovechamiento empresarial de la productividad acrecentada de una fuerza de trabajo productiva y disciplinada (controlada por un supervisor algorítmico que actúa a través de un automatismo inapelable –escondido en el fondo profundo e inaccesible del *software*–. Este *management* algorítmico –objetivado en la propia tecnología– hace del propio sistema digital el garante de la disciplina empresarial sin las tensiones que surgen de toda gerencia subjetiva. La *mano dura* que suele reivindicar la derecha está objetivada en la programación de los códigos informáticos con los que funcionan las plataformas digitales de trabajo).

h) La creación de entornos empresariales antisindicales y depurados de toda intervención de los trabajadores en la negociación de las condiciones de trabajo (las plataformas son entornos empresariales refractarios a la negociación y a la sindicalización, entornos que obstaculizan la asociación sindical y que la castigan a través, por ejemplo, del bloqueo de la cuenta de quienes participan en movimientos de trabajadores digitales[21]).

---

20 Una etnografía que muestra bien las posiciones antifiscales de la derecha puede encontrarse en el libro de Hochschild (2018) *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*.

21 Algunos referentes del sindicalismo mexicano de plataformas digitales han sido *bloqueados* por las empresas. Lo mismo ha acontecido en otras latitudes ante la emergencia de movimientos sindicales de trabajadoras y trabajadores de *apps*.

Como se puede observar en este breve recuento de los alineamientos entre los rasgos generales de la uberización del trabajo y los rasgos generales del programa de la derecha, el giro digital del capitalismo cumple –realiza–, en el terreno económico, las grandes orientaciones políticas que proyecta la derecha. Entre plataformización del trabajo y derecha hay poderosos vasos comunicantes.[22]

La appropiación de la crítica: el usufructo simbólico de las críticas de izquierda

> *Uber significa comunidad.*
> Uber

> *El coste que la crítica ha de pagar por ser escuchada, al menos parcialmente, es ver cómo una parte de los valores que había movilizado para oponerse a la forma adoptada por el proceso de acumulación es puesta al servicio de esa misma acumulación.*
> Luc Boltanski y Eve Chiapello (2010: 74)

En la uberización hay en juego un elemento –que entraña una aparente paradoja– que es importante no pasar por alto y que expresa bien algunas de las orientaciones ideológicas del capitalismo de plataformas: si bien todos los rasgos económicos y políticos de las empresas de plataforma coinciden con el programa general de la derecha, sus rasgos ideológicos (que se expresan en los discursos escritos, verbales y visuales que estas corporaciones hacen circular) toman una distancia estratégica de los discursos característicos de las derechas (discursos habitualmente xenófobos, racistas, misóginos, anti-diversidad sexual y de género, etcétera). En efecto, las plataformas digitales de trabajo, al mismo tiempo que instauran un régimen de explotación que encarna los máximos preceptos de la derecha, toman una distancia estratégica de los discursos de la derecha y suelen, en cambio, hacer una movilización discursiva de algunos símbolos que coinciden –de forma siempre vaga, imprecisa y nebulosa– con ciertas aristas de algunas reivindicaciones de izquierda.[23]

---

22 Si bien las plataformas digitales tienen potenciales emancipatorios (por ejemplo, un potencial uso para una economía planificada orientada a la satisfacción de las necesidades colectivas), hoy su utilización hegemónica realiza las aspiraciones de la derecha.

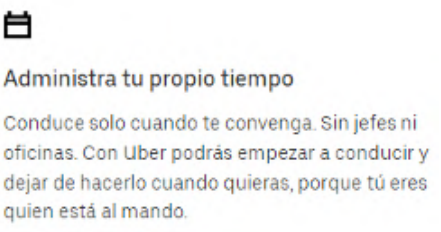
23 Para los fines limitados de mi argumentación, considero aquí a *la derecha* y a *la izquierda* sin entrar en la discusión sobre las diferencias internas dentro de cada uno de estos grandes campos. Para mis fines basta considerar la izquierda y la derecha como las dos grandes orientaciones del espectro político, dos grandes "corriente[s] supra-partidista[s]

Los discursos publicitarios de las empresas de plataforma, por ejemplo, suelen apelar a la idea de "lo colaborativo" (que aparece incluso invocada en el término publicitario de *sharing economy*), apelan continuamente a la idea de "comunidad", a la idea de que el modelo de las plataformas digitales entraña una "ausencia de jefes" y que esa ausencia es deseable, apelan a la idea de que las plataformas favorecen un control de los trabajadores sobre las decisiones del trabajo (la idea de que quien trabaja está "al mando"), apelan a menudo al antirracismo, al rechazo a la violencia de género, a discursos ecologistas, etcétera. Ejemplos ilustrativos de esta especie de usufructo corporativo de valores políticos asociados al pensamiento de izquierda, pueden observarse en las siguientes figuras en las que reproduzco algunos discursos escritos y visuales típicos de Uber.

Figuras 20, 21, 22 y 23. Discursos publicitarios de Uber.







de la opinión pública dentro del escenario de la política […] moderna" (Echeverría 2022). Del mismo modo, no es necesario entrar en las distinciones entre "ultraderecha", derecha tradicional, derecha alternativa, entre otras "declinaciones" (Stefanoni 2021: 23) de la derecha, basta aquí con pensar en las grandes tendencias del arco político para mostrar cómo un proyecto de derecha (como el que se expresa en la plataformización del trabajo) se apropia de ciertos rasgos discursivos de los universos referenciales de la izquierda.



Fuente: Uber (2021 y 2022).

De esta suerte, las *apps* suelen hacer un movimiento doble: movilizan un discurso que toma cierta distancia de la derecha al tiempo que implantan un régimen de explotación de derecha pura. Al mismo tiempo que las plataformas digitales de trabajo son la viva encarnación del paradigma de la derecha, operan eso que, siguiendo a Steven Forti, podemos llamar un "parasitismo ideológico" (2022: 115) de algunas reivindicaciones de izquierda. Veamos brevemente algunos ejemplos de este doble movimiento. Uber, por ejemplo, hace una sobreexplotación del trabajo no-blanco y de las periferias globales y, simultáneamente, declara ser una "empresa activamente antirracista" (Uber 2023). Uber, al mismo tiempo que representa el ascenso de un modelo que gravita alrededor de la privación de todo derecho (y que realiza, en buena medida, una agenda antiderechos), afirma tener un firme "compromiso con la comunidad LGBTIQ+" (Uber 2021). Uber, al mismo tiempo que es una empresa intensamente contaminante (que tiene bajo su órbita a más de 5 millones de vehículos circulando alrededor del planeta en un régimen de jornadas de trabajo muy largas que implica lo que los conductores en México suelen llamar un "uso rudo" de vehículos contaminantes), se presenta como una empresa comprometida con el cuidado del medio ambiente que colabora para "combatir el cambio climático" (Uber s. f. b).

Así, el discurso corporativo que Uber hace circular hace un usufructo simbólico –ciertamente vago– de algunas reivindicaciones que pertenecen al campo general de las izquierdas (reivindicaciones que son tomadas de manera aislada y disociada de su densidad política). Tal como ha observado Corey Robin, "la derecha no solo ha reaccionado contra la izquierda, sino que en el transcurso de su reacción también ha tomado prestadas, consecuentemente, cosas de ella" (2019: 56). Además de anunciarse como una esfera antirracista, antimachista, ecologista, multicultural, etcétera, Uber se anuncia como una esfera antiautoritaria (liberada de las jerarquías gerenciales), "sin oficinas", "sin jefes", "sin horarios", lo cual conecta –de manera

siempre imprecisa– con algunas críticas que los trabajadores (y, en general, los movimientos sociales de izquierda y las teorizaciones académicas ligadas a la izquierda) han dirigido desde hace mucho tiempo hacia las formas capitalistas de organización de la vida y del trabajo y hacia su carácter "despótico" (Marx y Engels 2019: 59). Esa promesa (de una esfera aparentemente liberada de espacios de encierro disciplinario –como *la oficina*–, aparentemente liberada de relaciones de subordinación con una autoridad laboral no consentida –como *el jefe*– y aparentemente liberada de las coerciones vitales de los horarios capitalistas de trabajo[24]) conecta con auténticas corrientes de rechazo y crítica popular a la vida en la oficina, a la figura del jefe, a los horarios de trabajo largos e inflexibles, etcétera.

De esta manera, las empresas de plataforma promueven una atmósfera cultural que toma cierta distancia de la derecha al tiempo que promueven un modelo económico que realiza las aspiraciones de la derecha. Con las habituales apelaciones simbólicas a una "retórica del compartir" (Rosenblat 2018: 33), a una retórica antiautoritaria, antijerárquica, a un discurso que dice reivindicar la lucha antirracista, feminista, ecologista, etcétera, la uberización del trabajo hace, en cierto modo, una *app*ropiación de la crítica: usufructúa algunos elementos de los "universos valorativos" (Rodríguez 2006: 161) de las izquierdas a fin de suavizar ideológicamente un modelo reaccionario. Así, un modelo de trabajo que está, digamos, "en las antípodas de la izquierda" (Echeverría 2022), instrumentaliza ciertos elementos de los universos simbólicos de la izquierda a fin de que el giro reaccionario que ese modelo propone pueda justificarse, ser admitido y tolerado.

Luc Boltanski y Eve Chiapello, en *El nuevo espíritu del capitalismo*, han estudiado cómo el capitalismo a menudo instrumentaliza las críticas que se le dirigen a fin de rediseñar las formas de organización del trabajo, a fin de reimaginar las formas empresariales de obtención de ganancias y a fin de "generar la buena voluntad de aquellos sobre los que se levanta y asegurar su adhesión" (Boltanski y Chaipello 2010: 48). El capitalismo resulta particularmente habilidoso para incorporar parte de la crítica que se le dirige metabolizándola, desvirtuándola, limándole el filo crítico y convirtiéndola en parte del aparato de dominación. El capitalismo, tal como observan Boltanski y Chiapello, "se estructura y endurece" (2010: 67) alimentándose a menudo "de los discursos críticos que le son dirigidos" (2010: 67). En el caso de las empresas de plataforma, esta capacidad del capital de afilarse y robustecerse asimilando parte de la crítica que se le dirige, es notable: las *apps* explotan una fuerza de trabajo sin derechos prometiendo *libertad*, *flexibilidad*,

24 Al analizar el modelo de Uber, todas esas promesas se revelan de inmediato como falsas: el automóvil es un nuevo lugar de encierro disciplinario, el jefe habita –implacable– en el *smartphone* y las jornadas de trabajo son, en los hechos, larguísimas y con una flexibilidad sólo aparente (según los resultados del sondeo, la gran mayoría de los conductores de Uber trabaja entre 10 y 12 horas diarias, 6 o 7 días por semana).

elección, ofreciendo un trabajo *sin oficinas*, *sin jefes*, *sin horarios*, es decir, conectando con corrientes de crítica. De esta suerte, al régimen de *app*ropiación que hemos analizado hay que sumarle, como uno de sus rasgos constitutivos, una *app*ropiación de la crítica.

Contra la derecha: fuerzas antagónicas en el capitalismo de plataformas

> *El Gobierno debería de regular las aplicaciones, cobran al rededor del 40% de comisión (uber por ejemplo dice q cobra 25% pero es mentira) y el restante en cada viaje es muy poco para solventar los demás gastos, los que ganan son los dueños de la aplicacion sin gastar un peso, nosotros pagamos desperfectos x el carro impuestos gasolina y ellos nada, no nos tratan como socios, nos roban por cada viaje, como conductores no nos brindan seguridad cualquier pasajero nis roba y la aplicación* […] *nos deja desprotehidos, el nuevo impuesto del gobierno lo debería absoeber la aplicacion no nosotros,* […]*, la empresa nos deberían de otorgar prestaciones xq socios no somos* […] *pero no hay de otra xq no hay empleo.*
> Conductor de Uber de la Ciudad de México

El régimen de *app*ropiación que instauran las plataformas digitales de trabajo está siendo impugnado por el movimiento emergente de trabajadoras y trabajadores de *apps* que están haciendo una crítica de la uberización. Este movimiento tiene expresiones en muchos de los territorios en los que operan Uber y otras plataformas, de modo que estamos viendo surgir una "fuerza mundial crítica" (Taussig 2021: 39) que está produciendo tanto una deconstrucción crítica del modelo empresarial de las plataformas como nuevas experiencias de politización en el capitalismo digital. En la Ciudad México, en los últimos años ha surgido todo un conjunto de agrupamientos de trabajadores de *apps*; entre las organizaciones más sobresalientes se encuentran la UNTA (Unión Nacional de Trabajadores por Aplicación) y el SUTRAM (el Sindicato de la Unión de Trabajadores de Plataformas Digitales de Transporte de Pasajeros y de Alimentos de México) y hay muchas otras (algunas que adoptan la forma sindical y otras que toman la forma de "grupos de apoyo" o de colectivos).

Este movimiento está objetando el modelo empresarial de las *apps* que gravita alrededor de la figura del trabajador sin derechos, está impulsando una reforma

legislativa que reconozca los derechos de los trabajadores de plataforma y está en general ensayando nuevas formas de organización.[25] El "Manifiesto de piso mínimo de las trabajadoras y trabajadores de plataformas digitales"[26] –un documento que propone un marco de derechos para las y los trabajadores digitales para ser incorporado en la Ley Federal del Trabajo y que fue elaborado en 2021 a través de un intenso trabajo inter-organizaciones y firmado por más de 50 colectivos de trabajadores de *apps* de todo el país– es una de las expresiones más interesantes de este movimiento y en el futuro habremos de ver sus resultados. La regulación de las empresas de plataforma, por supuesto, no pone fin a la explotación, pero puede al menos producir derechos allí donde no los hay y establecer lo que Marx llamaba *límites sociales y jurídicos a la explotación* que, en cualquier caso, son indispensables. La actual politización de los trabajadores de plataformas –su construcción de un *nosotros organizado*– demuestra que, aun ante esa especie de tiranía empresarial que rige en la economía digital, la organización de las y los trabajadores es posible.

Recapitulación final

A través del prisma de observación que ofrece el caso de Uber, he tratado de mostrar algunos de los elementos fundamentales del régimen de *app*ropiación que instauran las plataformas digitales de trabajo. En cierto modo, lo que me ha interesado hacer es tratar de deconstruir la *app* y desfetichizarla: hacer visibles las relaciones de producción, de poder y de antagonismo que están en juego en estas nuevas tecnologías digitales y mostrar cómo la *app* –ese *software* casi evanescente, aparentemente etéreo, inocuo y virtual– mediatiza en realidad un duro régimen de explotación empresarial del trabajo y de expoliación corporativa de los territorios internacionales.

A lo largo de este texto me he centrado en el análisis de algunos de los rasgos distintivos de este régimen: la *app*ropiación del plustrabajo transfronterizo y transcultural, la *app*ropiación de los recursos e infraestructuras públicas, la *app*ropiación de los frutos de una fuerza de trabajo informal, sin derechos y habitante de las periferias metropolitanas, la *app*ropiación de los recursos personales y de los patrimonios familiares de los trabajadores, la *app*ropiación del espacio urbano, la *app*ropiación ideológica de elementos simbólicos de la crítica

25 Mientras corrijo las pruebas de imprenta de este texto, se ha felizmente aprobado en México una reforma que otorga derechos laborales y de seguridad social a las y los trabajadores de plataformas digitales. La reforma, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 24 de diciembre del 2024, entrará en vigor seis meses después de su publicación. Esa reforma a la Ley Federal del Trabajo es un logro fundamental del movimiento de trabajadores y trabajadoras de plataformas en nuestro país.

26 El manifiesto puede consultarse aquí: https://n9.cl/oavto

de izquierda y la instauración de nuevas formas de vigilancia corporativa que aseguran la operatividad del régimen de *app*ropiación a través un *management* algorítmico automatizado e inapelable.

Este régimen de *app*ropiación, a cuya elucidación me ha interesado contribuir con este texto, gravita en buena medida alrededor de la figura del *trabajador sin derechos* y realiza –en el campo de la vida económica– los proyectos más agresivos de la derecha política. Hacia la desarticulación de esos proyectos –y hacia la proyección de otro futuro– se dirigen los movimientos emergentes de trabajadoras y trabajadores digitales.

Referencias bibliográficas

Aneesh, A. 2009. Global Labor: Algocratic Modes of Organization. *Sociological Theory*. 27(4): 347-370.

Beck, Ulrich. 2019. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. México: Paidós.

Boltanski, Luc y Chiapello, Ève. 2010. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.

China Stringer Network/Reuters. s.f. Travis Kalanick, programador y cofundador de Uber. [Fotografía]. https://compote.slate.com/images/c6fa1659-6f99-42db-b1ba-8a992ee0871d.png

De la Garza Toledo, Enrique. 2011. "Trabajo a-típico, ¿identidad o fragmentación?: alternativas de análisis". En: Edith Pacheco, Enrique de la Garza Toledo y Luis Reygadas (coords.), *Trabajos atípicos y precarización del empleo*. pp. 49-80. México: Colmex.

Echeverría, Bolívar. 28 de febrero del 2022. ¿Dónde queda la "izquierda"? *El Sudamericano*. https://elsudamericano.wordpress.com/2022/02/28/donde-queda-la-izquierda-por-bolivar-echeverria/

Etxezarreta, Miren. 2020. "La cambiante imagen de un capitalismo permanente". Borrador para la Escuela de cuadros. [Inédito].

Forti, Steven. 2022. *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*. Madrid: Siglo XXI.

Goodwin, Tom. 03 de marzo del 2015. The battle is for the consumer interface. *TechCrunch*. https://techcrunch.com/2015/03/03/in-the-age-of-disintermediation-the-battle-is-all-for-the-customer-interface/

Hart, Keith. 1972. Informal income opportunities and urban employment in Ghana. *The journal of modern African studies*. 2(1): 61-89.

Hernández Armenta, Mauricio. 19 de octubre del 2016. CDMX, el segundo mercado más importante para Uber en el mundo. *Forbes*. https://forbes.com.mx/cdmx-es-el-segundo-mercado-mas-importante-para-uber-en-el-mundo/

Hochschild, Arlie R. 2018. *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*. Madrid: Capitán Swing.

Lefebvre, Henri. 2017. El secreto del Estado: su espacio. [Inédito]. https://marxismocritico.com/wp-content/uploads/2017/09/lefebvre-h-1978-el-espacio-y-el-estado-traduccioccc81n-inecc81dita.pdf

Lovink, Geert. 2023. *Atascados en la plataforma*. Barcelona: Bellaterra.

Marx, Karl. 2005. *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (extractos del Manuscrito 1861-1863)*. México: Ítaca.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. 2019. *Manifiesto comunista*. Madrid: Alianza.

Mena Roa, Mónica. 11 de noviembre del 2022. Los mayores empleadores del mundo. *Statista*. https://es.statista.com/grafico/28724/empleadores-con-mas-personal-en-todo-el-mundo/

O'Keefe, Brian y Jones, Marty. 22 de octubre del 2015. How Uber plays the tax shell game. *Fortune*. https://fortune.com/2015/10/22/uber-tax-shell/

O'Neil, Cathy. 2018. *Armas de destrucción matemática. Cómo el big data aumenta la desigualdad y amenaza la democracia*. Madrid: Capitán Swing.

Pierre, Matari. 2022. *El Leviatán domesticado: las relaciones entre el capital financiero y el Estado*. México: UNAM-IIS.

Rachidi, Imane. 29 de abril del 2020. Cómo Holanda deja sin impuestos a media Europa gracias a un 'sándwich'. *El Confidencial*. https://www.elconfidencial.com/mundo/europa/2020-04-29/paises-bajos-paraiso-fiscal-coronavirus-ue_2570700/

Radetich, Natalia. 2022. *Cappitalismo. La uberización del trabajo*. México: Siglo XXI.

Ramírez Porras, Santiago Alejandro. 2020. "*Be your own boss*: explotación en la era de las plataformas". Tesis de licenciatura. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Ravenelle, Alexandrea. 2019. *Hustle and gig. Struggling and surviving in the sharing economy*. Oakland: University of California Press.

Rendueles, César. 2023. "Prólogo. Internet y los palacios del pueblo". En: Geert Lovink, *Atascados en la plataforma*. pp. 11-14. Barcelona: Bellaterra.

Robin, Corey. 2019. *La mente reaccionaria. El conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump*. Madrid: Capitán Swing.

Rodríguez Ibáñez, José Enrique. 2006. Presentación. *Empiria. Revista de metodología de las Ciencias Sociales*. (12): 155-162.

Romero, Jessica. 04 de octubre del 2022. La revisión de la lista de paraísos fiscales de la UE continúa siendo inútil. *Oxfam*. https://www.oxfamintermon.org/es/nota-de-prensa/revision-lista-paraisos-fiscales-ue-inutil#

Rosenblat, Alex. 2018. *Uberland. How algorithms are rewriting the rules of work*. California: University of California Press.

S.a. 20 de agosto del 2022. *Manifiesto de piso mínimo de las trabajadoras y trabajadores de plataformas digitales*. https://flexibilidadconderechos.

mx/wp-content/uploads/2022/10/Manifiesto-de-piso-mi%CC%81nimo-de-las-trabajadoras-y-trabajadores-de-plataformas-digitales.pdf

Sadin, Éric. 2018. *La silicolonización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital*. Buenos Aires: Caja Negra.

Samaniego, Norma. 2008. El crecimiento explosivo de la economía informal. *Economía UNAM*. 5(13): 30-41.

Santiago Moreno, Vianca Shacel. 2023. "La uberización de la noche y los imaginarios urbanos". En: Federico Besserer y Dafne Ruiz (coords.), *La explotación de lo íntimo. Memorias, imaginarios y conocimientos bajo covid 19*. pp: 79-108. México: UAM Iztapalapa.

Srnicek, Nick. 2018. *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra.

Stefanoni, Pablo. 2021. *La rebeldía se volvió de derecha. Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Tamayo, Juan. 18 de octubre del 2016. Uber utilizó drones en Ciudad de México para promocionar su servicio de auto compartido. *Xataka*. https://www.xataka.com.co/aplicaciones/uber-utilizo-drones-en-ciudad-de-mexico-para-promocionar-su-servicio-de-auto-compartido. (16/11/2024).

Taussig, Michael. 2021. *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. Madrid: Traficantes de sueños.

Tax Justice Network. 09 de marzo del 2021. La clasificación de paraísos fiscales muestra que los países que establecen las normas fiscales mundiales hacen lo posible para ayudar a las empresas a ignorarlas. *Tax Justice Network*. https://taxjustice.net/press/la-clasificacion-de-paraisos-fiscales-muestra-que-los-paises-que-establecen-las-normas-fiscales-mundiales-hacen-lo-posible-para-ayudar-a-las-empresas-a-ignoralas/

Uber. s. f. (a). Quiénes somos. *Uber*. https://n9.cl/8bv25g. (29/12/2023).

_____. s. f. (b). Sostenibilidad. *Uber*. https://n9.cl/j6vjm. (29/12/2023).

_____. s. f. (c). Términos y condiciones. *Uber*. https://n9.cl/4kb9. (28/12/23).

_____. s. f. (d). Usa la app de Uber en ciudades de todo el mundo. *Uber*. https://www.uber.com/us/es/r/cities/ (27/12/23).

_____. 20 de septiembre del 2022. Uber Planet: Descubre cómo cuidar al planeta viajando. *Uber*. https://www.uber.com/es-PA/blog/uber-planet-descubre-como-cuidar-al-planeta-viajando/. (16/11/2024).

_____. 28 de junio del 2021. Celebremos movernos con orgullo. *Uber*. https://www.uber.com/es-US/blog/puerto-rico/cambio-nombre-social/. (29/12/23).

United States Securities and Exchange Comission. 11 de abril del 2019. Form S-1 Registration Satement. Uber Technologies, INC. *Securities and Exchange Comission*. https://investor.uber.com/financials/sec-filings/sec-filings-details/default.aspx?FilingId=13378630 (27/12/23).

Zuazo, Natalia. 2018. *Los dueños de Internet. Cómo nos dominan los gigantes de la tecnología y qué hacer para cambiarlo*. Buenos Aires: Debate.

SECCIÓN X

ANTROPOLOGÍA DE LAS JUVENTUDES

SECCIÓN X

ANTROPOLOGÍA DE LAS JUVENTUDES

Juventudes en la antropología mexicana (a modo de introducción)

Maritza A. Urteaga Castro-Pozo[1]
Angela Rivera Martínez[2]

La antropología, así como los estudios de juventudes, son territorios dialogantes que han encontrado sustento en las experiencias y en el trabajo con las y los jóvenes como sujetos agentes. Si bien no siempre ha sido así, ambos campos han encontrado en la concepción de ellos como sujetos de estudio y en las problemáticas que los orbitan un campo al que la antropología en México ha dado apertura paulatinamente. La raíz interdisciplinar de los estudios de juventudes comparte elementos teóricos y metodológicos con el ejercicio de la antropología, disciplina que ha colaborado con la investigación en México, Latinoamérica y España. La representación de las y los jóvenes ha sido vista desde distintos sitios y miradas, que han dado complejidad a la discusión sobre las relaciones sociales y culturales compuestas por generaciones cada vez más flexibles, menos delimitadas y más porosas.

Comenzamos esta introducción con la tarea de rastrear y construir una suerte de "estado del arte" de las juventudes en la antropología mexicana, preguntándonos ¿cuándo las juventudes comenzaron a ser objeto de investigación de la antropología en México? Con algunas pistas iniciales dictadas por los campos que se han abierto en los últimos años, las líneas de investigación dedicadas a estos estudios, así como las y los investigadores que han abordado y ensamblado estos campos en sus trabajos, hemos ido buscando guías para conseguir mostrar una mirada actual de los estudios de juventud al interior de la antropología.

Desde otro lugar, se presenta la inquietud epistémica de saber qué nos permite ilustrar y revelar de las relaciones sociales contemporáneas: el trabajar con la

---

1 Profesora-investigadora titular de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y doctora en Ciencias antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana.

2 Posdoctorante de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco y doctora en Antropología social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

categoría edad/juventud como construcción sociocultural, específicamente, al interior de la disciplina antropológica. Conocer cómo se han modificado sus significados, cuáles son las nuevas miradas, enfoques y problemáticas que otorgan potencia a los estudios de juventudes, así como también a las y los jóvenes como parte constitutiva del denso entramado de relaciones de poder que circulan en nuestras sociedades. Pensamos, como sustento base, que los aportes de la categoría permiten ensamblar piezas de aspectos sutiles de lo social que componen un mapa cultural multisituado en constante transformación, en el cual las y los jóvenes son parte esencial de las nuevas sensibilidades y subjetividades que caminan en direcciones tan diversas como singulares en el México contemporáneo.

Edad, juventud y jóvenes

Resulta ineludible detenernos y precisar ciertos conceptos que, incluso los estudiosos del campo, llegamos a utilizar por costumbre de modo indistinto o sin explicar. Nos referimos a edad, juventud y jóvenes. Primero, *la edad* es un determinante biológico que, si bien puede ayudar en términos comprensivos a la investigación antropológica, no es un "sujeto", sino un dato que permite la clasificación, el ordenamiento y, potencialmente, la legibilidad de un sujeto, entre otros componentes. Tal como ha señalado Verónica Filardo (2018) el hecho de que un colectivo esté conformado por jóvenes no implica que, de antemano, exista la construcción de una condición o una identidad juvenil común. *La juventud* se ha constituido como una representación situada, en diálogo con otros factores y condiciones que dan forma a distintas nociones de la categoría. En tanto, los y las *jóvenes* son comprendidos como actores sociales, ubicados desde la agencia, que producen y reproducen condiciones de existencia y modos de ser. Finalmente, "las juventudes" como propuesta conceptual obedece a necesidades y conflictos epistémicos propios de las disputas representacionales evidentes y constantes de los colectivos conformados por jóvenes.

Desde un tiempo para acá, las nociones que dan pluralidad a las categorías han tomado un lugar a la par de las definiciones que ponen por delante las diversidades que existen al interior de los colectivos. Sin embargo, la excesiva cuota de "corrección institucional" referida al reconocimiento de estas diversidades, en ocasiones resulta en la misma paradoja de origen: difuminar en el colectivo la singularidad de las y los jóvenes. Históricamente, los jóvenes han sido objeto de un entramado de prejuicios que influyen significativamente en la percepción sobre ellas y ellos. Dos de las formas más comunes de agrupar la singularidad juvenil han sido por medio del "prejuicio positivo" y su contraparte "negativa". Con ello nos referimos, por ejemplo, a cuando se les atribuyen cualidades "positivas" de innovación, creatividad y potencial transformador de las dinámicas sociales. Este enfoque, sin embargo, puede llevar a una idealización superficial de la juventud,

obviando las complejas realidades socioeconómicas y culturales que hay tras esta construcción narrativa. Por otro lado, existe lo que se ha denominado como "prejuicio negativo" que los estigmatiza como desafectados, indolentes o alienados a partir de diversos signos, lo que puede resultar en prácticas discriminatorias que limitan su participación y acceso a diversos aspectos de lo social. Lo que devela esto es la necesidad de estudiar a los colectivos juveniles más allá de estas prenociones. Lo complicado de la homogeneización de esta categoría tiene relación con lo funcional que ciertos conceptos y prejuicios han resultado para la relación con las instituciones, el Estado y la regulación coercitiva y violenta que ha existido con algunos grupos de jóvenes que, precisamente, se ubican bajo el estigma construido a partir de estos prejuicios que se ensamblan a una idea de criminalización de la pobreza y la marginalidad juvenil, representada en signos expresivos y visibles que mantienen a determinadas agregaciones bajo los lentes de una sospecha gubernamental.

Desde la antropología, la relación con el concepto de juventud ha tenido fuertes transformaciones. Algunas de ellas documentadas en los primeros estudios con enfoque clásico, inspirados en el trabajo de Stanley Hall quien, desde la psicología, difundió ampliamente la noción de juventud como una etapa del desarrollo de la población humana, lo cual implicó un reduccionismo de la categoría a un aspecto nominal o un factor descriptivo, restando lugar a la reflexión y a la complejidad, presentando una categoría inmóvil y dependiente de factores fisiológicos, psicológicos y deterministas. Tal como se señala en el texto "Retos contemporáneos en los estudios de juventud" (Urteaga 2011b) fue Margaret Mead quien marcó un parteaguas en la antropología y su abordaje respecto de la categoría construida desde la psicología, poniendo en cuestión la narrativa de un modo único de ser joven en el contexto de sus investigaciones en Samoa. La importancia de ambos antecedentes radica en que estos enfoques y algunos otros, como el presentado por Bernardo Bernardi (2002) respecto de las clases de edad, colaboraron en la construcción conceptual respecto de las juventudes en México.

Los estudios de/con/sobre jóvenes desde la antropología están indiscutiblemente situados en *zonas fronterizas* (Rosaldo 1991). La antropología ha aportado a los estudios de juventudes en México la producción de etnografías situadas con énfasis en el punto de vista "emic", en otras palabras: pensar a los jóvenes "en sus propios términos", desarticulando narrativas esencialistas ancladas a las clásicas dicotomías. Sin embargo, la construcción de una propuesta respecto de las juventudes en la antropología no ha estado exenta de discusiones éticas y epistémicas que remiten a cuestiones fundamentales en la investigación en campo: desde dónde nos situamos y cuáles son las problemáticas que logramos identificar a la luz de los datos etnográficos. De este modo, la construcción del "sujeto joven", la relación entre pares y su contexto generacional en las investigaciones

que incluyen sus experiencias se ha ido transformando tal como se modifican los contextos y medios que habitamos.

La preocupación por construir un concepto sociocultural de juventud ha ido articulando un tipo de conocimiento en torno a la experiencia de los sujetos jóvenes, dando como resultado la apertura tanto de líneas de investigación como problemáticas afines. En conjunto con la presencia y dirección de algunos investigadores, la producción de libros como *¡A la brava, ése!* de José Manuel Valenzuela en 1988; *En la calle otra vez. Las bandas, identidad urbana y usos de la comunicación* de la autoría de Rossana Reguillo en 1991, *De jóvenes, bandas y tribus*; del antropólogo catalán Carles Feixa en 1998, así como *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano* de Maritza Urteaga en 1998 se ha sentado precedente respecto de algunas nociones "clave" de juventud ubicadas desde esta perspectiva. Estas prenociones están enmarcadas en lecturas que consideran fundamentalmente el contexto de producción de esta categoría. Se ha dado relevancia a la socialidad, a las condiciones históricas, a su potencial diálogo con otros aspectos de lo social-cultural, como la ubicación geográfica, la diversidad genérica, etnicidad, pertenencia generacional, entre otros potenciales puntos de afinidad. La construcción de estas nociones permite producir una categoría compleja y elaborar marcos interpretativos para leer a las juventudes contemporáneas, que vayan más allá de considerarla una categoría nominal o descriptiva en los estudios antropológicos.

Una de las ideas con las que se disputan los estudios de juventud desde la antropología contemporánea en México ha sido presentarlo como un área que se ha enfocado en los estudios relativos a las "identidades" o grupos/colectivos juveniles próximos a una idea de "estilos espectaculares" (Hebdige 2004) vinculadas a contextos principalmente urbanos. Desde los estudios de las culturas juveniles, a modo de hito en términos de conocimiento y apertura de la comprensión de las juventudes, los intereses de la investigación antropológica y etnográfica se han diversificado y alcanzado territorios antes impensados para este campo de investigación; más allá de las fronteras urbanas y espectaculares, hay una multiplicidad de jóvenes, trayectorias vitales, experiencias, produciendo otras subjetividades y deseos en la sociedad mexicana actual. Es decir, el abordaje etnográfico de las juventudes no ha estado vinculado únicamente a la investigación sobre identidades espectaculares y a la construcción del estilo, como es posible encontrar en algunos trabajos (Mendoza 2011). Sin embargo, es necesario precisar que muchos de los aportes en la construcción de una categoría densa sobre juventud provienen de las primeras investigaciones sobre las identidades juveniles en el territorio mexicano.

Líneas temáticas y subcampos de investigación

Tras una exhaustiva revisión de fuentes secundarias, que abarca tanto artículos como tesis, es posible identificar un cambio significativo desde la utilización de un enfoque psicológico hacia las investigaciones que proponen énfasis en la cultura y la sociedad. Hemos identificado varias líneas temáticas que se han desarrollado cronológicamente desde 1998 hasta el presente año 2024, dando origen a diversos subcampos de investigación. Nos ha resultado sugestivo identificar que uno de los primeros trabajos que se encuentran disponibles se propone cuestionar e indagar en aspectos como la sexualidad, el género y sus significados para las y los jóvenes (Rojas 1998). Sin embargo, la propuesta sobre la producción de una categoría de jóvenes se remite a una descripción de las referencias teóricas que proporcionaba el campo hasta ese momento. Ha sido interesante contrastar, a modo de juicio previo, cómo el vínculo entre género y juventud existe como uno de los campos temáticos que han sido abordados con bastante frecuencia desde los primeros años de producción académica.

El trabajo de Margaret Mead (1979), resulta una referencia fundamental para muchos de estos estudios iniciales y no es casual que, justamente, el énfasis haya estado puesto en la construcción de una categoría singular (no universalizable a otros contextos), realizando preguntas clave respecto del contexto estadounidense. Del mismo modo, fueron consideradas la construcción de categorías que ubicaban al género como un diferenciador clave en la experiencia de las y los adolescentes samoanos.

El vínculo con procesos identitarios juveniles vinculados al género también ha sido otro de los temas abordados en los estudios antropológicos, desplazándose entre el estudio de corporalidades y discursos en torno al género (Salinas 2001), coincidiendo entre la exploración de los contextos de jóvenes homosexuales (varones) en la Ciudad de México (Sáenz 2010), considerando como otro referente al momento de construir sus propuestas los desplazamientos por la ciudad, el reconocimiento y la relación con el espacio urbano como punto de encuentro tanto para la producción de identidades juveniles, como para la exploración del género y la sexualidad (Vázquez 2010), línea que tendrá presencia por sí misma en otros estudios.

Dentro de esta misma línea, destacamos el trabajo realizado por Angélica Evangelista, Tania Cruz y Ramón Mena en el compilado "Género y juventudes" (2016) quienes reunieron diferentes reflexiones que articulan la discusión entre ambas categorías, incluyendo territorios que contemplan la música, la sexualidad, el espacio público, entre otras intersecciones. Por otra parte, Merarit Viera (2017) presenta una reflexión clave, que articula las dimensiones de edad y género como lentes de lectura para comprender las realidades de las y los jóvenes. Si bien esta

última investigadora ha desarrollado una línea de trabajo que imbrica al género, a las juventudes y al rock (Viera 2015) es en este texto donde el énfasis recae en situar como matrices analíticas la corporización de la categoría "joven" diferenciada por el género, considerando que ambas construcciones son relacionales e históricas.

Con bastante espacio temporal entre las siguientes dos investigaciones, es posible identificar que el vínculo entre género y juventudes reaparece junto a otros abordajes y temáticas. Es el caso de los trabajos de Sonia Contreras (2014) y Angela Rivera (2018) quienes estudian estas articulaciones desde el ámbito de los concursos de belleza, en el primer caso, y en la industria de la moda en la segunda investigación, generando categorías que vinculan la producción de representaciones culturales asociadas al género y a la juventud. Más próxima a la línea de las disputas y cuestionamientos por el género, se encuentra el trabajo de Kevin Hernández (2020) quien desarrolla una investigación etnográfica con juventudes trans en la Ciudad de México y la construcción de corporalidades al interior de colectivos que agrupan diversas experiencias juveniles sobre lo trans y lo trans no binario.

Otra de las líneas que tiene una densa producción al interior de la antropología en México es sobre la condición de estudiante. Esta línea de estudios, si bien posee una amplia trayectoria en la sociología educativa, no está exenta de discusiones que han sido clave para el desarrollo de los estudios de juventudes: el vínculo equívocamente indisociable entre la condición juvenil y la condición de joven estudiante. Con esto, nos referimos a que las y los jóvenes no han sido constituidos únicamente como sujetos por la condición de escolaridad y de semejanza con sus pares. Si bien el contexto educativo es clave para comprender la extensión de la categoría, no es el único que dota de "juventud" a las y los jóvenes, sino éste en conjunto con otros ritos de iniciación e historicidades generacionales. Es así como nos encontramos con el trabajo realizado por Adrián de Garay (2000) quien explora las prácticas sociales de jóvenes situados en el espacio educativo universitario. La particularidad del trabajo que presenta de Garay es que establece la pregunta por la construcción de la categoría "jóvenes" y problematiza su abordaje al interior de las ciencias sociales y los estudios históricos, criticando su uso como una categoría únicamente demográfica o etaria.

María Isabel Coronado (2014) se adentró en el aprendizaje desde una noción menos rígida, entendiendo cómo las actividades creativas e informales para los estudiantes de antropología operan como una alternativa para construir sentido en sus trayectorias de vida, ubicando la agencia como uno de los ejes clave para considerar sus elecciones al respecto. Por otra parte, el trabajo "Quiero, atento y obediente. Violencias simbólicas entre adultos y jóvenes en las escuelas secundarias del D.F" de Hugo Moreno (2015) profundiza en el contexto educativo, considerando cómo el "dispositivo escolar" se articula a la producción de una

subjetividad juvenil bajo la categoría de "estudiante" desde la mirada de la experiencia social inserta en dichos ambientes. El autor asevera que lo que se pretendió explorar con esta investigación fue "la experiencia juvenil, ya sea mediante procesos de camaradería grupal, pertenencia generacional e identificación cultural, logra producir símbolos, signos, gestos, actitudes y percepciones propias de una experiencia juvenil resistente a la experiencia escolar" (Moreno 2015: 11).

De este modo, los trabajos que exploran líneas similares bajo una conceptualización de jóvenes estudiantes son los de Gladys Ortiz (2007 y 2011) quien reparó en una de las dimensiones que, actualmente, se reconocen de suma importancia para la configuración de las nuevas formas de socialidad juvenil: el internet y sus alcances en la vida cotidiana de actores juveniles en contextos universitarios. Las investigaciones que mantienen alguna relación con internet o los contextos digitales contemporáneos, se han configurado como un campo en sí mismo debido a su "inmersión" en la cotidianeidad. Sin embargo, en los últimos trabajos de estudiantes, tanto de maestría como de doctorado, es posible identificar que, más allá de las especificidades de los actores, líneas de investigación o contextos particulares que decidan abordar, la dimensión de lo virtual, de internet y de este como una "tecnología vital" (Gómez 2022), tiene una fuerte presencia en la construcción de sus narrativas actuales, la dimensión cotidiana y la producción de lenguajes comunes entre pares.

Teniendo como eje principal la sociabilidad virtual entre jóvenes, el trabajo de María Guadalupe López (2014) es uno de los primeros que propone que este tipo de relación se da principalmente entre jóvenes que son pares en otros contextos, proponiendo que la sociabilidad virtual es una extensión de la sociabilidad presencial. Desde otro ámbito, el trabajo de Scheherezada López (2022) da continuidad a los intereses antropológicos por las redes sociodigitales, pero generando intersecciones con ámbitos diferentes: los jóvenes indígenas y las discusiones sobre los textiles indígenas en términos de elementos culturales. De este modo, se sigue colaborando en la construcción actual de una categoría de joven indígena, línea teórica y conceptual que tiene sus propios antecedentes abordados en profundidad en otros trabajos (Urteaga 2011b). Esta investigación estuvo enfocada en comprender, por medio de dos casos, la experiencia de jóvenes con diferentes trayectorias en relación con las habilidades digitales adquiridas y las respectivas posiciones discursivas, respecto del uso y el valor de los textiles indígenas.

En continuidad con esta línea, las interrogantes por las y los jóvenes indígenas han estado presentes en diferentes investigaciones y, tal como se ha podido ubicar en otros textos, persiste la pregunta por su invisibilidad en la tradición antropológica (Urteaga 2008 y 2011b). Es así como "desde un punto de vista analítico, pueden dividirse entre aquellos que focalizan su atención en las juventudes indias de la nueva ruralidad, y aquellos que la centran en las y los jóvenes migrantes

en las ciudades" (Urteaga 2011b: 16). Los primeros estudios estaban abocados a responder si existen o no los jóvenes indígenas y de ser afirmativo, ¿cómo existen? Sin embargo, sus aproximaciones etnográficas requerían de sostener y confrontar con las propias voces protagonistas las representaciones occidentales que se habían construido hasta aquel momento (Urteaga 2011b; Urteaga, Cruz y de la Cruz 2020).

Es posible rastrear que desde el año 2002, con mayor continuidad, se encuentran trabajos que se preguntan por las experiencias y situaciones de los y las jóvenes indígenas. Si bien muchas de estas investigaciones no tienen como pregunta central construir una categoría de jóvenes indígenas, abre, en términos cronológicos, una de las líneas que sostiene en su amplitud, una gran cantidad de trabajos hasta la fecha (Jorge Meneses 2002; Carlos Villalba 2007; Gabriela Cañas 2009; Luis Fernando García 2012 y 2018; Jahel López 2012; María Laura Serrano 2012; Pedro Díaz 2013; Isis Contreras 2014; José Reyes 2014; Pedro Senovio 2016; Mónica Araiza 2016). Dentro de ellos, destacan algunas líneas que se preguntan por la condición de estudiantes de jóvenes indígenas en determinadas localidades (Pedro Díaz 2013), por la condición de las mujeres indígenas por medio del desarrollo de la categoría de experiencia juvenil (Jahel López 2012) y la relación con sus comunidades y correspondencia con estas como productoras de identidad y experiencia (Gabriela Cañas 2009; Isis Contreras 2014).

De esta generosa línea, deviene otra importante categoría que contiene variados estudios realizados: la migración como proceso al interior de México y hacia territorios fronterizos. El trabajo de María Sara Molinari y José Aguilar (2002), presenta datos importantes sobre la migración, bajo una estrategia muestral que considera jóvenes indígenas de diversos orígenes, produciendo una diversidad de datos respecto del fenómeno en cuestión. Sin embargo, el abordaje considera la categoría de "adolescentes" indígenas como un dato descriptivo, sin el desarrollo del concepto de jóvenes, como propuesta categorial. Por otra parte, el trabajo de Luis Fernando García (2012 y 2018) propone un desplazamiento conceptual hacia las "juventudes étnicas contemporáneas". Con este planteamiento, lo que propone es "deconstruir" (en palabras del autor) la noción de *jóvenes indígenas* con motivo de su tendencia a la homogenización y, por defecto, a la invisibilización de la "heterogeneidad constitutiva de la juventud étnica" (García 2018: 7).

Así como muchos de los trabajos abordan las relaciones entre la presencia de las juventudes de origen étnico y su vínculo con diversas instituciones y aspectos vitales (escuela, trabajo, salud, vida cotidiana, entre otros), también indagan en una de las cuestiones que ha tenido especial relevancia en los estudios de juventudes: la relación con el espacio público y las diversas tensiones que se

sostienen en estos territorios.[3] Considerado consecutivamente por autores de la tradición de los estudios culturales (Clarke 2014) y los estudios de juventudes en Hispanoamérica y México (Feixa 1999) como uno de los aspectos de mayor relevancia para develar, pensar y mirar a las juventudes, ha definido uno de los campos que mayor exploración e interés ha suscitado en las investigaciones (Urteaga 2005; 2011a; Urteaga y Cornejo 1995). Este posee un vínculo estrecho con la presencia de las culturas juveniles y los numerosos estudios que dedicaron años a su comprensión. El territorio, tal como señala Feixa (1999), será uno de los aspectos estructurales y preeminentes en la producción de las culturas juveniles. Eduardo Gonzáles (2003) genera una intersección, precisamente, entre el espacio urbano y sus características de reterritorialización y desterritorialización (elementos y factores que sufren modificaciones contextuales), generando una reflexión en simultaneidad con lo que ocurre con las culturas juveniles, en sintonía con las propuestas de hibridación desarrolladas por García Canclini (1990).

Si bien mencionamos en un inicio que se ha generado una asociación persistente entre los estudios de juventudes en la antropología y las culturas juveniles (también definidas como subculturas, bandas, estilos, cada noción con determinadas particularidades que obedecen a decisiones teóricas), su mención es debida como un campo que ha producido un amplio conocimiento, principalmente, en la comprensión de la diversidad de las juventudes, los contextos, lugares desde donde se enuncian y sus adscripciones. También ha colaborado en desmontar juicios de valor respecto de estos colectivos y generar vínculos con otros campos que son parte de las diversas dimensiones que implica lo que se ha conceptualizado como "las culturas juveniles". Deteniéndonos brevemente en la dimensión estética, punto de influjo de opiniones e investigaciones, el cuerpo como territorio ha tenido un lugar crucial. Cupatzio Piña (2004) presenta una de las investigaciones pioneras sobre modificaciones e intervenciones corporales, desarrollando un trabajo con jóvenes a quienes invitó a reflexionar sobre la identidad, códigos culturales y la territorialización del propio cuerpo en contextos urbanos.

Bien podríamos debatir hoy y preguntarnos: ¿cuáles son los territorios que configuran cierta(s) contemporaneidad(es) y la existencia de colectivos juveniles? ¿sigue siendo el territorio, como fue antes problematizado, un factor estructural? o ¿la dimensión de lo digital ha reconfigurado ciertas nociones de territorios y sus significados para las y los jóvenes? Estas y otras interrogantes complejizan

3 El uso del espacio público y la construcción de territorios dotados de circulación afectiva han sido fundamentales para los estudios de juventud. Diferentes recursos han sido utilizados con la finalidad de comprender cómo las y los jóvenes conocen la ciudad, dónde van y cómo circulan y construyen espacios de socialidad y ocio juvenil. Una de las expresividades juveniles que incorporaron el uso del espacio público fueron las bandas, agregaciones juveniles que dieron apertura a muchas de las construcciones conceptuales que abrieron campo a finales de los años ochenta.

hoy las discusiones en las que desde finales de los años noventa quienes investigan juventudes se preguntan por cómo surgieron las culturas juveniles y los procesos identitarios y sintomáticos que involucraban a las juventudes en México. Este campo consolida las preguntas sobre las y los jóvenes y explora otros aspectos con un fuerte parentesco como pandillas, violencias, uso de drogas, entre otros temas afines, abriendo una línea que sigue teniendo fuertes vínculos con trabajos actuales.

La música, uno de estos ejes "emparentados", se ubica como uno de los núcleos que incluye estudios que, con diferencias y semejanzas, se han inclinado a pensar al rock y géneros afines en relación con la constitución de procesos identitarios vinculados con el estilo en su definición más amplia, como es el caso de la investigación de Stephen Castillo (2016) quien trabajó en la escena metal de la actual Ciudad de México. Por otra parte, el trabajo de Juris Tipa (2012) si bien no estudia estrictamente las culturas juveniles, profundiza en la música y en el gusto, vinculando una dimensión igualmente identitaria entre los jóvenes universitarios de Chiapas. Merarit Viera (2013) profundiza en los vínculos que existen entre la constitución de las identidades de las mujeres jóvenes al interior de la escena rockera en Tijuana. El trabajo de Viera presenta al rock como un espacio de disputas, desarticulando la idea única de que dicho género es un espacio de contestación y resistencia, dando cuenta cómo la experiencia de las mujeres jóvenes puede distanciarse de la constitución de una identidad juvenil rockera masculina. Erika Arias (2016) explora algunas de las líneas de estudios abiertas por trabajos que ya pensaban en nuevas preguntas para abordar lo juvenil con origen en fenómenos investigados como los *Trendsetters* de la Ciudad de México (Urteaga 2011a) y los circuitos culturales por los cuales estos jóvenes, en contextos de globalización, comienzan a desplazarse y dotar de nuevos significados las ciudades, sus rutas y movimientos, siendo la creatividad una suerte de *ethos* generacional que otorga valor emocional a las trayectorias vitales y que, hasta estos días, continúa operando para pensar en segmentos que han devenido de estas juventudes "*trend*". El trabajo de Arias profundizó en el segmento de jóvenes creadores y músicos de la Ciudad de México, ubicando cómo las redes de colaboración se vinculan con fines profesionalizantes en los circuitos de música independiente de la ciudad capital.

"Etnorock. Los rostros de una música global en el sur de México", presentó una importante compilación que articuló la dimensión de la música y el rock con las etnicidades contemporáneas. Trabajos que versan sobre rock indígena en Chiapas, en el Totonacapan y en el Estado de Guerrero, procuran revisar dimensiones identitarias, así como el consumo y los entramados de lo juvenil étnico. Edgar Ruiz (2019) en sintonía con las líneas presentadas, siendo parte del presente compilado, continuó explorando la trastienda productiva de la música en la región de Ocotepec, Chiapas, impulsando encuentros teóricos entre los actores

juveniles, su condición de músicos y productores y el origen étnico de los mismos. De este modo, podemos dar cuenta cómo la búsqueda de nuevos procesos de construcción y producción de identidades juveniles contemporáneas no está únicamente centrada en la "pertenencia" a una determinada cultura juvenil, sino sobre comprender cómo es ser joven en diferentes contextos, espacios y bajo determinadas condiciones estructurales vividas en el México actual.

Ha sido un encuentro interesante conocer que, en esta primera indagación, los trabajos de estudiantes no han estado especialmente focalizados en este tema tanto como podíamos esperar en un inicio. Igualmente, podemos sostener que la relevancia mediática que se dio al fenómeno y a los trabajos realizados por académicos respecto de las culturas juveniles, bandas culturales, contraculturas, subculturas o tribus urbanas, produjo una combinatoria de factores que dieron como resultado un imaginario cultural respecto del quehacer de los estudios de juventudes en la antropología en México, delimitando un campo con una gran amplitud a la dimensión única de los estudios de las culturas juveniles, con mayor énfasis, en las de expresión estética espectacular. Sin embargo, su importancia ha sido fundamental para el desarrollo de marcos interpretativos densos sobre la condición juvenil contemporánea, sus malestares, necesidades, deseos y subjetividades políticas, corporizadas por medio de identidades expresivas situadas en territorios tan diferentes como semejantes.

Desde los primeros años de apertura de este campo, hemos encontrado una primera generación de "juvenólogos/as" que han dedicado sus investigaciones a pensar contextos complejos en los que se construyen otras formas de ser joven. Las tramas de la violencia en el territorio mexicano y en fronteras vecinas, añaden otros elementos constitutivos para pensar a las bandas. Desde 1988, José Manuel Valenzuela abre el campo para pensar estas *otras* formas de ser joven, dejando como precedente que "la aparición de las bandas se gestó como una respuesta de los jóvenes excluidos hacia los modelos económicos y social dominantes" (Valenzuela 2009 en Mendoza 2011: 201). La producción en torno a las violencias y las pandillas, como una agregación juvenil con otras complejidades, ha construido uno de los campos más profusos que se han dedicado a pensar a las juventudes.[4] Podemos encontrar trabajos clave como los de José Alfredo Nateras (2006 y 2010) que dan cuenta de las primeras aproximaciones a las maras y las pandillas transnacionales que, a diferencia de las bandas juveniles, guardan una relación

4 En 1986 encontramos uno de los primeros trabajos sobre bandas juveniles. Alarcón, Henao y Montes, estudiantes de licenciatura de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, construyeron un trabajo en donde documentaron con una profusa dedicación el "ser banda" por medio de una perspectiva "emic". Señalando algunos aspectos que dan pistas clave para la posterioridad: "se trata de un sector juvenil que desde sus propios espacios urbanos resiste localmente ante las imposiciones o disposiciones del Estado y la sociedad civil" (Alarcón, Henao y Montes 1986: 8-9).

en términos prácticos con la estructura organizativa de grupos criminales; de este modo, los valores, significados y prácticas culturales distan de las primeras.

Los énfasis teóricos de estas investigaciones suelen estar puestos sobre las características de exclusión y marginalidad, contextos que se extienden, que van mucho más allá del "telón de fondo" de estas experiencias juveniles, si no que configuran realidades y trayectorias. Los trabajos de Gonzalo Saraví (2004), Ernesto Rodríguez (2004) y Héctor Castillo (2004) desarrollan preguntas específicas que reúnen a las juventudes y la violencia en propuestas que, desde una perspectiva que se articula con la exclusión social, se preguntan por las responsabilidades sociales y la dimensión institucional y de políticas públicas que toca a las juventudes marginadas. Por otra parte, Guillermo Padilla (2010) investiga la conformación de las maras al sur de México y en países centroamericanos, proponiendo hacer lecturas que vayan más allá del estigma. Asimismo, entender el fenómeno de las maras y las pandillas juveniles como una problemática que encuentra sitio en la juventud, interpelada fuertemente por los cambios y problemáticas globales de orden cultural, político y económico. Hugo Moreno (2022) se adentró en las experiencias de los jóvenes que se involucran en las estructuras de las pandillas, desde testimonios que abordan las trayectorias de quienes pertenecen a las pandillas del Barrio 18 y a la MS-13 en El Salvador.

Desde esos márgenes sistémicos se ha abierto un campo que, con mayor especificidad, aborda los consumos y el uso de drogas en determinados colectivos juveniles. Los trabajos que se encuentran disponibles, ubicados desde los estudios de juventudes, suelen abogar por una desmedicalización y despatologización de estos, enfocando el lente y precisando en otros aspectos. Marco Antonio Zapata (2010) propone como clave de lectura para pensar en "sustancias psicoactivas" la teoría del consumo de García Canclini, es decir, interpretar estas prácticas como un intercambio cultural con múltiples significados alojados en determinadas racionalidades sociopolíticas. El trabajo de este autor resulta particular, ya que es uno de los pocos ubicados desde la antropología física, además de situarse en un escenario universitario, generando intersecciones entre la posición de los estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y sus testimonios.

Con ciertas coincidencias y objetivos respecto de desagregar los consumos de revestimientos morales, el trabajo de Mario Domínguez (2014 y 2019) profundiza en el uso cultural de las sustancias, específicamente del crack o "piedra". Construye una narrativa sobre los consumidores, pensando a las juventudes como un concepto relacional y, por lo tanto, lejos de la estigmatización con motivo del uso de drogas. Perla Medina (2019) desde otro eslabón del consumo se desplaza hacia zonas con otras complejidades, específicamente a la región de Guerrero. En palabras de la autora, su motivación fue indagar en "las formas en que, en estas comunidades rurales, los jóvenes, el narcotráfico y la migración se

revolvieron tejiendo estrategias de reproducción social que legitiman actividades ilegales como formas alternas de economía, de socialización, de consumos, de vida cotidiana y de muerte." (Medina 2019: 4) De este modo, nos presenta un estudio que posiciona en la cartera de discusión otra de las líneas temáticas de posicionamiento más paulatino: las juventudes rurales.

Este campo de estudio también fue explorado por José Guadalupe Rivera (2012), quien reflexiona sobre la construcción de la categoría de *jóvenes en contextos rurales*. Las orientaciones de base se comunican; estas consisten en algunos puntos clave, como distinguir que los marcadores clásicos aplicados a las juventudes urbanas de la escuela, el trabajo y la respectiva moratoria social, no operan de la misma manera para los y las jóvenes rurales. Lourdes Pacheco, Rosario Román y Maritza Urteaga (2013) reúnen una serie de trabajos compilados en el texto "Jóvenes Rurales. Viejos Dilemas, nuevas realidades". Trabajo, migración, exclusión y algunas de las problemáticas presentadas en párrafos anteriores tienen lugar en las preguntas por la condición juvenil rural o neorrural. La reconfiguración de las actividades asociadas al ámbito campesino y su diversificación han implicado modificaciones estructurales para las juventudes que disputan los terrenos laborales a la luz de las modificaciones económicas del campo.

Otra de las distinciones relevantes que presenta esta línea, tiene relación con una crítica hacia las miradas etnocéntricas, las cuales no permitían distinguir lo rural más allá de lo agrícola y el lento desarrollo en términos económicos y socioculturales. Por otra parte, encontramos los trabajos de Luisina Gareis (2018) y Héctor Hernández (2020) quienes comparten puntos de reflexión sobre la construcción etnográfica del contexto de estas juventudes rurales. La migración urbano-rural, los tránsitos y movilidades en contextos capitalistas y neoliberales, se plantean como escenario común para muchos de estos jóvenes que construyen sus expectativas bajo los amplios resquicios de la desigualdad estructural. David Sánchez (2020) sitúa la mirada en la condición juvenil rural en Jalisco, elaborando, como propuesta conceptual, una categoría densa respecto de lo juvenil rural. Aborda tanto dimensiones estructurales, que implican el rastreo de las modificaciones generacionales, el territorio, como dimensión habitada por las y los jóvenes, y la "dimensión intersubjetiva" como es denominada por el autor, mismo quien pasó parte de su juventud habitando el medio rural.

La movilidad y sus flujos alojan no solo las experiencias de las y los jóvenes rurales. Las juventudes afrodescendientes como un campo que, si bien posee antecedentes ya desde el año 2009 (Haydée Quiroz), también ha sido abordado de manera espaciada, teniendo en los últimos años una mayor emergencia en términos de investigaciones abocadas al área. Esta línea incorpora una clave de lectura que se presenta y distingue de otros campos: el énfasis del género como una categoría articulada a las trayectorias vitales y procesos de construcción identitaria de las

y los jóvenes. Es el caso de uno de los primeros trabajos posterior al de Haydée Quiroz (2009), Citlali Quecha (2011) quien presenta una aproximación más directa sobre los procesos migratorios para los y las jóvenes de la Costa Chica de Oaxaca, incorporando con un fuerte énfasis el género como categoría de análisis de estas experiencias. Como menciona Alejandra Ramírez (2020) hablar de la condición afro y su apertura como categoría es saldar deudas con una población completamente invisibilizada. Del mismo modo, las experiencias singulares de este colectivo, como lo puede ser la existencia de juventudes, se encontraban veladas por la cláusula histórica, institucional y académica.

En este vasto repertorio de investigaciones y líneas, las subjetividades juveniles vinculadas a la dimensión política han estado presentes desde los inicios de los estudios en la antropología contemporánea. Con antecedentes históricos clave, como el movimiento de estudiantes de 1968, las huelgas de la UNAM del año 1999, la preocupación de las y los académicos por la participación política, las formas de agregación y la acción colectiva, principalmente vinculada a las izquierdas y sectores movilizados respecto de diferentes disputas con las estructuras institucionales, se ha mantenido a lo largo de los años. Sin embargo, este punto ha sido uno de los ejes a debatir en términos de los segmentos juveniles a los cuales se les ha estudiado con mayor profundidad y con cuáles sectores se está en deuda. La mayoría de estas investigaciones (como las de Reguillo y Urteaga ya señaladas previamente) y aquellas que se congregan o desprenden de estas líneas poseen un fuerte compromiso con la visibilización de la agencia juvenil y su capacidad de negociar ante las instituciones y problemáticas que los interpelan.

Quetzali Bautista (2010) presenta un trabajo desde los marcos de lectura de los movimientos estudiantiles, destacando la pregunta por el género como categoría de análisis al interior de estas investigaciones. Tocando problemáticas como la relación con la cultura parental y cómo se aproximan, teóricamente, a la búsqueda de una autonomía relativa en relación con determinadas estructuras de poder. Por otra parte, la investigación de Teresa Rojas (2011) se pregunta por las nociones de política que existen al interior del contexto universitario. De modo tal que, al trasladar esta interrogante a la voz de los actores, no se presuponen vínculos respecto de la articulación del concepto "política" con base en participación en instancias tradicionales. Ambos trabajos nos presentan el contexto educativo, como lugar de encuentro y socialidad entre pares. Constansa Vergara (2018) si bien continúa pensando en la acción política, genera un desplazamiento hacia otros colectivos juveniles, dando apertura a la discusión hacia las economías alternativas, solidarias, medios de comunicación y colectivos alimentarios que se encuentran interconectados bajo las premisas de la autonomía como objetivo político de dichas acciones y colectividades juveniles.

Las interrogantes sobre las trayectorias vitales y las transiciones mantienen relación con la búsqueda del sentido de la vida. Si bien una de las vías para aproximarnos a esa dimensión puede ser las políticas de lo cotidiano, como las exploraciones sostenidas por Vergara (2018) otra de las maneras de ingresar es por medio de las experiencias laborales y la relación de las y los jóvenes con el trabajo. Esta línea fue estudiada, previamente, por Diego Rodríguez (2012) quien, a partir de la incorporación en el trabajo, da relevancia al rol de la familia y la convivencia al interior de las comunidades, sosteniendo que dichos aspectos tendrían repercusiones en las transiciones a la adultez. Esta investigación fue realizada por medio del estudio de dos generaciones en el estado de Morelos, en la localidad de Tepoztlán. Por otra parte, José Antonio Pérez Islas (2017) presenta discusiones fundamentales para la comprensión de las trayectorias juveniles. A partir del concepto de "ocupación" construye las trayectorias de diversos jóvenes inmersos en una contemporaneidad que se enfrenta a duras modificaciones económicas y políticas. La condición juvenil, tal como señala el autor, siempre se ha mostrado unida al trabajo y a la escuela como formas y mecanismos de entender la integración o la exclusión de las y los jóvenes de las estructuras sociales.

Dentro de esta revisión también hemos querido dar lugar a las investigaciones emergentes, algunas de ellas en curso y otras recientemente finalizadas. Las preguntas por el cuerpo han tocado transversalmente muchas de las investigaciones desarrolladas, tanto en los primeros años del desarrollo de los estudios de juventud como en los posteriores. Bajo esta línea, Angela Rivera (2022) se adentró en la industria de la moda en México para explorar distintos significados y representaciones en torno a las dimensiones del género, el trabajo y las prácticas corporales en el ejercicio del modelaje dentro de la industria nacional. Algunos de los aportes más relevantes de este trabajo mantienen relación con un aspecto teórico que refiere presentar a la juventud como una tecnología con efectos corporales, a la par de hallazgos sobre la precariedad vital en la que se encuentran sectores socialmente "glamourizados". Por otra parte, el trabajo del doctorante Kevin Hernández (2025) profundiza en el *street workout* o calistenia como una de las nuevas formas de agregaciones barriales, que presentan nuevos significados sobre el cuerpo y su territorialización en contextos urbanos. Prácticas corporales que mantienen una relación tensa con los imaginarios sociales de las nuevas marginalidades juveniles, las cuales continúan experimentando la violencia producto de la constante criminalización y racialización ejercida por diferentes agentes estatales.

Sobre los textos de esta sección

Las preguntas por las nuevas formas de explorar el territorio, cómo opera el deseo y las sensibilidades mediadas por las tecnologías vitales, la corporización de las diferencias y la presencia de otras estéticas alojadas en el voraz intercambio global generado en redes sociodigitales, se abren y complejizan día a día. Es así como desde la producción de una apuesta por una "antropología digital hecha en México" Jorge Meneses presenta una reflexión sobre cómo los campos de la antropología, los estudios de juventudes y la digitalización de la vida se articulan para producir un sujeto juvenil contemporáneo. Desde esta perspectiva, nos plantea abordar las diferencias, las desigualdades y comprender, de este modo, cómo se van generando prácticas de resistencia (en palabras del autor) ante la constante amenaza de la estandarización de los consumos propuesta por los mecanismos ejecutados por las plataformas para manejar los algoritmos (extracción de datos). Su trabajo dialoga con las experiencias de doce jóvenes estudiantes de la Universidad del Mar en Huatulco, Oaxaca, con quienes construye un diálogo situado en un contexto descentralizado, desmontando prejuicios respecto del uso o la ausencia de las tecnologías en otras regiones diferentes a la capital del país. Otros de los ejes relevantes presentados por el trabajo refirieren a la superación de la dicotomía online y offline. Si bien es un abordaje que, desde el año 2015, se conoce entre quienes estudian la materia como la "digitalización forzada", producto de la pandemia, ha vuelto más legible la producción de trayectorias vitales juveniles atravesadas por las "tecnologías vitales" (Gómez 2022). Finalmente, uno de los aportes más interesantes del texto es presentar la construcción social de la juventud, actualmente, como una construcción sociodigital que convive con la tradición (respecto de diferentes fiestas y ritos realizados en Oaxaca), así como con las constantes incertidumbres y cambios experimentados por las y los jóvenes Oaxaqueños.

Situando el racismo como un eje transversal, el texto presenta una serie de experiencias comunes articuladas en torno a las categorías de juventud, migración y procesos de racialidad, a la luz de un extenso trabajo etnográfico en la Costa Chica de Oaxaca. Las experiencias de jóvenes, varones y mujeres dan respuesta a preguntas sobre la construcción de sus propios espacios de socialidad en la región, así como de las diferencias entre las trayectorias vitales posibles para las y los jóvenes afrodescendientes. Uno de los ejes conceptuales de relevancia es presentar al género como un diferenciador entre dichos procesos. Alejandra Ramírez, realiza una amplia revisión de los trabajos producidos a la luz de estos ejes, presentando cómo dichas narrativas influyen en los ámbitos de escuela, migración y espacios de socialidad (fiesta, escuela, playa y espacios recreativos). El texto presenta todos estos ámbitos articulados en torno a la categoría de socialidad como productora de una juventud "localizada" dando cuenta cómo en los espacios de convivencia como la escuela, las fiestas de la región, entre otros,

se refuerza entre pares el imaginario entorno a la migración (fuera y dentro de México) como el eje configurador de las trayectorias vitales de las y los jóvenes afrodescendientes de la Costa Chica.

Desde un enfoque etnográfico, propuesto desde la flexibilidad y la adaptación de la herramienta disciplinar a los contextos complejos, se presenta una acuciosa revisión sobre el concepto de juvenicidio. Considerando primeramente las propuestas desde la prensa, pasando por las elaboraciones primeras de José Manuel Valenzuela, se construye un trabajo que refuerza la operatividad de la categoría para la lectura de los contextos juveniles contemporáneos. En la emergencia de este término se encuentran los vínculos con las culturas en torno al crimen organizado y la muerte "literal" y sistemática de jóvenes en el norte del país, específicamente, las matanzas ocurridas en Ciudad Juárez. El punto de inflexión de la propuesta de Hugo Moreno se centra en lo sistémico del juvenicidio, es decir, en las condiciones estructurales que se articulan (género, racialidad, clase) para construir un concepto que permite no solo leer la tragedia de la muerte, sino también la criminalización y desciudadanización de las juventudes mexicanas (y latinoamericanas) por medio de distintos mecanismos como la precariedad y la ausencia de la construcción de proyectos de vida con miras en el futuro. La mirada práctica está dada por la presentación de casos que ensamblan la desaparición de ciertas culturas juveniles expresivas (cholos y reguetoneros) "matando" la posibilidad de construir y territorializar en los propios términos de las diversas juventudes, por medio de la disolución de sus códigos, actividades, lenguajes y manifestaciones estéticas.

El texto que presenta Merarit Viera propone una revisión crítica desde una perspectiva feminista respecto de la articulación entre las categorías de género y juventudes. Por medio de la revisión de trabajos enmarcados en antropologías juveniles, como decide denominarlos la autora, considera aquellos que han contemplado el género más allá de una mera categoría descriptiva, como un eje estructurante de las relaciones de poder a la luz de dos estructuras de dominación: el patriarcado y el adultocentrismo. Desde una perspectiva autoetnográfica presenta dos casos de estudio, en ámbitos diferentes, pero similares en sus demandas y posicionamiento político; estos son una colectiva de mujeres músicas y la asamblea de estudiantes de la UAM Xochimilco en el contexto del paro institucional del año 2023. La emergencia de una "cuarta ola" feminista es vista a la luz de una discusión generacional, donde el rol político de las feministas jóvenes resulta crucial para entender el cambio de ola, tanto en las formas de acción política, como en las demandas que se posicionan sobre la palestra. Los resultados de la investigación arrojan una profundización de las acciones colectivas, no solo en términos prácticos, sino como una reflexión compartida desde fuentes directas en ambos casos de estudio. Los dos ámbitos abordados se dirigen hacia un horizonte común propuesto por las jóvenes: la búsqueda de vidas más vivibles y dignas en el México contemporáneo.

Situando el lente en las ausencias de los estudios que cruzan los enfoques cualitativo y cuantitativo, Juris Tipa presenta una revisión, desde esa articulación metodológica, sobre el consumo de música en las juventudes étnicas. El autor propone una revisión de fuentes y trabajos relacionados con el consumo de diversos estilos musicales entre grupos de jóvenes étnicos, dando especial relevancia a la clase como un lente de lectura, enfoque que pocas veces es utilizado para pensar a las juventudes étnicas. Para ello, realiza una breve revisión de los antecedentes y las principales líneas de trabajo que han adoptado tanto los estudios de juventudes como los estudios del consumo (escasos en el campo de lo socioantropológico) en su vínculo con las juventudes étnicas, identificando que la mayoría de los análisis realizados desde estos campos presentan a la música como un factor descriptivo. Estas intersecciones construyen dos tipos de investigación: aquellas que dan relevancia a la función emocional de la música y aquellas que presentan una perspectiva sobre la satisfacción de necesidades por medio de esta vía. De este modo, lo que Tipa propone es poner énfasis en los entramados relacionales y simbólicos de los consumos musicales de las juventudes étnicas. Para ello, retoma datos de una investigación realizada con jóvenes en la UNICH (Universidad Intercultural de Chiapas) donde uno de sus principales hallazgos tiene relación con poner en cuestión la construcción del "otro" cuando las y los jóvenes son pensados y consultados bajo la perspectiva del consumo musical y el gusto.

Finalmente, sostenemos las preguntas sobre los consumos por las y los jóvenes de sectores privilegiados, por aquellos y aquellas que no trabajan ni estudian y la modificación de la condición juvenil en momentos históricos donde la incertidumbre es el nuevo *ethos* de generaciones que comparten una red extensa de códigos. También nos preguntamos por las diferencias, las dimensiones sutiles y los nuevos marcadores de las trayectorias vitales. Los nuevos géneros musicales, articuladores de subjetividades juveniles *otras* y estilos espectaculares reformulados bajo la vorágine de TikTok e Instagram. Pensamos la juventud como una categoría que desborda los planos cartográficos definidos por el conocimiento científico y que requiere una constante revisión no solo académica, sino bajo el lente etnográfico y de las palabras de las y los actores

Referencias bibliográficas

Alarcón, Alejandro, Henao, Fernando y Montes Castro, Rodolfo. 1986. "Las bandas juveniles en una zona industrial de la ciudad de México". Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Araiza, Mónica. 2016. "La identidad étnica, migración y las relaciones intergeneracionales de los jóvenes de la organización de traductores

interpretes interculturales y gestores en lenguas indígenas." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Arias, Erika. 2016. "Redes de colaboración y profesionalización de jóvenes creadores de música independiente en la Ciudad de México." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Bautista, Quetzali. 2010. "Feminidades en movimiento: participación política de las normalistas en el movimiento social de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca." Ensayo de titulación para maestría. ENAH. Ciudad de México.

Bernardi, Bernardo. 2002. "Age." En: Alan Barnard y Jonathan Spencer (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. pp. 21-23. Londres: Routledge.

Cañas, Gabriela. 2009. "An tzicachik, an cuitolchik. Juventud indígena y vida cotidiana en la comunidad de Santa Cruz ejido. Aquismón. Huasteca Potosina." Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Castillo, Héctor. 2004. Pandillas, jóvenes y violencia. *Desacatos*. (14): 105-126.

Castillo, Stephen. 2016. "'Posers' y 'trues'. Jóvenes, autenticidad y poder en la escena metalera mexicana." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Clarke, John. 2014. "Estilo." En: Stuart Hall y Tony Jefferson (eds.), *Rituales de Resistencia. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de la posguerra*. pp. 271-293. Madrid: Traficantes de Sueños.

Contreras, Isis. 2014. "Colectivos juveniles ayuujk: Nuevas formas de ser y estar en comunidad." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Contreras, Sonia. 2014. "Mujeres Jóvenes. Estereotipos de femineidad y belleza. La reina de las fiestas patrias en Iztacalco." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Coronado, María Isabel. 2014. "La producción de sentido en jóvenes antropólogos (as). Aprendizaje informal y capacidad de agencia, un estudio comparativo." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

De Garay, Adrián. 2000. "Las prácticas sociales de los jóvenes universitarios." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. México.

Díaz, Pedro. 2013. "Nuevos estilos juveniles entre los jóvenes indígenas en el Colegio de Estudios Científicos y Tecnológicos de Bochil, Chiapas." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Domínguez, Mario. 2019. "Experiencia juvenil en el uso de drogas. Imágenes y discursos de jóvenes que fuman piedra." Tesis doctoral. ENAH. Ciudad de México.

_____. 2014. "Jóvenes usuarios de drogas en la Cd. de México: etnografía de la gestión en el uso del crack." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Evangelista, Angelica; Cruz, Tanía y Mena, Ramon (coords.). 2016. *Género y juventudes*. México: ECOSUR.

Feixa, Carles. 1999 *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

_____. 1998. *El Reloj de Arena. Culturas Juveniles en México*. México: Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud-Causa Joven.

_____. 1993. *La ciudad en la antropología mexicana*. España: Universitat de Lleida.

Filardo, Verónica. 2018. Juentud, juventudes, jóvenes: esas palabras. *Última Década*. 26(50): 109-123.

García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas Hibridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

García, Luis Fernando. 2018 "Las juventudes étnicas contemporáneas en el área metropolitana de Monterrey, Nuevo León." Tesis doctoral. ENAH. Ciudad de México.

_____. 2012. "Jóvenes indígenas en contextos metropolitanos. La construcción de lo juvenil en una comunidad mixteca en el área metropolitana de Monterrey, Nuevo León." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Gareis, Luisina. 2018. "Jóvenes, Trabajo e (I)legalimos: En un pueblo rural-urbano de la Ciudad de México." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Gómez, Edgar. 2022. *Tecnologías vitales. Pensar las culturas digitales desde Latinoamérica*. México: Universidad Panamericana.

González, Eduardo. 2003. "Espacio urbano y cultura juvenil en la Ciudad de Puebla." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Hall, Stanley 1905. *Adolescence: Its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*. Nueva York: Appleton Century Crofts.

Hebdige, Dick. 2004. *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona: Paidós.

Hernández, Héctor. 2020. "Jóvenes de aquí para allá: una etnografía de la construcción social de sujetos neoliberales en espacios rurales del Centro de México." Tesis doctoral. UNAM. Ciudad de México.

Hernández, Kevin. 2025. Las barras, mundos juveniles deportivos. *Aionograma, Revista sobre juventudes y sociedades contemporáneas*. 4(5): 91-10.

_____. 2020. "Jóvenes trans de la Ciudad de México. Entre el cuerpo y la militancia." ENAH. Ciudad de México.

López, Jahel. 2012. "Mujeres indígenas en la zona metropolitana del Valle de México: experiencia juvenil en un contexto de migración." Tesis doctoral. UNAM. Ciudad de México.

López, María Guadalupe. 2014. "Prácticas de sociabilidad virtual entre jóvenes." Tesis doctoral. CIESAS. Ciudad de México.

López de la Cruz, Martín; Ascencio, Efraín y Zebadúa, Juan Pablo. 2014. *Etnorock. Los rostros de una música global en el sur de México*. México: CESMECA-Juan Pablo Editores.

López, Scheherezada. 2022. "'Romper hilos o hacer nudos': disputas discursivas en torno a los textiles indígenas en la red sociodigital facebook." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Mead, Margaret. 1979. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*: Barcelona: Laia.

Medina, Perla. 2019. "Los guaches de tierra caliente. Narcotráfico y migración como estrategia de reproducción social." Tesis doctoral. ENAH. Ciudad de México.

Mendoza, Hipólito. 2011. Los estudios sobre la juventud en México. *Espiral, Estudios sobre el Estado y Sociedad*. XVIII(52): 193-224.

Meneses, Jorge. 2002. "Juventud, sexualidad y cortejo en una comunidad indígena de Oaxaca." ENAH. Ciudad de México.

Molinari, María y Aguilar, José. 2002. Adolescentes indígenas migrantes a la Ciudad de México. *Antropología, Revista Interdisciplinaria del INAH*. Grupos sociales y diversidad cultural. (65): 21-32.

Moreno, Hugo. 2022. Dispositivo escolar: experiencias y territorialidades. *Diálogos sobre educación*. 13(24): 1-20.

_____. 2015. *Quiero, atento y obediente. Violencias simbólicas entre adultos y jóvenes en las escuelas secundarias del D.F.* México: UNAM-Seminario de Investigación en Juventudes.

Nateras, José Alfredo. 2010. "Sentidos y significados de la violencia y de la muerte: el caso de los homies del barrio 18 (B-18) y de la mara salvatrucha (MS-13)." Tesis doctoral. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

_____. 2006. "Violencias y muerte en jóvenes transnacionales: el caso de las 'Maras pandilleriles.'" Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Ortiz, Gladys. 2011. "Jóvenes, computadoras e internet: usos, apropiaciones y sentidos. El caso de las y los jóvenes estudiantes del Tec y de la UIN." Tesis doctoral. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

_____. 2007. "Apropiación de la computadora y la red Internet en la vida cotidiana: aproximaciones teóricas y empíricas para su estudio. Estudio de caso: los jóvenes universitarios tecno-letrados." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Pacheco, Lourdes; Román, Rosario y Urteaga, Maritza. 2013. *Jóvenes Rurales. Viejos Dilemas, nuevas realidades*. México: Universidad Autónoma de Nayarit-Juan Pablo Editores.

Padilla, Guillermo. 2010. "Las maras, un desafío teórico y social: comparación entre San Salvador y Tapachula." Tesis doctoral. CIESAS. Ciudad de México.

Pérez Islas, José Antonio. 2017. "La ruptura del acceso a la vida adulta. Trayectorias y significados juveniles entre la familia, la escuela y el trabajo." Tesis doctoral. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Piña, Cupatzio. 2004. *Cuerpos posibles… Cuerpos modificados. Tatuajes y perforaciones en jóvenes urbanos*. México: IMJUVE.

Quecha, Citlali. 2011. La niñez y juventud afrodescendiente en el México de hoy. Experiencias a partir de la migración México-Estados Unidos. *Cuicuilco*. 18(51): 63-81.

Quiroz, Haydée. 2009. Entre los sueños y las realidades. Los jóvenes y la migración internacional en la Costa Chica del estado de Guerrero. *Actores, escenarios y representaciones en un mundo global*: 203-245.

Ramírez, Alejandra. 2020. "Estampas de la costa chica oaxaqueña, una exploración a la configuración de la experiencia juvenil de afromexicanos/as en torno a la condición étnico-racial, género y clase social." Tesis doctoral. ENAH. Ciudad de México.

Reguillo, Rossana. 1991. *En la calle otra vez. Las bandas, identidad urbana y usos de la comunicación*. Guadalajara: ITESO.

Reyes, José. 2014. "Experiencias citadinas de jóvenes de vecindades indígenas de la colonia Roma: inserción residencial e interacciones sociales en los espacios del entorno urbano." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Rivera, Angela. 2022. "Tecnologías de la juventud. Prácticas corporales, trabajo y género en la experiencia de modelos de la industria de la moda en la Ciudad de México." Tesis doctoral. ENAH. Ciudad de México.

_____. 2018. "Estéticas cooleras. Representaciones del cuerpo juvenil y el cuerpo generizado: la propuesta desde la estética en la agencia de modelos 'Güerxs' de la Ciudad de México." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Rivera, José Guadalupe. 2012. Juventudes emergentes: percepciones en torno a la familia, la escuela, el trabajo y el ocio en jóvenes en contextos rurales en San Luis Potosí, México. *Cuicuilco*. 53(19): 73-95.

Rodríguez, Diego. 2012. "Transiciones a la adultez: incorporación al trabajo y emancipación en dos generaciones de Tepoztlán, Morelos." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Rodríguez, Ernesto. 2004. Juventud y violencia en América Latina. Una prioridad para las políticas públicas y una oportunidad para la aplicación de enfoques integrados e integrales. *Desacatos*. (14): 36-59.

Rojas, Lía. 1998. "Significados y valores atribuidos por jóvenes mexicanos a la sexualidad." Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Rojas, Teresa. 2011. "Acción política y discursos en los jóvenes estudiantes de la UAM: una aproximación a la relación entre nociones y acción en el ámbito de lo político." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Rosaldo, Renato. 1991. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo-Conaculta.

Ruiz, Edgar. 2019. "Ocotepunk. Juventud, etnicidad y redes de producción musical alternativa desde Ocotepec, Chiapas." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Sáenz, Mauricio. 2010. "Besos entre caballeros. La construcción de prácticas sexuales entre algunos hombres jóvenes en entornos escolares." Ensayo de titulación para maestría. ENAH. Ciudad de México.

Salinas, Isabel. 2001. "Cuerpos juveniles e identidades de género: experiencias, símbolos, prácticas y discursos. Perspectivas teóricas para un estudio cultural sobre identidades juveniles de género en el Distrito Federal." Tesis de maestría. UAM Iztapalapa. Ciudad de México.

Sánchez, David. 2020. "Palos altos entre la muchachada y la juventud: La condición juvenil rural en una comunidad ranchera de Jalisco." Tesis doctoral. UAM Xochimilco. Ciudad de México.

Saraví, Gonzalo. 2015. *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*. México: CIESAS-FLACSO.

_____. 2004. Juventud y violencia en América Latina. Reflexiones sobre exclusión social y crisis urbana. *Desacatos*. (14): 127-142.

Senovio, Pedro. 2016. "Migración y transición a la adultez. Las y los jóvenes tepehuas de Tlachichilco, Veracruz en el Área Metropolitana de Monterrey (AMM)." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Serrano, María Laura. 2012. "Resistir con estilo: Estilos de vida en jóvenes indígenas de la periferia Sancristobalense." Tesis de maestría. CIESAS. Ciudad de México.

Tipa, Juris. 2012. "Los gustos musicales y las adscripciones identitarias entre los jóvenes universitarios de la Universidad Intercultural de Chiapas." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Urteaga, Maritza. 2011a. *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: Juan Pablos Editor-UAM.

_____. 2011b. Retos contemporáneos en los estudios de juventud. *Alteridades*. 21(42): 13-32.

_____. 2009. Juventud y antropología. Una exploración a los clásicos. *Juventudes, culturas, identidades y tribus juveniles en el México contemporáneo. Suplemento Diario de Campo*. (56): 13-27.

_____. 2008. Jóvenes e indios en el México contemporáneo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. 6(2): 667-708.

_____. 2005. Jóvenes y espacialidad. *Revista Antropologías y estudios de la ciudad*. 1(1): 83-104.

_____. 1998. *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*. México: CONACULTA-Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud-Causa Joven.

Urteaga, Maritza y Cornejo, Inés. 1995. La privatización afectiva de los espacios comerciales por las y los jóvenes. *Ciudades*. (27): 24-28.

Urteaga, Maritza, Cruz, Tania y de la Cruz, Martín (coords.). 2020. *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales*. México: ECOSUR-CESMECA.

Valenzuela, José. 1988. *¡A la brava, ése!* México: Colef.

Vásquez, Alejandro. 2010. "Cuerpos y sexualidades juveniles: sus espacios y expresiones." Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Vergara, Constansa. 2018. "Autogestión, organización política, juventudes". Tesis de maestría. ENAH. Ciudad de México.

Viera, Merarit. 2017. Género y juventud: categorías y condicionamientos relacionales. *Vitam, Revista de investigación en humanidades*. 3(1): 62-82.

_____. 2015. *Jóvenes Excéntricas: cuerpo, mujer y rock en Tijuana*. México: Abismos Editorial-SIJ-UNAM.

_____. 2013. "Cuerpo de mujer en el escenario del rock tijuanense." Tesis doctoral. UAM Xochimilco. Ciudad de México.

Villalba, Carlos. 2007. "Los jóvenes indígenas migrantes en la Ciudad de México: Función y significado de las emociones en la forma de vivir la prostitución masculina." Tesis doctoral. UNAM. Ciudad de México.

Zapata, Marco Antonio. 2010. "Consumo de sustancias psicoactivas en jóvenes estudiantes de licenciatura en antropología: una revisión al caso de la ENAH." Ensayo de titulación para maestría. ENAH. Ciudad de México.

Lo que dice la chaviza: jóvenes umareños[1] y cultura digital

Jorge Alberto Meneses Cárdenas[2]

Entre las temáticas que se realizan en México desde el campo de la antropología, la del estudio de las juventudes ha sido una que ha visibilizado múltiples realidades para entender a un país extenso, diverso, complejo y desigual. Las contribuciones en lo teórico, en lo metodológico y en lo empírico han permitido mostrar que lo juvenil es un tema bisagra que permite conocer cambios y continuidades socioculturales de manera transgeneracional. La comprensión de lo juvenil va más allá de campos y enfoques de estudio delimitados, porque la juventud como etapa/proceso de vida y como fenómeno social total está atravesado con otras condiciones sociales como la etnicidad, el género, la clase, la generación, el territorio y la temporalidad. También porque la juventud está circunstanciada por situaciones concretas que visibilizan múltiples experiencias que dan cuenta, tanto de las desigualdades y las diferencias, como de la agencia juvenil y las resistencias. En el siglo XXI las juventudes mexicanas no se pueden entender sin las anteriores y las nuevas violencias, las series y películas orientales, las narrativas musicales bélicas, el autoempleo y otros temas y tópicos que van mostrando experiencias concretas para entender las maneras en que se está siendo joven. Algo que atraviesa las prácticas, los consumos y sus significados es el fenómeno de la digitalización de la vida cotidiana, ya que la cultura digital amalgama la relación de los jóvenes con sus prácticas, consumos, simbologías y desigualdades.

Desde una perspectiva macroestructural, en México 7 de cada 10 personas son usuarias de internet, cifra menor con respecto a Brasil, pero mayor que en Colombia (INEGI 2023). Si ubicamos que para 2019 el 69.6 % de los mexicanos eran usuarios

---

1 Umareños es la definición de sí mismos –como comunidad– que hacen las y los jóvenes universitarios de la Universidad del Mar (UMAR).

2 Profesor-investigador del Instituto de la Comunicación, Universidad del Mar, campus Huatulco y doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México.

de internet, en 2022 el 78.6 % lo era, lo que significó nueve por ciento más de usuarios en cuatro años (INEGI 2023). Esa diferencia porcentual ayuda a entender que el proceso de apropiación digital es parte de una dinámica de incorporación –desigual, pero constante– de la población a los entornos digitales. Cabe resaltar que el rango de edad que más ha incrementado el uso de internet es el que va de los 18 a los 24 años, con 95.1% (INEGI 2023). Con un 92.8% de usuarios, están los que van de 25 a 34 años, mientras que entre las personas de 12 a 17 años son usuarios de internet. Esto visibiliza que, en términos etarios, estos grupos han sido los que más han ido incrementando el uso de internet en los últimos años. Pero: ¿desde qué dispositivos lo hacen? ¿para qué los usan? ¿en qué plataformas navegan? ¿en qué espacios físicos?

Para comprender lo que hoy significa ser/estar joven es indispensable ubicar la relación entre el cambio social, el cambio tecnológico y los múltiples procesos de vida juveniles en diversos contextos de significación. Las experiencias juveniles en su imbricación con lo digital permiten conocer situaciones diferentes y desiguales, pero también saberes multirreferenciales que muestran trayectorias de vida y resistencias creativas. Pensar en las maneras de estar siendo joven anima a explorar situaciones concretas que ubiquen cambios y continuidades porque las dinámicas de reajuste juvenil con lo tecnológico se expresan tanto en la familia, la educación y el trabajo, como en el lenguaje, el ocio y los grupos de pares. Si se acepta que lo digital no está en oposición de lo presencial y más bien que en la realidad las experiencias están amalgamadas por redes de sentido que están tejidas por múltiples interacciones y relaciones de poder desde espacios y materialidades concretas, esas experiencias juveniles requieren ser ubicadas desde condiciones, posiciones y situaciones de frontera. Es por eso también que las culturas digitales juveniles no se pueden entender sin ubicarlas en procesos performativos que expresan la materialidad, los flujos de sentido y las relaciones de poder que subyacen de las múltiples relaciones sociales presenciales y de copresencia digital.

Es importante señalar que en México la geografía de la desigualdad se expresa también en lo digital, pues mientras Baja California y la Ciudad de México tienen el mayor porcentaje de usuarios de internet del país con 89.8% y 89.7%, respectivamente, Chiapas y Oaxaca son los estados que reportan menor porcentaje con 56.7% y 62.5%, respectivamente (INEGI 2023). Esta desigualdad tiene correlación con el porcentaje de hogares que cuentan con internet, ya que en Chiapas y Oaxaca solo el 38.4% y 47.4% tienen, mientras que en Baja California y la Ciudad de México, el 83.1% y 81.5% de los hogares cuentan con internet, respectivamente. Las condiciones estructurales ubican a las y los jóvenes del sur del país en un proceso digital desventajoso con respecto al centro y al norte del país, lo cual puede tener consecuencias de forma y fondo, pues la infraestructura produce relaciones, organiza los bienes materiales, el cuerpo

humano y el trabajo, por lo tanto, la infraestructura es relacional porque produce relaciones (Bollmer 2018).

Por ello se justifica conocer y visibilizar los reacomodos en las lógicas y modos de estar siendo joven en su relación con lo digital desde contextos de referencia localmente situados. Específicamente en este trabajo propongo situar cuáles son las prácticas y significaciones juveniles de la cultura digital a partir de experiencias concretas de jóvenes universitarios de la Universidad del Mar, en Huatulco, Oaxaca.

El trabajo está dividido en ocho apartados. En el primero se hace una revisión de trabajos que han abordado a los jóvenes y la etnografía digital en México. En el segundo se define lo que se entiende por cultura digital en su relación con la construcción social de la tecnología. En el tercero se presenta a los sujetos y la forma metodológica en que se abordó el trabajo. El cuarto hace referencia al tiempo como una condición social circundante que ayuda a comprender los ritmos, las interacciones y los sentidos de las prácticas digitales ubicuas desde artefactos. En el quinto apartado se hace hincapié en la apropiación digital juvenil con fines académicos. En la sexta sección se condensan experiencias de socialidad digital con la familia y desde la casa. El séptimo apartado destaca la heterogeneidad de usos, significaciones, ritmos e intereses juveniles con respecto a los usos y apropiación de plataformas como Facebook, Instagram, TikTok, entre otras. En las conclusiones se reflexiona a la luz de la relación de los hallazgos con las preguntas que guiaron el trabajo.

La etnografía digital en México

Hacer etnografía encarna relaciones con sujetos que no solo responden preguntas y acceden a narrar su vida, también cuestionan, piden cosas y tienen interés por este tipo de oficio. Con el estudio de las juventudes este quehacer ha sido modificado conforme los mismos jóvenes se han ido interesando por el uso de las tecnologías. Recordemos el conocido caso de Margared Mead (2021), quien al regresar a Samoa –después de décadas de su anterior trabajo de campo– fue abordada por los jóvenes de ese momento para algo en específico: le pidieron la grabadora que llevaba para grabar sus canciones y mostrarlas a jóvenes de los contextos vecinos con quienes rivalizaban.

Con ello se distingue que la apropiación tecnológica no apareció espontáneamente en el trabajo de campo a partir de la irrupción de internet y de los celulares inteligentes, pues antes de lo digital diversos artefactos han sido clave para la construcción de datos, desde la libreta de notas, hasta la grabadora y la cámara analógica. La apropiación de nuevos artefactos digitales da cuenta de que la etnografía es una actividad dinámica y cambiante, que incorpora de manera

permanente artefactos para construir datos, tal como las personas los incorporan en su vida cotidiana para múltiples actividades. De allí que en la actualidad se ha combinado el trabajo presencial con el uso de artefactos para tener experiencias etnográficas híbridas.

Por ejemplo, Iván Flores (2020) exploró la imbricación entre videojuegos como deporte y como trabajo entre jóvenes de diversos contextos. El volverse jugador de *Leage of Legends* entre jóvenes de 12 y 25 años, le permitió conocer sus prácticas desde una mayor horizontalidad, algo clave para situar los disciplinamientos del cuerpo, la apropiación de espacios y las fronteras difusas entre el ocio, el deporte y el trabajo. Para él, estudiar videojuegos desde la etnografía digital fue importante porque ubicó la relación entre la cultura, los videojuegos y la juventud en México. Además, porque el juego puede vincularse con la deportivización, la vida laboral y relaciones sociotécnicas que incluyen el *hardware,* el *software* y la agencia juvenil.

También en el campo de los videojuegos, Carlos Ruiz (2017) hizo una etnografía incorporando categorías como el don y la reciprocidad para explorar los bienes virtuales, haciendo énfasis en el tipo de relaciones sociales que se producen entre jóvenes y niños jugadores. Para ello se posicionó como jugador de *World of Warcraft* con el objetivo de conocer en las prácticas los significados sociales que subyacen entre ese mundo y sus jugadores. Su trabajo etnográfico combinó tanto las entrevistas como la experiencia etnográfica como jugador.

En lo que respecta al fenómeno de los memes, Adriana Moreno (2020) se posicionó etnográficamente en Facebook y WhatsApp con un grupo de universitarios que producían y compartían esos objetos digitales. Además, hizo entrevistas a los administradores de páginas de Facebook con la finalidad de ubicar la materialización de las experiencias juveniles, antes y durante una huelga de trabajadores de la Universidad Autónoma Metropolitana. Al participar en dinámicas de un programa de radio, producir memes y ser editora de una página universitaria de Facebook, encontró que los jóvenes podían generar significados de pertenencia universitaria a la vez que hacían bromas al intercambiar memes y *stickers*, sin que fueran estigmatizados desde el adultocentrismo. Su experiencia etnográfica le permitió ubicar que el internet es un espacio alternativo en donde los jóvenes pueden hacer cosas que en las instituciones no les está permitido. Además, que los memes son objetos digitales que transmiten información como parte de las prácticas contemporáneas de socialidad juvenil.

Gabriela Montoya (2020) como parte de una etnografía digital en la que imbrica el género, la sexualidad y la efectividad, visibiliza las experiencias de una joven transgénero en su intento por tener contactos sexuales y relaciones de pareja desde plataformas digitales como Tinder, Grindr y Her. Al alejarse del digitalcentrismo

con un acercamiento etnográfico con entrevistas y observación en línea, logró poner en el centro las experiencias de vida de la joven trans, mismas que ayudan a ver similitudes (y diferencias) con otras experiencias juveniles. El trabajo permite incluir en la discusión juvenil el mundo de la afectividad y la sexualidad de jóvenes no heteronormados, mundo en el que las plataformas digitales son contextos de encuentro, pero también de violencias por condición de género.

En la temática sobre sexualidad, el género y las tecnologías digitales Martha Pérez (2020) hace observación etnográfica en línea, específicamente en Facebook e Instagram, así como también realizó grupos de discusión y entrevistas de manera presencial, entre jóvenes de preparatoria en dos contextos: Ciudad de México y Morelia. A través de su ruta metodológica lo primero que destaca es que no es lo mismo la vida *online* que la *offline*, ni tampoco son iguales las experiencias de apropiación en las diferentes plataformas. Encuentra que el espacio *online* no es homogéneo, ya que cada espacio se vive dependiendo de los sujetos con quienes se convive y de las formas de interacción; también señala que por ello es explicable que se vivan diferentes experiencias corporales en los entonos en línea, así como en los presenciales, respectivamente.

Para Christian Fernández (2020) ubicar las manifestaciones en contra de la privatización del agua y del aumento del combustible en la ciudad fronteriza de Mexicali, le permitió construir un tema en donde articuló a los jóvenes y la protesta social. Para ello requirió de un acercamiento metodológico que incluyó la consulta de dos periódicos locales, sumarse a las protestas, así como la observación en diversas plataformas donde el tema generó interacciones que invitaban a integrarse al naciente movimiento de protesta en las calles, siendo los jóvenes quienes tuvieron un papel central. Como parte de su trabajo etnográfico contactó a jóvenes –desde Facebook– que estuvieran participando en las manifestaciones con la finalidad de construir datos desde esa plataforma; pero también con el interés de realizar entrevistas semiestructuradas con algunos de ellos. Entre los hallazgos encontró que Facebook es un espacio público en donde los jóvenes pueden pasar de compartir información personal, a compartir y debatir sobre temas públicos; así como también es un puente para pasar del activismo de sillón a la acción concreta; es decir, jóvenes mexicalenses sumándose a las manifestaciones de protesta. Esto desnaturaliza tanto la versión de que las redes son el lado banal de la vida presencial, como que los jóvenes son apáticos en situaciones políticas y manifestaciones públicas.

En la relación jóvenes universitarios y cultura digital, Jorge Meneses (2020a) hace un acercamiento etnográfico digital multisituado en donde ubica la pandemia por COVID-19 como una temporalidad clave para situar las formas emergentes que esos jóvenes experimentaron al tener que cambiar los pizarrones por las pantallas, los salones por las plataformas, y con ello, hacer frente al distanciamiento físico

por dicha pandemia. Mediante la combinación de estrategias etnográficas participó observando para cultivar de datos en Facebook y Twitter (ahora X), así como también realizó entrevistas en Zoom y habilitó el WhatsApp como un invernadero de datos[3], además de hacer observaciones en espacios públicos. Encontró que los jóvenes universitarios estaban pasando de las vacaciones no planeadas a estrategias emergentes para hacer frente a las tareas y dinámicas caseras, mostrando diversas desigualdades, tensiones y agenciamientos juveniles situados.

En lo que respecta a la etnografía digital y jóvenes, se ha trabajado con una propuesta teórica fronteriza para ver los espacios de socialidad –físicos y digitales– conectados bajo la metáfora de un archipiélago juvenil (Meneses 2020b) con la finalidad de ubicar que las socialidades, los espacios y las temporalidades no se pueden entender sin la sedimentación que hacen los jóvenes al navegar en las distintas islas del archipiélago. Para mostrar esta dinamización, el autor propone tomar cada isla de socialidad como parte integral de un ecosistema que se puede mirar/participar/transitar desde la etnografía digital multisituada compartiendo las experiencias juveniles.

José Cerón y Ana Rodríguez (2020) exploran el mundo laboral y de juego para conocer la transformación identitaria de jóvenes latinoamericanos. Mediante entrevistas y observación etnográfica realizan un acercamiento cualitativo tanto con jóvenes trabajadores *streamers* como con jóvenes prosumidores que trabajan para poder jugar como parte de su ocio cotidiano. Entre los resultados encuentran que mientras lo tecnológico cambie la vida cotidiana de los jóvenes, las dinámicas vinculadas a lo político, lo económico, lo laboral y el ocio también seguirán cambiando. También que desde prácticas lúdicas y de ocio, el juego se puede convertir en un proceso de profesionalización laboral. A partir de ubicar los videojuegos en la esfera de los estudios laborales, la investigación visibilizó que los jóvenes construyen procesos identitarios diferenciados, ya sea como aficionados o como trabajadores. Esto porque en el proceso laboral la identidad individual está conectada con el proceso productivo y laboral, mediante su articulación con los entornos digitales. Con ello muestran que la identidad no está dada ni es fija, más bien que la autoadscripción identitaria es resultado de la condición social y colectiva, y no de aspectos únicamente individuales.

Alma Galindo (2020) presenta una etnografía multisituada con tres grupos de jóvenes *makers* (hacedores) en Aguascalientes, Guadalajara y Monterrey, respectivamente, que trabajan colectivamente para hacer productos y servicios, digitales y no digitales. A través de observación participante en espacios físicos tecnosociales y en algunas plataformas –Facebook y YouTube– además de entrevistas con sujetos clave, la autora encuentra que el trabajo horizontal de

3 Ver la parte metodológica para ubicar lo que se entiende por invernadero de datos.

estos hacedores les permite la capacitación permanente de otros jóvenes, además de resolver problemas concretos. Esto plantea que las comunidades de hacedores permiten que los jóvenes se apropien de la tecnología mediante la colaboración y el autoaprendizaje. Para que ello pueda ser posible el acceso a internet y a los artefactos digitales que estos grupos comunitarios facilitan, es un elemento clave en la construcción de nuevos saberes; saberes y prácticas colaborativas que no están vinculados con el modelo individualista del capitalismo.

Los anteriores trabajos muestran un abanico en donde se sitúan diversas maneras de construir etnografías digitales/multisituadas con énfasis en los mundos juveniles y su relación con los entornos digitales. Es importante hacer notar que esto permite conocer diversas experiencias de investigación desde México, en donde la hibridación permite cruzar fronteras metodológicas y temáticas con la finalidad de conocer dónde están y qué hacen diversos jóvenes de México y Latinoamérica. También es importante señalar que en muchos casos los etnógrafos son jóvenes investigadoras e investigadores y que a través de sus hallazgos podemos tener acceso a temáticas fronterizas, en donde la imbricación de lo juvenil con lo digital requiere de enfoques metodológicos híbridos y experimentales, por ello la experiencia etnográfica es parte central del trabajo y, por tanto, de las reflexividades.

La construcción sociodigital de la juventud y la cultura digital

Internet es un ecosistema (Martín-Barbero 2002; Scolari 2017; Van Dick 2016) que está integrado por subsistemas que se dinamizan a través de prácticas y redes descentralizadas con conexiones de sentido multirreferenciales. Sin embargo, lo que hoy conocemos como plataformas interactivas tiene su genealogía. Primero. Desde los años sesenta del siglo XX ha ido cambiando la manera en la que se define y conceptualiza al internet, pues este se integra por diversas materialidades, tecnologías y relaciones sociales cambiantes. Esto se explica porque la materialidad y la tecnología tienen sentido en su relación con la temporalidad y las maneras en que las personas las usan, las adaptan, las adoptan y las modifican para su vida cotidiana.

Segundo. Si en los noventa el internet y los espacios presenciales se diferenciaban con la dicotomía *online/offline,* con dicha dicotomía se hacía una separación binaria-esencialista, tal como lo hace el enfoque cristiano en la relación cuerpo-alma (Boellstorf 2012); entonces se veía al ciberespacio como un entorno separado de la vida presencial, no como parte de las esferas de interacción cara a cara. Tercero. En el siglo XXI es posible hablar de la imbricación entre los múltiples espacios de interacción presenciales y digitales mediante lo que Floridi (2015) ha llamado el mundo *onlife*. Si para Baricco (2017) los jóvenes son como pececillos

multitareas que surfean en las superficies digitales, la metáfora permite imaginar-observar a cardúmenes generacionales que están constreñidos por el entorno digital, pero eso no significa que estén determinados mecánicamente por las estructuras algorítmicas, pues donde hay sometimiento también hay resistencia. Es decir, en el ecosistema existe hegemonía de la estructura tecnológica y el sistema operativo, pero también allí se manifiesta la agencia humana.

Sostengo que el ecosistema y las redes de significación se dinamizan con la mediación juvenil que opera desde diversas islas de socialización que en su conjunto integran un archipiélago juvenil (Meneses 2020b) heterogéneo. Justamente estas islas de socialidad como la casa, la escuela, los espacios públicos y las plataformas digitales están interconectadas entre sí por las juventudes (y otros grupos etarios y sociales) mediante transacciones culturales fluidas, tensas, intensas y creativas, que se construyen en procesos multilineales y transculturales, como parte constitutiva de las culturas digitales. Por eso la construcción social de la juventud es una construcción sociodigital, ya que lo juvenil se dinamiza de forma ubicua con experiencias desiguales que están circunstanciadas por el género, la clase, la etnicidad y la generación. Las juventudes viven múltiples experiencias según sus posiciones y condiciones en microcontextos de tránsito que están conectados con el ecosistema digital, mostrando tanto el agenciamiento (desigual), la producción transcultural (multirreferencial), los capitales digitales, así como las violencias digitales y el extractivismo de datos.

De allí que sostengo que la cultura digital juvenil (o no) como proceso dinámico está integrada por tres aspectos relacionales: la materialidad o *hardware*, el sistema operativo o *software*, y un disco cultural flexible o cultura multirreferencial. La materialidad permite ubicar tanto las desigualdades estructurales de contextos específicos (campo-ciudad, centro-periferia), así como el acceso diferenciado de sujetos, comunidades e instituciones, lo cual visibiliza desigualdades contemporáneas. En el caso de las juventudes se convierte en una desventaja latente en su proceso de vida como hijos, estudiantes, trabajadores, amigos, parejas y otras tantas posiciones sociales por conocer.

El sistema operativo hace referencia a las propiedades de los artefactos y las plataformas. La apropiación implica que los usuarios conozcan y actualicen sus capitales digitales para navegar. En el caso de las juventudes el conocer las propiedades de los sistemas operativos de artefactos y plataformas forma parte de un repertorio de saberes en permanente actualización, de lo contrario, emergen las exclusiones sociodigitales. El mandato generacional "les exige" ser poseedores de saberes fluidos y heterogéneos. La no actualización –junto con el acceso limitado a la materialidad– son factores de peso para que se ensanchen las desigualdades juveniles. Sin olvidar que sus capitales digitales están inmersos entre estructuras

hegemónicas que extraen datos personales y filtran contenidos en las diversas plataformas por donde navegan.

La cultura multirreferencial es la que hace posible que la cultura digital se construya en procesos transculturales dinámicos, porque el uso y apropiación cotidiana de artefactos digitales son la prótesis de la agencia humana, lo que permite imbricar al sujeto con los sistemas algorítmicos de control. De allí emanan múltiples interacciones en donde se construyen signos y símbolos generando nuevos lenguajes, objetos, saberes y múltiples prácticas performativas, saturadas de relaciones de poder y dominación, pero también de creación y resistencia.

En suma, la juventud como construcción sociodigital es un concepto relacional, dinámico y cambiante que no busca definir el ser joven como una esencia estática. La juventud como concepto y como etapa de la vida requiere pensarse desde el estar siendo joven: en tránsito y en transiciones, entre cambios y permanencias, desde diversas posiciones sociales –porque dependiendo de las situaciones es como opera la performatividad juvenil, tanto en las plataformas, como en las islas de socialidad presencial–. La agencia juvenil modifica el entorno porque los sujetos juveniles no transitan solo desigualmente, también modifican el entorno, aunque entre sus experiencias siempre está latente la contradicción, la incertidumbre, la tensión y el conflicto, así como el extractivismo que los constriñe.

Para este trabajo, desde la antropología digital es posible ubicar la dialéctica entre la cultura algorítmica y la agencia juvenil, ya que la etnografía digital permite conocer cómo los y las jóvenes construyen procesos mediante la experiencia compartida, pues "la experiencia como ventana analítica para a través de ella entender las experiencias de un mundo del que forman parte los medios digitales" (Pink *et al.* 2019: 37).

El método y los sujetos

En este trabajo me sumé a cinco principios para la práctica de la etnografía digital: "la multiplicidad, el no-digital-centrismo, la apertura, la reflexividad y la heterodoxia" (Pink et *al.* 2019: 24). Así mismo, el que un joven muestre en una entrevista en Zoom aspectos de una parcela familiar o el interior de su casa, son nuevas formas de estar en el campo (Meneses 2020a); lo mismo que hacer minería y cultivo de datos (Salmons 2016) desde las plataformas, representa otra manera de hibridar el campo digital con el presencial para triangular y construir datos. Esto es posible porque la etnografía "es algo procesual" (Pink et *al.* 2019: 28) que está vinculada con eventos abiertos. Si una etnografía digital invita a "formas colaborativas de producción del conocimiento" (Pink *et al.* 2019: 29), desde la propuesta que asume que una etnografía, antes que un método, es una

relación social (Guber 2015) y a la luz del internet como espacio de interacción, como campo de estudio y como contexto de significación, elaboré acercamientos metodológicos híbridos (Rogers 2013) con jóvenes universitarios. Privilegié recuperar y poner en el centro "la experiencia como ventana analítica para a través de ella entender las experiencias de un mundo del que forman parte los medios digitales" (Pink *et al.* 2019: 37) con la finalidad de construir datos densos significativos (Árdevol 2016), combinando técnicas y estrategias etnográficas "clásicas" con experimentales para acceder a sus entramados juveniles.

Si la etnografía digital ha sido definida como un método que permite valerse de la experimentación y la hibridación de herramientas para visibilizar a sujetos en procesos sociales dinámicos que den cuenta de líneas de tiempo, de historias de vida, pero que están imbricadas con contextos espacio-temporales más amplios, me valí de experiencias biográfico-digitales (Meneses 2022) en donde el sujeto joven está en el centro, pero multiconectado con espacios caseros, escolares y laborales que muestran los usos y significados de estar en internet desde diversos artefactos digitales y en múltiples relaciones sociales personales, familiares y escolares.

Este acercamiento biográfico digital –al ser fronterizo– permite hacer hincapié en que lo importante en la antropología es lo que los sujetos hacen con la tecnología (Miller 2019). Específicamente en esta investigación permitió ubicar que el quehacer etnográfico digital está en constante cambio y experimentación, pues desde el principio en términos ontológicos internalicé que la imbricación entre lo presencial y lo digital requería otras maneras de estar en el campo etnográfico. Esto es importante porque la etnografía digital permite una temporalidad tanto sincrónica como asincrónica (Pink *et al.* 2019) con la finalidad de reconstruir los trozos de una biografía o situación sociodigital.

También derivado de la experimentación etnográfica se decidió apropiar WhatsApp como un espacio para hacer crecer la información. Es decir, apropié WhatsApp como un invernadero de datos (Meneses 2020c) que me permitiera estar en contacto con los jóvenes de manera más rápida. A decir de los propios sujetos jóvenes la plataforma "es más personal/íntima que otras plataformas", "el whats no se le da a cualquiera". Bajo esta premisa decidí apropiar la plataforma y dinamizarla para tener respuestas "inmediatas". Con ello logré tener respuestas *online* "en presente continuo" para posteriormente triangular la información con lo que ellos decían de manera presencial y con lo que ellos narraban de manera cotidiana y reflexionaban conmigo en los diversos espacios de conexión social ubicua. Esto fue posible mediante la cercanía y la aceptación que los jóvenes me brindaron para colaborar en un trabajo etnográfico mediado por artefactos digitales.

Ahora bien, las y los jóvenes con los que principalmente trabajé son estudiantes de Ciencias de la Comunicación de la Universidad del Mar, en Huatulco, Oaxaca. Específicamente decidí explorar las experiencias sociodigitales de trece jóvenes oaxaqueños, siete hombres y seis mujeres. Cuatro son de la región Costa, dos del Istmo, cuatro de la Sierra Sur y tres de Valles Centrales. Sus edades van de los 19 a los 22 años. Durante un semestre escolar –octubre de 2023 a enero de 2024– como profesor de la materia de Gobierno y Política de México, les solicité que me compartieran diversas experiencias biográficas en relación con su vida y lo digital. En ese proceso a la par que iba recolectando las experiencias, las iba sistematizando; también iba redactando, algo que no es nuevo, pues la redacción es parte del proceso etnográfico total (Restrepo 2016).

Por lo menos una vez a la semana exploraba algunos temas vinculados con la materialidad digital, el uso y la apropiación de artefactos y plataformas digitales, así como experiencias concretas de interacción y significación sociodigital. Desde lo presencial hice preguntas en el salón de clases, en recorridos en la universidad, así como en algunos encuentros en lugares públicos en Huatulco. En el salón de clases utilicé el pizarrón para anotar datos puntuales y luego fotografiar lo anotado, con el celular grabé audios de sus experiencias. WhatsApp me permitió hacer preguntas de forma escrita y de audio, mismas que fueron contestadas con escritos, audios e imágenes. Los distintos encuentros fueron sesiones que propongo llamar grupos ubicuos de interacción etnográfica. Tanto en las interacciones presenciales como en las digitales las y los jóvenes tuvieron diversas posturas, pues entre sus experiencias iban construyendo reflexiones que no necesariamente significaban homogeneidad. Al contrario, la diversidad de experiencias y posturas fue lo que caracterizó los hallazgos, como lo mostraré más adelante. Todo esto lo realicé con previa autorización de quienes estaban participando. Los nombres que aparecen en las narrativas son como ellas y ellos lo determinaron.

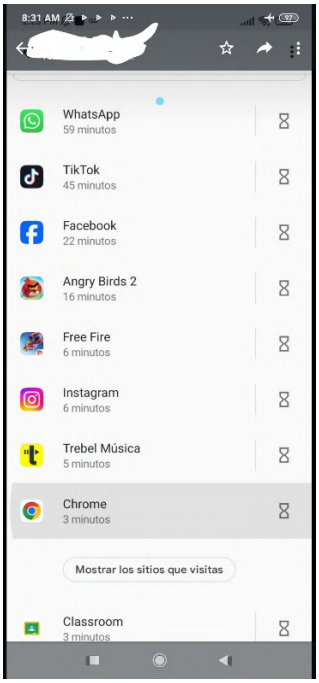
El tiempo sociodigital

En México, cada vez más personas navegan en internet, pero quienes lo hacen en computadora son menos con respecto al pasado, mientras que el porcentaje de usuarios para navegar con celular aumenta (Montoya y Pérez 2020; INEGI 2023). Si el cuarto es una guarida juvenil y la ropa es una segunda piel, el celular es una prótesis que articula lo público y lo privado, las tareas escolares y las afectividades familiares, lo lúdico y las actividades laborales. Esto representa un cambio en diversas dinámicas juveniles con respecto a generaciones que crecieron sin artefactos digitales. En 2022 los jóvenes mexicanos de entre 18 y 24 años se conectaron 5.9 horas al día, siendo el grupo de edad que más tiempo se conecta (INEGI 2023). También es importante ubicar que en 2022 el 97.0% de las personas se conectaron a internet desde un teléfono inteligente, 2% más que en 2019;

mientras que las que lo hicieron desde una smart TV fueron el 30.4%, 7% más que en 2019. En lo que hubo una disminución fue en la conexión desde una computadora portátil o *tablet* y desde una computadora escritorio, pues en 2022 disminuyó su uso 9.7% y 12.8 respectivamente (INEGI 2023).

Al preguntar a los jóvenes sobre el tiempo de uso en un día, esto sucedió: uno de ellos contestó rápidamente diciendo la hora y los minutos. Ante la sorpresa de una compañera –por la rapidez y exactitud de la respuesta– el joven se alistó a decir cómo lo había hecho: "en tu celular te metes a ajustes luego a bienestar digital y le picas". Los pocos que no lo sabían se aprestaron a hacerlo para compartir la cifra exacta. La siguiente semana hice la misma pregunta pero desde el grupo de *WhatsApp* que utilizamos para la materia de Gobierno y Política de México.

Figura 1. Ejemplo del tiempo de uso del celular.



Fuente: invernadero de datos de WhatsApp.

Este fue el resultado de ambos días de uso:

Tabla 1. Tiempo de uso de celular al día.

Tiempo de uso del celular 09 de noviembre del 2023	Tiempo de uso del celular 16 de noviembre del 2023
7 horas y 21 minutos	8 horas y 8 minutos
12 horas y 55 minutos	7 horas y 11 minutos
6 horas y 44 minutos	7 horas y 24 minutos
3 horas y 10 minutos	6 horas
7 horas 19 minutos	8 horas y 18 minutos
7 horas y 1 minuto	5 horas y 51 minutos
9 horas y 49 minutos	7 horas y 36 minutos
4 horas y 20 minutos	6 horas y 31 minutos
5 horas	6 horas y 52 minutos
5 horas y 53 minutos	8 horas y 16 minutos
	9 horas y 17 minutos
	6 horas y 54 minutos

Fuente: Elaboración propia.

El mínimo de tiempo de uso fue un poco más de tres horas y lo máximo casi trece. Las plataformas más usadas fueron WhatsApp, TikTok, Facebook, Instagram, YouTube y Telegram. Algunos(as) lo apropiaron para jugar en Free Fire, Call of Duty y Angry Birds 2. Para cuestiones escolares destacó el uso de Gmail, Drive, Chrome y Classroom. También destacaron aplicaciones para lectura y escritura como Wattpad, Epub Reader y Readera. También destacó Spotify *y* Trebel Música. Dos utilizaron su celular unos minutos para hacer llamadas, así como para el uso de la cámara.

El celular es un artefacto multitareas que se apropia y que permite la ubicuidad espacio temporal con la conexión de internet. Por ejemplo, estar en el salón de clases, pero también estar contestando un mensaje a un familiar, amigo o pareja, estar *escrolleando*[4] en alguna plataforma o buscando información en el navegador, jugar en línea o hacer *stickers*. La ubicuidad espacio-temporal genera procesos de interacción sociodigital con diferentes ritmos sociales e intensidades que permiten socialidades simultáneas (cara a cara y digitales). Esto ha despertado nuevas regulaciones en los espacios físicos (como en los salones de clase, en la casa o en los trabajos) que visibilizan tensiones, autoritarismos y otras tantas relaciones de poder entre jóvenes y adultos, pero también nuevas habilidades y gestión del tiempo escolar.

Mientras los usos dan cuenta de la habilidad y conocimiento para utilizar las propiedades del celular la apropiación de plataformas visibiliza para qué, cómo y dónde. El capital digital juvenil no es un banco de saberes que se tiene en el cerebro listo para ocuparse ante cualquier necesidad, más bien son saberes en trozos (Martín-Barbero 2002) que se van construyendo de forma inductiva ante la necesidad de uso. Un rasgo juvenil es la exploración digital, aunque esto es parte constitutiva de los internautas en general, entre los jóvenes se traduce en un reto permanente. "Para estar allí" necesitan atender las actualizaciones de las plataformas y de los mismos artefactos. Otro rasgo es que ayudan a sus mayores –padres, maestros, abuelos o familiares– a resolver asuntos de primera necesidad en cuestiones de uso de artefactos y resolución de problemas digitales, así como también están siendo los instructores no escolarizados de los menores.

La digitalización para la escuela

Uno de los tópicos que más interés puede generar en la comprensión de lo digital y la juventud es en el relacionado con la educación. No se puede entender el internet sin las universidades como incubadoras de los primeros procesadores desde los cuales los universitarios se conectaban (Castells 2001) como una prueba piloto de lo que después sería la red de redes descentralizada. Las generaciones universitarias siguientes fueron quienes experimentaron diversos cambios entre lo analógico y lo digital. Por ejemplo, dos jóvenes de posgrado de la Universidad del Mar que en el 2023 tenían 27 y 35 años, respectivamente, hicieron referencia a sus propias experiencias y transiciones digitales:

> Yo recuerdo que cuando estaba en la secundaria iba al ciber descargaba mucha información en la memoria y así tenía mi tarea (Alma. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de noviembre de 2023).

4 Bajar con el dedo índice en alguna plataforma –de arriba para abajo– para ver los contenidos.

> Recuerdo que yo pasé de las monografías y biografías a Encarta, luego al ciber y ya hasta mucho después al internet en casa (Esteban. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de noviembre de 2023).

Entre la última década del siglo XX y la primera del siglo XXI esa generación de jóvenes estaba transitando de la niñez a la juventud con nuevas y anteriores estrategias, herramientas y tecnologías para hacer frente a las tareas y actividades escolares. Dependiendo del contexto y las condiciones sociales existieron diferentes experiencias de consumo vinculadas tanto con el capital digital como con la brecha digital localmente situadas.

En la segunda década del siglo XXI el fenómeno de la pandemia por COVID-19 vino a acelerar algo que ya existía: una transición digital desigual. Esto se materializó cuando en el mundo se tuvieron que cambiar los pizarrones por las pantallas. La emergente realidad generó el cambio de los salones con alumnos, por las casas con hijos haciendo clases desde celulares y computadoras en espacios improvisados. Justamente la generación que ahora está en los primeros semestres de la universidad pasó más de la mitad de su educación preparatoria desde casa haciendo frente a su proceso educativo con múltiples diferencias en el acceso a internet y a los artefactos para su conexión. Así respondieron algunos jóvenes universitarios a la pregunta sobre los cambios en el mundo digital con respecto a la educación:

> Ahora hay más acceso a la información porque antes solo tenían acceso la gente de más dinero, no había tantos libros para todos (Diana. Entrevista realizada en Huatulco, el 14 de octubre de 2023).
>
> Nos volvió como que más flojos porque ahora cualquier información que necesitamos la buscamos en Google y ya nos da la respuesta, y ya no nos ponemos a leer enciclopedias o libros (Mariel. Entrevista realizada en Huatulco, el 14 de octubre de 2023).
>
> ¿Están de acuerdo?
>
> Es que esto básicamente empezó en la pandemia, porque antes de la pandemia podría decirse que el internet no era tan popular, pero cuando llegó la pandemia pues hubo un caos, todos tuvimos que utilizar plataformas digitales y si los jóvenes no tenían los libros en sus casas tenían que buscar en internet (Reyes. Entrevista realizada en Huatulco, el 14 de octubre de 2023).
>
> Desde chiquito tengo libre acceso a internet, desde que tenía como ocho años, no he tocado enciclopedias a menos de que me lo pidan (Pery. Entrevista realizada en Huatulco, el 14 de octubre de 2023).

> Ha sido una herramienta útil porque cuando estamos en la escuela y no le entendemos a un profesor, buscamos ayuda y se vuelve una herramienta útil para resolver las dudas (Jaz. Entrevista realizada en Huatulco, el 14 de octubre de 2023).

Estas narrativas permiten situar cinco aspectos:

> 1. Cuantitativamente hablando, con lo digital es posible un proceso de mayor acceso al conocimiento para más estudiantes.
>
> 2. Pese a ello se percibe un posible "aburguesamiento" del rendimiento escolar, pues con un buscador se resuelven las dudas con poco esfuerzo.
>
> 3. Una temporalidad como la pandemia fue clave para la apropiación acelerada de plataformas como resultado de una transición digital forzada.
>
> 4. En la experiencia de vida de un joven, se autopercibe una distinción social desde la niñez al tener acceso a internet en casa.
>
> 5. Tener acceso a lo digital ha sido una experiencia de apropiación importante para hacer frente a dudas que no son resueltas por el profesorado.

A partir de la pandemia los jóvenes y las comunidades educativas en general (de forma diversa y desigual) se apropiaron de plataformas digitales como espacios de interacción sincrónica y asincrónica para múltiples actividades escolares. Las posturas prohibicionistas de las instituciones escolares sobre el internet "se hicieron a un lado" para integrase al ecosistema digital con diversos propósitos de conexión con fines académicos. Plataformas como Zoom, Meet o Skype se apropiaron para seminarios y clases en línea; el WhastApp como plataforma vital (Gómez 2020), sirvió para notificar acuerdos y acciones en el presente inmediato. Classroom y las nubes para subir material, trabajos y tareas. El correo electrónico fue una plataforma puente para recibir notificaciones precisas. Facebook y YouTube para transmitir actividades escolares en vivo: seminarios, presentaciones, congresos y otros tantos contenidos universitarios, así como también en otros niveles educativos. Por eso, en México a pesar de no contar con una política pública de conectividad móvil eficaz y gratuita, los espacios escolares son islas de conexión importantes, pues en 2022 el 18.0% de los internautas mexicanos se conectó desde esos espacios (INEGI 2023). Aunque el internet opera a partir de la hegemonía de mercado que busca la extracción social de datos personales, lo digital también se convierte en una arena social donde circulan normas, acuerdos y toda una serie de dinámicas situadas, en este caso escolares. Por eso es fundamental ubicar en la construcción

sociodigital de la juventud su imbricación con respecto a los mundos escolares –localmente situados–; allí se fusionan anteriores y nuevas formas de socialidad que pueden mostrar anteriores y nuevas desigualdades y violencias escolares.

La familia y la casa

La familia cumple una función central al ser la gestora de la socialización primaria, pues quienes la integran y los contextos de residencia –las casas– son claves para entender parte del proceso de lo juvenil y lo digital. Si en 2022 el 78.6% de los mexicanos era usuario de internet y de ellos el 91.0% se conectaron diario, el 95.4% lo hizo desde su hogar, incrementando el porcentaje más de 6 puntos con respecto a 2019 (INEGI 2023). Con la pandemia por COVID-19 las interacciones híbridas que se construyen al interior de las casas, tanto las presenciales como las sociodigitales, han sido motivo de nuevos tratos, pero también de percepciones encontradas. Al preguntar sobre los cambios en las relaciones familiares con la apropiación digital, así respondieron algunos jóvenes:

> Antes siempre platicábamos con mi mamá todos juntos en el silloncito, platicas muy largas y nos entreteníamos y gracias a eso estoy medio decente de la cabeza. Pero después de eso ya cuando queremos platicar mi hermana saca el celular o mi otra hermana o mi mamá o yo. Y ya tenemos que hacer una pausa muy fuerte de decir –¡ey, vamos a hablar bien!–. Y en vez de estar platicando en la hamaca si me acerco con mi mamá o con mis hermanas nos acercamos para ver *reels*[5], o sea videos cortos, en vez de pláticas (Julián. Entrevista realizada en Huatulco, el 20 de octubre de 2023).
>
> Yo creo que es una cosa muy loca porque por ejemplo, cuando estoy en mi casa siento que nos alejamos por estar en el celular y así, pero cuando estoy acá y ellos allá siento que estamos más cerca todavía porque quiero estar hablando todo el día con ellos. (Dul. Entrevista realizada en Huatulco, el 20 de octubre de 2023).
>
> En mi casa como no tengo internet creo que la comunicación que tengo, más con mi abuela es muy agradable y creo que si en mi casa hubiera internet esa comunicación no estuviera porque mi abuela tanto estuviera hablando con mi mamá o viendo sus videos y yo haciendo mis tareas, creo que no existiría la comunicación como la que tengo ahora (Reyes. Entrevista realizada en Huatulco, el 20 de octubre de 2023).

5 Videos cortos de Instagram.

El primer testimonio da cuenta del tiempo y los ritmos. La percepción de que antes del celular su familia tenía largas conversaciones y que ahora todos están separados y solo se acercan para ver videos cortos, muestra que los ritmos son distintos. Su añoranza por el pasado es hasta cierto punto una idealización –como si siempre hubiera sido así– pues lo que ha cambiado es la forma y el tiempo en que se relaciona con su familia, ya que están juntos, pero de otra forma, lo cual muestra cierta percepción melancólica del cambio, no una ruptura familiar. En el segundo testimonio, aunque también destaca el cambio de dinámicas al interior de casa en las relaciones presenciales, después se reflexiona y valora positivamente la apropiación digital familiar, ya que gracias al internet ella puede estar conectada con su familia "todo el tiempo" en su condición de joven migrante universitaria. El tercer testimonio romantiza el no contar con internet, pues asume que gracias a eso él y su familia siguen teniendo comunicación en sus dinámicas caseras. Su visión de las dinámicas familiares es estática y se contrapone a la segunda narrativa. Esto sin mencionar lo desventajoso que puede ser para un joven universitario no tener internet en casa para lo escolar y para su propia condición juvenil.

En términos de acceso y materialidad los hogares se dividen entre los que tienen internet y los que no. Estar conectados con internet fijo se vuelve una distinción social (Bourdieu 1998) y una desigualdad juvenil contemporánea para quienes no cuentan con esta infraestructura casera. Hacer hincapié en que con el uso de celular han cambiado las dinámicas cotidianas al interior de los hogares es importante porque esos cambios también están imbricados con otros cambios. Por ejemplo, el que los hijos sean migrantes por motivos escolares, laborales, que existan nuevos tipos de familias, así como múltiples cambios en la vida pública, laboral y personal, entre otros tantos cambios por explorar relacionados con la condición juvenil.

Si bien hay cierta moralización por el uso de celular –visto como algo que cambia las tradiciones familiares– no se puede olvidar que también su uso permite estar "juntos" de otra forma, como sucede en los grupos familiares de WhatsApp. Encontré que esa plataforma es la más utilizada para comunicarse con sus familiares porque –a sus mayores– "los ayuda a mantenerse comunicados con las personas cercanas a ellos" (Dul. Entrevista realizada el 21 de octubre de 2023). Por su parte, para la madre de Julián, esa plataforma ha tenido "un impacto grande en su vida porque –en el caso de mi mamá– toda su familia es de Guatemala, todo el tiempo está hablando con ellos" (Julián. Entrevista realizada el 21 de octubre de 2023). Esto se relaciona directamente con un sistema operativo más sencillo para comunicarse. En otras palabras, WhatsApp es una tecnología vital (Gómez 2020) que facilita la apropiación inductiva de los usuarios mayores, acompañada de las asesorías juveniles.

Apropiación de plataformas

En México, en 2022 los internautas incrementaron el uso de internet para comunicarse con sus familiares y amigos, acceder a redes sociales y para entretenimiento, mientras lo que disminuyó fue para la lectura de periódicos, revistas y libros (INEGI 2023). Las llamadas redes sociodigitales son apropiadas según las condiciones sociales de las y los jóvenes. Tanto las actualizaciones de las propiedades del sistema como las dinámicas juveniles visibilizan flujos y cambios de las plataformas, así como de las formas en que se apropian estas, por eso las culturas digitales son procesos dinámicos que se construyen sociodigitalmente, pero desde lo que se ha venido llamado capitalismo de plataformas (Bollmer 2018). Al indagar entre jóvenes universitarios sobre sus motivos de apropiación en diversas redes sociodigitales encontré que no hay un uso homogéneo de las plataformas, más bien estratégico.

WhatsApp es una red íntima

Esta plataforma en la que confluyen grupos de parentesco, escolares, laborales y de ocio, también es una plataforma puente –por las propiedades del sistema– ya que permite la iniciación a lo digital, como ya se mencionó. Pero hay más motivos:

> Es para comunicarme con mi familia y con mi novia, y ¿así, no? Pero pues es la *App* más rápida, instantánea, mandas fotos, es completa, porque siento que es la de cajón para comunicarte con la banda, no hay otra (Julián. Entrevista realizada en Huatulco, el 10 de noviembre de 2023).

> Creo que *WhatsApp* la utilizo más para contactarme con mi mamá, que es la única con la que me contacto; y este para ver el chisme de los demás, qué es lo que suben y qué están haciendo (Reyes. Entrevista realizada en Huatulco, el 10 de noviembre de 2023).

De allí que es una plataforma de proximidad que los jóvenes y sus familias usan para contactos directos. Es una plataforma sencilla, pues con el dedo índice (o con el medio) se pueden hacer diversas acciones, desde llamar hasta bajar. Además de que es una plataforma que sustituyó los mensajes de texto predigitales (SMS), se apropia para compartir audios o imágenes, para hacer llamadas o videollamadas y otras tantas maneras de interactuar de forma instantánea. Esto facilita las relaciones familiares y laborales ubicuas, mientras que en el ámbito escolar es una plataforma donde se forman grupos por materia o salón, para trabajos finales y otros tantos grupos que tienen diversos fines escolares y de ocio. En lo relacionado a su apropiación entre grupos de pares y de pareja, es una plataforma en donde

circulan contenidos íntimos y personales, pues como diría una joven "no con cualquiera te escribes en el whats".

Facebook es para conectarse con el mundo

La red sociodigital con más usuarios en el mundo, pasó de ser considerada –por los mayores y las instituciones– un espacio banal que solo distraía a los jóvenes, a ser apropiada por diversos grupos de edad e instituciones como una plataforma para estar al día. Entre las juventudes ahora esta red se apropia para estar conectados con el mundo familiar, escolar y social de forma heterogénea. Allí se enteran de lo que postean sus familiares, se conectan para asuntos académicos (principalmente los universitarios), aunque también es un espacio para compartir y recibir memes, noticias, información y diversos objetos digitales:

> Para matar el tiempo, porque realmente no es una App muy entretenida pero sí mata el tiempo, me meto a ver los *shorts* (videos cortos), aunque ya son pasados; pero hay grupos, eso está muy cool porque tienen un poquito más de libertad, más facilidad face, y te puedes meter a grupos de –lo que callamos los que chambeamos, cosas así que suben sus experiencias en la chamba–; allí te metes a entretenerte un rato" (Julián. Entrevista realizada en Huatulco, el 15 de noviembre de 2023).
>
> Yo lo uso para ver memes y fotografías de mis familiares porque la mayoría no tiene Instagram (Dul. Entrevista realizada en Huatulco, el 10 de noviembre de 2023).
>
> Para ponerme al día de lo que está pasando, también para ver memes, para matar el tiempo (Mariel. Entrevista realizada en Huatulco, el 10 de noviembre de 2023).

Los usos y apropiaciones de esta red muestran que las juventudes construyen sus culturas digitales de forma situacional, temporal y espacialmente. Si en la anterior generación sus perfiles eran muros biográficos en donde hablaban de sí mismos, ahora los más jóvenes *escrollean* en Facebook en busca de contenidos para enterarse de lo que otros internautas, instituciones y grupos comparten.

Instagram: el muro de la autopresentación

Como parte de las plataformas de Meta, Instagram se ha posicionado como un espacio ubicuo en donde las juventudes van mostrando quienes están siendo. En su perfil van actualizando lo que hacen en la vida cotidiana, como lo hacen los *influencers*. Las autofotos (*selfies*) y las historias cortas (*reels*) forman parte de los

contenidos digitales que se comparten para actualizar a sus seguidores a cambio de gratificaciones. Aquí algunas respuestas de la motivación de uso:

> Porque me creo *influencer,* para compartir fotos y momentos que son bonitos y relevantes para mí, con mis seguidores o con mis amigos, y para ver lo que ellos comparten, para ver videos como que muy de mi personalidad, siento que el algoritmo está bien (Dul. Entrevista realizada en Huatulco, el 23 de noviembre de 2023).
>
> Para compartir ciertos momentos con amigos o con conocidos que tengo en Instagram y porque me creo *influencer* (Daniela. Entrevista realizada en Huatulco, el 23 de noviembre de 2023).

> Instagram lo utilizo más para subir fotografías o igual mantener informado a donde voy a las personas con las que convivo (Alex. Entrevista realizada en Huatulco, el 23 de noviembre de 2023).
>
> Yo tengo Instagram porque lo siento como más personal, como para subir fotos o lugares a los que he ido y ciertas personas que tengo, porque no tengo a muchas personas agregadas en Instagram. Para que puedan conocer esa parte, es como algo que comparto día a día en Instagram (Mariel. Entrevista realizada en Huatulco, el 23 de noviembre de 2023).

Además de lo anterior, esta plataforma ha desplazado a Facebook y a YouTube, respectivamente. A la primera como álbum biográfico personal, a la segunda como circuito para compartir y reproducir videos cortos sobre su vida en lo cotidiano. Instagram también lo utilizan para cortejar, ofrecer productos e incluso para promoverse como *influencer.* Los cambios en las propiedades del sistema y los cambios de uso de los internautas muestran la dialéctica entre máquinas, sistemas operativos y agencia, mostrando que las culturas digitales tienen en la actualización un rasgo de dinamismo procesual.

TikTok: la inmediatez

Mientras Facebook ahora es una plataforma en la que los jóvenes buscan distraerse y enterarse de lo que publican sus mayores (pues estos pasaron de la desaprobación a la apropiación), TikTok es la plataforma que los jóvenes[6] apropian porque sus

6 Aunque también ha generado que los adultos (padres, maestros y políticos) pasen de la descalificación a la observación de contendidos y a su apropiación.

contenidos se consumen acorde al ritmo del presente inmediato. Al preguntarle a los jóvenes en una sesión sobre porqué navegaban en TikTok, esto respondieron:

> Porque en mi época depresiva era lo único que me hacía escapar de mi realidad, porque te distrae muchísimo. Puedes pasas cinco horas creyendo que apenas pasaron treinta minutos (Lenin. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de diciembre de 2023).
>
> El motivo de que tengo TikTok es porque subo contenido. Contenido cristiano, lugares donde he ido, y pues como trato de dar a conocer cómo es la vida cristiana interdenominacional (Reyes. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de diciembre de 2023).
>
> Yo tengo TikTok igual para distraerme porque creo que sobre todo en esa aplicación el contenido es más acertado en cuanto a mis gustos y preferencias; y me mantiene informada siento que de ahí es como lo que conozco, lo que está pasando en el mundo y pues veo contenido de lo que me gusta: feminismo, comedia y otro tipo de cosas (Dul. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de diciembre de 2023).
>
> Para ver contenidos de televisión; allí veo lo que callamos las mujeres (Mariel. Entrevista realizada en Huatulco, el 07 de diciembre de 2023).

Encontré que esta red es un espacio para consumir múltiples contenidos en poco tiempo. En menos de 45 segundos –a veces 15 son suficientes– los jóvenes consumen contenidos de su interés. También recordemos que el algoritmo del ecosistema funciona con la extracción de datos personales, esto permite que la plataforma filtre los consumos juveniles y proponga el consumo según los registros de navegación anteriores (lo que se hace), con lo que se dice (las conversaciones que el micrófono de los artefactos puede registrar para luego proponer consumos).

La plataforma también es apropiada por los jóvenes como un espacio para subir contenidos propios. A diferencia de Facebook, aquí los jóvenes pueden tener mayor libertad porque todavía no están sus familiares, aunque también es un medio de difusión y propaganda de contenidos para sus grupos de autoadscripción, ya sea de juegos o religiosos. Algo que destaca en la última narrativa es que los jóvenes lo utilizan para ver resúmenes de programas de televisión, desde noticieros, hasta programas de entretenimiento. Esto permite lo que Lasén y Puente (2016) llaman remediación, es decir, en lugar de consumir televisión los jóvenes lo hacen desde esta plataforma, a la hora que quieren, muchas veces de manera resumida.

Conclusiones

Cuando comencé esta investigación pregunté a los jóvenes si servía para algo utilizar el celular en rituales y fiestas de su comunidad:

> Sirve para compartir y que las personas que no están puedan ver o que otras personas puedan conocer (Fernanda. Entrevista realizada en Huatulco, el 11 de octubre de 2023).
>
> Sirve para comparar otras formas de celebrar, otras comidas, otros atuendos (Reyes. Entrevista realizada en Huatulco, el 11 de octubre de 2023).
>
> Facilita en la organización porque así nos comunicamos y ya podemos ir viendo lo que falta, aunque luego nos peleamos, pero ayuda (Mariel. 20 años. Entrevista realizada en Huatulco, el 11 de octubre de 2023).
>
> Para mantener la tradición (Dul. Entrevista realizada en Huatulco, el 11 de octubre de 2023).

Así mismo, al final del trabajo de campo pregunté si habían sufrido algún tipo de violencias digitales:

> A mí me doxearon[7]. Sacaron mi información de Facebook porque no tenía la verificación en dos pasos y empezaron a subir información que no iba. Me empezaron a amenazar, pero recuperé mi cuenta (Pery. Entrevista realizada en Huatulco, el 15 de diciembre de 2023).
>
> El que sacó toda mi información –me llevaba con él–, pero sacó toda la información de Facebook en un grupo d*e* WhatsApp*,* pero luego me pasó mis contraseñas, fue una broma (Beto. Entrevista realizada en Huatulco, el 15 de diciembre de 2023).

Las primeras narrativas hablan por sí mismas. Las reflexiones muestran que las culturas digitales no están peleadas con los rituales locales ni que son motivo de su extinción, como se plantea desde posiciones fatalistas (Han 2020), alejadas de la realidad oaxaqueña, mexicana y latinoamericana. Generar vínculos de cercanía con los migrantes para organizarse en redes comunitarias translocales y para mantener la tradición, son aspectos relacionales que muestran a sujetos reflexivos que asumen que la cultura y lo tecnológico son procesos multidireccionales. Lo digital es un puente fronterizo donde confluyen anteriores y nuevas formas de estar juntos como parte de las amalgamas transculturales contemporáneas. Por su parte, el doxeo muestra una de tantas formas en que las violencias también son

7 Revelar información personal que sacan a través de burlar las contraseñas y hacerlas públicas en internet.

parte de lo digital. Se desnaturaliza que el internet es un espacio neutro y más bien pone en el centro que lo digital se construye a partir de acciones sociodigitales intencionales en donde subyacen anteriores y nuevas violencias.

En ambos casos las narrativas muestran que las culturas digitales juveniles se tejen mediante procesos de cambios y permanencias. Desde la antropología digital hecha en México sostengo que lo importante en el estudio de la tecnología es conocer lo que las personas hacen con los artefactos digitales (Miller 2019), pues aunque se reconoce la hegemonía y la filtración de contenidos mediante el extractivismo de datos, lo central es saber el sentido de las acciones sociales de los sujetos, en este caso, las acciones sociodigitales de las y los jóvenes.

Las dinámicas de copresencia digital refuerzan o extienden lazos de convivencia transculturales, pero también lo digital es un espacio de conflictos, tensiones y violencias, como la vida misma. Entonces, las culturas digitales juveniles son heterogéneas y forman parte de procesos de diferenciación que visibilizan continuidades, pero también nuevas semióticas en la imbricación de las relaciones presenciales y de copresencia digital. En un país tan extenso y heterogéneo las brechas digitales permiten conocer diferentes experiencias sociodigitales, pues no es lo mismo navegar desde diferentes realidades estructurales, como el estar siendo internauta joven mujer en la Ciudad de México, en Pinotepa Nacional, en Huatulco o en San Mateo del Mar. El estudio de experiencias concretas también permite conocer y comprender la diversidad y desigualdad de capitales digitales juveniles, según particulares posiciones y condiciones sociales localmente situadas.

La cultura digital es un concepto puente que imbrica lo antropológico y lo tecnológico como campos de conocimiento fronterizos que buscan la comprensión de procesos de significación anclados en la relación dialéctica entre materialidades, sistemas operativos y la agencia humana. No se puede perder de vista que el cambio, el flujo, la inmediatez, la incertidumbre y las tensiones son parte constitutiva de las culturas digitales, pues estas se producen multirreferencial y multilinealmente. Las culturas digitales son procesos dinámicos en donde los sujetos jóvenes navegan entre sistemas operativos hegemónicos que extraen información, pero donde ellos también construyen resistencias ante la incertidumbre y un presente inmediato efímero. De allí que la juventud como construcción sociodigital es un concepto relacional con las condiciones sociales porque mediante las experiencias performativas se puede conocer los mundos y trayectorias de vida de jóvenes en su relación con la clase, la etnicidad, el género, la generación el espacio y la temporalidad.

Por eso la etnografía digital en general, y la hecha en México en particular, es una práctica en permanente hibridación, experimentación y conversión metodológica que convoca a cruzar las fronteras teórico-metodológicas en busca de conocer los

significados profundos que construyen los jóvenes en lo cotidiano. Los cambios que ellos van experimentando son claves para entender su condición juvenil –el estar siendo joven– pero también porque muestran nuevas experiencias en sus relaciones sociales, experiencias que otras generaciones no tuvieron y que sirven para imaginar un futuro incierto en el que tarde o temprano estarán enfrentando, de la mano de los artefactos y las experiencias sociodigitales que eso trae consigo.

La basura digital, el extractivismo de datos, el robo de identidad, las noticias falsas, el acoso digital, los jornaleros digitales que trabajan en moto repartiendo comida, la inteligencia artificial aplicada a los entornos educativos, así como otros tantos temas que van surgiendo, forman parte de las temáticas que pueden generar interés de investigación en México y en Latinoamérica, pero desde su articulación con el desempleo, la inseguridad, el crimen organizado, la desconfianza en las instituciones políticas, el extractivismo, el despojo y otras tantas situaciones que forman parte de los universos de vida de las y los jóvenes del siglo XXI.

Referencias bibliográficas

Árdevol, Elisenda. 2016. Big data y descripción densa. *Virtualis*. 7(4): 14-37.

Baricco, Alessandro. 2017. *Los bárbaros. Ensayos sobre la mutación*. Barcelona: Anagrama.

Boellstorf, Tom. 2012. "Rethinking Digital Antropology". En: Heather Horst y Daniel Miller (eds.), *Digital Anthropology*. pp. 39-60. London: Blomsbury.

Bollmer, Grant. 2018. *Theorizing the digital cultures*. London: SAGE.

Bourdieu, Pierre. 1998. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Castells, Manuel. 2001. *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*. Madrid: Areté.

Cerón Hernández, José Ángel. y Rodríguez Barrientos, Ana. 2020. Trabajo para jugar y juego para trabajar: apropiaciones de la práctica de videojugar como práctica laboral y transformación identitaria. *Controversias y concurrencias latinoamericanas*. 11(20): 121-142.

Fernández, Christian. 2020. "La gasolina detonó la mecha, el agua la movilización: Nuevas formas para la organización y la participación juvenil en las marchas contra los gasolinazos y por la defensa del agua en Mexicali". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 107-130. México: UNAM.

Flores, Iván. 2020. "Algunas reflexiones en torno al videojuego como deporte. El caso de videojugadores en Ciudad de México". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 217-242. México: UNAM.

Floridi, Luciano (ed.). 2015. *The Onlife Manifiesto. Being Human in a Hyperconnected Era*. Londres: Springer Open.

Galindo, Alma. 2020. "Del hágalo usted mismo hasta cómo llegar a la estratósfera: prácticas maker de tres comunidades de prácticas mexicanas". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 69-88. México: UNAM.

Gómez, Edgar 2020. *Tecnologías vitales. Pensar las culturas digitales desde Latinoamérica*. México: Universidad Panamericana.

Guber, Rossana. 2015. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. México: Siglo XXI.

Han, Byung-Chul. 2020. *La desaparición de los rituales*. México: Herder Editorial.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. 2023. *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de las Tecnologías de la Información en los Hogares. México*. México: INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/ENDUTIH/ENDUTIH_22.pdf

Lasén, Amparo y Puente, Héctor. 2016. "La cultura digital". En: Daniel López Gómez (comp.), *Tecnologías sociales de la Comunicación*. pp.1-45. Barcelona: UOC.

Martín-Barbero, Jesús. 2002. *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México: FCE.

Mead, Margared. 2021. *Cultura y compromiso. Estudios sobre la ruptura generacional*. España: Gedisa.

Meneses, Jorge. 2022. "Joven, zapoteco, migrante, universitario, varón, hip hopero. Trozos de una biografía digital". En: José G. Rivera (coord.), *Juventudes y ruralidades en el México del siglo XXI*. pp. 111-137. México: UASLP-COMECSO.

_____. 2020a. Etnografía digital multisituada: jóvenes universitarios y universitarias estudiando en casa en tiempos de covid-19. *Cadernos de Campo*. 29(2): 1-19. https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v29i2pe175177

_____. 2020b. Archipiélago juvenil: jóvenes indígenas y cultura digital. *Universitas Humanística*. (90). https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh89.ajji

_____. 2020c. "Andar navegando: jóvenes universitari@s indígenas y afrodescendientes en *WhatsApp*". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 43-68. México: UNAM.

Miller, Daniel. 2019. Cómo y por qué el mundo cambió las redes sociales. *Etnografías contemporáneas*. 5 (9): 6-17. http://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/521

Montoya, Gabriela. 2020. "Soy una mujer trans, si no sabes qué es ser una mujer trans te voy a explicar: La construcción de la intimidad juvenil y la gestión de expectativas amorosas y sexuales en la era digital". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 151-198. México: UNAM.

Montoya, Gabriela y Pérez, Enrique. 2020. "Jóvenes y cultura(as) digital(es): primeras aproximaciones". En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 11-39. México: UNAM.

Moreno, Adriana. 2020. Memes en internet. Remediaciones entre nosotros y la otredad. *Jóvenes. Revista de Estudios sobre Juventud*. (35): 177-199.

Pérez, Martha. 2020. "En Facebook están los papás; y en Snapchat, no: sexualidad juvenil y el uso estratégico de los entornos *online* y *offline"*. En: Enrique Pérez y Gabriela Montoya (coords.), *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 199-214. México: UNAM.

Pink, Sara; Horst, Heather; Postill, John; Hjorth, Larissa; Lewis, Tania y Tacchi, Jo. 2019. *Etnografía digital: principios y práctica*. Madrid: Morata.

Restrepo, Eduardo. 2016. *La etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Envión Editores-Pontificia Universidad Javeriana.

Rogers, Richard. 2013. *Digital Methods*. Massachusetts: MIT Press.

Ruiz, Carlos. 2017. "El bien virtual. Medio para la producción y reproducción de relaciones sociales entre usuarios en el videojuego *World of Warcraft*". Trabajo de grado. Escuela Nacional de Antropología del Norte de México. Chihuahua.

Salmons, Janet. 2016. *Doing qualitative research online*. California: SAGE.

Scolari, Carlos. 2017. *Las Leyes de la interfaz*. Madrid: Gedisa.

Van Dijck, José. 2016. *La cultura de la conectividad*. México: Siglo XXI.

Juvenicidio desde la antropología mexicana

Hugo César Moreno Hernández[1]

La emergencia del término juvenicidio

Antes de llegar al 31 de enero de 2010, entre las 23:30 y 23:50, arribaron cuatro vehículos transportando a veinte hombres a la casa #1310 de la calle Villa del Portal, en el cruce con Villa del Sauzal en la colonia Villas de Salvácar, en Ciudad Juaréz, Chihuahua. En el domicilio celebraban una fiesta donde departían entre cincuenta y sesenta personas, la mayoría eran jóvenes estudiantes del Colegio de Bachilleres 9, del CBtis 128 y la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. El grupo, identificado por muchos medios como "comando", aludiendo a la portación de armas y las tácticas utilizadas –como cerrar las calles con los vehículos cercando el área– ingresó al domicilio y disparó indiscriminadamente contra los asistentes. El motivo del asalto: la presencia de integrantes de los "Artistas Asesinos", pandilla afiliada a los rivales del cártel de Juárez (Villegas 2022). El resultado del ataque: 15 jóvenes asesinados y 10 más heridos. La Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas del estado de Chihuahua reconoció 83 víctimas directas e indirectas en total (Villegas 2022). Esta masacre es emblemática por diversas razones, no sólo por el dolor causado, sino por la sensación de haber llegado al fondo del abismo. El golpe de la caída para una ciudad en picada impulsada por la violencia, donde ya el terrible término feminicidio había alcanzado consistencia atroz, permitió parir otro término igualmente macabro: juvenicidio.

Probablemente el término ya campeaba entre los gritos de dolor y los murmullos asustados, pero la primera aparición en un documento publicado se puede rastrear en la columna de Víctor Quintana, "Modelo Juvenicida" en *La Jornada*, publicado el 5 de febrero de 2010, a pocos días del atentado. En el texto, Quintana alude al feminicidio para derivar hacia el juvenicidio:

---

1 Profesor-investigador de tiempo completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y doctor en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana.

> La ciudad que se ha caracterizado por los *feminicidios* ahora destaca también por el *juvenicidio*. Tan sólo de septiembre para acá van tres masacres de jóvenes juarenses: 18 en el centro de rehabilitación El Aliviane, 10 más poco después en un centro similar, y la del sábado (Quintana 2010b).

Sin duda, la capacidad ilustrativa del lenguaje queda corta cuando se intenta describir la matanza de jóvenes que se antoja sistemática, en cuanto, claramente es sistémica, es decir, impulsada por el sistema de sociedad que se ceba con los cuerpos de una urbe asolada por la violencia homicida. El mismo Quintana sustenta su derivación lexical hacia el juvenicidio:

> Un 30 por ciento de los 4 mil 500 homicidios cometidos en Juárez entre 2007 y 2008 corresponden a jóvenes de menos de 19 años […] Si se cuentan los menores de 30, resulta que en la guerra contra el *narco* calderoniana los jóvenes han puesto más de la mitad de los muertos (Quintana 2010b).

Las fechas son también importantes porque marcan un punto de partida en el que la mayoría de los especialistas coinciden: la llamada guerra contra la delincuencia organizada emprendida por el gobierno de Felipe Calderón (2006-2012), estrategia de seguridad pública que elevó de manera alarmante la cifra de asesinatos en el país y tuvo como primeros escenarios sanguinolentos Ciudad Juárez para extenderse después, en menor o mayor medida, a todo el país. Como dice Quintana, la estrategia fundó un "Modelo Juvenicida" y reforzó la idea de que "los principales actores de la inseguridad son los jóvenes" (Quintana 2010b). Es clara la utilización del término juvenicidio en el texto como herramienta lexical para expresar el asesinato cotidiano de jóvenes sin mayor esfuerzo por ofrecer consistencia conceptual, pero como primera aparición ya identifica los elementos básicos con que se ha construido el término:

> Los *juvenicidios* en Juárez son la comprobación palmaria del triple fracaso de las políticas del Estado mexicano. Son el resultado acumulado de muchos años de descuido o de maltrato estatal hacia los jóvenes. El futuro nos alcanzó: ahora son los jóvenes de Juárez, pero luego seguirán los de otras ciudades (Quintana 2010b).

Las evidencias en 2010 permitían a Quintana (2010 a y b) mirar hacia un futuro todavía menos halagüeño para las juventudes mexicanas. No sólo debido a la vulnerabilidad padecida por las juventudes ante diversos procesos de precarización, sino también por el embate sistémico contra los espacios ganados a fuerza de territorializarlos: "A los jóvenes se les expulsó de sus antros, de sus discos, y ahora van a cazarlos a su propia casa" (Quintana 2010b), dice el autor, y

los meses y años posteriores lo confirmaron. De alguna manera, en la búsqueda por hallar la palabra capaz de atrapar el sentido del sinsentido de la violencia entre juventudes y contra las juventudes, sin dejar de entrañar equívocos, como primera aparición, el término juvenicidio ya intuía que no se refiere únicamente al asesinato sistemático de personas jóvenes por el simple hecho de ser jóvenes, sino que implica articulaciones de clase, etnización, racialización, género, etcétera. En el término no se asume de manera simplista que los jóvenes que delinquen son sólo los pobres, sino que son aquellos que crecieron bajo los influjos de los ajustes estructurales del neoliberalismo y del Estado social mínimo, aquel que debilitó dispositivos de socialización como la escuela, el trabajo y otras vías de relación intersubjetiva, promoviendo la hiperindividualización consumista, reduciendo las alternativas a la migración, el suicidio o el sicariato. "¿Por qué le vamos a tener miedo a la muerte si ya nacimos muertos?, decía un joven pandillero de Juárez" (Quintana 2010b).

Otra prueba de esta primera aparición del término juvenicidio en la escritura de Quintana (2010 a y b) –lo que no significa que lo haya acuñado pues sobre ese asunto no hay evidencias claras– está en el reportaje para la revista *Proceso* de Marcela Turati donde, sin ambages, deriva el juvenicidio del feminicidio, con en el título "Del feminicidio al 'juvenicidio'". En dicha publicación, Turati (2010) escribe: "El juvenicidio que se vive en Juárez llegó a su máximo estelar con la matanza de 15 jóvenes preparatorianos que convivían en una fiesta casera la noche del sábado 30 de enero". En el mismo texto, Turati cita el término juvenicidio:

> …esta masacre […] parece ser la gota que derramó el vaso, hemos tenido que esperar a que mueran tantos jóvenes para que la opinión pública nacional empiece a darse cuenta de lo que acá está pasando. Se dieron cuenta 4 mil 500 muertos después, y de éstos 80% eran jóvenes y 30% menores de 19 años […] Estamos viviendo un juvenicidio. Los jóvenes de Juárez y del país, ya sean asesinados o sean ejecutores, son víctimas. Y Gómez Mont y Calderón los quieren convertir en culpables y delincuentes (Turati 2010).

La emergencia del término juvenicidio responde a la búsqueda por nombrar el asesinato de jóvenes que, al extenderse más allá de límites de clase y territoriales y al criminalizar a los jóvenes asesinados como respuesta a un fenómeno complejo por parte de las autoridades y al preverse su amplificación más allá de Ciudad Juárez y Chihuahua, dibujaba un panorama desciudadanizante desde el cual se antojaba la orquestación de un asesinato sistemático de personas por el simple hecho de ser jóvenes. Sin embargo, tal sistematización no sólo era, desde el principio, una lectura desvinculada de las múltiples articulaciones entre clase, etnización, racialización, edad y género. Desde el primer texto de Quintana

(2010 b) y en su reproducción en el artículo de Turati, estas articulaciones ya se observaban:

> Este hecho nos muestra lo perverso y el fracaso de la relación del estado con los jóvenes: porque desde 2007 Chihuahua era el estado con mayor porcentaje de jóvenes entre 12 y 18 años que ni estudiaban ni trabajaban, con mayor índice de deserción en secundaria y prepa, donde a los jóvenes de 15 a 24 años se les dificulta tres veces más conseguir empleo y donde la única alternativa es la migración forzada o la pandilla o el narcotráfico o el suicidio. Y todos, ejecutados y ejecutores, son víctimas (Turati 2010).

El término, como se dijo, buscaba dar cuenta del desbordamiento hacia sectores juveniles menos precarizados y criminalizados, aunque partícipes del mismo contexto social. La masacre de Villas de Salvácar se perpetró contra jóvenes estudiantes de educación media superior y superior, "según la información […] tocó a puro estudiante y deportista ejemplar, a aquellos que se habían escapado de la estadística de la exclusión educativa, a quienes no podían ser culpados de su propia muerte por andar en pandillas" (Turati 2010). No se trata aquí de abonar a la criminalización, como si se asumiera que por el hecho de ser miembros de pandillas o estar involucrados en la delincuencia organizada, las muertes de los jóvenes fueran justificadas y, sobre todo, existiera cierta anuencia social para dejar impunes sus asesinatos. Todo lo contrario, es importante esta observación sobre el desbordamiento hacia otras juventudes para enfatizar la crítica a la criminalización como forma de tratamiento del fenómeno, porque la respuesta de las autoridades, cuando asumen que hechos como los de Villas de Salvácar responden a luchas territoriales entre bandas, criminalizan para postergar o evitar el debido proceso de las investigaciones y negar el de por sí precario acceso a la justicia. Por otro lado, refuerza la popularización de un término como juvenicidio, pues posibilita una muerte más profunda, una agonía inacabable y perfila un horizonte futuro terrorífico, porque al final no importa "si andaban en algo", sino la búsqueda de justicia para los jóvenes muertos.

Fueron muchos los jóvenes asesinados desde el inicio de la llamada guerra contra el narco de Calderón: Ciudad Juárez fue epicentro de un fenómeno profundo que invitó a acuñar el término juvenicidio, un territorio con pocas oportunidades para las juventudes donde

> al menos 14 mil adolescentes de entre 13 y 17 años forman parte de 521 pandillas que operan en 86 colonias" y las cifras homicidas tienen a las juventudes como principales víctimas, pues "de enero de 2008 a septiembre de 2009, 132 menores de 18 años fueron asesinados […] en

> 2008 fueron asesinadas con arma de fuego al menos 460 menores de 25 años [hubo] otras 900 víctimas [menores] de 35 (Turati 2010).

La estrategia de seguridad pública implementada por Calderón no mejoró las cosas en Ciudad Juaréz: "No hay ningún resultado en dos años de presencia de los militares; no sabemos a quiénes combaten, porque no hemos visto ningún enfrentamiento contra narcos, sólo retenes y abusos contra la población civil" (Turati 2010), asegura Teresa Almada, socióloga y profesora de algunos de los jóvenes asesinados en Villas de Salvácar, entrevistada por Turati, quien remata con un diagnóstico seminal: "Estamos ante un juvenicidio; están asesinando a muchos jóvenes, a niños, a niñas" (Turati 2010). En mayo de 2010, Víctor Quintana (2010a) escribió en su columna de *La Jornada*: "Si a fines del XIX Durkheim encontró una de las explicaciones del suicidio en la anomia, en la imposibilidad de integrarse y acatar las normas de la sociedad, la anomia explica ahora no el suicidio, sino el *feminicidio* y el *juvenicidio". Si bien juvenicidio no fue un término que retumbara con tanta insistencia mediática o con alcances políticos y jurídicos como el feminicidio, sí exigió asumir en su expresividad la búsqueda por aprehender la complejidad que entraña. De ahí que desde la academia y la investigación social tomó espacio de exploración como herramienta comprehensiva y explicativa de los contextos cada vez más violentos en México.*

Enfoque de juventud y juvenicidio

El enfoque de juventud tiene vocación inter-trans-disciplinaria, esto, a grandes rasgos, significa que abreva de diversas disciplinas tanto en lo teórico como lo metodológico; la antropología social es estelar en la articulación de estos elementos, no sólo en lo que refiere a las técnicas de investigación propias de la disciplina sino, sobre todo, a la presentación de los resultados en formatos etnográficos, comprendiendo por esto apuestas hermenéuticas que configuran tejidos descriptivos, explicativos, analíticos y comprensivos de la realidad social.

El estudio de las juventudes a través del enfoque de juventud o sociocultural asume en las juventudes sujetos agentes que intervienen en la construcción y transformación de lo social, político, económico y cultural desde la especificidad de la juventud que va más allá de un marcado cronológico. Así, la juventud es una categoría configurada socioculturalmente, lo que implica su pluralidad, por lo que se prefiere pensar en juventudes y posibilita asumir diferentes edades sociales aun cuando cronológicamente empaten. Esto significa que personas de la misma edad con trayectorias diferentes presentan edades distintas dependiendo de las articulaciones de clase, racialización, género y otras circunstancias de especificidad subjetiva. No es afán de este trabajo perfilar las distintas juventudes, sirva como ejemplo la diferencia entre jóvenes estudiantes de zonas marginadas

azotadas por violencia social y jóvenes estudiantes de clase media, media alta (por nombrarlo de alguna manera) habitantes de zonas seguras. Se juegan estigmas territoriales, marcadores de racialización, acceso a bienes sociales, capacidad para ejercer derechos fundamentales, etcétera. Sin embargo, en las relaciones sociales, los jóvenes se encuentran en desventajas frente a los adultos sin importar su estatus, pues no poseen bienes materiales, no ejercen en la misma medida poder político y social y su capacidad de ser escuchados está mediado por el prejuicio de la edad.

La antropología social, con enfoque de juventud, ha observado a las juventudes desde estas articulaciones, analizando su emergencia histórica y actual, por ejemplo, en el mundo indígena. Factores como el trabajo, la educación, la migración, entre otros, derivan en la pluralización del fenómeno. Autores como Rossana Reguillo (2013) hablan de circuitos de incorporación social, otros como Gustavo Saraví identifican la fragmentación social como fenómenos de dicha pluralización. Tener en cuenta esto es necesario para comprender a cabalidad cómo opera analíticamente una noción como juvenicidio, para evitar su simplificación y equívoco, para entender por qué no funcionaría como herramienta jurídica. En principio por que no es posible el asesinato sistemático de personas por el simple hecho de ser jóvenes.

El primer especialista en estudios de juventud que recurrió al término juvenicidio como herramienta expresiva con miras a su fortalecimiento conceptual fue José Manuel Valenzuela en el texto "Juaritos: el crusing de la muerte. Feminicidio, juvenicidio y Estado adulterado en Ciudad Juárez", considerado inédito en 2011 y que después sería publicado como parte del libro *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social* del 2012. En esta obra, Valenzuela (2012) vincula feminicidio y juvenicidio a partir del desbordamiento de la violencia en Ciudad Juárez. La violencia social en México tiene en el feminicidio y el juvenicidio, asociados a la presencia de la delincuencia organizada y sus relaciones con las fuerzas de seguridad pública –incluido el ejército desde 2006– los rostros más descarnados y ambos fenómenos retumbaron desde los hechos acaecidos en Ciudad Juárez, observa Valenzuela (2012).

Si bien no se ofrece una definición delimitada del término, se presentan los elementos a través de los cuales se llegará a una definición más o menos orientadora para un término que puede llevar a equívocos debido a su expresividad. El feminicidio y juvenicidio en Ciudad Juárez aluden a condiciones de corrupción e impunidad, condiciones padecidas, sobre todo, contra los sujetos más precarizados, indefensos y vulnerables, como las juventudes y las mujeres. En el primer caso, se agudiza por la condición de género, en el segundo, por la edad, tanto como dato cronológico como por la inoperancia de las instituciones sociales que deberían procurar el libre despliegue de experiencias propiamente juveniles, producto de

los avances de la modernidad que son desactivados por los procesos económicos, políticos, culturales y sociales que llevan a la precarización y cancelación de mejores futuros para grandes capas sociales (Valenzuela 2012). La relación entre corrupción e impunidad es determinante para la vulneración de los cuerpos más susceptibles. La primera permite la segunda y la impunidad disminuye el riesgo de las organizaciones delincuenciales (y otros actores delictivos) respecto a la persecución de los delitos. En el mismo movimiento, el riesgo se mantiene pero en las esferas de disputas comerciales, territoriales, productivas y de gestión de otros recursos, en ese sentido, el riesgo siempre es bien pagado, lo que implica que los cuerpos jóvenes sean útiles por asumir el riesgo, eso los coloca en la primera fila de las disputas. Aunado a esto, está la utilización de la condición jurídica de los menores de edad. Parte de la relación entre corrupción e impunidad está en la criminalización de las víctimas jóvenes, lo que está en el centro del término juvenicidio, pues sin esta, sería más complicado dejar impune el asesinato de jóvenes. A este respecto, José Antonio Vega Báez aprecia dicha relación en un artículo del 2013:

> El caso de Ciudad Juárez, Chihuahua, en la frontera con los Estados Unidos, es paradigmático, con cifras históricas que le han valido el calificativo de la urbe "más violenta del hemisferio" entre 2008 y 2011, con 191 homicidios por 100 mil habitantes. Los casos de masacres colectivas de adolescentes y jóvenes en Villas de Salvárcar y Horizontes del Sur en esa ciudad (por mencionar sólo algunos), perpetrados por bandas criminales para definir el dominio sobre un territorio, fueron calificados por la prensa como "juvenicidios", concepto que posteriormente fue recuperado por Gloria Muñoz y el general Gallardo, para describir el impacto en los jóvenes de la "descomposición total de los sistemas de seguridad del Estado que provocan el aumento de la violencia contra los migrantes, el feminicidio, el juvenicidio, los asesinatos, ejecuciones, secuestros, etcétera". Esa expresión fue utilizada por editorialistas para cuestionar y contrastar la versión de las autoridades, las que se empeñaron en criminalizar a las víctimas como "delincuentes" o en reducir la explicación a un "enfrentamiento entre bandas rivales", cuando en realidad se trataba de grupos de estudiantes (Vega 2013: 78-79).

La expresividad del término, según Vega (2013), parece quedarse al nivel de la denuncia de hechos específicos que en su sumatoria sólo permiten evidenciar a las personas jóvenes como principales víctimas, sobre todo cuando, claramente, no pertenecen a una organización delincuencial o pandilla. Si son daños colaterales y no agentes activos de la delincuencia, queda más clara la acepción del juvenicidio. Bajo esa premisa, la corrupción y la impunidad destacan como elementos centrales que funcionan para la buena operación de acontecimientos

tan horripilantes como para buscar palabras capaces de nombrar lo inefable, conmocionando comunidades, pero dejando impunes los hechos:

> Como toda política de impunidad diseñada por regímenes con componentes autoritarios, la política del juvenicidio requiere de un doble dispositivo, material y formal. Para el caso de Ciudad Juárez el elemento material radica en la operación de bandas criminales organizadas que realizan ejecuciones masivas y/o selectivas de población juvenil, bandas que existen por la cesión de espacios territoriales, políticos y/o simbólicos por parte del estado. El elemento formal lo aporta la institucionalidad penal colapsada y corrupta (Vega 2013: 80).

Vega introduce la fórmula: "política del juvenicidio". Con esta, eleva la capacidad expresiva del término, como lo hizo Quintana (2010b) al hablar de modelo juvenicida. Ambas fórmulas llevan al equívoco de asumir la eliminación sistemática de personas por el simple hecho de ser jóvenes. Al implicar agentes delincuenciales y gubernamentales mediante las líneas de corrupción e impunidad, el sistema, política o modelo pareciera responder a un fenómeno incontrolado donde las relaciones entre Estado y gobiernos privados indirectos, como los llama Achille Mbembe (2011), logran articulación capaz de procesar dinámicamente la energía desplegada por los cuerpos jóvenes para obtener beneficios para ambas partes: para unos, en lo inmediato con ganancias económicas, para otros, control poblacional al disminuir la presión ocasionada por la exigencia de mejores opciones de vida:

> El conflicto armado y los juvenicidios aparecieron, paradójicamente, al mismo tiempo que se registró la cresta del "bono demográfico" en México, es decir, de la etapa con mayor porcentaje de población joven en su historia moderna. En resumen, las estrategias de desarrollo y seguridad de México no apostaron por generar una estrategia de crecimiento del mercado interno con base en la capacitación y el empleo de la fuerza de trabajo juvenil (Vega 2013: 81).

Las evidencias procuran certeza a la visión del juvenicidio como un proceso sistémico, más que sistemático, es decir, no se trata de una política, de un sistema en sí mismo o un modelo de relación con la población juvenil, sino que responde a las condiciones estructurales de la sociedad mexicana y más allá, como escribió Rossana Reguillo:

> ya en la primera década del siglo XXI se volvía evidente que los jóvenes eran protagonistas centrales de procesos violentos, como víctimas y victimarios. Las altas tasas de mortalidad juvenil por violencia en países como Brasil, Colombia, El Salvador, México, para referirme a una región que conozco bien, llevaron a las y los investigadores a proponer el

> término de juvenicidio para aludir a la gravedad de la situación (Reguillo 2013: 140).

En ese momento, el término mantenía su vocación expresiva, es decir, la palabra para aludir a acontecimientos tan brutales que no podían nombrarse cabalmente con el léxico a la mano. Sin embargo, al expresar equívocos, tanto al ser usado para definir masacres específicas como para denunciar cómo la violencia se desborda más allá de los límites de quienes sí "andaban en algo" y utilizar ese supuesto para criminalizar a jóvenes "sanos, estudiantes y deportistas", así como inferir la operación de una política, sistema o modelo de eliminación sistemática de personas por el simple hecho de ser jóvenes, el término juvenicidio poco podía ayudar a la comprensión de fenómenos contemporáneos, más allá de permitir expresar un poco mejor el dolor y el espanto. De ahí que la crítica de Salvador Cruz tenga importancia para comprender cómo evolucionó el término:

> De 2008 a 2011 se registraron más de 10 000 asesinatos violentos en Ciudad Juárez; 400 correspondieron a mujeres, mientras que 95% de las víctimas fueron hombres, en su mayoría jóvenes. El término juvenicidio, si bien se ha empleado para nombrar el asesinato mayoritario de jóvenes en el país, pierde de vista las especificidades de aquellos que han sido víctimas del combate al crimen organizado y de las políticas de seguridad, pues son hombres que corresponden a sectores barriales y vinculados con clicas o gangas juveniles; a la mayoría se les atribuía participación en actividades delictivas. Sus características coincidentes eran ser hombres, pobres y estigmatizados, como los llamados cholos (Cruz 2014: 618).

Con este señalamiento, Cruz (2014) orienta hacia una definición de juvenicidio con menos equívocos y con la amplitud necesaria para proveer a los científicos sociales interesados en el estudio de las juventudes, sobre todo aquellos con un enfoque de juventud, un término con potencia suficiente para reconocer procesos de violencia asesina donde las juventudes son los principales protagonistas, no sólo como víctimas, sino como victimarios, no sólo como objetos, sino como sujetos activos en los diversos procesos sociales donde viven experiencias particulares, propias, bajo sus propios términos a pesar de estar bajo la influencia de poderes brutales.

Definición de juvenicidio

En 2014, bajo la sombría atmósfera provocada por los hechos de finales de septiembre en Iguala, Guerrero, donde desaparecieron 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa, se dio un primer encuentro entre investigadores mexicanos, colombianos, argentinos, españoles y brasileños para discutir el término

juvenicidio, convocado, entre otros, por José Manuel Valenzuela. El resultado de este encuentro fue el libro publicado en 2015 *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. Las discusiones del libro exploran el uso conceptual del término en América Latina y España, donde, según las reflexiones de Carles Feixa *et al.* (2015), el juvenicidio tiene una insidia más bien moral, por lo que conjugó el término con este carácter. Las reflexiones abonan para comprender cómo la pobreza, los proyectos de vida truncos, la precariedad-precarización por actos de la delincuencia organizada, el desplazamiento forzado, la educación desplazada como herramienta para la movilidad social y el debilitamiento de espacios de socialidad propios de las juventudes, se conjugan para dilucidar, más allá de la expresividad, la eficacia conceptual del juvenicidio para mostrar cómo sucede la muerte entre las juventudes.

La búsqueda por ofrecer especificidad al término está en alejarse de la definición que sólo alude al asesinato de jóvenes justificando su muerte a través de la criminalización y desciudadanización, posicionándose en la complejidad contemporánea que viven las juventudes para alcanzar la concreción de proyectos de vida viables. En un texto anterior al publicado en el libro comentado, Valenzuela adelantó una incipiente definición:

> La violencia asociada con la supuesta guerra contra el crimen organizado también ha incidido en el aumento del juvenicidio, pues gran parte de las muertes violentas producidas corresponde al asesinato de jóvenes. Por ello, podemos concluir que la violencia y la muerte asociada a los entramados de la guerra contra el crimen organizado implican de manera importante a jóvenes precarizados (Valenzuela 2015b: 146).

Es importante este adelanto en la medida que delinea a los contornos y contextos de los sujetos susceptibles de padecer juvenicidio, no sólo se trata de personas jóvenes en sentido cronológico, sino de jóvenes en sentido sociocultural, productores de cultura, relaciones sociales y de poder entre pares, habitantes de territorios tomados y disputados con los adultos y autoridades. Lo que no significa que se trate de juventudes estrictamente empobrecidas o pobres sino, como explica Valenzuela (2015a), precarizados, que más allá de implicar relaciones de clase, apunta a la realidad de deterioro material y cultural que padecen todas las juventudes, perdiendo espacios, limitando el ejercicio pleno de sus derechos y nublando las posibilidades del futuro, con pocas oportunidades para concretar proyectos de vida viables. En el libro *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, Valenzuela ofrece una orientación conceptual del término más acabada:

> El juvenicidio posee varios elementos constitutivos que incluyen precarización, pobreza, desigualdad, estigmatización y estereotipamiento de conductas juveniles […] El juvenicidio inicia con la precarización de la

> vida de las y los jóvenes, la ampliación de su vulnerabilidad económica y social, el aumento de su indefensión ciudadana y la disminución de opciones disponibles para que puedan desarrollar proyectos viables de vida (Valenzuela 2015a: 12).

En síntesis, el juvenicidio aparece en contextos sociopolíticos que ofrecen escenarios propicios, como la llamada guerra contra el narco en México donde la muerte de personas jóvenes aumenta a mayor ritmo que otros grupos etarios; así se elevan discursos que justifican dichas muertes e incluso las asumen como necesarias, ya sea como daño colateral o defunciones acaecidas en el cumplimiento del deber estatal para proveer seguridad. Bajo esta lógica, el juvenicidio va más allá del asesinato de personas jóvenes, incluye otros aspectos relacionados con la violencia provocada por las disputas entre organizaciones delincuenciales, como la desaparición forzada, el reclutamiento voluntario como forzado, la criminalización tanto del sentido común como plenamente establecida en lo jurídico.

Para que suceda lo anterior, el contexto sociocultural debe estar fracturado por exclusión social y política de las juventudes, que les incapacitan para participar en la toma de decisiones y limita sus oportunidades, lo cual no tiene visos de detenerse y regenerarse, sino todo lo contrario, se acentúa y amplifica las condiciones desfavorables de las juventudes, es eso a lo que se le llama precarización, lo que eleva las condiciones de vulneración sus derechos y abre vías libres para el asedio de las expresiones culturares, políticas y sociales de las juventudes, limitando posibilidades de expresión pública, política y ciudadana de las juventudes como sujetos de un orden simbólico. Así, *el juvenicidio mata la posibilidad de ser joven bajo sus propios términos*.

Trabajo etnográfico en terrenos peligrosos

La investigación sobre el fenómeno juvenil ha implicado distinto enfoques y delimitaciones disciplinarias según el sujeto de análisis: estudiantes, migrantes, consumidores de sustancias legales e ilegales, pandilleros, conflicto con la ley, etcétera. Desde la psicología clínica y social, pasando por la pedagogía y análisis anclados al dispositivo escolar, la construcción teórica y metodológica del sujeto define la percepción del investigador. El enfoque de juventud es un entramado de saberes disciplinares y metodológicos donde se busca explorar la multidimensionalidad de los sujetos a partir de sus experiencias juveniles articuladas con diversas condiciones y situaciones, por ejemplo, se observa a las juventudes estudiantiles en la amplitud fenoménica que implican los conflictos de las experiencias juvenil y escolar.

La antropología social ha identificado al sujeto juvenil en sus propios términos y emergencias a partir de lo que aquí he llamado experiencia juvenil, es decir, una forma de experimentar lo social, cultural, político y económico desde una posición específica ofrecida por el estatus dado a partir de delimitaciones cronológicas y experienciales hasta cierto punto ajenas a la supervisión adulta, lo que se identifica como relaciones de socialidad (Urteaga 2011; Moreno y Urteaga 2022a). No es posible aquí desplegar la complejidad de la heterogeneidad del fenómeno juvenil, se anota lo anterior para situar a la antropología social en el campo de la investigación sobre el juvenicidio asumiendo claramente, según lo ya expuesto, que el juvenicidio sucede como excrecencia de los conflictos promovidos por las contradicciones sociales a nivel estructural y se va configurando según diversas realidades en todos los procesos de articulación subjetiva. Por ello, la antropología social ha sufrido alteraciones en su quehacer, sobre todo empírico, siendo afectada su principal herramienta de investigación: la etnografía, lo que le ha exigido entablar relaciones inter y transdisciplinarias, por lo que, en estricto sentido, el juvenicidio no es un campo de investigación en sí mismo, sino el resultado expresivo de realidades que empobrecen, precarizan, estigmatizan, criminalizan y desciudadanizan cada vez más a las juventudes.

Así, el juvenicidio está implicado en la realidad del acceso a territorios cada vez más peligrosos, donde el antropólogo y otros especialistas deben hacer diseños metodológicos buscando privilegiar la seguridad del investigador y los participantes en la investigación. Territorios como la escuela, siempre con una clausura estructural que impide la entrada total, se cierran aún más frente a las violencias de sus contextos, incapaces de aislarse totalmente. A este respecto, los trabajos presentados en el número 24 de la revista *Diálogos sobre educación*, se dedicaron a reflexionar sobre la escuela, violencias y experiencias (Colín 2022). Esfuerzos combinados de antropólogos, psicólogos, especialistas en educación y ciencias sociales, mostraron las dificultades del dispositivo escolar para lidiar con violencias que van del territorio digital, como el *ciberbullying*, a enfrentamientos entre grupos rivales de la delincuencia organizada:

> Cuando nos han tocado balaceras, por ejemplo en la comunidad, o que empezamos a ver que rondan las camionetas de la gente armada, lo primero que hacemos si estamos fuera, en educación física o hay chicos que se fueron al baño o si estamos a la hora del receso, es decirles a todos que se metan al aula. Métanse al aula, esperemos un rato aquí, no salgamos este para eso. Y la otra es, cuando ha habido incendios de autos, que nos empezamos a dar cuenta. Muchas de las veces hemos decido quedarnos hasta más tiempo del horario establecido o muchas de las veces cuando empiezan los rumores, las imágenes, las fotografías, etcétera, de los autos quemados y demás, dejamos ir a los niños a sus casas, les pedimos que se vayan a su casa y que sus mamás, sus papás

> los recojan. En varias ocasiones me ha tocado llevarme a los niños en mi carro particular, tenerlos que sacar cosa de un minuto o dos, porque hay algunos que viven cerca de Apatzingán, no en esta comunidad, se tienen que ir hasta allá, sobre todo los alumnos que son desplazados o corridos o expulsados de las grandes secundarias de las zonas urbanas, entonces me toca llevarme, voy a decir, ocho o nueve niños. Dirán: ¿por qué, son muchos?, bueno, porque tengo una camioneta mini van, entonces me ha tocado llevar ahí diez u ocho niños. Le apodaron a mi camioneta, los mismos niños, "la roba niños", porque de repente nos veían ahí, porque íbamos todos juntos. Entonces, todas estas cosas que yo te estoy comentando son cosas que haces por sobrevivencia, son cosas que haces por sentido común, pero no tenemos un protocolo para eso, no conocemos un protocolo establecido de qué hacer en caso de que suceda una balacera, etcétera. En alguna ocasión, pero que yo no estuve, mis compañeros de mi escuela se quedaron atrapados en la escuela en medio de los enfrentamientos y tuvieron que sacarlos, el Ejército tuvo que ir por ellos porque pidieron el asesoramiento (Colín 2022: 14-15).

Para los adultos insertos en el dispositivo escolar, las problemáticas sociales intervienen en su entorno como si irrumpiera lo extraño, mostrando la complejidad de la relación entre territorios, donde las experiencias, al carecer de fórmulas dialógicas, entran en conflicto:

> Todos absorben los problemas de los adultos [comenta un profesor de secundaria], aquí tenemos, la mayoría de los niños son hijos 'ping-pong', entonces, un tiempo están con la mamá y otro tiempo están con el papá, andan botando, los papás separados. La otra situación es que son muchos niños del mismo barrio, y si es un barrio problemático, pues se trae la problemática a la escuela (Pérez *et al.* 2022: 15).

Los contextos escolares comparten el espanto ocasionado por el estruendo de las balas y las imágenes de cadáveres, pero también la vulnerabilidad a la que están expuestos los jóvenes mexicanos contemporáneos. En uno de los estudios se comparte la experiencia de reclutamiento y explotación de una joven menor de edad, inducida al consumo de sustancias ilícitas, violada y prostituida. Aunque el perpetrador fue apresado y la joven volvió con sus padres, las secuelas fueron devastadoras para toda la familia:

> Yo le dije: "Bety, tú hiciste algo malo porque no te tenías que ir con él si tú no querías. Él no te tenía que forzar", y ella dijo: "pero yo lo quiero Keny, porque fue el primer amor que tuve". Y yo le dije: "Bety, pero tú tenías 12 años y él tenía 17, más aparte te drogó y te hizo cosas muy feas,

> tuviste moretones". "Y todavía lo amo", así decía. Luego, cuando fue al psicólogo, ella golpeaba a la señora, no quería ir y luego le tenían que poner un tranquilizante y se calmaba. Pero la señora le repetía cómo fue todo lo que vivió, y eso a ella la lastimaba. A ella no le servía nada porque volvía a lo mismo, recordaba las cosas y no le gustaba recordar porque sentía que toda su vida se derrumbó. Nosotros tuvimos que quebrar su celular porque ya no lo queríamos. Bety golpeaba a mi mamá, no la quería nada y menos a mi papá, porque mi papá lo metió a la cárcel a él. Cuando vimos el celular del muchacho, porque lo hallamos, ahí tenía puros contactos de hombres y salían fotos de ella desnuda, vendiendo su cuerpo. Y a mi mamá, cuando la dejaron sola –nosotros fuimos a llevar a mi hermana al psicólogo– mi mamá se quiso suicidar. Ya no aguantaba con ella. Mi mamá sintió muy feo cuando vio esas fotos que vendían su cuerpo de su hija. Mi mamá vio el celular y vio que todas las muchachas cuando vendían su cuerpo ya estaban todas muertas [sic.]. Yo llegué de volada y mi mamá estaba con un cuchillo y yo me asusté mucho y mi hermana no hizo nada, nomás se quedó así. Mi papá le agarró el cuchillo a mi mamá, se lo tiró, y mi mamá se quedó así. Y mi papá agarró el celular y estaba viendo las fotos y él sentía súper feo y le dijo "Bety, ¿qué es esto?", "soy yo apá, vendiendo mi cuerpo" y nos dijo "pero era para irnos a la casa". Y mi hermano se enojó mucho con ella y ya no la querían ver (Sánchez 2022: 15-16).

Es necesario comprender que el juvenicidio no refiere exclusivamente al asesinato de personas jóvenes por el simple hecho de serlo, sino a la operación articulada de situaciones y condiciones socioculturales y económicas que implica actividades como el reclutamiento de menores de edad a grupos de la delincuencia organizada. La complejidad del fenómeno no se observa sólo a través del reclutamiento que obliga a los jóvenes a ingresar en las filas de la delincuencia organizada mediante engaños, donde fungen como herramientas de lucha en las líneas de combate que han convertido en zonas de guerra muchos territorios disputados, guerra en forma de guerra de guerrillas, con tácticas sangrientas, terroríficas y necropolíticas (Moreno 2020a). Gran parte del problema está en las limitadas oportunidades de empleo para las juventudes mexicanas, lo que incluye a las más pauperizadas, pero no se queda sólo ahí, toca a todos los sectores sociales, tanto en términos de clase como en condiciones de vida, desde lo rural a lo urbano, con jóvenes escolarizados o no. No hay que perder de vista la potencia de la delincuencia organizada para ofrecer salidas, en principio económicas, pero también con un sustento simbólico fuerte, como la pertenencia, el reconocimiento y el poder. El reclutamiento, forzado o voluntario, realizado por las organizaciones delincuenciales, tiene en los jóvenes menores de edad una de sus principales fuentes de reclutas.

> Rodrigo, platica que ingresó a trabajar de forma obligatoria. A los 15 años de edad lo reclutaron [primero] como halcón, y conforme fue creciendo lo pusieron en otros puestos incluso ha trabajado como escolta de uno de los jefes. Rodrigo menciona que la razón por la cual fue reclutado es que al ser menor de edad podía evadir a las autoridades más fácilmente ya que por ley los menores están protegidos y reciben condenas menos severas que los adultos (Vélez *et al*. 2021: 17).

Si un territorio supuestamente controlado, como el escolar, se encuentra bajo asedio de las diversas violencias, espacios como la casa y la calle están más vulnerables al ejercicio de violencias brutales. El trabajo con las juventudes exige visitar los territorios que han ocupado como forma de alcanzar experiencias específicamente juveniles. Los intersticios que encuentran y crean en los territorios escolares son importantes, pero aquellos más propios, sobre todo en la calle, imponen al practicante de técnicas etnográficas mayor flexibilidad sobre todo cuando el campo es peligroso y si algo permite atisbar el término juvenicidio es que cualquier territorio habitado por las juventudes torna en lugar peligroso, incluso el ciberespacio, pues también ahí sufren de múltiples violencias que van más allá de las interacciones propias de la socialidad, pues desde las redes socio digitales se despliegan tramas de reclutamiento y explotación sexual y laboral de las juventudes.

> Si se trabaja en campos peligrosos, hay que empezar con un cambio fundamental en la forma, que la metodología no sea rígida para la investigación, más bien hay que plantearla con mayor apertura y con una práctica maleable, es decir, debe depender de un nivel de flexibilidad de investigación por parte del etnógrafo, quien no siempre puede esperar trabajar en condiciones de seguridad. Así, la etnografía se reduce a una especie de cálculo que involucra tres variables dependientes: a) el tipo de información que se busca, b) cómo se adquirió y c) cuáles son los riesgos para el antropólogo (Rosemberg 2019: 165).

Los territorios habitados por las juventudes, desde el cuerpo, se disputan por el dispositivo escolar, el familiar, el trabajo, el ocio, el consumo, etcétera. Ese es su rasgo de especificidad, es decir, no existen territorios producidos para el disfrute exclusivo de las juventudes, cada espacio dedicado a ellos busca formarlos, controlarlos o exfoliar sus saberes y necesidades. Aquellos territorios gestionados por las juventudes son tomados, habitados a la contra, territorializados con tramas de socialidad y siempre endebles. Como se ha visto desde el principio, el juvenicidio aparece como término para expresar cómo la delincuencia organizada, impulsada por políticas públicas de seguridad, ha ido medrando sobre esos territorios, tocando en primera instancia a los más vulnerables, las juventudes

que han territorializado la calle a través de su cuerpo con estilos de vestimenta, músicas y bailes por ellos producidos.

Juventudes, territorio y juvenicidios

En el esfuerzo conjunto del libro *Juventud, trabajo y narcotráfico. Inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales* (Moreno y Urteaga 2019) se buscó comprender cómo y por qué los jóvenes ingresaban a las filas de la delincuencia organizada en México y otras latitudes. De manera póstuma, se incluyó un texto que el periodista Javier Valdez nos ofreció poco antes de su asesinato a manos de miembros de la delincuencia organizada. En ese texto, Valdez pregunta a uno de sus informantes "¿A ti qué te agüita? ¿Qué es lo que te preocupa y te pone triste?", la respuesta sirve de guía para comprender cómo la delincuencia organizada se ha impregnado en las estructuras sociales como oportunidad para la movilidad social de miles de jóvenes: "La neta, la neta. A mí lo que más me agüita es que no nos paguen" (Valdez 2019: 77), responde. Se colige de esta declaración cómo la delincuencia organizada funciona como formación social desde donde se realizan consideraciones sobre el futuro y el presente, ensombrecido por el panorama violento. Elena Azaola ofrece testimonios que profundizan en esto:

> Yo me junté con un grupo un tiempo cuando viví solo. Me pedían que les guardara la droga. En ese grupo puedes estar hasta arriba o hasta abajo. Cuando estás hasta abajo te puedes salir, como yo, que era guerrero. Los guerreros se encargan de cuidar al tiendero, que son los que venden la droga. El guerrero se encarga de 'entuzar' (esconder) al tiendero. El guerrero es el nivel más bajo, luego sigue el tiendero y luego el halcón. Después del halcón siguen las estacas y luego el RT. Los RT's andan en los coches con los aparatos para avisarles a los tienderos; el RT es el encargado de llevar los radios, las armas, y andan en dos coches, pero depende de cada zona. En donde yo andaba, sólo había que cuidarse de policías, militares y marinos, pero no había contras, aunque a veces había chapulines, que son los que venden por su cuenta, pero a esos los matan rápido porque al grupo no le gusta que vendan sin pagar cuota, sin pago de piso. Es más difícil defenderse cuando hay contras que cuando sólo hay autoridades. Los policías municipales estaban todos comprados, no nos hacían nada, nos dejaban trabajar, pero a otros niveles era más difícil que estuvieran comprados (Azaola 2019: 90-91).

En el relato se dibuja el escalafón de la economía local del narcotráfico y la relación con las fuerzas locales, se observa cómo las luchas territoriales fomentan sensación de peligro, mientras que situaciones como en Ciudad Juárez dejan ver cómo se deteriora un entorno cuando se conjugan políticas de seguridad

pública con luchas territoriales, donde las últimas parecen estar azuzadas por las primeras. En otro testimonio podemos ver cómo se vinculan los jóvenes con estas organizaciones:

> … al principio, me involucré en la delincuencia por unas amistades […] uno necesita dinero y, cuando estás rodeado de esas amistades, te parece fácil, o en ese momento así lo piensas porque te orillan a hacerlo […] Primero empecé por vender drogas y luego los homicidios. Siempre va a haber personas que se van a dejar influenciar por esos grupos; uno se deja influenciar por el dinero y por problemas familiares, pero también porque no nos orientan. Creo que se les debería mostrar a los chavos que sí pueden obtener dinero y lujos en el crimen, pero pueden perder a su familia o morir [también] sentirte parte de un grupo. Al principio piensas que son como tu familia, pero luego te das cuenta que no y entonces ya no te puedes salir a menos que te vayas a vivir a otro estado (Azaola 2019: 92).

Los contextos tienen especificidad, en el rural, por ejemplo, la relación con los grupos está signada por el proceso inicial de la cadena de producción y distribución de las drogas. Estrada y Torres presentan testimonios donde la pobreza en el campo y la falta de oportunidades se emparientan con lo que Medina relaciona con la búsqueda por mantener una forma de vida rural. "De niño pura pobreza […] comíamos lo que había: frijoles, sopa, tortillas […] otro de mis hermanos lo mataron […] con estas personas (la "maña") sabe uno que no está bien, pero cuando menos aquí te dan algo de dinero […] arriesgas la vida […] pero qué le hacemos" (Estrada y Torres 2019: 119-120). La relación con estos grupos es vista como un trabajo, con gran peligro, pero una oportunidad laboral en sí:

> la mera neta la paga está bien, me dan 500 pesos todas las noches por estar cuidando allá fuera por la salida del pueblo, me voy ya casi cuando se va hacer noche […] hay que ponerse cabrón, que no se te vaya pasar algún desconocido o los soldados […] si se te pasan y los batos no saben te ponen una madriza con una tabla, pero putiza, y te lo advierten que si no te pones verga te dan "piso" […] ¿quién te da esa lana por cuidar nomás? Aquí no hay trabajo, de qué (Estrada y Torres 2019: 123).

En el mundo rural, la relación con las drogas inicia a partir de su naturaleza como producto agrícola: "Aquí uno nace sabiendo sembrar mota; yo digo que eso no tiene nada de malo […] yo puse poquita allá en mi potrero, mi padrino me regaló unas semillas y las puse, pero no saqué mucho porque me la acabaron las iguanas" (Medina 2019: 139-140). La vida en el campo se soporta a través de la producción de plantas que ofrecen mejores rendimientos y no precisan subsidios gubernamentales, sino otra relación con las autoridades, lo que aumenta el riesgo:

"Nosotros pusimos amapola pa' aquel cerro como a tres horas caminando, cuando veía la planta hasta me daban ganas de presumirla como coloradeaba de bonito, pero tiene que ser así, entre más arriba más segura" (Medina 2019: 140). La cadena productiva implica necesidades de seguridad ante la amenaza de violencia, tanto gubernamental como de otras organizaciones, lo que ofrece trabajo a todo tipo de jóvenes, como le cuenta María a Medina:

> Yo le dije que me diera trabajo y él me dijo que sí, yo pensé que me había dicho que sí nomás así, pero a los 10 días me mandó llamar y me dijo que sí iba a trabajar con ellos, empecé así nomás con mi teléfono informando y cuando llegué a ser comandanta de una base me dieron radio y un carro, tuve a mi cargo hay 3 halcones (Medina 2019: 142).

En otras zonas rurales las posibilidades de movilidad social las ofrece la migración, como sucede en Santiago Taplexca, en Oaxaca, donde la mayoría de sus habitantes son afrodescendientes. Esta movilidad abre la posibilidad de relacionarse con la delincuencia organizada y encontrar ahí fuentes más abundantes de oportunidades económicas, al mismo tiempo que finales brutales:

> Mi primo era un chavo a toda madre, ayudaba a los compitas que acaban de llegar del pueblo, luego les invitaba las cervezas y les daba dinero para que mandaran a su familia, o a su mamá si estaba enferma y necesitaba para medicinas. Con él nos andábamos paseando en los antros de la costera, la gente lo conocía y nos trataban bien. Lo malo es que andaba metido en cosas del narco, en Acapulco eso está pesado, un día me habló por teléfono y me dijo que lo andaban buscando para matarlo, que agarráramos nuestras cosas y nos fuéramos para el pueblo. Nos venimos para acá porque nos dio miedo… el día que lo enterramos le pusimos las canciones de Chalino Sánchez y le aventamos unas caguamas así como era su deseo (Ramírez 2019: 171).

El ingreso a la delincuencia organizada y la forma en que las juventudes viven con ello está definido por cada contexto y va más allá de una relación puramente económica, pues los rendimientos simbólicos están a la altura, incluso más allá de los materiales. La pertenencia a una familia elegida, el respeto, el poder y el reconocimiento son herramientas de apego que funcionan para invitar a la participación en estos grupos y convertirse en operativos efectivos al momento de ejecutar sus encargos:

> Pero luego ya fueron cosas más fuertes, que ahora sí que de vender droga, ya no. Yo más que nada me fui reconociendo. Me fueron reconociendo y pues por lo mismo, o sea te ganas el respeto, bueno respeto a la vez y miedo […] Pero pues yo en sí, entre más seguía teniendo, más quería,

> más quería, hasta tanto llegar al grado de que ya a matar personas (Reyes 2019: 189).

No hay perfil único para el ingreso a estos grupos, no es adecuado asumir que la pobreza es factor único para el reclutamiento o la llamada descomposición familiar. En el mismo sentido, la violencia descarnada que hizo emerger un término como juvenicidio y obligó a orientar investigaciones hacia la comprensión del asesinato sistémico de las juventudes, tampoco tiene un origen centrado en la existencia de estas organizaciones y su relación con las fuerzas policiacas. Si algo se puede entender a partir de diversos testimonios es que la relación entre la policía y las organizaciones delincuenciales se comprende en términos de una relación productiva donde la policía es bisagra entre economías sumergidas, delincuentes y negocios lícitos, construyendo entramados densos y complejos que, si bien tiene en el ejercicio de la violencia una herramienta de gestión sobre los recursos, territorios y poblaciones, no es extrema, pues la delincuencia organizada precisa de cierto orden (Foucault 2002).

> En un operativo policiaco, casi me llevan a la cárcel... me detuvieron por portación de dos gramos de cocaína, iba con dos amigos y nos llevaron con el MP [Ministerio Público] ahí nos pidió ocho mil pesos para no llevarme al Consejo Tutelar, ellos ya sabían que vendía y que podía pagar, pero la libré con mil baros y pus la neta pensé que me tenía que poner a mano con la tira, les empecé a ofrecerles droga gratis y ellos me empezaron a proteger (Domínguez y Zafra 2019: 219).

Es claro que la estrategia de combate a la delincuencia organizada desplegada en el sexenio de Calderón amplificó la violencia, ocasionando disputas por territorios, rutas y mercados más atroces. El involucramiento de los jóvenes en la economía del narcotráfico y otras actividades ilegales se diferencia por situaciones geográficas, sociales y económicas, pero las iguala el riesgo acrecentado por la estrategia bélica para combatir estas actividades. Salvador Cruz observa cómo se fue deteriorando el entorno en Ciudad Juárez a través de la sensación de peligro por parte de jóvenes involucrados en economías ilegales:

> Aquí muchos de los que viven en estas calles ya han trabajado con policías vendiendo chingadera. Ya te conocen los polis, te miran y ya saben que tú te das un gallo o ya saben a qué te metes. […] Tal persona dice que en tal lugar hay un punto donde venden, como recompensa lo que le quitan a la otra casa te lo traen a ti, para que tú la vendas y así generar dinero tú y el policía […] Que llegue el policía y te dé 100gr de marihuana y te diga: "véndemela y quiero para tal fecha el dinero y es tanto" (Cruz 2019: 259).

De una relación provechosa donde la policía participa en la gestión territorial y de mercado, la vida en la calle se convirtió en la experiencia de batallas cotidiana que desembocaron en matanzas terribles ya comentadas: "Un chingo de miedo, wey. Porque en cualquier momento me pueden quebrar, casi no duermo, y pues me he alejado de amigos y todos porque pues estoy hasta la chingada de pedos" (Cruz 2019: 262). El recrudecimiento de la estrategia de seguridad motivó estrategias igualmente crudas para gestionar los recursos disputados:

> Ha estado un poco difícil, ya han matado muchos de los de aquí, muchos amigos, pero pues no hay como salirse […] Empezaron a matar muchos que vendían cristal […] Nomas empieza la limpia y otra vez… La limpia es cuando empiezan a matar a todos los que andan vendiendo, a los que deben feria… de hecho la última limpia que hubo fue de los cristaleros, los que vendian y fumaban (Cruz 2019: 263).

Las juventudes masacradas en el lapso analizado, no se limitan a aquellas vinculadas con la delincuencia organizada. Las culturas juveniles más visibles y espantosas para la mirada adulta, suelen surgir en territorios donde la delincuencia organizada campea. En esos contextos, las juventudes están precarizadas o marginadas, lo que funciona para asumir en ellas el ejército de reserva del mal. La criminalización del tráfico de drogas y su consumo, la asociación de sectores específicos con la economía de las drogas, la identificación de expresiones culturales como fuentes de peligrosidad debido a supuestos vínculos directos con la delincuencia organizada, favorece la devaluación de ciertas juventudes consideradas dañinas. La demonización de culturas juveniles ha dado pie a procesos de desciudadanización que posibilitan acciones juvenicidas ejercidas por el Estado y sus agentes, tal como sucedió con el caso de los jóvenes entusiastas de la cumbia en Monterrey (Moreno y Urteaga 2022a: 18).

Los cholombianos eran fácilmente estigmatizados y criminalizados: pobres, de estilo estridente y habitantes de zonas de conflicto. Gracias a su presencia y territorialización de espacios, su expresión subcultural permitió su persecución. Identificados como generadores de violencia por las autoridades y como problemas de sentido simbólico por las organizaciones delincuenciales, fueron destruidos. Se eliminó una cultura juvenil rica en objetos simbólicos y materiales. Persecución policial, reclutamiento forzado y voluntario, estrategias de invisibilización, entre otros factores, asesinaron una cultura juvenil, lo que podemos identificar como una forma de juvenicidio no con la muerte física de los jóvenes, que también sucedió, sino con el asesinato de formas de expresión, territorialización y enriquecimiento del mundo social realizadas con la gestión exclusiva de estos jóvenes.

Otro caso de este tipo de destrucción de una cultura juvenil la viven los entusiastas del reguetón. Esta situación puede datarse desde la acción gubernamental en el

caso New's Divine cuando el 20 de junio de 2008 un operativo policiaco tuvo como resultado la muerte de 12 personas: nueve jóvenes, dos policías y un policía judicial, asfixiados durante el desalojo. El caso muestra la mirada gubernamental sobre estos jóvenes, responde a una acción calibrada para extorsionarlos y es síntoma de la consideración de ciertas juventudes como peligrosas y de la negligencia respecto a dotar a las juventudes de espacios de esparcimiento gestionados por ellos mismos y no diseñados según orientaciones adultocéntricas. Así lo consignó el informe especial sobre el caso New's Divine de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, donde "podemos ubicar la existencia de acciones sistemáticas y deliberadas para controlar y deshacer aquellos espacios de esparcimiento a los cuales accede la población joven, pobre y marginal" (CDHCM 2008: 28).

Las fiestas de "perreo", ahí donde suena reguetón, suceden en discotecas, casas, bodegas o lugares donde sea posible desplegar esta danza escandalosa para los adultos. Como género musical y puntal de culturas juveniles, el reguetón promueve formas de territorialización del propio cuerpo a través de narrativas cotidianas. La persecución y prohibición de los perreos en el otrora Distrito Federal, pretextando consumo de drogas y alcohol entre menores de edad, promovieron que "las juventudes comenzar[an] a desplazarse a los lugares donde no se tenía prohibido el perreo" (Ernesto 2014: 90), sobre todo hacia el Estado de México. Ricardo Ernesto (2014: 125 y 126) en su tesis de licenciatura identificó para 2014 tres etapas de esta cultura juvenil:

1. La espacialidad religiosa en torno a San Judas Tadeo.

2. Proceso de movilización y desplazamiento por la persecución y criminalización de la escena reggaetonera.

3. Aparición de los combos, que implicó conflictos entre la escena reggaetonera contra grupos porriles de las preparatorias del D.F.

Estos hallazgos muestran cómo una cultura juvenil se conforma a través del estar juntos movilizado por instituciones adultas, las juventudes como un efecto no esperado de acciones que buscan definir las actividades juveniles, sin considerar sus saberes, deseos e intereses. La cultura reguetonera se ha modificado debido a la persecución más que a su propia naturaleza como "consecuencia directa de la criminalización de las juventudes reggaetoneras" (Ernesto 2014: 154-155). Es posible identificar una cuarta y quinta etapa de esta cultura juvenil, entre el fuego cruzado del espanto que busca prohibirlo y su extrema comercialización. En el primer caso, ha habido varias intentonas: en 2010, Edith Ruiz Mendicuti propuso a la Secretaría de Educación Pública de la Ciudad de México, prohibir los bailes con "movimientos sensuales, eróticos, que simulen el coito" (El Economista 2010) en

los festivales y eventos escolares. Para la asambleísta el baile erótico y el ambiente creado en torno a este:

> pone en riesgo a cientos de jóvenes adolescentes [que] en su afán de ser distinguidas como la más sexy, las jóvenes se mueven al ritmo de el perreo, mientras son involucradas en mucho más que movimientos provocativos, pues terminan implicadas en desnudos, manoseos, consumo de alcohol y de drogas para animarse (El Economista 2010).

Salomón Jara buscó prohibir la transmisión de reguetón en radio y televisión en febrero de 2020, su iniciativa proponía que la Secretaría de Gobernación sancionara la música y los programas que promovieran lenguaje machista (León 2020), planteaba la reforma del artículo 63, además de proponer multas de 500 a 50 000 veces la Unidad de Medida y Actualización, incluso responsabilidades penales en caso de incumplimiento (León 2020).

Por otro lado, el reguetón ha alcanzado otros públicos en fiestas realizadas en zonas céntricas y alejadas de los espacios clandestinos y estigmatizados de la ciudad y su área conurbada, como fueron MAMI SLUT, PERREALISMO y 01-800-P E R R E O (Amezcua 2017). La estética corporal, su lenguaje y otros elementos del reguetón, asuntos centrales en la comprensión de una cultura juvenil, se han desplazado fuera de los nichos geográficos y culturales para alcanzar a otras juventudes, distinguiendo ahora a los entusiastas del género según su clase social. Las juventudes reguetoneras marginadas siguen siendo estigmatizadas y criminalizadas, pero ya en lugares como Polanco o la Condesa (zonas de la Ciudad de México asociadas a clases sociales media-alta y alta) el reguetón permeó con todo su poder cultural, desde lo musical hasta lo estilístico. Si se ha desarticulado una cultura juvenil definida por el reguetón, no tenemos datos suficientes para asegurarlo, pero sí para formular una hipótesis: la criminalización y la sobreexplotación comercial del género forman una pinza que destruye la autenticidad de la cultura, coarta sus autonomías y oprime sus expresiones.

A manera de conclusión

En el 2022 la *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales, Niñez Y Juventud* publicó el dossier "Juvenicidios: una mirada global" donde investigadores latinoamericanos aportaron desde sus contextos elementos para afinar el juvenicidio como concepto. Tras revisiones bibliográficas y estudios de caso, las propuestas abonan para encuadrar de mejor manera el término y comprender su fortaleza como eje articulador inter-trans-disciplinario (véase Moreno y Urteaga 2022a).

Si bien ya se había planteado la idea de juvenicidio moral (Feixa e*t al.* 2015), la propuesta que establecí junto con Maritza Urteaga impone asumir el juvenicidio como una suerte de condiciones que limitan, criminalizan y llegan a destruir culturas juveniles como espacios de gestión y apropiación de los cuerpos, territorios y espacios (como el ciberespacio) por parte de las juventudes; matando expresiones simbólicas, lingüísticas, estéticas y éticas, precarizando así la experiencia juvenil al buscar someter a los sujetos a experiencias adecuadas para cumplir con necesidades económicas, políticas y sociales. En ese sentido, abonando a la definición de José Manuel Valenzuela:

> El juvenicidio posee varios elementos constitutivos que incluyen precarización, pobreza, desigualdad, estigmatización y estereotipamiento de conductas [y culturas] juveniles. El juvenicidio inicia con la precarización de la vida de las y los jóvenes, [la restricción de sus territorializaciones simbólicas y materiales], la ampliación de su vulnerabilidad económica, social [y cultural, al criminalizar, proscribir y prohibir expresiones y producciones culturales], el aumento de su indefensión ciudadana y la disminución de opciones disponibles para que puedan desarrollar [en el presente y como] proyectos viables de vida [en el futuro] (Valenzuela 2015: 12, corchetes agregados).

Ahora bien, es preciso encuadrar el juvenicidio en procesos más amplios y fuertemente vinculados con el momento actual del capitalismo, el cual podemos llamar, siguiendo a diversos autores (Han 2014; Mbembe 2011; Berardi 2022) como neoliberal. En síntesis, el neoliberalismo supone una relación donde se busca un mejor Estado para permitir la mercantilización de todo, lo que incluye lo vivo y lo que le permite vivir. En ese sentido, el neoliberalismo encadena dispositivos biopolíticos con excesos tanatopolíticos y permite el ejercicio de necropolíticas (Moreno 2020a y b). El juvenicidio es posible gracias a la aparición de parajes necropolíticos donde, a diferencia de la biopolítica y la tanatopolítica, la acción administrativa de recursos, territorios y poblaciones es usurpada por entidades privadas motivadas, principalmente, por el lucro, lo que incluye a las organizaciones delincuenciales pero no las define como las únicas en ejercer necropolítca. La necropolítica implica usar la violencia mortífera como herramienta de gestión política, económica y social, haciendo de la violencia una forma de comunicación simbólicamente generalizada (Moreno y Urteaga 2019). El neoliberalismo precisa de mercados y consumidores, por ello, no sólo medra recursos materiales y humanos, sino también culturales y simbólicos, interviniendo procesos complejos y logrando su transformación que, en muchas ocasiones repercute en su destrucción.

Así pues, tenemos un momento histórico que, por sus lógicas productivas y reproductivas del sistema, articula muerte, mercado y consumo, donde las juventudes

quedan en la encrucijada bajo el asedio de organizaciones con fines lucrativos y mercados hambrientos de consumidores, creando un encadenamiento donde fenómenos como el reclutamiento de jóvenes (forzado y voluntario) está ligado a la destrucción de culturas juveniles como los cholombianos o la comercialización de expresiones musicales como el reguetón y los corridos tumbados. Mercado y muerte son extremos que se articulan en los extremos y en las curvas que van haciendo para unirse, entonces las juventudes construyen, crean y diagnostican su realidad, viven y ven perecer sus culturas para apropiarse de otras, producir otras y seguir vivas. Es una dialéctica donde las juventudes quedan en el mismo lugar sin mejorar un ápice sus condiciones para generar espacios de autogestión promovidos por políticas públicas, por el contrario, estas buscan ceñir a las juventudes a límites corporales y conductuales a través del deporte, la escuela y el trabajo, no de la creatividad artística, el activismo político o la acción social. Pero las juventudes siempre lo logran, siempre crean, siempre son.

Si hoy hablamos de juvenicidio es porque la precarización, la criminalización y la desciudadanización, por un lado, y la mercantilización de sus expresiones, la colonización del mercado sobre sus producciones culturales, políticas y sociales, por otro lado, *matan la posibilidad de ser joven bajo sus propios términos* para imponer las exigencias de la estructura social imperante. Pero siempre existirá el estar juntos, las relaciones de socialidad, los intersticios y las juventudes; lo que obliga a la pregunta: ¿En qué medida el juvenicidio se sofisticará para hacer frente a las expresiones juveniles emergentes? Habrá que estar atentos a ello.

Referencias bibliográficas

Amezcua, Melissa. 03 de agosto del 2017. 3 fiestas para perrear en la CDMX. *Redbull*. https://www.redbull.com/mx-es/fiestas-de-reggaet%C3%B3n-en-la-cdmx

Azaola, Elena. 2019. "Adolescentes que cometen delitos violentos en México." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 79-106. México: BUAP.

Berardi, Franco. 2022. *El tercer inconsciente*. Buenos Aires: Caja Negra.

Colín, Alberto. 2022. Maestros bajo fuego. Repercusiones de la violencia criminal en escuelas públicas del Valle de Apatzingán, Michoacán. *Diálogos sobre Educación*. 24(13): 1-20.

Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. 2008. "Informe Especial sobre violaciones a los derechos humanos en el caso New's Divine." México: CDHCM. https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2014/06/informe-news-divine-1.pdf

Cruz, Salvador. 2019. "Jóvenes y narcotráfico en Ciudad Juárez: narcomenudeo y exterminio de la juventud lumperizada." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 247-268. México: BUAP.

_____. 2014. Violencia y jóvenes: pandilla e identidad masculina en Ciudad Juárez. *Revista mexicana de sociología*. 76(4): 613-637.

Domínguez, Mario y Zafra, Eduardo. 2019. "Narcomenudeo en el barrio y los ayudantes del dealer: historias de mostros, halcones y dieciochos." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 199-225. México: BUAP.

El Economista. 04 de noviembre del 2010. Diputada propone prohibir reggaetón en escuelas. *El Economista*. https://www.eleconomista.com.mx/politica/Diputada-propone-prohibir-reggaeton-en-escuelas-20101104-0018.html

Ernesto, Ricardo. 2014. "Las juventudes en la escena del reggaetón: chakas y combos en el Distrito Federal y Zona Metropolitana del Valle de México." Tesis de licenciatura. UACM. Ciudad de México.

Estrada, José Luis y Torres, Fredyd. 2019. "Estado ausente: jóvenes vinculados al crimen organizado en Zihuatanejo, Guerrero." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 107-134. México: BUAP.

Feixa, Carles; Cabasés, Mari Angels y Pardell, Agnès. 2015. "El juvenicidio moral de los jóvenes... al otro lado del charco." En: José Manuel Valenzuela (coord.), *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 235-269. Barcelona: NED.

Han, Byung-Chul. 2014. *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.

León, Mariana. 02 de marzo del 2020. Salomón Jara, senador de Morena, busca prohibir el reguetón. *Expansión*. https://politica.expansion.mx/congreso/2020/03/02/salomon-jara-senador-de-morena-busca-prohibir-el-regueton

Mbembe, Achille. 2011. *Necropolítica seguido de sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina.

Medina, Perla. 2019. "¿En qué trabaja el muchacho? Los guaches en el narco." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 135-151. México: BUAP.

Moreno, Hugo César. 2020a. "Biopolítica, tanatopolítica y necropolítica". En: Israel Covarrubias (coord.), *Democracia, derecho y biopolítica. Problemas y desafíos de la vida en común*. pp. 233-276. Ciudad de México: UAQ-Gedisa.

_____. 2020b. "Entre la tanatopolítica y la Necropolítica". En: Antonio Fuentes Díaz y Francisco Javier Cortázar Rodríguez (coords.), *Vidas en vilo. Marcos necropolíticos para pensar las violencias actuales*. pp. 63-94. Jalisco: UdG-Centro Universitario de los Lagos.

Moreno, Hugo César y Urteaga, Maritza. 2022a. Criminalización y juvenicidio de culturas juveniles asociadas a organizaciones delincuenciales: caso cholombianos. *Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales. Niñez Y Juventud*. 20(3): 1-36.

_____. 2022b. Resistencias juveniles: tácticas creativas. *Bajo el Volcán*. 4(7): 9-26.

_____. 2019. *Juventud, trabajo y narcotráfico. Inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. México: BUAP.

Pérez, Delia; Uribe, Isaac; Torres, Teresa y Oropeza, Roberto. 2022. Violencia estudiantil contra docentes. Estudio de caso en una secundaria pública del estado de Jalisco. *Diálogos sobre Educación*. 24(13): 1-25.

Quintana, Víctor. 14 de mayo del 2010a. Calentamiento social. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2010/05/14/politica/023a2pol

_____. 05 de febrero del 2010b. Modelo Juvenicida. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2010/02/05/opinion/017a2pol

Ramírez, Alejandra. 2019. "Los morenos de la Costa Chica: Cuerpo, corporalidad y performance en contextos de violencia." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 153-175. México: BUAP.

Reguillo, Rossana. 2013. Jóvenes en la encrucijada contemporánea: en busca de un relato de futuro. *Debate feminista*. (48): 137-151.

Reyes, Maricarmen. 2019. "El crimen organizado, articulador del trabajo: jóvenes e infracción sancionada." En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. pp. 177-198. México: BUAP.

Rosemberg, Florence. 2019. La etnografía en tiempos de violencia. *Cuicuilco*. 26(76): 153-174.

Sánchez, Gabriela. 2022. Amistad y adversidad: la escuela como un espacio de encuentro y acompañamiento en un contexto de violencia crónica en el norte de Monterrey. *Diálogos sobre Educación*. 24(13): 1-25.

Turati, Marcela. 2010. Del feminicidio al "juvenicidio". *Proceso*. (1736): 10-12.

Urteaga, Maritza. 2011. *La construcción de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: UAM Iztapalapa-Juan Pablos.

Valdez, Javier. 2019. "El Bocadín.". En: Hugo César Moreno y Maritza Urteaga (eds.), *Juventud, trabajo y narcotráfico: inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales*. México: BUAP.

Valenzuela, José Manuel. 2015a. *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona: NED.

_____. 2015b. "Cuerpos en red y movimientos juveniles." En: Alberto Hernández y Amalia E. Campos-Delgado (coords.), *Actores, redes y desafíos:*

juventudes e infancias en América Latina. pp. 133-150. México: Colef-CLACSO.

_____. 2012. *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. México: UANL-Colef.

Vega, Juan Antonio. 2013. Juventudes indignadas, violencia y agencia social. *TRAMAS. Subjetividad y procesos sociales*. (40): 67-94.

Vélez, Doria *et al*. 2021. *Reclutamiento y utilización de niñas, niños y adolescentes por grupos delictivos en México. Acercamientos a un problema complejo*. México: Red por los Derechos de la Infancia en México-Observatorio Nacional Ciudadano.

Villegas, Angélica. 10 de octubre del 2022. Caso Villas de Salvárcar: justicia tardía e impunidad latente. *Heridas Abiertas*. https://www.heridasabiertas.com/caso-villas-de-salvarcar-justicia-tardia-e-impunidad/

Feminismos y juventudes: prácticas de colectividad de mujeres jóvenes en México

Merarit Viera Alcazar[1]

Para las más jóvenes, así como para las feministas radicales
de las cinco décadas recientes, los feminismos son política
en cuanto alteración del orden patriarcal […]
Es política porque cuestionan desde sus bases
al androcentrismo de las relaciones sociales.
Y es política encarnada,
vivida en el cuerpo de cada una y de todas,
de ahí el acento puesto en la
lucha contra la violencia.
Francesca Gargallo (2021: 62)

En México, desde la década de los ochenta los estudios sobre las juventudes problematizan la "condición juvenil" desde una perspectiva sociocultural poniendo énfasis en sus prácticas y la construcción de identidades en procesos de construcción subjetiva o bien, en la conformación de cuerpos colectivos como las culturas juveniles, así como las diferencias generacionales (Feixa 1998; Pérez 2004). En esa producción de conocimiento existen algunos otros estudios contemporáneos que dejan ver las diferencias de las prácticas de jóvenes desde la condición de género como una condición que si bien también inherente al cuerpo biológico (el sexo) tiene implicaciones sociales, culturales y políticas (Urteaga y Saénz 2012; Viera 2017). En ese sentido, comprender la realidad juvenil en intersección con otros condicionamientos como pueden ser los de: la raza/etnicidad, la clase, la edad y el territorio se vuelve cada vez sustancial en el ámbito de las antropologías juveniles.

Es bajo esta misma visión que el presente escrito se desarrolla desde tres objetivos que guían y enmarcan su estructura. El primero, es reconocer algunas

1 Profesora-investigadora y coordinadora de la Maestría en Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco y doctora en Ciencias Sociales en la línea de Mujer y Relaciones de género por la misma universidad.

investigaciones o referencias que han problematizado a las juventudes desde la intersección con el género (lo cual no deja fuera otros condicionamientos o categorías como la clase, la raza/etnicidad, etc.); el segundo es reflexionar en cómo el movimiento feminista protagonizado por jóvenes ha tenido una fuerte influencia en el reconocimiento diferenciado de las experiencias de las mujeres en su condición juvenil; y el tercero es analizar la experiencia de dos casos de colectividad feminista en la Ciudad de México:[2] el de la Colectiva Histeria Femenina, conformada entre el 2016 y el 2018 por músicas y el de la UAM-X Asamblea Estudiantil Feminista[3] constituida en el año 2023 por el paro estudiantil feminista en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Ambos casos responden a temporalidades y espacialidades distintas pero que tienen en común la agenda de lucha feminista contra la violencia patriarcal, así como la práctica política de colectividad privilegiada en sus procesos de organización.

Considero importante mencionar que la enunciación plural en torno a los feminismos y las juventudes obedece al reconocimiento no hegemónico que enmarca la diversidad y significación contextual de la juventud y el feminismo. En ese sentido, no es una cuestión meramente gramatical sino una aproximación intencionada que reconoce la diversidad del mundo social; por un lado, relacionado con la heterogeneidad del mundo juvenil (Duarte 2000) y por otro lado, a los procesos genealógicos de transformación del movimiento feminista, constituidos de manera colectiva con pensamientos de mujeres y personas de la disidencia sexo-genérica de forma múltiple y dinámica (Ahmed 2018).

2 Cabe mencionar, y como se explica más adelante, que en ambos casos mi participación (quien escribe) fue cercana a los procesos de construcción colectiva desde los feminismos que se describen y analizan. En la Colectiva Histeria Femenina mi acercamiento fue incluso protagónico como música en el proceso de construcción y organización de la misma; y en el caso del Paro Estudiantil Feminista en la UAM-X si bien no fue protagónico, sí era cercana a las estudiantes desde mi posición como docente de la universidad que contextualiza el problema expuesto.

3 Esta Asamblea se conformó en un inicio de diversas colectivas y comités feministas de la Universidad, entre los que se pueden mencionar están el Comité feminista, la Colectiva Violeta Parra y otras organizaciones estudiantiles como el José Revueltas (conformado de manera mixta en donde también hubo aliados varones).

Las mujeres también son jóvenes: abordajes antropológicos desde el género y la juventud

Ahora que estamos juntas
ahora que sí nos ven
arriba el feminismo que va a vencer que va a vencer,
que va a vencer, que va a vencer;
abajo el patriarcado que va a caer que va a caer
que va a caer, que va a caer…[4]

Desde mi experiencia en el campo académico, me he percatado de que la mayoría de los estudios sobre los mundos juveniles no ahondan en la problematización de la condición de género. Aunque existen algunas investigaciones que reconocen que las mujeres viven realidades y experiencias distintas a los varones (Feixa 1998), pocos son los que han abordado la condición de género como un diferenciador sexual que demarca roles, estereotipos y mandatos sociales (naturalizados, desde una perspectiva crítica o feminista). En ese sentido, mi propia experiencia en el desarrollo de los estudios feministas me permite constatar que sucede algo similar con la condición juvenil ya que, generalmente, se aborda a juventud asociada con la edad como un marcador de una etapa de vida (López 2016; Viera 2017).

Y es que los estudios sobre las juventudes, la preocupación por la edad problematizada desde una perspectiva cultural y social complejizan la significación de ser joven a partir de prácticas, imaginarios y condiciones estructurales en contextos específicos (Urteaga 2011). Por su parte, en los estudios feministas, desde su construcción epistémica, han definido al género como una norma social que genera relaciones de poder y jerarquiza las prácticas sociales de las mujeres a partir de la diferencia sexual (Scott 1996). En este sentido, coincido con la afirmación de Jahel López:

> … el género y la edad son categorías sociales reconocidas por la antropología y la teoría feminista, como sistemas primarios de relaciones de poder y estructurantes de prácticas y organización social, sin embargo, por un lado en el estudio de la edad, el género ha quedado al margen de la investigación y teorización de los diferentes grupos de edad, siendo el más investigado el de los jóvenes y, por otro, en la investigación feminista se ha dado prioridad a destacar la experiencia de las mujeres en edad reproductiva y productiva, es decir las mujeres consideradas como adultas, quedando fuera del foco de atención las niñas, jóvenes y viejas. El resultado de estos sesgos es que contamos con un mayor número

4 Fragmento de consigna feminista implementada en las marchas y mitins efectuados en México.

> de estudios y etnografías que recogen la experiencia de los hombres jóvenes por parte de los estudios de lo juvenil y de las mujeres adultas por la investigación feminista; dejándose de problematizar en conjunto y de manera compleja la imbricación de la edad social, en este caso el ser joven y la juventud con el género, lo cual implica significaciones y experiencias diferenciadas según se es hombre o mujer (López 2016: 73).

Para este autor, la edad en términos sociales está vinculada con la significación de la juventud de ahí se sigue que, abordar a las juventudes (de forma plural) implica reconocer una condición que devela la significación de ser joven. Como Pérez Islas afirma, el análisis de lo juvenil siempre se ha enfrentado a "una permanente descolocación a condiciones sociales relativamente fijas que poseen otros sectores de la población" (2004: 18). La visibilización de las personas jóvenes (principalmente varones) como sujetos capaces de tomar decisiones sobre su vida, también tuvo impacto en la aparición de las mujeres jóvenes más allá del espacio privado o "doméstico". En los estudios efectuados en el contexto mexicano,[5] es posible ver que las experiencias de mujeres jóvenes se intersectan con otros condicionamientos, tales como la etnicidad/raza, la clase y el territorio.

Una de las investigadoras pioneras en las antropologías juveniles en reconocer la importancia de la intersección entre género y juventud es Maritza Urteaga (1996) quien analizó las experiencias de una colectiva de mujeres jóvenes punks que se nombraban "Chavas Activas Punks" (CHAPS), estas jóvenes mediante diversas acciones, a finales de los años ochenta en la Ciudad de México, cuestionaron su condición de género y las normatividades que las confinaban a prácticas de domesticidad o espacio privado. Para esta autora, el principal objetivo fue estudiar la relación entre el rock y las identidades juveniles; así, su acercamiento al rock mexicano fue entendido como "un campo de producción simbólica y como un lugar de interpelación de las identidades juveniles" (Urteaga 1996: 98). Urteaga también logra identificar que las identidades femeninas en las culturas juveniles asociadas al rock, específicamente en el punk, se dan de manera diferenciada:

> en el México urbano popular, las culturas juveniles y sus peculiares formas organizativas han reproducido la subordinación general de las mujeres en la sociedad global. Esto se expresa no sólo en el reducido

5 Es fundamental aclarar que, si bien este trabajo se concentra en el reconocimiento de algunos estudios que abordan el género y la juventud en el campo de la antropología, las ciencias sociales y, debo agregar, los estudios culturales en México; sin embargo, algunas autoras como McRobbie (1990 y 1997) son referentes obligados que señalaron desde una crítica feminista que las mujeres jóvenes no sólo tenían realidades diferenciadas a los varones en las subculturas juveniles, sino que identificaron una marginalidad en los propios estudios sobre las juventudes desde la década de los setenta en la Escuela de Birmingham.

> número de chavas que participa en ellas, sino también en la calidad de su participación, la cual es `marginal´, `pasiva´ o `secundaria´ (Urteaga 1996: 101).

Años más tarde, en el análisis de experiencias de jóvenes rockeras en Tijuana retomé muchas de las propuestas teóricas que enmarcan las antropologías juveniles de Maritza Urteaga (1996) y, desde una postura feminista, identifiqué al rock como una tecnología de género que reproduce las normatividades y jerarquías que devienen de representaciones ancladas a la diferencia sexual y, por tanto, reproducen estereotipos y roles de lo femenino (De Lauretis 1996; Viera 2015). Y aunque el contexto de mi estudio se da en la frontera Tijuanense entre el año 2010 y el 2014, la similitud de experiencias sostenidas por el análisis de Urteaga (1996) me permitió reconocer que existen dos sistemas estructuradores fundamentales en la vida de las mujeres jóvenes: el patriarcado y el adultocentrismo (Viera 2017). Ambos sistemas reproducen imaginarios que se sustentan en la idea de transición que se enmarca en la representación de "ser una buena" mujer, asociado a la maternidad y al matrimonio, sostenidos por supuestos biologicistas: la edad y el sexo. En ese sentido, ni las punks de los ochenta ni las rockeras tijuanenses de la segunda década del 2000 cumplían con esa normatividad por completo, ya que en la vida real las mujeres jóvenes generan prácticas y estrategias de acción fuera del espacio privado o la domesticidad, como lo son los espacios musicales.

Una compilación importante en esta línea de trabajos es el libro *Género y juventudes,* coordinado por Angélica Aremi Evangelista, Tania Cruz y Ramón Abraham Mena (2016), el cual se inscribe como una "una significativa aportación que presenta las formas en que distintas disciplinas, contextos e instituciones reflexionamos sobre la definición de `juventudes´ a partir de sus propios parámetros culturales, sociales, políticos y económicos. Transformando las perspectivas tradicionales sobre la juventud" (Aremi, Cruz y Mena 2016: 9). El libro contiene una serie de textos que analizan diversas realidades de jóvenes con temáticas que van desde: los procesos migratorios de mujeres y hombres indígenas (López y García 2016); el consumo y la producción musical (Tipa 2016; Viera 2016); los incidentes de acoso hacia mujeres (Meza de Luna; Gónzalez y García 2016); las maternidades/paternidades adolescentes (Meza *et al.* 2016) y la salud sexual (Carrillo, Carrillo y Calderón 2016). El eje medular de los textos es la problematización de la condición de género y de juventud, y aunque no todos son efectuados de un análisis feminista, se presenta como una aportación importante que visibiliza la heterogeneidad de la condición de hombres, mujeres y las disidencias en el contexto contemporáneo del país.

Por otro lado, desde una perspectiva feminista Diana Silva (2017) genera un análisis desde el género y la juventud en torno al contexto de la cultura hip-hop. Su análisis se concentra en la colectiva de raperas Batallones Femeninos y, de

la misma manera que mi trabajo sobre rockeras tijuanenses (Viera 2015) en el rock, retoma la categoría de Tecnología de género (De Lauretis 1996), es decir, la manera en que las raperas subvierten o reproducen la norma de género en Ciudad Juárez, una ciudad de la frontera del país con altos índices de violencia y feminicidios. En su análisis, la autora reconoce que en los estudios de juventud, salvo algunas excepciones, "la perspectiva de género no ha sido incorporada sustantivamente. De modo [que] las mujeres permanecen invisibilizadas como productoras de prácticas, sentidos y representaciones, reproduciendo la mirada que identifica a lo juvenil con lo masculino" (Silva 2017: 150).

En ese mismo campo, Adriana Dávila (2022) desde un estudio antropológico contemporáneo feminista, estudia algunas prácticas de encuentro y escucha de raperas feministas problematizando la condición de género y juventud. En su análisis reconoce a las raperas como sujetas políticas que desde su adscripción como feministas construyen procesos de identificación y buscan mediante el rap/hip hop transformar su realidad. Este estudio es un ejemplo actual relevante que desde antropologías hechas en México comienzan a visibilizar la importancia de los procesos de colectividad que demarcan un cambio generacional en la vida de las mujeres jóvenes y de los propios feminismos.

Terminaré este apartado mencionando dos trabajos que desde la antropología intersectan la importancia del género y la juventud haciendo énfasis de la condición de etnicidad de mujeres jóvenes en contextos urbanos y comunitarios. Por un lado, Laura Valladares (2008) genera una serie de reflexiones sobre la manera en que las mujeres jóvenes en los pueblos indígenas están produciendo una serie de cambio a las tradiciones de las comunidades de las que son orginarias; la autora explica cómo la incorporación de estas jóvenes a mayores actividades económicas y políticas ha producido una cultura que concientiza sus derechos humanos. La autora identifica transformaciones en las experiencias de vida de las jóvenes de tradiciones impuestas, por ejemplo, el rechazo a matrimonios concertados por los padres. Por otro lado, Jahel López (2017) analiza la experiencia de jóvenes indígenas en la zona metropolitana del Valle de México en procesos de migración de lo rural a lo urbano. La autora, desde un análisis antropológico, identifica que la experiencia juvenil de mujeres indígenas muestra desigualdades que; por ejemplo, las enfrentan a trabajos precarizados e informales en contextos urbanos.

Los estudios mencionados son un ejemplo en México que visibiliza la problematización diferenciada de las experiencias de jóvenes desde la intersección de la condición género y juventud. Son antropologías juveniles mexicanas que permiten reflexionar en torno a la realidad de mujeres jóvenes. Algunos de los trabajos enunciados se presentan más desde los análisis feministas (Viera 2015; López 2017; Valladares 2008) y otros además hacen referencia a procesos de subjetividad política feminista (Silva 2018; Dávila 2022). En ese sentido, tampoco

es lo mismo abordar las problemáticas de mujeres jóvenes desde una perspectiva feminista que hacerlo con jóvenes que protagonizan a los feminismos. Es por esto que entiendo que mucho del incremento de estudios antropológicos y sociales en torno a las mujeres y sus experiencias juveniles, ha sido fuertemente impulsado por el protagonismo que las mismas tienen en las calles, en las manifestaciones y en la vida política feminista.

Mujeres jóvenes feministas: la emergencia de una nueva ola, de un tsunami…

Alerta, alerta… alerta alerta
alerta que camina,
la lucha feminista por América Latina
y tiemblen y tiemblen y tiemblen los machistas
que América Latina será toda feminista…[6]

En los últimos veinte años una nueva generación de mujeres y personas de la disidencia sexo-genérica están protagonizando las luchas feministas en México y América Latina, lo cual ha provocado una reconfiguración en la agenda de este movimiento, que a su vez da continuidad con una genealogía que les antecede. El feminismo como una práctica política que en todas sus expresiones promueve primordialmente vidas dignas para las mujeres y las disidencias sexo-genéricas, se ha posicionado en la actualidad como un movimiento social fundamental para procesos de transformación social en América Latina. En ese sentido, esta reflexión me atraviesa como mujer, como académica y como activista, ya que he sido testigo del despertar político de una generación feminista que ha dado giros a los activismos y militancias tradicionales en el campo de los movimientos sociales (Larrondo y Ponce 2019). A partir del auge de los feminismos protagonizados por jóvenes en los últimos veinte años y los cambios suscitados en torno a las prácticas políticas de mismo, las antropologías juveniles y epistemologías feministas comenzaron a identificar un fenómeno sociocultural importante y con ello, algunos cuestionamientos se hicieron presentes: ¿estamos frente a una "cuarta ola de los feminismos"? ¿son las personas jóvenes las impulsoras de nuevos sujetos políticos en los feminismos? ¿cuáles son las agendas actuales de los feminismos? ¿cuáles son las principales caracterizaciones de esta generación feminista y en qué son diferentes con las feministas que les anteceden?

6 Fragmento de consigna feminista implementada en las marchas y mitins efectuados en México.

Después de un arduo diálogo con Ana Lau Jaiven (2016), una de las principales historiadoras de los feminismos en México, me fue posible comprender el debate en torno a enunciar y nombra al actual feminismo como una nueva ola/etapa histórica. El uso de la metáfora de las olas ha cumplido dentro de las epistemologías feministas la función de poder historizar un movimiento que no es estático, que se significa desde un proceso social, cultural, económico, histórico y político que está en constante cambio, en donde las relaciones de poder y los órdenes jerárquicos se materializan en las vidas de las personas. Las olas han sido una metáfora importante para comprender que el feminismo es un movimiento social que se explica en los cambios generacionales y también en las agendas de lucha y prácticas políticas en contextos específicos (Heller 1988; Lau y Viera 2021). Las olas feministas también representan una historia y genealogía de luchas en continuidades y rupturas. Considero importante recordar que han existido, según la categorización de la misma Ana Lau (2016) alrededor de tres oleadas feministas en el ámbito internacional.

En el caso de México, el feminismo llegó –entendido en ese momento en singular– y se consolidó como movimiento social en la década de los años setenta con la considerada segunda ola y fue integrado principalmente por mujeres jóvenes de clase media, algunas estudiantes y profesionistas, que además se inscribían con posicionamientos políticos identificados como de "izquierda". Las principales luchas estaban abocadas a los derechos sexuales y reproductivos; contra la violencia patriarcal en los espacios intrafamiliares (la llamada violencia doméstica); igualdad salarial y reconocimiento de las labores domésticas y de cuidado como trabajo no remunerado. En este momento, el lema "lo personal es político", acuñado de manera colectiva a nivel internacional, cobra un significado importante en la práctica política feminista (Lau y Viera 2021: 26). La tercera ola es comprendida entre las décadas de los años ochenta y noventa, en este caso, aunque las agendas dan continuidad a las luchas de los años setenta existe una fuerte caracterización: la institucionalización del género como categoría analítica comienza a percibirse con mayor claridad en los espacios académicos del país.

Surgen entre los años ochenta y noventa programas universitarios dedicados a los estudios de la mujer y de género, así como la emergencia de organizaciones de sociedad civil (Lau 2016; Lau y Viera 2021) que comenzaron diálogos con los espacios y políticas del Estado. Esto que aparentemente significó un logro para los feminismos, comenzó a trazar tensiones y divergencias dentro del propio movimiento ya que, por un lado, se generó una práctica política institucionalizada en diálogo con el Estado y por otro, se mantuvieron los activismos feministas autonómos y "en las calles". De alguna manera este devenir, aunque originado de una misma raíz política, implicó el debate del "deber ser feminista".

A finales de los años noventa y la primera década del 2000, el movimiento feminista parecía tener un *impasse* en su acción. De alguna manera, las mujeres estaban más insertas en los campos públicos e institucionales y se habían tenido avances en materia de derechos con perspectiva de género; por ejemplo, la aprobación de la Interrupción Legal del Embarazo (ILE) en el año 2007 en la Ciudad de México. Quizá por ello muchas mujeres jóvenes de esas décadas no se adscribían como feministas e incluso lo consideraban como una lucha de otra generación.

En el mismo diálogo con Ana Lau (Lau y Viera 2021 y con el fin de comprender el continuo intergeneracional del auge feminista mexicano de la llamada cuarta ola, registramos que el despertar de conciencia de una nueva generación de jóvenes feminista se da con la llamada "Marcha de las Putas", en julio del año 2011, cuando de forma masiva miles de mujeres salieron a las calles para protestar por la violencia contra los cuerpos feminizados: "consignas como `no es no, mi cuerpo es mío´, ´me reservo el derecho de vestirme como me da la gana´, `escote sí, escote no, eso lo decido yo´, entre otras se hicieron presentes…" (Lau y Viera 2021: 101). Este acontecimiento abrió paso a otras manifestaciones y permitió que se instalara en la conciencia colectiva de las mujeres la importancia de la defensa de la sexualidad libre, la lucha contra la normalización de la violencia patriarcal, la urgente necesidad de exigir justicia por los miles de feminicidios y desapariciones de mujeres que se venían sucitando de manera más visible, por ejemplo, en Ciudad Juárez desde el año de 1993 (Monárrez 2006.

Fue así que en la marcha de la "Primavera Violeta", en el año 2016, fue posible ver a miles de mujeres en distintas partes del país manifestándose bajo la exigencia de justicia por los casos de mujeres desaparecidas y víctimas de feminicidio en México. En el ámbito latinoamericano la llamada "Marea Verde" comenzó a crecer y, propiciada por la colectiva argentina "Ni Una Menos", llegó a México entre los años 2018 y 2019, instaurando la exigencia por la despenalización del aborto en todo el país y Latinoamérica. En esos mismos años, el auge de denuncias públicas fuera de campo de los sistemas de justicia del Estado se hacen presentes, los llamados *scratches*[7] feministas y la llegada del *Me Too*[8] hacen visibles las formas de acoso sexual y otras violencias normalizadas en distintos campos de la escena pública (Lau y Viera 2021) y comienzan a invadir también los espacios digitales (Rovira 2018).

---

7 *Scratche* hace alusión al ruido de un disco rayado. De manera literal en español es rascar/rayar. Es pues, una metáfora utilizada para hacer visibles denuncias de violencia de forma anónima. Ya desde los años setenta como una práctica feminista esto se venía implementado en los llamados tendederos.

8 El *MeToo* (yo también) fue un movimiento iniciado de forma viral como hashtag en redes sociales para hacer denuncias de agresión sexual. Aunque inició en Estados Unidos se viralizó por distintas partes del mundo como una práctica feminista de hacer visibles las violencias por razones de género en distintos espacios sociales.

Un acontecimiento más de estas manifestaciones feministas es lo ocurrido en agosto del año del 2019, cuando frente a la Secretaría de Seguridad Ciudadana (SSC) y en la Procuraduría General de Justicia (PGJ), mediante un mitin colectivas feministas hacen evidente la desconfianza a los sistemas de justicia del Estado, pues el caso de una posible violación a una joven por parte de elementos policiacos se había dado a conocer mediante redes sociales y esto había causado una indignación masiva. Lo importante de este acontecimiento es que aparecen emociones como la rabia y el coraje como un símbolo colectivo que abre paso a una forma de acción directa en la práctica política feminista. En este episodio algunas manifestantes lanzaron *glitter* rosa al jefe de policía capitalina y otras jóvenes "encapuchadas" comenzaron a romper vidrios, a grafittear paredes y a quemar una estación de metrobús cercana a las instalaciones mencionadas. Estuve ahí con una amiga y en ese momento no sabíamos si irnos del lugar o quedarnos. De repente escuchamos: "no están solas" y seguido a ello "fuimos todas", estas consignas serán importantes ya que son parte de una explicación fundamental en torno al significado de colectividad como práctica política de esta cuarta ola de feminismos juveniles.

La pandemia del COVID-19 llegó en marzo del año 2020 a México y aunque no ahondaré en los estragos sociales ocasionados por este problema de salud internacional, vale la pena mencionar que en ese mismo año, días antes del estallido y las estrategias de cuidado-confinamiento promovidas por el Estado, habíamos vivido una serie de marchas masiva en el marco del Día Internacional de las Mujeres, el 8 de Marzo, en todo el país. En dichas manifestaciones fue posible visibilizar una marea y oleada feminista protagonizadas por las jóvenes y otras generaciones de mujeres unidas para hacer frente a la lucha y exigencia de justicia de miles de mujeres desaparecidas y por los altos índices de feminicidios en México. Pareciera que las restricciones asociadas al "quédate en casa", lema promovido por el Estado en el tiempo de confinamiento en la pandemia, calmarían la lucha feminista desatada en las calles. Por el contrario, las estrategias colectivas del movimiento se transportaron de manera más notoria a los espacios digitales, los cuales ya venían representando para el movimiento una herramienta de acción y organización.

El debate en torno a si estamos o no en una cuarta ola del movimiento feminista, está anclado a la agenda de lucha que si bien no ha cambiado del todo, sí se contextualiza de manera diferenciada. Lo cierto es que las prácticas políticas que se han implementado en las expresiones de protesta feminista actual han generado polémica. Así tensiones vinculadas con la adscripción y el deber feminista se vuelven a hacer presentes, sobre todo en las feministas de generaciones anteriores quienes aseguraron que este tipo de manifestaciones (romper, grafitear y quemar) "violentas" no las representaban como mujeres ni como feministas. Se comenzó un proceso de criminalización en contra

de las feministas jóvenes: vándalas, fue una estrategia de acusación por los medios de comunicación y por algunas instancias de gobierno. En ese sentido, mi postura es que las prácticas de acción actual feminista son una realidad del hartazgo y cansancio de las mujeres y disidencias sexo-genéricas, y si bien han sido consideradas violentas, no pueden ser comparables con la violencia patriarcal, machista y misógina normalizada en la vida cotidiana. A partir de los acontecimientos mencionados, en México los pañuelos verdes, violetas y el *glitter* (diamantina) rosa se convierten en símbolos feministas.

Pero ¿cuáles han sido las caracterizaciones de la cuarta oleada de los feminismos? Como lo he venido explicando, uno de los principales ha sido la práctica política de acción directa vinculada con "hacerse ver" en las calles mediante actos como grafitear a monumentos históricos, donde se expresa que la violencia contra las mujeres también es parte de la historia del país y no es posible ocultarse más; quemar y romper vidrios de locales comerciales, de oficinas de gobierno, etc. son parte de esas formas de visibilizarse en las calles, pero sobre todo de mostrar la rabia e indignación ante la violencia patriarcal. Si bien en la historia de los feminismos las manifestaciones públicas han sido una estrategia que deviene de una tradición de los movimientos sociales, la masividad expresada en los últimos años ha permitido visibilizar un hartazgo a las propias políticas de género y discursos vacíos adoptados por el Estado en el país. Y es que aunque existen políticas públicas y el discurso de "mujeres al frente" en las políticas estatales, que está presente en el gobierno actual autoadscrito como de izquierda (Lau y Viera 2021; Cerva 2020a), paradójicamente, en la vida cotidiana los riesgos de violencia contra los cuerpos de las mujeres es una constante. Daniela Cerva (2020a) y Nuria Varela (2020) aseguran que romper el silencio del mandato patriarcal normalizado frente a la violencia patriarcal y dejar de tener miedo es una característica fundamental de las jóvenes (Cerva 2020a: 179) de esta cuarta ola.

Como ya lo mencioné, la acción colectiva y el proceso de organización actual de esta generación también se ha caracterizado por el uso del internet, así, el uso de:

> … redes sociales como el Twitter y Facebook, entre otras, ha sido muy importante para la visibilizar la acción feminista en los últimos años. Mediante esta práctica de apropiación del ciberespacio se han desarrollado acciones colectivas que vinculan a multitudes de mujeres que de forma anónima en conexión real se organizan con una agenda clara y común. La inmediatez y rapidez que permite esta comunicación consolida conexiones virtuales que, si bien pueden surgir de manera espontánea, tiene la capacidad de permanecer en el tiempo. Como lo señala Nuria Varela (2020), la constitución de redes ha conectado a distintos grupos feministas a través del mundo y ha permitido la circulación de ideas recursos y formas de comportamiento solidario (Cerva 2020a: 181).

Al igual que la autora anterior, Guiomar Rovira (2018) encuentra que las multitudes conectadas a las redes han sido un factor fundamental en el devenir feminista de este tiempo. Es la masividad, la posibilidad del anonimato y la colectividad lo que da significado a consignas como "no están solas", "fuimos todas", "si tocan a una nos tocan a todas", entre otras, que reflejan un proceso colectivo y de colectividad. Las jóvenes son una representación de un presente que deja ver que las luchas y movimientos sociales son vitales para los procesos de transformación en nuestras vidas. Ellas están cansadas, no quieren protagonismos que abonen a un individualismo (Gargallo 2021), se organizan mediante los espacios digitales y redes sociales (Rovira 2018; Cerva 2020a) y tienen una clara conciencia de la normalización de la violencia patriarcal a su alrededor (Lau y Viera 2021).

Histéricas musicales y paristas universitarias: colectividad feminista contra la violencia patriarcal

Dos son los momentos que enmarcan la reflexión y análisis final de este escrito; ambos se presentan en el marco del auge y despertar de la cuarta ola de los feminismos en México y aunque en contextos temporales y espaciales distintos, son experiencias que dejan ver una agenda de lucha y protagonismo juvenil en contra de expresiones de violencia patriarcal en el país. Las experiencias de las feministas que, por una parte, integraron la Colectiva Histeria Femenina y que por otra, son parte de la UAM-X Asamblea Estudiantil Feminista están atravesadas por su condición de género y juventud, tienen una preponderancia en este análisis y reflexión. Así, hago énfasis en comprender a la colectividad como una práctica política y estratégica de estos dos grupos de jóvenes feministas que conformaron repertorios de acción para cumplir objetivos políticos específicos y transformar sus espacios habitados.

Mi acercamiento al campo –a las colectividades– en términos metodológicos fue/es de manera diferenciada, pues con la Colectiva Histeria Femenina tuve varios momentos entre los años 2013 y 2018, primero abiertamente como investigadora, después como integrante de la colectiva y finalmente, también como música (bajista de "Las Navajas"[9]). La Colectiva Histeria Femenina se conformó formalmente a

9 Las Navajas es una banda de garaje punk que surge desde diciembre de 2011. Ha tenido distintas alineaciones. En la primera etapa de la banda, de 2011 a 2015, sus integrantes fueron Dementia Sinner, Greist, Jenny Pack, la "China", como bajista y Jenny Bombo como guitarrista (esta última es famosa por haber sido de la banda las Ultrasónicas, una banda de chicas de finales de los noventa de la escena rockera en México). En 2015, la "China", se muda de ciudad y la banda se reacomoda: Dementia se pasa al bajo y voz; Jenny Bombo, guitarra y Greist en la batería. En 2017, Jenny Bombo sale de la banda y entro yo (Merarit) al bajo; por cuestiones de tiempo sólo participo con la banda aproximadamente un año. Entre 2019 y 2020 la banda estaba integrada por Dementia, voz y guitarra; Sofía en el bajo y distintas músicas en la batería. Entre el 2021 y el 2022 Las Navajas tuvieron una pausa.

mediados del año 2015 , adscrita abiertamente como feminista en el año del 2017, cuando leímos por primera vez nuestro Manifiesto en el foro cultural "Clavería" en la Ciudad de México; sin embargo, desde el año 2013 tuve mis primeros acercamientos al campo de los escenarios musicales en el entonces Distrito Federal (Ahora CDMX), acudiendo a los entonces Festivales Histeria Femenina que organizaba principalmente Dementia Sinner, vocalista/guitarrista de "Las Navajas".

El contexto en el que emerge la Colectiva Histeria Femenina se enmarca en un momento crucial del germen de la cuarta ola de los feminismos, es una colectiva que surge antes de la pandemia, en un momento político que comenzaba a visibilizar de manera notoria la agenda contra la violencia de género y contra las mujeres. Entre los años del 2015 y 2018 los feminismos plurales se hacen cada vez más presentes en México y trastocarán todos los campos de acción de las jóvenes, incluyendo los escenarios musicales (Viera 2021). Mi acercamiento con jóvenes músicas que integraron la Colectiva Histeria Femenina me permitió generar pláticas informales y entrevistas a profundidad, así como llevar a cabo, mediante una técnica proveniente de la tradición activista y de las epistemologías feministas, grupos de autoconciencia (conversatorios) (Barkty 1990), lo cual me posibilitó ser testigo de un despertar y conciencia política producto de las reflexiones de sus experiencias.

Por otro lado, y de manera muy diferente, mi acercamiento con la UAM-X Asamblea Estudiantil[10] Feminista se da en un campo de acción distinto. Es parte de mi experiencia como profesora y académica de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Desde mi ingreso en la UAM-X como académica en el año 2018 y más adelante como coordinadora de la Maestría en Estudios de la Mujer desde el año 2020, hasta la actualidad (2024), he tenido cercanía con las colectivas feministas de estudiantes que integran la universidad. Mi interés de comprender a las juventudes y los feminismos, así como la necesidad de generar alianzas activistas entre la comunidad de la que soy parte y diálogos intergeneracionales en los campos de lucha que permiten transformar los espacios de acción de nosotras las mujeres y las disidencias sexo-genéricas en la universidad, ha sido el principal aliciente.

En el 2023, Dementia Sinner (guitarra y voz) y Sofia (bajo) regresaron a los escenarios acompañadas de dos músicos varones, uno de ellos Salvador –hijo de Dementia–. Actualmente se presentan de manera inconstante, pero aún mantienen viva la ideología de *punk riot grrrl*.

10 Actualmente la Asamblea está en proceso de la toma de decisión de cambiar su nombre de UAM-X Asamblea estudiantil para agregar feminista. Para los fines de este trabajo y en la entrevista realizada a las paristas, me informaron que así quedará el nombre de la asamblea, la cual, aunque es mixta se rige bajo los principios de adscripción feminista en su actuar. Véase: https://www.facebook.com/profile.php?id=100090821178044&mibextid=ZbWKwL

Para los fines de este escrito, quiero justificar metodológicamente mi análisis y reflexión mediante un proceso autoetnográfico[11] como "testiga" y asesora de la Asamblea en el transcurso del paro. Mi posición en el estallido y proceso del paro estudiantil, iniciado en marzo y finalizado en mayo del año 2023, fue el apoyo a paristas ya que la demanda de su actuar se enmarcó en una realidad que nos atraviesa a toda la comunidad, dentro y fuera de la universidad: la normalización de las violencias patriarcales, machistas y misóginas. También en el marco de esta reflexión en torno a las estrategias de colectividad, llevé a cabo dos entrevistas: Rayo y Zappa[12], quienes además de participar en el paro siguen siendo integrantes de la UAM-X Asamblea Estudiantil. Debo aclarar que en el proceso del paro nunca tuve intenciones de investigación, sin embargo, considerando que es vital visibilizar la importancia y transformaciones que los feminismos como movimiento protagonizado por jóvenes están llevando a cabo en diversos espacios sociales e institucionales, es que he considerado abordar estas experiencias.[13]

En ese sentido, estoy de acuerdo con Franscesca Gargallo (2021), quien se pregunta si ¿la universidad es un lugar para las feministas? haciendo alusión a las movilizaciones que desde el año 2019 se comenzaron a registrar mediante las tomas (paros) de facultades en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), uno de los principales antecedentes del paro feminista estudiantil de todas las unidades de la UAM. Ante esta pregunta, Gargallo (2021) asegura que si la universidad es un "lugar" donde habitan las mujeres y donde la organización de la vida social se deja ver también en procesos de relaciones de poder y de desigualdad, existe una lógica de participación y producción de organización política feminista en la misma. El oleaje de la cuarta ola feminista también se manifiesta en la institución universitaria para ser transformada, ya no solo es invadido este espacio por las académicas feministas que lucharon en formar centros y programas de estudios de género en las décadas de los ochenta y noventa, también emerge de una generación joven –formada o no por profesoras feministas– que buscan vivir libres de violencia de género y contra las mujeres.

---

11 Siguiendo a Scribano y de Sena (2009 citado en Viera 2021) entiendo que la autoetnografía hace énfasis en una comprensión que contempla aspectos sociales, políticos y culturales de un contexto específico, así como la oportunidad de reconocer saberes compartidos entre todas las personas involucradas en el campo de acción investigativa. Permite el reconocimiento de la experiencia de quien investiga, lo cual da la posibilidad de generar una dimensión dinámica y no estática de su acción en el problema del que también se reconoce como parte.

12 Ambas estudiantes de la UAM-Xochimilco, voceras y actoras importantes en el paro estudiantil. Integrantes actuales de la Asamblea.

13 La mía como profesora y académica, así como la de las jóvenes paristas a quienes les agradezco hayan accedido a concederme una entrevista para compartir su vivencia y reflexión después del paro estudiantil UAM-X.

Abordar los dos casos de colectividad mencionados permite comprender un *continuum* en la práctica feminista en México, la Colectiva Histeria Femenina y la UAM-X Asamblea Estudiantil Feminista fueron/son agrupaciones políticas protagonizadas por mujeres y disidencias sexo-genéricas jóvenes que emergen en distintos momentos del cuarto oleaje feminista en el país. En ambos casos su emergencia se suma a las luchas contra las expresiones de violencia por motivos de género y su objetivo fue buscar estrategias para transformar los espacios que habitan; por un lado, en su actuar como músicas (los escenarios musicales) y por otro lado, como estudiantes (la universidad). En sus prácticas políticas se prepondera la acción colectiva, lo que les permitió la configuración de una identidad común que fue significada a partir de repertorios de acción retomando prácticas y características de:

> …la tradicional representación de organización feminista de los años setenta (grupos de autoayuda, organizaciones separatistas, acompañamiento a las mujeres víctimas, etc.), y a la vez impulsan acciones políticas de confrontación y de protesta novedosas como son el escrache, el tendedero de la denuncia, la conmemoración a los feminicidios de estudiantes en el día de muertos, entre otras acciones (Cerva 2020b: 140).

Sus repertorios de acción colectiva son estrategias de transformación que se conforman desde la sororidad entre mujeres, desde la amistad política y el deseo contencioso del cambio para vidas sin miedo (Cerva 2020b).

Las histéricas, las revoltosas, las rebeldes

Somos las histéricas, las revoltosas,
las locas, las rebeldes, las insumisas,
las que gritamos, hacemos ruido
y nos sentimos orgullosas de ello.[14]

Mis primeros acercamientos con las mujeres músicas en la Ciudad de México, antes de la conformación de la Colectiva Histeria Femenina, fueron en el año 2013; recuerdo que en el marco de mi entonces investigación sobre mujeres en el *punk rock* en la Ciudad de México acudí a una fiesta después de un concierto con las integrantes "Las Navajas", nuestra conversación en ese momento fue el debate en

14 Fragmento del Manifiesto de la Colectiva Histeria Femenina (2017).

torno a la importancia de nombrarse o no como feministas. Dementia Sinner,[15] en ese momento aseguraba que no se identificaba como feminista, pues lo entendía como algo "contrario al machismo". Años después, en 2016 en la ya conformada Colectiva Histeria Femenina, Dementia fue una de las principales propulsoras de nombrarnos como una colectiva feminista. El proceso de conformación de la Colectiva Histeria Femenina nace a partir de una serie de conversatorios efectuados en el marco de los eventos de marzo[16] en el "Multiforo Alicia2[17] en los cuales organizábamos conciertos protagonizados por músicas: cantautoras, raperas, *punk rockeras* y estilos musicales diversos donde el protagonismo musical fuera de mujeres; en esos conversatorios abordamos principalmente la experiencia de *ser mujer en el rock y las violencias en la escena*.

Como resultado de esos conversatorios, nos comenzamos a reunir para planear una estrategia conjunta donde nos posicionamos como una colectiva integrada por distintas mujeres y personas de la disidencia: músicas que cambiarán la lógica de participación en los eventos. Uno de los principales puntos fue el reconocimiento del escenario musical como machista y violento, donde como músicas seguimos buscando el reconocimiento como artistas y no como "cuerpos disponibles" en la escena. En una conversación con Paulina,[18] bajista de la entonces banda de *punk* "Kira", aseguraba que:

> lo que más molesta cuando nos presentamos las chicas en las tocadas es que esperan por el hecho de estar en la escena cuando se termine el evento nos pueden *tirar la onda*[19]… valoro mucho cuando alguien se me acerca y me dice que toco *muy chingón* en vez de decirme; por ejemplo, que estoy bonita (comunicación personal, 2017).

Otra molestia recurrente de las chicas era que las invitaban poco a los eventos fuera de fechas donde era necesario "conmemorar a las mujeres", incluso este fue el principal aliciente de la creación de la colectiva, ya que se concibió bajo la posibilidad de poder crear espacios, hacer eventos y festivales donde

---

15 Vocalista de la banda, y líder de una serie de "tocadas" o conciertos donde invitaba a bandas con integrantes mujeres. Actualmente Dementia Sinner (nombre artístico) sigue lidereando dos bandas de mujeres: *Devil Sister´s* y su proyecto solista donde las músicas que la acompañan son principalmente instrumentistas mujeres.

16 En el marco de la conmemoración del Día Internacional de las Mujeres.

17 El Multiforo Cultural Alicia generó una historia importante hasta el año 2023 en la colonia Roma de la Ciudad de México. Después de cerrar por unos meses, anunció su reapertura en la colonia de Santa María de la Ribera. Sigue siendo uno de los espacios más icónicos e importantes para las bandas musicales emergentes, además de ser un espacio donde se llevan a cabo eventos de bandas de mujeres feministas.

18 Paulina actualmente bajista de la banda de punk *Pxtas From Hell*.

19 Se refiere a seducirla, es decir, a intentar un acercamiento más de índole sexual o afectivo.

se invitaran a bandas de mujeres para impulsar su trabajo artístico todo el año y no solo en "marzo".

Nuestra Colectiva integró alrededor de 15 agrupaciones femeninas y solistas, entre las más activas fueron: Batallones Femeninos (rap-hip hop), Las Navajas, Kira, Las Blody Benders, Las Betty Punk, Makila 69, las Fokin Bitches, Las Blessed Noise; cantautoras como Leticia Servín, Geor Equihua, Olinkan, entre otras, que se sumaban de manera intermitente. La principal estrategia de acción colectiva fue romper la lógica de las presentaciones en conciertos, comenzábamos leyendo nuestro *Manifiesto*[20], el cual había sido escrito entre todas, y enunciaba nuestra adscripción como feministas, el rechazo a la normalización de la violencia y los machismos en la escena, nuestro reconocimiento a la historia de las mujeres músicas que nos abrieron camino y que nuestra condición de género no nos hacía ni mejores ni peores músicas. En ese mismo manifiesto nos reconocimos como histéricas, salvajes y revoltosas. Intentamos romper la lógica de competencia en los escenarios y buscábamos abrirnos camino de manera respetuosa comenzando con un conversatorio que nos permitía conocernos y no solo subir al escenario y tocar sin saber nada de nosotras.

El proceso de organización colectiva de los eventos fue complicado, no siempre –como ya casi una tradición de los conciertos organizados de manera autogestiva– se cumplían las necesidades económicas de todas y la "utopía" de tomar decisiones de manera horizontal se hizo cada vez más difícil; así que en el año 2018 la colectiva se disolvió. Sin embargo, fue un antecedente importante de los procesos de organización feminista que han emergido hasta la actualidad en los escenarios musicales en el país. Fue un intento, que en medio de la emergencia feminista dejó ver la posibilidad de transformar los escenarios musicales y posicionar desde otro lugar la participación de las mujeres en la música. El origen como bien lo explicaba Dementia Sinner (2017) fue:

> … la necesidad de un grupo de chicas que desde el hacer rock busca una escena que permita crear hermandad, ser libres, hacer lo que queramos […] mi experiencia ha sido muy bonita porque he comprendido que es posible entre nosotras ser amigas, escucharnos, bailar y crear hermandad. Obviamente como en todo hay malos entendidos, pero trabajamos constantemente en escucharnos y tratarnos con respeto. Eso es lo que para mí ha sido hacer/crear y ser parte de un colectivo de chicas en la música, es nuestra oportunidad de cambiar ese lugar que nos hace feliz (Dementia Sinner, comunicación personal, 2017).

20 Véase: https://youtu.be/POFWNOclDOs?si=YtIYnPxiYeGKHcmY

Las principales tensiones en el proceso de organización que identifiqué en mi experiencia colectiva fueron las complejidades producidas en la gestión y organización de los eventos, las responsabilidades implicadas y los acuerdos igualitarios en la toma de decisiones cada vez se hicieron más complejos. La disolución de esa colectividad no cortó lazos, por el contrario, quienes fuimos parte de la misma, nos seguimos encontrando en los escenarios y nos sabemos cómplices de haber compartido esa experiencia en común llena de anhelos, fiestas y mucho rock.

Paristas universitarias…

¡Libre digna y soberana, libre digna y soberana!
¡Libre digna y soberana, libre digna y soberana!
La lucha feminista en la Metropolitana[21]

El paro estudiantil de la UAM surge en el contexto de la cuarta ola feminista en el país y las paristas universitarias son sujetas de acción fundamentales en este momento y etapa histórica de los feminismos. Las integrantes de la Asamblea Estudiantil Feminista en la UAM-X son jóvenes que desde el espacio universitario generan experiencias académicas y activistas para transformar su universidad. El paro estudiantil en todas las unidades de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) estalla el 10 de marzo del 2023 y con ello un proceso de organización entre la comunidad estudiantil InterUAM. El problema que origina el estallido del paro estuvo asociado a una violación sexual por parte de un alumno a una alumna de la UAM, Unidad Cuajimalpa. El llamado "caso cero" del paro (nombrado así por las paristas) había sido tratado mediante los procedimientos "formales" de la institución: una queja en la instancia correspondiente a atender los casos de violencia en esa unidad por parte de la víctima, la resolución del caso desde la "comisión de faltas de la universidad" fue: "resolución de penetración por accidente", sin gran consecuencia para el alumno agresor; lo cual causó una indignación masiva en la comunidad estudiantil de todas las unidades de la UAM. De manera que las colectivas y agrupaciones feministas se organizaron y tomaron todas las instalaciones de la UAM (Cuajimalpa, Iztapalapa, Xochimilco, Azcapotzalco y Lerma). Este acontecimiento histórico nos obligó también a las profesoras feministas de todas las unidades a comunicarnos y pensar en estrategias de apoyo para las paristas, ya que reconocíamos que el problema de violencia por razones de género y contra las mujeres era urgente a visibilizarse y tratarse en la universidad con seriedad.

21 Consiga llevada a cabo por las feministas y paristas universitarias en el marco del paro estudiantil de la UAM.

Me concentraré en lo ocurrido en la UAM-Xochimilco debido a mi cercanía con el acontecimiento. Quiero aclarar que, a pesar de nuestro apoyo como profesoras expresado, las alumnas participantes mantuvieron en todo momento del paro autonomía en sus decisiones como Asamblea; nos solicitaban apoyo para resolver algunas dudas vinculadas con las formas de organización institucional, nos consideraban aliadas, pero ambas partes sabíamos que aquella era una lucha estudiantil donde las que marcaban el paso eran ellas. El ambiente fue tenso, sobre todo entre las paristas y las autoridades de la universidad;[22] las profesoras aliadas y feministas quedábamos un poco en medio de esa relación. En ese sentido, coincido en lo que Gargallo (2021) afirmó en torno a la relación de estudiantes feministas frente a los significados de autoridad en el ámbito de la universidad como sinónimo de desconfianza.

Como ya lo mencioné, el paro estalló en la UAM-X el 10 de marzo del 2023 y no es hasta el 13 de marzo que se da a conocer el pliego petitorio por parte de las paristas. En un primer intento de resolución, las autoridades respondieron a dicho pliego petitorio, me atrevo a decir que de manera superficial; lo cual provocó que las paristas no solo se negaran a dar por resueltas sus solicitudes, sino obligando a las autoridades a tomar en serio sus solicitudes, fue así que ellas impulsaron un proceso de trabajo colectivo para resolver el pliego petitorio, mismo que nombraron "Mesas de Acuerdos y Transformaciones". Estas mesas de trabajo se llevaron a cabo en el estacionamiento de la Unidad Xochimilco del 6 al 28 de abril del mismo año y estaban constituidas por autoridades, paristas y profesoras elegidas por la Asamblea y la Rectoría de unidad. En mi caso, fui elegida por las alumnas paristas para ser testiga y asesora del proceso de negociación. El resultado de estas mesas fueron 88 acuerdos que se lograron para resolver cada punto del pliego petitorio.

Las instalaciones fueron entregadas el 11 de mayo. No ahondaré en todos los detalles ocurridos en el transcurso de esos dos meses del paro, solo enunciaré que las innumerables reuniones académicas con autoridades entre profesoras feministas, entre paristas y profesoras aliadas y, en mi caso, como testiga y asesora de las paristas en las Mesas de Acuerdos y Transformaciones en Xochimilco, estuvieran llenas de emociones y afectos que, al final del día, dejaron satisfacciones de cambios importantes en la universidad. La más grande fue que por primera vez la universidad entera se detenía para pensar en cómo erradicar la violencia por razones de género y contra las mujeres de manera seria; fue un acontecimiento histórico que era protagonizado por nuestras alumnas jóvenes. Por supuesto que las profesoras feministas no solo estábamos orgullosas de lo ocurrido, también

22 Principalmente, estos representados por el Rector General de la UAM y autoridades de la UAM, unidad Xochimilco, como lo son el Rector de la Unidad, la Secretaría Académica de la Unidad, las y los jefes de las divisiones académicas y de los departamentos académicos correspondientes.

identificábamos que esa era/es una lucha que nos representaba dentro de la academia y es la continuidad de una lucha que se enmarca en el reconocimiento de los feminismos en la academia. Es a partir de esa experiencia que quiero ahondar en lo que significó la organización colectiva para las paristas.

Rayo y Zappa[23] accedieron a compartirme mediante una entrevista su experiencia como feministas y paristas. Ambas fueron voceras de la UAM-X Asamblea Estudiantil Feministas. De manera interesante, ambas comienzan en el feminismo en su experiencia escolar:

> En terreno feminista, en la prepa conozco morras feministas, la primera vez que veo feministas como activista tenía como 18 años (entre 2014-2015) con colectivas feministas en la prepa, ellas se dedicaban a hacer tendederos y ahí fue cuando dije, este pensamiento tiene un nombre. Luego lo teórico, mi primer libro fue de Silvia Federici, *La bruja y el Calibán*, ahí entendía que el feminismo tenía un nombre, que lo que sentía como mujer era posible enunciarlo y crear una conciencia política […] a partir de ahí no lo dejé (Zappa, comunicación personal, 2024).

El contexto de los feminismos dentro de los espacios académicos como las preparatorias y universidades comienza a tener más auge en la cuarta ola. La práctica de los tendederos[24] en las escuelas como espacios de denuncia contra las violencias normalizadas será importante porque antecede a los *escratches* o al propio movimiento *MeToo* que se desataría con mayor potencia entre el año del 2018 y 2019 en México. También en la experiencia de Zappa es importante denotar que su acercamiento a los feminismos se da en la práctica activista, pero de manera casi simultánea también en el terreno teórico y epistémico.

Por su parte, Rayo comparte que su cercanía con el feminismo fue en el ámbito escolar universitario, en un momento en el que justamente los procesos de organización están asociados a demandas y denuncias de acoso sexual y al caso de feminicidio de Lesvy:[25]

---

23 Ambas en su entrevista decidieron ser nombradas por su *alias* como paristas. Rayo de 32 años, estudiante de posgrado, y Zappa de 27 años, estudiante de licenciatura. No daré más detalles de su identidad por respeto a su solicitud y cuidado de identidad.

24 Los tendederos de denuncia surgen como una práctica política feminista en la década de los setenta. Comienza en México como una propuesta de la artista Mónica Mayer y comienzan a ser popularizados en distintos espacios sociales como una estrategia para denunciar actos de violencia sexual de manera anónima. Véase: https://cauce.xoc.uam.mx/2024/01/25/los-tendederos-de-monica-mayer-una-expresion-de-protesta-contra-la-violencia-de-genero/

25 En el año de 2017 una joven de 22 años estudiante de la Universidad Nacional Autónoma de México fue encontrada muerta en Ciudad Universitaria. Este caso de feminicidio será emblemático para los activismos universitarios feministas, pues se presenta como

> En el 2017, cuando estudiaba en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM […] por esas fechas tras el feminicidio de Lesvy, como que hubo un "boom" de algunos casos en *blogs* feministas, y en uno de estos se toma el caso de un profesor que era una de las "vacas sagradas" en polacas y él fue mi profesor, fui su adjunta y trabajé en una consultoría política con él, fue mi agresor, me acosó sexualmente cuando trabajaba con él. Y a pesar de que yo había cortado con él todo vínculo, esto me reconectó con *las compas* que también habían sido acosadas por él, y ahí fue mi primer acercamiento con colectivas feministas universitarias (Rayo, comunicación personal, 2024).

Es importante en la experiencia de Rayo el reconocimiento que ella narra con otras compañeras de ser víctima de un acoso sexual por parte de un profesor. La visibilización de la violencia por razones de género en la universidad y su vivencia son un aliciente para identificarse como feminista, encontrar en esa práctica política una posibilidad de cambiar su realidad y vivir esa experiencia de una manera asociada a su actuar y no como un sujeto pasivo temeroso. La aparición evidente de acoso y violencia sexual en la universidad, un espacio aparentemente seguro para las jóvenes, es una de las características más importantes de esta cuarta ola feminista. De esta manera, las agresiones sexuales expresadas en las vidas cotidianas de las mujeres jóvenes son una constante de riesgo en el contexto actual. Al respecto, Zappa narra que:

> … cuando tenía 21 años atravesé una experiencia de violencia sexual fuertísima, que me cambió mi forma de hacer activismo y mis posicionamientos políticos cambiaron por completo […] me hice más radical y con un posicionamiento más fuerte […] nunca pensé que formara parte de las mujeres sobrevivientes de la violencia sexual (Zappa, comunicación personal, 2024).

Las experiencias de violencia, sobre todo referidas a las agresiones sexuales contra las mujeres dentro y fuera de la universidad, han sido fundamentales en este contexto feminista para que las jóvenes no solo generen estrategias de cambio en sus mundos sino en su conciencia política para buscar vivir mejor. El riesgo de ser víctimas de violencia es constante y por ello, el hartazgo y cansancio las lleva a organizarse. Es así que cuando el paro estudiantil en la UAM-X comienza, las estudiantes se sienten identificadas para ser parte de una posibilidad de transformar ese lugar que "debería" ser seguro para ellas. En ese sentido, Zappa

---

un detonante de exigencia de justicia y erradicación de violencia en los espacios escolares. Por supuesto, como todo caso emblemático, se presenta como una puerta para hacer evidentes otros tantos casos de violencia en la universidad. Véase: https://www.observatoriofeminicidiomexico.org/lesvy-berlin-osorio

cuenta que: "llegando a la UAM una parte de mí, lo venía deseando, un terreno de activar mi posicionamiento feminismo" (comunicación personal, 2024).

La universidad fue para las paristas ese territorio tomado como campo de acción colectiva. Desde un inicio, cuando el paro estalló la organización se fue planificando colectivamente. Las jóvenes paristas cuentan que como estrategia para cubrir las necesidades del proceso de "toma" de la universidad, se conformaron comisiones para: redactar el pliego petitorio, de vigilancia, encargadas de medios de comunicación y comisiones vinculadas en ir resolviendo otras necesidades como las de limpieza y alimentación. Después se hicieron comisiones de investigación para sustentar las propuestas de resolución de los puntos del pliego petitorio, por ahí las profesoras aliadas participábamos en apoyo a esta búsqueda para poder generar los mejores acuerdos en las mesas de trabajo efectuadas con las autoridades. Pero el trabajo más arduo fue justamente mantener el actuar y decidir colectivo mediante largas asambleas:

> El trabajo en asamblea, o sea, yo lo describiría como intenso y desgastante […] había asambleas maratónicas de hasta de 12 horas, hubo algunas de menos tiempo, y eso ya mega apurándonos para resolver alguna cuestión de 2 horas, tal vez, pero generalmente eran reuniones muy largas ¿no? De escucharnos, a veces muy intensas, de confrontaciones, de peleas, de mucha intensidad, de mucha diversidad, que no siempre es qué hermoso, porque luego tenemos como 15 opciones, y ahora ¿qué decidimos?, implica mucha escucha, mucho aguante, paciencia, escuchar, y en ese rebote ir construyendo en colectividad […] pero eso lo podíamos hacer dentro del paro, poder hacerlo por horas en el jardín, en los salones […] ahora que regresamos a nuestras vidas hacerlo, siento significa un acto de mucha voluntad política (Rayo, comunicación personal, 2024).

Las asambleas en el proceso del paro fueron fundamentales para la toma de decisiones, eran cruciales para la preparación de las negociaciones con las autoridades, fueron el centro y fundamento de la práctica política de las estudiantes. Aunque también el trabajo de las asambleas significó en este activismo universitario el enfrentarse a una realidad diversa: a la colectividad y a la capacidad de tomar acuerdos. Zappa cuenta que:

> Si algo me marcó en el paro fueron las asambleas, las hacíamos cada noche y duraban mucho tiempo. Y en las asambleas siempre hay muchas complejidades, diferencias; y entonces una de las cosas más valiosas y exitosas en el paro, y también porque se legitimaron las decisiones es que tuvimos la capacidad de resolver esas diferencias colectivamente y

> llegar a acuerdos que fueron satisfactorios para la mayoría, si no es que a todas y todos (Zappa, comunicación personal, 2024).

La significación de la práctica colectiva feminista, en el caso de la experiencia del paro, estuvo atravesada por las asambleas y con ello las complejidades, las tensiones y las dificultades que nos atraviesan como personas diferentes conviviendo en colectividad, también aparecieron. Y es que no podemos negar que la colectividad es parte de la propuesta utópica de los feminismos, que tiene como principal objetivo erradicar al patriarcado y otras ideologías políticas que buscan con romper con lógicas capitalistas. La configuración de los repertorios de acción colectiva, implican una constante conciencia de reconocer la individualidad, pero parte de un grupo colectivo, lo cual es siempre un reto. Al respecto Rayo y Zappa nos comparten:

> … Lo dice otra compa mucho: Nadie nos enseñó a vivir en colectividad, aunque estamos en espacios aparentemente colectivos no siempre se ejerce […] Ni desde las exigencias desde los feminismos ni en los grupos sociales, la cuestión de entre todes vamos a tomar decisiones […] esta cuestión suena muy bien en lo teórico, pero en la práctica lidiar con las diferencias, con enfrentamientos e incertidumbres […] la complejidad del trabajo en colectividad es aprender a vivir con esas diferencias […] y aunque seamos muchas las personas no siempre son todas las manos que se movilizan, siempre hay quienes son más activas […] eso termina siendo un proceso desgastante (Rayo, comunicación personal, 2024).

> Trabajar en colectividad es bien complejo, la neta, es bien difícil, hubo altos y bajos todo el tiempo, los afectos afectan toda la colectividad y a todas las relaciones humanas y en cuanto a la política toma tintes distintos y si es política que se nombra feminista todavía más, creo que triple, entre morras, que esto no es muy feminista de tu parte […] la colectividad es una forma un acceso para conocerte a ti, a través de las demás personas, el reto es salirte de tu pensamiento individualista y de abogar por ti, por tus experiencias y expectativas, es un ejercicio de empatía muy fuerte, constante, incluso que va contra nuestras voluntades, de tus expectativas, para la defensa de un objetivo en común. La colectividad me ha habilitado a mí a través del dolor y las renuncias que implica salirte del individualismo, de ese egoísmo que a veces te protege de cierta vulnerabilidad, para mi es esa renuncia individualista, incluso salirte de este sistema capitalista y patriarcal (Zappa, comunicación personal, 2024).

Retomaré la idea de la renuncia individual que Zappa comparte, con el fin de problematizar el protagonismo en el trabajo colectivo en el proceso del paro

como repertorio del actuar político colectivo. Las alumnas paristas tomaron la universidad "encapuchadas",[26] por supuesto que lo hicieron como una forma de proteger su identidad, ellas mismas no sabían las implicaciones que devenían después de cerrar y tomar la institución de las que son parte. Pero también significó una forma de renuncia al protagonismo individual. Fue también una posibilidad de romper con lógicas de organización vertical en el proceso de organización de la Asamblea como grupo en lucha. Sobre la significación de estar encapuchadas en el proceso del paro[27] Rayo comparte:

> … estamos en la universidad, hay que proteger nuestra identidad, y la UAM es super chiquita, de por sí estábamos vulneradas, había miles de cámaras […] no somos ilusas, sabíamos que estar encapuchadas no significaba que nuestra seguridad estaba resuelta; además, había aprendimos algo de otras luchas feministas estudiantiles, o de las compas del bloque negro[28] […] nos dimos cuenta que estar encapuchada nos daba un elemento de identidad, no importaba el rostro que tuviéramos, sino la voz y forma colectiva, porque al final no era una sola persona, sino son varias las que detrás de esa capucha sostenía el paro. A diferencia de movimientos estudiantiles donde había figuras importantes, no sé pienso en Chile, en Camila Vallejo,[29] no necesitábamos eso en Xochimilco, apostábamos a la horizontalidad, no queríamos protagonismo, aunque entendemos formas de liderar distintas […] lo hemos repensado, porque sí se necesita reconocer las distintas acciones y aportaciones. El gran problema de los líderes es que se pierde la verticalidad y las jerarquías se acentúan, nosotras pensamos en romper esa lógica (Rayo, comunicación personal, 2024).

La búsqueda de romper con las jerarquías y la verticalidad en la toma de decisiones son algunos de los significados que las experiencias de las paristas universitarias

---

26 Con el rostro tapado.

27 Y lo siguen haciendo. Después del paro, las alumnas que participaron en el mismo han sido invitadas a diversos conversatorios, mesas de diálogo o a presentar ponencias sobre su experiencia y ellas siguen apareciendo encapuchadas –con el rostro cubierto–.

28 El bloque negro es como se identifica a activistas feministas que se encapuchan en las marchas y llevan a cabo acciones directas radicales, deviene de la corriente radical de los feminismos de los años sesenta y setenta en Estados Unidos y Europa. Son las principales actoras de los *grafittis* a monumentos históricos, las que rompen cristales, también las que prenden fuego. El anonimato es la principal característica. Véase: https://lacaderadeeva.com/entrevistas/me-da-miedo-que-me-desaparezcan-por-encapucharme-que-implica-ser-del-bloque-negro/6927#:~:text=El%20bloque%20negro%20es%20un,patriarcado%20y%20el%20sistema%20capitalista.

29 Líder y representante del movimiento estudiantil chileno en el año del 2011. Véase: https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_biograficas/wiki/Camila_Antonia_Amaranta_Vallejo_Dowling

nos dejan. En ese sentido, el anonimato cobijado en la propia colectividad es una característica importante de este movimiento, pues las jóvenes han comprendido que los procesos de criminalización hacia el activismo siguen existiendo, aun en un gobierno como el que actualmente tenemos que se autoconsidera "tolerante y de izquierda" y por ello, encapucharse –taparse el rostro– así como no tener una proyección de líderes del movimiento, es una novedad de esta generación.

A manera de conclusión

Terminaré este texto haciendo algunas afirmaciones en torno a los estudios de juventudes. El primero es que ha habido una creciente atención a las condiciones de género de manera interseccional con la juventud en los últimos veinte años. Esto no es una casualidad histórica, sino una consecuencia que deviene de la creciente actividad política de las mujeres en el protagonismo de los feminismos en México. En ese sentido, la juventud como eje de análisis que demarca cambios generacionales en el feminismo deja ver una serie de caracterizaciones que responden a una agenda en contra de la violencia patriarcal por las que las mujeres atravesamos de manera constante en el país.

Así, las jóvenes feministas en una continuidad de lucha priorizan las acciones colectivas –la colectividad– como una forma de organización política que les permite generar repertioros de acción directa desde el anonimato y sin protagonismos. Esto no signfica que no generen tensiones, por el contrario, son conscientes de las dificultades a las que se enfrentan para romper con las lógicas capitalistas y patriarcales. En ese sentido, las histéricas y las paristas universitarias, como un ejemplo de formas de organización política, invaden espacios como los escenarios musicales y las universidades para transformar sus espacios habitados, han encontrado desde la utopía del feminismo una manera de romper el silencio y buscar vidas más dignas para ellas y las que vienen.

Referencias bibliográficas

Ahmed, Sara. 2018. *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Editorial Bellaterra.

Aremi, Angélica; Cruz, Tania y Mena, Ramón (coord). 2016. *Género y juventudes*. Chiapas: ECOSUR.

Barkty, Sandra. 1990. *Feminity and domination: studies in the phenomenology of opression*. Nueva York: Routledge.

Biblioteca del Consejo Nacional de Chile. s.f. Camila Antonia Amaranta Vallejo Dowling. Reseñas biográficas parlamentarias. *Biblioteca del Consejo Nacional de Chile*. https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas

biograficas/wiki/Camila_Antonia_Amaranta_Vallejo_Dowling (24/02/2024).

Carrillo Hernandez, María del Mar; Carrillo Pacheco, Marco Antonio y Calderón, Gabriela. 2016. "La juventud queretana: problematizaciones en torno a la salud sexual y reproductiva." En: Angélica Aremi, Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp. 203-228. Chiapas: ECOSUR.

Cerva, Daniela. 2020a. La protesta feminista en México. La misoginia en el discurso institucional y en las redes sociodigitales. *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. XV(240): 177-205.

_____. 2020b. Activismo feminista en las universidades mexicanas: la impronta política de las colectivas de estudiantes ante la violencia contra las mujeres. *Revista de la Educación Superior*. 194(49): 137-157.

Collado, Alejandra. 27 de febrero del 2017. *Manifiesto de la Colectiva Histeria Femenina*. [video]. https://youtu.be/POFWNOclDOs?si=Cp-T-B-ejVbyRFXD

Conciertos Fin de Semana. 05 de diciembre del 2017. *Colectiva Histeria Femenina/Entrevista*. [video]. https://youtu.be/nR92XwIoXHw?si=dODfh0N1ab9tr_jc (09/12/24).

Dávila Trejo, Adriana. 2022. El rap desde otras expresiones. Prácticas de encuentro y escucha desde los feminismos. *Cuicuilco*. (83): 111-128.

De Lauretis, Teresa. 1996. La tecnología del género. *Mora*. (2): 6-34.

Duarte, Claudio. 2000. ¿Juventud o juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente. *Última década*. (13): 59-77.

Elizalde, Silvia. 2015. *Tiempo de chicas. Identidad, cultura y poder*. Buenos Aires: Grupo Editor Universitario-CLACSO.

Feixa, Carles. 1998. *El Reloj de Arena. Culturas Juveniles en México*. Ciudad de México: Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud-Causa Joven.

Gargallo, Francesca. 2021. "El entre mujeres que genera el feminismo". En: Eli Bartra, Ana Lau y Merarit Viera (coords.), *Feminismos en Acción*. pp. 51-88. Ciudad de México: UAM Xochimilco.

Heller, Agnes. 1988. Los movimientos culturales como vehículo de cambio. *Nueva Sociedad*. (96): 39-49.

Larrondo, Marina y Ponce, Camila (eds.). 2019. *Activismos Feministas Jóvenes. Emergencias, actrices y luchas en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Lau Jaiven, Ana. 2016. "Una historia de irreverencias: el feminismo en México". En: Mónica Cejas (coord.), *Feminismos, cultura y política. Prácticas irreverentes*. pp. 25-54. México: UAM Xochimilco-Ítaca.

Lau Jaiven, Ana y Viera, Merarit. 2021. "Feminismos en México: Diálogos intergeneracionales y prácticas políticas contra la violencia hacia las mujeres". En: Eli Bartra, Ana Lau Jaiven y Merarit Viera (coords.), *Feminismos en Acción*. pp. 89-112. Ciudad de México: UAM Xochimilco.

López Guerrero, Jahel. 2017 .*Mujeres jóvenes indígenas migrantes en la zona metropolitana del Valle de México*. Ciudad de México: UNAM-CEIICH.

_____. 2016. "Aportes de los estudios feministas al análisis de la interrelación entre género y edad: Claves para abordar la experiencia juvenil de las mujeres". En: Norma Blázquez y Patricia Castañeda (coords.), *Lecturas Críticas en Investigación Feminista*. pp. 65-90. Ciudad de México: UNAM-CONACYT.

López, Guerrero Jahel y García Álvarez, Luis Fernando. 2016. "La construcción de lo juvenil en las experiencias migratorias de mujeres y hombres indígenas en dos contextos metropolitanos en México". En: Angélica Aremi; Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp. 47-78. Chiapas: ECOSUR.

McRobbie, Angela. 1990. "Settling accounts whit subculture. A feminist critique". En: Simon Frith y Andrew Goodwin (eds.), *On Record. Rock, Pop, and the Written Word*. pp. 66-80. New York: Routledge.

McRobbie, Angela y Garber, Jenny. 1997."Girls and subculture: and exploration". En: Stuart Hall y Tony Jefferson (coords.), *Resistance through rituals: youth subcultures in post-war*. pp. 177-188. Birmingham: Routledge.

Melucci, Alberto. 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Colmex.

Meza de Luna, María Elena; González Arias, Rosario y García, Sulima. 2016. "El primer incidente de acoso en lugares públicos experimentado por adolescentes en Querétaro, México." En: Angélica Aremi, Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp. 175-202. Chiapas: ECOSUR.

Monárrez, Julia .2006. Las víctimas del feminicidio juarense: mercancías sexualmente fetichizadas. *Fermentum. Revista venezolana de sociología y antropología*. (16).

Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio. s.f. Lesvy Berlín Rivera Osorio. *Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio*. https://www.observatoriofeminicidiomexico.org/lesvy-berlin-osorio (24/02/2024).

Ochoa Aranda, Guadalupe. 25 de enero del 2024. Los tendederos de Mónica Mayer, una expresión de protesta contra la violencia de género. *Cauce*. https://cauce.xoc.uam.mx/2024/01/25/los-tendederos-de-monica-mayer-una-expresion-de-protesta-contra-la-violencia-de-genero/ (24/02/2024).

Pérez Islas, José Antonio. 2004. Historizar a los jóvenes: propuesta para buscar los inicios. *Historias de los jóvenes: su presencia en el siglo XX*. 6(8): 17-32.

Ramírez, Berenice; Franco, Nadia; Meza, Leslie *et al*. 2016. "Qué significa ser madre y padre adolescente? Estudio exploratorio del embarazo adolescente en un contexto urbano popular." En: Angélica Aremi, Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp. 229-258. Chiapas: ECOSUR.

Rovira, Guiomar. 2018. El devenir feminista de la acción colectiva: las redes digitales y la política de prefiguración de las multitudes conectadas. *Teknocultura*. 15(2): 223-240.

Scott, Joan W. 1996. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. pp. 265-302. México: PUEG-UNAM.

Silva, Diana. 2017. Somos las vivas de Juárez: hip-hop femenino en Ciudad Juárez. *Revista Mexicana de Sociología*. 79(1): 147-174.

Tipa, Juris. 2016. "¿Quién canta para quién?: el género y el consumo de música." En: Angélica Aremi, Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp.79-112. Chiapas: ECOSUR.

UAM Xochimilco-Asamblea estudiantil. s.f. [página de Facebook]. https://www.facebook.com/people/UAM-X-Asamblea-estudiantil/100090821178044/?mibextid=ZbWKwL

Urteaga, Maritza. 2011. *La construcción juvenil de la realidad, jóvenes mexicanos contemporáneos*, Ciudad de México: Bibliotecas de alteridades-UAM-Juan Pablo.

_____. 1996. Chavas Activas Punks: la virginidad sacudida. *Estudios Sociológicos*. XIV(40): 97-118.

Urteaga, Maritza y Sáenz, Mauricio. 2012. Juventudes, géneros y sexos. Resituando categorías. *Revista del Centro de Investigación*. 10(37): 5-21.

Valladares, Laura. 2008. "Ser mujer y ser joven en las comunidades indígenas de México". En: Lorena Maya Pérez (coord.), *Jóvenes Indígenas y Globalización en América Latina*. pp. 69-91. México: INAH.

Varela, Nuria. 2020. El tsunami feminista. *Revista Nueva Sociedad*. (286): 93-106.

Vb, Ana Paula. 27 de septiembre del 2023. "Me da miedo que me desaparezcan por encapucharme": ¿Qué implica ser del bloque negro? *La Cadera de Eva*. https://lacaderadeeva.com/entrevistas/me-da-miedo-que-me-desaparezcan-por-encapucharme-que-implica-ser-del-bloque-negro/6927#:~:text=El%20bloque%20negro%20es%20un,patriarcado%20y%20el%20sistema%20capitalista (24/02/2024).

Viera, Merarit. 2021. "AntiEstétikas punks: irrupciones feministas de mujeres jóvenes en la escena punk de la Ciudad de México". En: Eli Bartra y Liliana Elvira Moctezuma (coords.), *Estrategias Creativas de Supervivencia. Feminismo y Arte Popular.* pp.89-102. Ciudad de México: UAM Xochimilco.

_____. 2017. Género y Juventud: categorías y condicionamientos relacionales. *Vitam. Revista de Investigación en Humanidades*. 3(1): 62-68.

_____. 2016. "Jóvenes excéntricas en el rock: cuerpo femenino en el escenario rockero de Tijuana y la Ciudad de México". En: Angélica Aremi, Tania Cruz y Ramón Mena (coords.), *Género y juventudes*. pp. 145-174. Chiapas: ECOSUR.

_____. 2015. *Jóvenes Excéntricas: cuerpo, mujer y rock en Tijuana*. Baja California: Abismos Casa Editorial-SIJ-UNAM.

Escuela, socialidad y migración. Jóvenes afromexicanos y afromexicanas en la Costa Chica oaxaqueña

Alejandra A. Ramírez López[1]

Introducción

El siguiente texto está enfocado en exponer el espacio de la socialidad como uno de los ejes que constituyen a la juventud en la Costa Chica Oaxaqueña. Los actores sociales en los que se centra la atención son las y los jóvenes afromexicanos, quienes dentro de sus comunidades y a través de la convivencia entre pares, logran crear espacios de socialidad que dotan sus prácticas de sentidos juveniles. Empero, en los espacios rurales la socialización ha sido ampliamente explorada en torno al género y la edad, sobre todo en relación con el trabajo; este texto se centra más bien en los espacios que son retomados por las personas jóvenes para su convivencia horizontal, donde logran crear significados propios sobre lo juvenil.

En principio, se hace un breve recuento sobre algunas investigaciones que se han realizado sobre juventudes afromexicanas en la región, donde destacan temas como la escuela, el racismo y la migración. En dicho apartado se registran los hallazgos que distintas investigadoras han encontrado respecto a las personas jóvenes con la finalidad de conocer las perspectivas desde las que se han generado los estudios sobre jóvenes afromexicanos en la Costa Chica.

En el siguiente apartado encontraremos las primeras reflexiones sobre cómo se concibe la socialidad y de qué manera se convierte en un eje central de la condición juvenil. El objetivo de este apartado es mostrar el enfoque teórico en el que se basan las distintas pesquisas que conforman este trabajo. En esta línea de ideas es importante apuntar que este texto contiene información que

---

1 Posdoctorante del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, profesora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y doctora en Antropología Social por la misma institución.

proviene de distintos trabajos de campo que se han realizado desde 2012 hasta 2023 en tres municipios de la Costa Chica de Oaxaca, ubicados cerca del límite con el estado de Guerrero. En las localidades en las que se llevaron a cabo dichas investigaciones, se realizaron entrevistas en profundidad, cuestionarios, grupos de enfoque, talleres y una continua observación participante.

Los espacios de socialidad en el texto están divididos en tres subapartados que nos permiten pensar la escuela, las redes sociales, canchas, jardines, las fiestas y la migración como espacios de socialidad juvenil, en tanto marcan prácticas, estilos, modas, códigos y sentidos para las personas jóvenes que habitan estos territorios. La finalidad de estudiar estos distintos espacios tiene el objetivo de comprender que se viven de manera diferenciada según la clase y el género, por lo que la juventud es una categoría heterogénea incluso en pequeñas localidades rurales. Finalmente, en las conclusiones se presentan algunas reflexiones finales que prestan atención a la heterogeneidad de la vivencia juvenil pero también a las características que se viven de forma similar y que crean una experiencia compartida entre personas jóvenes afromexicanas rurales.

Perspectivas de estudio sobre jóvenes afromexicanos

Si bien los debates en las últimas décadas del siglo XX giraron alrededor de la importancia de pensar la juventud como categoría analítica más allá de los límites impuestos por la edad, es decir, desde una perspectiva social y no sólo biológica, psicológica y legal; en las primeras décadas del siglo XXI la investigación en torno a las juventudes ha impulsado la comprensión contextual de las personas jóvenes, enfatizando su diversidad, las condiciones en las que viven y por supuesto, las desigualdades a las que se enfrentan y las formas en las que las confrontan.

A pesar de la importancia que se dio al análisis de la diversidad juvenil, por muchos años los estudios sobre juventud estuvieron centrados en el ámbito urbano, lo que desenfocó a todos aquellos jóvenes que no se correspondían en este sector. Las juventudes indígenas y rurales fueron estudiadas en la antropología social, con mayor ahínco a partir del siglo XXI. Tomando como referencia el modelo de Pérez Ruiz (2011) podemos pensar en estos estudios a partir de tres ejes: los investigadores que ya se encontraban haciendo trabajo sobre estudios étnicos –o rurales– y cuyos hallazgos los llevaron a hablar de personas jóvenes; investigadores especialistas en temas de juventud que empezaron a adquirir interés por jóvenes indígenas, afromexicanos y no urbanos; finalmente, jóvenes rurales, jóvenes indígenas y jóvenes afrodescendientes que han desarrollado investigaciones en sus propias realidades. Esta multiplicidad de miradas ha puesto sobre la mesa distintos debates y perspectivas.

En principio, resulta relevante considerar si los jóvenes afromexicanos pueden pensarse desde la perspectiva étnica como ha sucedido en Colombia, después de la Ley 70 que promovió el proceso de etnización de las poblaciones afrocolombianas (Restrepo 2013). En México, como propone Giménez (2000), los procesos de etnización comenzaron con el colonialismo y son producto de múltiples condiciones históricas. Además, están fuertemente ligados a varios proyectos de estado-nación del siglo XX, así como a la construcción de la "diferencia". Navarrete (2004: 77-78) sostiene que "la ciudadanía étnica" en el México actual, está basada en la ideología del mestizaje, lo que implicó que distintos grupos que no se correspondían dentro de esta categoría (por ejemplo, los afrodescendientes) tuvieran que internalizarla para no quedar fuera de los imaginarios de "lo mexicano".

Para el caso mexicano "la etnicidad" se ligó mucho más al territorio, la lengua, el origen y la cosmovisión, es decir, partió de un orden cultural bajo el que se catalogaron los distintos pueblos originarios. Las poblaciones afrodescendientes, al no participar de este proceso, fueron encontrando de manera regional características para definirse culturalmente como grupo, sin que esto signifique que representan un pueblo homogéneo. Velázquez e Iturralde plantean que "en México –probablemente al igual que en los otros países del continente– la afrodescendencia se expresa a través de múltiples identidades que cambian dependiendo de las regiones del país, de su relación con los otros grupos sociales y del contexto político en el que se sitúen" (2016: 238).

Esto también puede percibirse de manera empírica desde la perspectiva de las personas jóvenes. Tatiana, por ejemplo, es una joven profesora que pertenece a la región de la Llanada en la Costa Chica Oaxaqueña y considera que las poblaciones afrodescendientes que se encuentran después de Pinotepa Nacional son muy distintas en costumbres, comida y cultura en general, respecto a las que están más pegadas al estado de Guerrero. Lo mismo opina Bertha, una joven estudiante de enfermería quien señalaba en una entrevista que al pertenecer a una comunidad colindante con Cuajinicuilpa y San Nicolás, Guerrero, se sentía mucho más identificada con la cultura de la Costa Chica de Guerrero que con las comunidades que se encuentran después de Pinotepa Nacional, Oaxaca. Lo cual da muestra de la diversidad de la población afromexicana incluso en una misma región. Correa sostiene que la etnización se enmarca en relaciones de poder como:

> un proceso por el cual se intentan determinar ciertas especificidades culturales de grupos sociales, atribuibles a su ascendencia originaria, y que tienen que ver con sus rasgos fenotípicos-en alguna medida-, y con marcadores étnicos como la lengua, la vestimenta, la organización interna, sistemas de creencias, gastronomía, danzas, etcétera (Correa 2012: 35).

Desde su perspectiva, los pueblos afromexicanos no se han sumado por completo a estos procesos de etnización, por lo que considera que "habría que aproximarse al tema de la población negra a partir de sus relaciones regionales (y) aspectos geográficos" (Correa 2012: 37). En México, dicho proceso estuvo centrado históricamente en los pueblos originarios, a quienes se les asoció con costumbres, tradiciones, sistemas de creencias y territorialidades específicas. Sin embargo, las poblaciones afromexicanas, no formaron parte de este proceso, en parte porque estaban invisibilizadas pero también porque muchas personas afrodescendientes se autoadscribían como mestizas para evitar la discriminación racial.

En 2019, como consecuencia de los movimientos etnopolíticos emprendidos por activistas afrodescendientes e incluso, académicos, las poblaciones afromexicanas fueron incluidas en el artículo segundo constitucional, que considera su reconocimiento como parte de la composición pluricultural de la Nación, lo que les otorga el derecho de participar de su propia cultura libres de discriminación. Este hecho implica un reto, Miguel Bartolomé sostiene que, "como toda sociedad plural y compleja, el Estado mexicano tendrá que constituirse en un vasto campo de negociaciones específicas, que reconozcan y valoren las diferencias existentes no sólo con sus interlocutores, sino también la diversidad interna de los mismos" (2017: 58). Así, los afromexicanos, han conformado como población una categoría en sí misma, aunque siempre debemos tener en cuenta que está formada por grupos heterogéneos dispersos a lo largo del país con costumbres, creencias y tradiciones diversas.

Atendiendo a esta diversidad, las primeras etnografías que se realizaron con jóvenes afromexicanos en la Costa Chica estuvieron centradas en una problematización sobre lo rural, la migración y la escuela. Este hecho es importante porque muestra la importancia de la "vida cotidiana" en los trabajos que tuvieron en su foco a las personas jóvenes. A continuación, apuntaremos de manera breve algunos de los trabajos que han contribuido al estudio de las juventudes afromexicanas, categorizándolos en ítems.

a) Escuela y racismos

Los trabajos de Cristina Masferrer (2016, 2019a y b) son relevantes para comprender las maneras en las que se intersectan el racismo y la educación. En su trabajo sobre racismo en la escuela, Masferrer (2016) logra mostrar que el racismo es cotidiano en las trayectorias escolares de las infancias afromexicanas en la Región Costa Chica. Desde categorías como prejuicio, estereotipo, racismo y discriminación, la investigadora da cuenta de las formas en las que las infancias afrodescendientes viven la discriminación racial en la escuela, dentro de la región Costa Chica. Su enfoque multidimensional permite apreciar cómo los libros, el trato de los

profesores, de los compañeros e incluso de los padres de familia, están marcados por estereotipos racistas que definen algunas de las formas en las que niñas y niños son (mal)tratados en la escuela: niños con apodos referentes a su color de piel, niñas con los que otros compañeros no quieren sentarse por ser afromexicanas, profesoras que reproducen estereotipos raciales, etcétera. En su pesquisa se evidencia que las prácticas racistas en los espacios escolares son múltiples y se ejercen en forma de relaciones de poder (maestro-alumno) pero también entre pares, por lo que parecen estar naturalizadas. De manera que si bien su trabajo no está centrado solo en personas jóvenes, aporta una perspectiva relevante acerca de cómo se experimenta el racismo escolar en personas afromexicanas niñas y jóvenes.

Varela y Pech (2021) en su exploración sobre educación superior entre personas afrodescendientes e indígenas, muestran cómo en la región Costa Chica, la infraestructura educativa tiene numerosos problemas asociados con los bajos niveles de escolaridad, el abandono escolar y la falta de escuelas de nivel medio superior y superior. A través de un análisis de censos y encuestas, ellas revisan que existe una minoría de personas afrodescendientes con educación superior completa, como consecuencia de la baja cobertura de universidades y centros educativos superiores en la región. Por supuesto, esto también se combina con las condiciones de vida de estas poblaciones donde muchas personas viven en situación de pobreza, fenómeno que se aúna al "racismo de la inteligencia" desde el que se considera que los afrodescendientes "no son buenos para la escuela", fenómeno que impacta su acceso a la escuela, pero también en las relaciones que desarrollan con sus profesores cuando logran entrar a la universidad. Para ellas, las experiencias de las personas afromexicanas en los estudios superiores están marcadas por múltiples prácticas racistas, razón por la que algunos universitarios afromexicanos han optado por comenzar una carrera en el activismo, que les permita visibilizar estas situaciones.

Urteaga y Ramírez (2023) en su análisis sobre los proyectos y trayectorias de vida de jóvenes afromexicanos en la misma región, apuntan que a pesar de que muchos jóvenes pueden tener proyectos escolares en mente, estos se ven confrontados con una realidad que no les permite estudiar debido a condiciones que consideran parte del racismo estructural. Para muchas personas jóvenes, salir de sus localidades de origen a estudiar no es posible debido a las condiciones económicas a las que se enfrentan, mientras que para algunas familias, la escuela no representa una inversión que pueda asegurar la manutención de sus familias a futuro, pues se ha perdido la idea de que estudiar es equivalente a encontrar un buen trabajo, por lo que muchas personas jóvenes prefieren optar por trabajar dentro o fuera de sus comunidades, o incluso casarse, en vez de estudiar. Este trabajo permite analizar el racismo en múltiples niveles que se manifiestan en las trayectorias educativas.

Urteaga y Ramírez (2020) en su exploración sobre las condiciones en las que se vive "ser joven afromexicano", encuentran que en su cuerpo se inscriben características que los hacen confrontarse a situaciones de invisibilización, exclusión e incluso criminalización. Este trabajo muestra las complejas aristas que se mueven en la concepción de "ser joven afrodescendiente", situación que puede influir en el trato que se les da y las opciones de vida a las que tienen acceso. En esta línea, Ramírez (2021) establece las múltiples dimensiones que puede abarcar el racismo ya sea a través de relaciones jerárquicas marcadas por la desigualdad, o bien, en relaciones horizontales que se establecen entre pares. En este trabajo muestra que, en las relaciones jerárquicas, el racismo tiende a ser más directo pues se basa en los estereotipos y prejuicios racistas, pero se sostiene mediante las relaciones de poder. Sin embargo, en el racismo que se ejerce entre pares, las prácticas discriminatorias suelen estar encubiertas en apodos, burlas, versos, etcétera. Un aspecto importante de estas investigaciones radica en que enfocan dinámicas de racismo cotidiano que se traducen en el día a día de los jóvenes afrodescendientes, en distintos espacios de su vida. Ello da muestra de la existencia de múltiples ejercicios de racialización que suceden de forma sistemática y dejan una huella en las experiencias juveniles de las personas afromexicanas.

b) Importancia de la migración como alternativa de vida

A pesar de que el trabajo de la antropóloga Cristina Díaz (2003) no está centrado en los actores juveniles, su pesquisa, realizada en la década de 1990 en la región Costa Chica, marca una pauta para pensar la importancia de la migración en la región después del huracán Paulina en 1997. Su amplia etnografía centrada en la matrifocalidad de las mujeres deja entrever los intensos procesos migratorios que comenzaban a gestarse, principalmente en los varones jóvenes y adultos que buscaban estrategias para contrarrestar la pobreza en la que se había sumido la región como efectos de las políticas económicas neoliberales implementadas en esta época. Estudios posteriores como los de Haydée Quiroz (2009), Citlalli Quecha (2015a y b; 2011) y Lucía Ortiz (2012), se acercaron más a los jóvenes y las infancias costachiquenses y se enfocaron en temáticas relacionadas a la migración desde distintas perspectivas que permitieron analizar este fenómeno en su complejidad, pues aun cuando sus investigaciones fueron realizadas en la misma región, cada investigadora aportó un punto de vista particular respecto al tema migratorio.

Haydée Quiroz (2009; Quiroz y Ortiz 2011 y 2013) analizó desde trabajos etnográficos y encuestas la configuración juvenil de los afromexicanos alrededor de temáticas como la escolaridad, la migración, proyectos a futuro y adscripción étnica. Si bien su trabajo comenzó centrándose en el trabajo y las dinámicas familiares de la población afrodescendientes en la Costa Chica, sostiene que

su interés por las personas jóvenes surgió como consecuencia de los cambios ocasionados debido al incremento de la migración internacional (Quiroz 2009: 204). Para realizar sus investigaciones se situó tanto en los grupos domésticos como en la escuela. En su trabajo encuentra hallazgos importantes, por ejemplo, la importancia del trabajo juvenil en los grupos domésticos, que se extiende hasta la promesa del envío de remesas cuando migran. Desde su perspectiva, la escuela y la migración modificaron los "sueños", es decir, los proyectos de vida de muchos jóvenes rurales.

Entre los efectos de la migración que Quiroz y Ortiz (2011) reconocían hace una década, se encontraban las estéticas juveniles, muchas veces asociadas al "estilo cholo", así como el aumento de consumo de sustancias como drogas y alcohol, e incluso, un incremento de la violencia al interior de los grupos domésticos y las comunidades, donde se sumaban las remesas con la ausencia de padres, lo que generaba distintas problemáticas familiares y afectivas. En la encuesta que realizaron en 2012, Quiroz y Ortiz (2013) encontraron que muchos jóvenes tenían familiares migrantes. En la actualidad, las relaciones con los paisanos, fortalecidas a través de la comunicación mediante redes sociales, se han convertido en puntos nodales para crear redes de paisanaje que permiten que estas migraciones juveniles puedan seguir llevándose a cabo.

Para explorar el tema migratorio entre los jóvenes, Ortiz (2012) contempla la categoría de trabajo, para ella, tanto el trabajo como la migración tienen un fin para los jóvenes costachiquenses: el ascenso social. En este sentido señala que "el dinero se ha convertido ideológicamente en un vehículo de ascenso social, ya que es un recurso que puede ser utilizado para comprar bienes importantes para los jóvenes como calzado y ropa de moda, computadoras o celulares" (2012: 91). Desde su óptica la migración como trabajo otorga a los jóvenes también un valor simbólico. Este apunte es importante pues como lo ha mostrado el trabajo de Quecha (2011) el prestigio es un factor relevante en las trayectorias migratorias de muchos jóvenes.

Desde la perspectiva de Ortiz (2012) la migración es un elemento básico para los jóvenes y es una posibilidad de vida plausible que los jóvenes generalmente tenían en mente, junto a los planes de estudio. En la actualidad, el trabajo sobre proyectos de estudio realizado por Urteaga y Ramírez (2023) muestra que si bien esta tendencia no se ha modificado, hay mayores posibilidades de que los jóvenes de esta región migren, sobre todo dentro del país, para que accedan a educación universitaria, debido a los costos que la escolarización representa para los grupos domésticos. En este orden de ideas, la migración como forma de acceso a un empleo remunerado, puede representar una mejor opción a corto plazo, pues se considera más certera.

Para Quiroz y Ortiz (2013: 53) era fundamental analizar la globalización como catalizador de los cambios que estaban surgiendo en las dinámicas sociales en la Costa Chica. Es por ello que retoman el término de juventudes "neorrurales" para mostrar los cambios en las dinámicas juveniles como consecuencia en buena parte de los procesos migratorios, por ejemplo, el aumento en la alfabetización y el incremento del uso de la tecnología, haciendo que los jóvenes formen parte esencial no solo del envío sino también de las gestiones en la recepción de remesas (Quiroz y Ortiz 2013: 67-70). En la actualidad, el debate de las juventudes rurales ha llevado a pensarlas sin el término neo, pues el cambio es una constante aún dentro de estos contextos y los jóvenes nunca se han mantenido fuera de las dinámicas de transformación.

Citlalli Quecha ha realizado intensa investigación sobre migración en la Costa Chica Oaxaqueña. Si bien uno de sus intereses centrales son los efectos de este fenómeno en la vida de las infancias, sus trabajos logran dilucidar parte de la condición juvenil que se juega en los procesos migratorios. Para ella, el género es un eje importante pues identifica distintos patrones migratorios de acuerdo con si se es varón o mujer. Entre sus aportes más importantes se encuentra el desarrollo de un marco teórico y metodológico que permite comprender a niñas y niños como agentes sociales. Quecha (2011) explora la migración de retorno de algunos jóvenes varones que no necesariamente tuvieron éxito en su empresa migratoria. Así, da cuenta de cómo sus narraciones son centrales en los imaginarios –tanto positivos como negativos– que los infantes van creando sobre la vida "en el Norte", desde la experiencia inmediata de sus pares. Observa que, en ocasiones, incluso cuando el migrante haya regresado sin ahorros, adquiere cierto prestigio social por haber salido de la localidad. La investigación de Quecha (2011) con relación al género, pone de manifiesto la configuración de redes transnacionales que se tejen y se fortalecen en el apoyo entre mujeres jóvenes para lograr trayectorias migratorias femeninas. Es por ello que su trabajo es crucial en el entendimiento de redes que se han ido tejiendo entre hermanas, primas y amigas para hacer un acompañamiento migratorio que puede facilitar el viaje, la estancia e incluso el empleo; a pesar del desacuerdo de los padres porque sus hijas migren. Respecto a este desacuerdo, Quecha (2015a: 101) plantea que los padres de las jóvenes migrantes se asocian como una figura sin autoridad cuando sus hijas salen sin permiso, y en el caso de los varones, su legitimidad masculina puede ser transgredida cuando sus hermanas migran antes que ellos, lo que puede ocasionar que sean incluso motivo de burlas de sus pares. Así, se ponen en la mesa los valores y las representaciones de lo que se considera femenino.

Otro de sus hallazgos hace referencia al papel de las mujeres jóvenes como cuidadoras del grupo doméstico en hogares donde los padres han migrado y son las jóvenes quienes se quedan a cargo (del cuidado físico y afectivo) de sus hermanas y hermanos menores. En sus pesquisas, Quecha (2015b: 164-166) se

encontró con mujeres jóvenes e incluso niñas que veían a sus hermanos menores como hijos de crianza, lo que construía nuevos modelos socioafectivos mucho más horizontales que podían contraponerse con las formas de crianza de las mujeres mayores, por lo que sus investigaciones han tenido múltiples aportaciones a la compresión de los efectos de la migración en la región.

Trabajos como los de Ramírez (2019 y 2020), dan muestra de otra cara de la migración: las desigualdades, relaciones de exclusión, la invisibilización, la criminalización y el racismo que viven las juventudes migrantes afrodescendientes cuando llegan a vivir a otras ciudades dentro y fuera del país. Este acercamiento centra su atención no solo en las consecuencias negativas del racismo, sino también en las estrategias que los jóvenes crean para confrontarlas. A pesar de los aspectos negativos que puede implicar la empresa migratoria, Ramírez y Quezada (2023) muestran cómo la migración sigue siendo uno de los proyectos de vida más importantes para los jóvenes afromexicanos de la Costa Chica. Sin embargo, es importante señalar que dicha investigación apunta que a pesar de la importancia que tiene la migración para las juventudes, no está idealizada, es decir: las personas jóvenes conocen, al menos por historias de sus familias, los aspectos negativos de migrar, pero ante la imposibilidad de emplearse en sus comunidades de origen, la migración otorga un futuro más plausible. Los trabajos dedicados a la migración juvenil son una muestra de la importancia de este tema en la vida cotidiana de las personas jóvenes afromexicanas, pues no solo son meros intereses de las investigadoras antes mencionadas, sino que ellas han encontrado que el papel de la migración es central, en el día a día, de las poblaciones afromexicanas de la Costa Chica.

No es casualidad que el ámbito educativo, el racismo y la migración, sean algunos de los temas en los que se han concentrado los estudios sobre jóvenes afrodescendientes en la región Costa Chica. Un vistazo a las etnografías previamente mencionadas basta para comprender la importancia que estas dinámicas tienen en la vida de estas juventudes. Por ello, los apartados siguientes intentan dilucidar parte de la condición juvenil afromexicana costachiquense, a partir de la importancia de la socialidad como elemento nodal en la configuración de la experiencia juvenil.

Espacios de socialidad: "ser joven de la costa"

Los estudios de juventud han planteado diversas perspectivas para pensar cómo se gesta la condición juvenil en contextos históricos y geográficos determinados desde el entendido de que "ser joven" no es sólo una condición biológica, sino también una construcción sociocultural, que clasifica a las personas de acuerdo con una serie de características dinámicas –previamente definidas y socialmente aceptadas– bajo las que se enmarca quienes sí y quienes no pueden considerarse jóvenes.

La propuesta de la socialidad como uno de los ejes articulares de la experiencia juvenil, da pauta a pensar en las múltiples dimensiones desde las que las personas pueden constituirse como jóvenes pero, sobre todo, permite ir dilucidando los elementos que conforman la experiencia particular de ser joven "afromexicano(a)" de la costa. Puesto que si partimos de la perspectiva de que la categoría "jóvenes" es sumamente heterogénea, ya que está definida por condiciones históricas, geográficas, políticas y socioculturales particulares, es importante pensar las experiencias juveniles desde sus especificidades para poder comprender las dinámicas sociales en las que se sostienen.

Maritza Urteaga propone que "el espacio de la socialidad en la vida cotidiana es el espacio de la circulación y la conformación del grupo, de sus reglas, de sus códigos fraternos, locales íntimos productos de la proximidad" (2011: 162). Así, la socialidad está contenida en espacios y en prácticas, siendo ambos de relevancia para comprender las configuraciones juveniles. En el caso de las personas jóvenes de la Costa Chica de Oaxaca hay espacios de socialidad que han sido centrales en la configuración de la categoría de "juventud". Para 2012, algunas adultas mayores señalaban que "antes uno era niño y ya luego te mandaban a trabajar o te robaban, había poco tiempo para ser mediano". Desde su concepción la palabra "mediano" englobaba lo que podría ser considerada una experiencia juvenil: "Los muchachos de la familia, los vecinos también se juntaban, y sacaban el violín, tocaban en el solar, ahí una bailaba, no era como ahora que las muchachas van que al baile y que a las cantinas, antes te tenías que dar a respetar" (Julia, 87 años, Santiago Tapextla, 2012).

Si la transición a la vida adulta era tan corta para estas personas, es importante preguntarnos ¿qué eventos fueron cruciales en el alargamiento de las trayectorias juveniles? Algunos análisis realizados en espacios rurales apuntaban que el alargamiento de la escolarización obligatoria, el impacto de los medios de comunicación, sobre todo del internet y las redes sociales y la migración, como efectos de la globalización, permitieron un período más largo para mantenerse "siendo joven", bajo los derechos, obligaciones, retos y concepciones que ello puede implicar en distintos contextos (Medina, Urteaga y Bonilla 2013).

En el caso de la Costa Chica, particularmente de Oaxaca, los espacios de socialidad donde conviven las y los jóvenes afromexicanos son principalmente la escuela, la calle-los bailes, las redes sociales y la migración. Dichos espacios configuran un entramado comunitario que dota a las y los jóvenes de pertenencia y les da sentido a sus prácticas.

"Aquí con los compas es divertido": la escuela entre pares

En varias de las pequeñas localidades que componen la Costa Chica, la escuela es un espacio fundamental en la socialización infantil y juvenil. De acuerdo con los datos del INEGI (2020) la escolaridad promedio para las personas afromexicanas mayores de 15 años es de 9.3 años, lo que significa que la mayoría de las personas estudian solo hasta terminar la secundaria. Este dato es relevante pues como lo muestras los trabajos de Masferrer (2016 y 2019a) y Urteaga y Ramírez (2023), las condiciones bajo las que se lleva a cabo la escolarización en la región están permeadas por el racismo estructural y en muchos casos la precarización. De forma que aunque la escuela suele ser un "proyecto a futuro" como lo mostraba la investigación de Quiroz y Ortiz (2013), dicho proyecto no siempre logra hacerse una realidad cuando se trata de la educación universitaria, pues muchos jóvenes se ven obligados por la necesidad económica a migrar o encontrar un trabajo dentro de sus comunidades. Las pesquisas de Ramírez y Quezada (2023) profundizan en la importancia de la migración como una posibilidad de vida, cuando la escolarización ya no es posible; sin embargo, Urteaga y Ramírez (2023) encuentran que además de la migración, las personas jóvenes también encuentran otros proyectos de vida como el matrimonio o la inserción en la milicia, cuando ya no pueden continuar estudiando, lo que implica un abanico de posibilidades –que aunque limitadas– pueden dar cabida a planes de vida alternativos.

A pesar de que la escolaridad de la mayoría de esta población no llega al bachillerato, la secundaria y los grados de bachillerato que logren cursar son importantes en la configuración de la idea de juventud y en la experiencia de la misma en la región. La escuela, al ser un espacio donde se reúnen diariamente los muchachos y muchachas, se convierte no solo en un espacio de formación donde los jóvenes aprenden de los maestros, sino también en un espacio de socialidad de jóvenes aprendiendo de otros jóvenes. Es esta línea, el aprendizaje de conocimientos formativos oficiales no es necesariamente apremiante para estos jóvenes, sin embargo, la posibilidad de esparcirse, convivir y encontrarse con sus pares suele ser aliciente para ellas y ellos. Moreno apunta al respecto que "… la escuela es lugar de encuentro y en esa amplitud en horizontalidad permite la producción de valoraciones diseñadas por los propios jóvenes"(2016: 48). Además, sostiene que:

> la escuela como punto de encuentro, ya sea en las aulas, patios o pasillos, o en su exterior, en las bardas grafiteadas, es neurálgica para la vivencia de la experiencia juvenil. La escuela todavía es un lugar de socialización que soporta el impacto de la marginación social, el sistema educativo actúa como amortiguador de las fuerzas marginalizantes, no en el sentido de formación, sino como espacio de aseguramiento, al ser el lugar seguro de encuentro, distinta a otras formas adoptadas por la escuela... (Moreno 2016: 48).

> Son las 12 del día y la escuela telesecundaria de la cabecera municipal es, por el momento, uno de los espacios más ruidosos del pueblo. Una junta de padres de familia organizada por la directora convocó a los alumnos a salir hora y media antes del horario convencional. Se escuchan risas por todo el plantel. Las muchachas se organizan por grupos en los que conversan por los pasillos. Algunos muchachos le pidieron a uno de los profesores un balón de futbol y están jugando en la explanada principal, que hace a la vez de cancha de múltiples deportes. "¡Aguas, aguas!", se escucha cada vez que pasa la mamá de algún alumno, previniendo a los jugadores de no darle un balonazo. "¡Ya vete para la casa, para que hagas las tortillas y que coman los chamaquitos!" Advierte a su hija una mujer joven que va llegando a la junta con un bebé en brazos.
>
> Conforme se acercan más madres de familia, los jóvenes se van dispersando, las jóvenes cuchichean, murmuran en círculos que hacen entre ellas cerca de los salones. No veo a ninguno acercarse a su mamá, "¿quién es tu mamá?" le pregunto a uno de los muchachos que está cerca de mí. –Esa señora que está allá– responde señalándola. "¿Y la tuya?" le pregunto curiosa a una de las muchachas. –Uy, no se mira, está sentada hasta allá adelante, luego que vaya para mi casa se la presento–.
>
> Me llama la atención que ningún joven se acerca a su respectiva madre o tutora, todos las miran de reojo y algunas chicas hasta se esconden para no ser enviadas a su casa a gritos. Algunas chicas y chicos se meten a uno de los salones, –¡venga!– me dice una de las muchachas del último grado de la secundaria mientras me toma de la mano, –haga como que nos está enseñando algo para que no nos manden a la casa–. –¡Sí!– responde otra de sus compañeras –porque si no, ahorita nos mandan a la casa a hacer oficio y cuidar chamaquitos y hacer comida y nosotras queremos platicar–. Entran otros muchachos curiosos por el grupo que se está juntando en el salón, mientras se llaman unos a otros con las manos.
>
> "¿Ustedes tampoco se quieren ir a su casa?" les pregunto, a lo que un muchacho me responde –no, ahí está aburrido, mejor acá estar con los compas–. "¿Es incómodo que estén sus mamás?" –sí, responde una de las muchachas, porque nomás andan viendo qué hace una y ya te quieren mandar a la casa...– (Fragmento de Diario de campo, Telesecundaria Santiago Tapextla, enero de 2018).

Es en la escuela, sobre todo secundaria o telesecundaria, a la que la mayoría de la población costachiquense tiene acceso, donde muchachas y muchachos gestionan el espacio y lo habitan como propio desde la convivencia entre pares. Esto es importante sobre todo para aquellas muchachas a quienes se

les restringe la convivencia con otros jóvenes fuera del espacio escolar; por lo que este es reconfigurado por las prácticas juveniles como un lugar para jugar, platicar, bromear, convivir y establecer vínculos afectivos, ya sean de amistad o de noviazgo. Todo lejos de la mirada del mundo adulto, pues a pesar de que el profesorado se encuentra pendiente del alumnado, la cantidad de alumnos impide ser hipervigilados y prioriza la convivencia entre pares.

El caso del bachillerato suele ser similiar, aunque el hecho de que haya menos jóvenes que en la secundaria, implica una condición de privilegio de algunas familias que pueden enviar a sus hijos al nivel medio superior. Sin embargo, sigue siendo de suma relevancia como espacio de socialidad donde se despliegan múltiples prácticas juveniles como el cortejo que muchas veces implica "mandar recado". Javier comentaba al respecto:

> El otro día mi compa me dijo, mira me gusta esa muchacha que va en tu salón, mándale mi recado…a muchas muchachas no las dejan andar de novias entonces nada más pueden a escondidas en el IEBO (Instituto de Estudios de Bachillerato del Estado de Oaxaca, comunicación personal, septiembre 2023).

La escuela, como espacio donde se puede "estar con los pares", puede incluir actividades extracurriculares que implican reunirse después de clases para elaborar tareas o trabajos en equipo.

> Se está poniendo el sol y el calor ha bajado notablemente. Mientras la oscuridad apremia, se escucha cada vez más ruido en la calle. Balonazos del lado izquierdo, donde los muchachos ya han comenzado a llegar a la cancha de futbol rápido para echar la reta, como ellos dicen. A la derecha suena música en un celular que hace a la vez de lámpara conforme oscurece para alumbrar la actividad de 10 jóvenes (varones y mujeres), que están sentados en el piso del quiosco municipal pintando sobre papel estraza. –Es para una exposición– comenta uno de los muchachos, –somos dos equipos diferentes pero nos reunimos aquí porque hay más espacio–. Conforme la obra avanza, también mejora la organización, se escuchan solo murmullos, de pronto risas. Para las 8 pm han terminado el trabajo pero continúan reunidos conviviendo entre risas y música.
>
> Ninguno de ellos parece tener prisa por ir a su casa y me comentan entre risas –es que siempre nos reunimos a estudiar o hacer la tarea, la hacemos rápido para tener tiempo de estar en Face o de platicar, porque luego en la casa una se aburre–. –¡Es aburrida la casa!– comenta otro de los muchachos –o te ponen a hacer oficio– apunta María. Así que continúan en sus actividades supuestamente escolares casi hasta las 9

> de la noche, cuando algunos hermanitos surgen de entre la oscuridad avisando –mi mamá te está buscado–.
>
> Conforme algunos resquicios del jardín con menos visibilidad van perdiendo luz, algunas parejitas de jóvenes comienzan a sentarse en esas bancas. Los muchachos que están en la cancha también permanecen jugando un rato más, –y se quedan hasta más tarde el fin de semana– me dice María, quien ha comenzado a caminar conmigo fuera del jardín para volver a su casa (Fragmento de Diario de campo, Santo Domingo Armenta, septiembre 2023).

La escuela se convierte así en un espacio multisituado que se extiende a todas las actividades que se realizan alrededor de ella pero no necesariamente dentro del plantel. En el caso del uso de redes sociales, por ejemplo, es común que las y los jóvenes hagan *tiktoks*, historias de Instagram o estados de Whatsapp mientras se encuentran en la escuela o que lleven memes o chistes escolares a las redes sociales, aun cuando se encuentren fuera del horario escolar. De forma que las redes sociales se convierten en una forma más "de estar juntos" entre compañeras y compañeros.

Es importante señalar que en muchos municipios costachiquienses, "ser estudiante" otorga prestigio, sobre todo cuando las personas jóvenes logran acceder a estudios universitarios, por lo que la escuela es un espacio que puede otorgar beneficios a muchachas y muchachos como menores tareas en el hogar, posibilidad de auxiliar a los padres y abuelos en las cuestiones tecnológicas y encomiendas para sostener la comunicación con familiares migrantes.

A pesar de lo lúdico que puede llegar a ser el espacio escolar, las personas jóvenes también suelen tener relaciones tensas y desiguales, donde el racismo se hace presente, como dan muestra los trabajos de Masferrer (2016) y Ramírez (2021). De forma que las burlas, los chistes y las ofensas pueden formar parte también del campo de la socialidad juvenil, al tiempo que internalizan y reformulan los estereotipos racistas dentro de sus propias dinámicas de convivencia. La escuela funge como espacio de socialidad en múltiples dimensiones sociales y afectivas que van construyendo una idea de lo joven desde las prácticas, las formas de socialización, los valores y las reconfiguraciones que las personas jóvenes hacen de las costumbres e ideas de las comunidades en las que viven a través de "estar juntos con sus pares".

"Estar en la playa con los amigos, eso me hace ser joven": otros espacios de socialización

La socialidad no puede reducirse al plano escolar, en principio porque no es el único espacio que habitan entre pares, pero también debido a que es común que el número de jóvenes que pueden ingresar a la educación media superior y superior, vaya descendiendo respecto a la educación primaria y secundaria. Por ello, es importante considerar otros espacios recreativos, de los que los jóvenes se han reapropiado a través de prácticas que consideran propias y centrales para la configuración de su condición juvenil.

Desde la perspectiva de Urteaga (2011), la juventud se produce cuando se articulan las prácticas y el espacio. En esta articulación se mueven referentes y condiciones generacionales, de clase, género y etnicidad, que permiten que los jóvenes reinterpreten los marcos culturales en los que se socializaron. Es decir, que generan nuevos parámetros culturales y sociales, desde los que interactúan como pares. Ello no significa que no retomen elementos de la cultura parental, sino que los resignifican otorgándoles sentidos propios que adquieren sentido dentro de sus marcos de interacción.

En varias localidades de la Costa Chica, es común que los jóvenes, al no contar con espacios propios más allá de la escuela y algunos bares o discotecas, se apropien de las canchas, quioscos y jardines para pasar el tiempo juntos, jugar, hacer deporte, platicar, escuchar música y usar redes sociales. Los bailes y las fiestas, si bien no son espacios exclusivamente juveniles, también marcan pautas de convivencia y son muy esperados por los y las jóvenes, algunas de ellas, incluso, compran ropa y maquillaje especial para estos eventos. La reapropiación de los espacios es elemental para las personas jóvenes, sobre todo en territorios rurales, donde existen pocos "lugares juveniles". En esta línea, es interesante observar cómo los espacios con mayor cobertura de internet, aquellos donde se pueden practicar deportes o incluso espacios centrales como jardines y quioscos, son esenciales como puntos de reunión para personas jóvenes, estén o no, escolarizadas. En las localidades más cercanas a la playa, este espacio también suele ser un punto de encuentro juvenil.

Las actividades que se realizan en cada espacio dependen mucho tanto de las características del mismo, como de las personas jóvenes que suelen apropiarse de ellos. En las canchas por ejemplo, es común que las personas se encuentren practicando algún deporte, mientras que en el jardín y en el quiosco, las prácticas juveniles suelen ser muy diversas y van desde estar en redes sociales, escuchar música o "echar novio", hasta platicar o hacer tarea. En un ejercicio realizado con jóvenes de secundaria y bachillerato en dos municipios de la Costa Chica en marzo y septiembre del 2023, cuando se les preguntó por qué se consideraban

jóvenes, muchos de ellos señalaron que "porque no tenían obligaciones adultas". Una estudiante de bachillerato aclaró que aunque ella ya estaba juntada; seguía siendo joven porque "decidí seguir estudiando y no tener hijos para no estar cargada de la responsabilidad de chamaquitos" (Taller Santo Domingo Armenta, septiembre 2023). Mientras que las respuestas generales coincidían en algunas prácticas como: "pasar tiempo con los amigos en la playa, bailes o espacios públicos, ir a la escuela, gastar su dinero en ropa, escuchar música y usar redes sociales". De forma que las reapropiaciones del espacio son tan heterogéneas como lo son las personas que se definen jóvenes.

> Cuando entré a la cancha de usos múltiples, donde se realizan muchas de las fiestas de la comunidad, encontré solo varones adultos y mujeres con sus hijas, "¿y los muchachos?" pregunté, –están allá afuera– señalaron las jóvenes entre risas. La reja estaba llena de muchachos que observaban desde afuera con sus cervezas en la mano. "¿no les gusta entrar?" pregunté –sí entran– contestó una de las chicas de la casa donde tiendo a hospedarme cuando hago trabajo de campo. Nada más que les gusta estar afuera porque así los papás no les pueden decir nada o porque andan esperando afuera a que salga a platicar la muchacha que les gusta.
>
> El nivel de las copas ha subido, las cumbias costeñas suenan a todo lo que dan con el grupo en vivo y los padres y madres se vuelven cada vez más permisivos. Algunos de los jóvenes que estaban afuera ahora están adentro, quienes no pueden costear las cervezas (que se venden dentro de la mayoría de las fiestas de la comunidad) siguen afuera platicando. Las muchachas y muchachos que se encuentran adentro, bailan. Hay jóvenes y adultos bailando, pero los jóvenes comienzan a pedir que ya pongan reguetón. –El reguetón no le gusta a los papás– me comenta un muchacho, –entonces en cuanto empieza, ya los grandes se van a su casa o a la casa de algún compadre a seguir con la bebida–.
>
> Conforme avanza la noche, las muchachas empiezan a recibir recados de sus pretendientes y se alcanzan a percibir a algunas parejas platicando o besándose bajo la luz de la luna. –Uy al rato aquí atrás de la cancha va a estar lleno de condones tirados– me comenta la chica con la que me hospedo –¡y va a haber huidas– sostiene su prima hermana! –¿tú cómo sabes?– pregunta su prima –pues sé, al rato que empiecen a echar cuetes verás–... (Diario de campo, Tapextla, febrero, 2017).

En los bailes y las fiestas la convivencia es comunitaria, aunque algunas prácticas juveniles delimitan códigos entre pares, lo que les permite una apropiación de por lo menos, una parte de este espacio. Es interesante que en estos eventos se hace un despliegue de las distintas modas que estén en tendencia. Por ejemplo, desde 2010 a la fecha distintos estilos han ido y venido, la moda chola, el estilo

vaquero, el reguetonero, el hiphopero, etcétera. Las diversas formas de vestir y la importancia de comprar tenis, gorras, ropa y celulares, se han convertido en un marcador juvenil y si bien antes era impuesto sobre todo por los migrantes de retorno, ahora, las redes sociales juegan un papel relevante en la adaptación de ciertas estéticas y estilos.

La música también juega un papel central en la convivencia de los jóvenes al igual que el uso de las redes sociales. Las rolas, los memes y las tendencias se han convertido en parte central de la interacción juvenil en muchas localidades de la Costa Chica, pues permiten traspasar las fronteras así como llevar-traer modas y noticias a la comunidad, "del Norte" o de otros estados del país, donde tienden a asentarse los migrantes de la región. Este intercambio es importante no sólo en el ejercicio de socialidad juvenil, sino también en el fortalecimiento de redes comunitarias transnacionales que fortalecen el apoyo para que otras migraciones dentro y fuera del país se puedan llevar a cabo. Además de que son centrales en el sostén de fiestas regionales comunitarias, donde muchas veces los migrantes suelen participar a través de la aportación de remesas.

"Nos espera una mejor vida": el recurso migratorio como otra posibilidad de ser joven

El tema de la migración juvenil afromexicana en la Costa Chica ha sido central en las investigaciones antropológicas, como ya hemos mencionado anteriormente, porque es una práctica que se ha extendido a lo largo de los años por toda la región, como consecuencia de las precarias condiciones de vida que aquejan a muchos municipios costachiquenses. Las razones por las que las personas jóvenes salen de sus comunidades son múltiples, pero las más comunes son para trabajar, estudiar o reencontrarse con algún familiar. Las migraciones pueden ser nacionales o internacionales e implicar el retorno, o no, de acuerdo con las condiciones de la persona migrante. En la actualidad por ejemplo, algunos jóvenes que nacieron en Estados Unidos pero crecieron en México, suelen tener posibilidades de ir y venir, mientras que aquellos que han cruzado la frontera de manera irregular, se mantienen sin posibilidad de regresar a visitar a sus familias. En el caso de las migraciones internas, la mayoría de los jóvenes acostumbran volver a sus comunidades por lo menos para las fiestas. Por lo que podemos hablar de patrones de migración juvenil diversos.

Quiroz y Ortiz (2011) y Quecha (2011) dieron cuenta en sus trabajos de que la migración a Estados Unidos, como proyecto de vida, surgía en buena medida a partir de las ideas que las personas jóvenes generaban desde las migraciones de sus familiares o conocidos y competían, como estrategias de ascenso social con el estudio de una carrera profesional. Es interesante observar cómo más de 10

años despúes, el análisis que Ramírez y Quezada (2023) hacen de un cuestionario contestado por jóvenes de esta misma región, muestran que la migración sigue siendo considerada uno de los proyectos de vida más relevantes para los jóvenes, incluso sobre la educación, que parece ser una posibilidad de ascenso social a largo plazo y no siempre segura. La investigación de Urteaga y Ramírez (2023) sobre proyectos escolares en jóvenes afromexicanos costachiquenses, muestra justamente cómo aunque a veces los jóvenes "desean" continuar estudiando después de la secundaria y el bachillerato, esto no siempre es posible y algunas familias prefieren invertir sus esfuerzos sociales y económicos en lograr que sus hijos migren y así, asegurar recursos para el grupo doméstico. En los casos en los que las familias optan por la escolarización, la migración se vuelve un proyecto escolar, los jóvenes salen de sus localidades para estudiar, pero el objetivo es distinto, pues no está enfocado en el trabajo y la generación de recursos económicos a corto plazo.

Es común que los jóvenes de la secundaria y el bachillerato indiquen que les gustaría salir de sus comunidades para estudiar, aunque algunos varones, en su mayoría, señalan que estudiar no está dentro de sus planes y consideran la migración como una opción para trabajar. En cualquiera de estas modalidades, la idea de que la migración es una posibilidad "porque en el pueblo no hay universidad ni trabajo", está latente en la mayoría de los cuestionarios que se llevaron a cabo en cuatro secundarias y bachilleratos durante 2023 en dos municipios de la Costa Chica. Otros proyectos de vida como el matrimonio, si bien no aparecen en los cuestionarios, sí es posible observarlos en el trabajo de campo o en las trayectorias de vida de jóvenes que han culminado sus estudios. En la investigación que llevaron a cabo Urteaga y Ramírez (2023), por ejemplo, algunas de las mujeres jóvenes que entrevistaron y que tenían deseos de estudiar, al no lograrlo por falta de recursos económicos, optaron por el matrimonio, mientras que algunos varones se insertaron en la milicia. Estas otras alternativas están presentes en la vida de las personas jóvenes de estas localidades y les ayudan a crear expectativas a futuro no escolares y tampoco necesariamente migratorias.

Llama la atención que en el cuestionario realizado en secundarias y bachilleratos en 2023, una minoría de personas jóvenes (20%), en proporción similar varones y mujeres, apuntaban que no tenían ningún interés por salir de su comunidad, ya sea porque no contaban con recursos para hacerlo o porque conocían historias sobre migraciones que no habían terminado bien y les daba miedo. Para el caso de dicho cuestionario, un 87% de las personas jóvenes apuntaron que sabían que migrar no era fácil, que muchas personas no lo lograban o no llegaban, que las mujeres corrían peligro y conocían numerosas historias sobre los riesgos de la frontera o los maltratos que las personas migrantes sufren cuando logran entrar a Estados Unidos. También se registraron jóvenes que señalaban que muchas personas que están en el Norte no tienen trabajo, no ganan bien, no logran

ahorrar o se vuelven viciosos. Por lo que existe una perspectiva de la migración ambivalente donde el proyecto de futuro se encuentra también con una realidad que resulta peligrosa. A pesar de ello, casi el 80% de las y los jóvenes apostaban a la migración como un proyecto de vida a futuro que les prometía "una mejor vida", "mayores recursos", "cubrir las necesidades de sus familias", "conocer otros lugares" y "ser mejores personas".

Las personas jóvenes migrantes son comunes en esta región y aunque generalmente obtienen los recursos a través de su familia para emprender la travesía, también puede ser a través de amigos o redes de paisanaje con personas que viven en el Norte o en otros estados, con quienes interactúan a través de las redes sociales. Su papel es central en los imaginarios migratorios de niñas, niños y personas jóvenes. Las modas, los lugares que conocen y suben a redes, así como las cosas nuevas que aprenden, son alicientes que se confrontan con los sucesos negativos que implica la migración y que aunque no siempre se sube a las redes sociales, se comenta entre familia de manera directa. Así se establecen imaginarios migratorios que tienen amplia influencia entre quienes se quedan en las comunidades. Por ejemplo, son muchas veces los migrantes retornados quienes imponen estéticas, estilos y géneros musicales específicos como moda. Un eje explorado en la investigación de Quiroz (2009) corresponde a la importancia que los jóvenes toman en las fiestas de sus localidades.

Este hecho en la actualidad se sigue reproduciendo y es una de las causas más importantes de la migración de retorno e incluso del envío de remesas; los jóvenes siguen manteniendo contacto con sus comunidades siguiendo el ciclo de las fiestas y colaborando con su manutención. Además, muchas veces son los jóvenes migrantes quienes se hacen cargo de contribuir con recursos económicos para la escolarización de sus hermanas y hermanos menores, por lo que su migración es crucial para el grupo doméstico pero también para la comunidad, en general.

El género es un eje importante que determina, en parte los motivos de la migración y en parte las razones del retorno, cuando es el caso. Algunas mujeres jóvenes, por ejemplo, migran porque tienen hijos, hermanos o incluso padres o abuelos que mantener. En estos casos, cuando la migración es nacional, estas mujeres tienden a regresar a ofrecer cuidados a su familia cuando se requiere, aunque eso implique abandonar su trabajo. Para el caso de los varones, la migración puede implicar también el sostén familiar, aunque en las entrevistas de migrantes nacionales se encuentra un componente más lúdico, pero también más permeado de criminalización en sus trayectorias migratorias.

> Antes de irme para el norte, primero estuve trabajando en una obra, según para ahorrar, pero no, qué vas a poder ahorrar si ganas poquito. Mejor mis tíos me prestaron dinero para cruzar la frontera y así me fui. Ahorita ya les pagué. También es una chinga (trabaja en la industria de

> la construcción), pero ya me alcanza para mandarle a mi mamá y hasta comprarles cosas a mis sobrinas... (Marco, 20 años, comunicación por Facebook, diciembre 2018).
>
> Yo estuve trabajando en Acapulco muchos años haciendo aseo, acá en el pueblo no había de qué trabajar, también trabajé lavando garrafones, ya después me embaracé y me regresé al pueblo para que mi mamá me ayudara a cuidar a la niña, y mi idea era volverme a ir, pero ya no se pudo y pues mejor le ayudo a mi mamá a vender cena y así y con lo que mandan mis hermanos vamos saliendo y pues yo hago todo en la casa y le ayudo, para que ella no haga esfuerzo de tortear, prender el fogón, lavar la ropa... (Estela, Santiago Tapextla, enero 2018).

Los trabajos en los que se insertan las personas jóvenes afrodescendientes varían de acuerdo con el lugar al que migran, pero en Estados Unidos, comúnmente se emplean como obreros-obreras en fábricas, construcción, mantenimiento de casas y trabajo doméstico. Mientras que quienes migran de manera interna tienen diversos trabajos, que aún dentro del país, están marcados por la flexibilidad laboral, la falta de prestaciones, derechos laborales y salario digno.

Los empleos flexibles no son el único problema que se encuentran estos jóvenes cuando migran, los trabajos de Ramírez (2019 y 2020) dan muestra de que el racismo marca sus trayectorias migratorias, pues su condición de afrodescendientes los confronta a discriminación racial y diversas prácticas de racialización y racismos. Apodos, trabajos racializados (algunos jóvenes por ejemplo, comentaban que ellos eran más aptos para los trabajos que implicaban fuerza), burlas y prejuicios, son algunas de las prácticas que se presentan en las trayectorias migratorias de estos jóvenes.

Pese a los aspectos negativos en la migración, las personas jóvenes afromexicanas encuentran en ella otras posibilidades de vida, por ejemplo, la de estudiar una carrera universitaria. Aunque todavía son una minoría, las personas que estudian la educación superior, debido al capital económico y social que se requiere para esta empresa, las y los estudiantes sostienen que a pesar de las prácticas discriminatorias a las que se enfrentan en las ciudades donde estudian, pueden tener una vida "mejor" a la que podían aspirar dentro de sus comunidades. También es central apuntar que muchas veces estas trayectorias escolares están acompañadas de empleos de medio tiempo, que ayudan a las y los jóvenes y sus familias a solventar los gastos universitarios.

> Al principio empecé a trabajar en un consultorio aquí cerca en San Nicolás que era sábado y domingo de siete de la mañana a ocho o nueve de la noche y después trabajaba en el ISSSTE, en el área de

> limpieza y ya de ahí dejé de trabajar. Cuando estaba en el ISSSTE iba saliendo de la escuela nada más llegaba a la casa, lavaba mi uniforme y la me iba al trabajo hasta las nueve de la noche…. Lo mejor fue ser más independiente, porque aprendí a ganar mi dinero, antes sí lo hacía, pero lo valoré más ahora que salí, porque tenía que ajustarme en lo que podía y no gastar, y también empecé a ver de lo que era capaz. O sea, ser capaz de poder trabajar y estudiar al mismo tiempo y estar como si nada al otro día. También iba a hacer guardia en un hospital en la noche, no me pagaban, pero a mí me gustaba estar desvelada al otro día por haber ido al hospital. Porque íbamos de siete de la noche a siete de la mañana, y el ir en la noche, empezaba a valorar, esas cosas que mi mamá hacía y que yo tenía que agradecerlas de cierta manera, porque ella también a esa hora tal vez podría estar trabajando, pero igual no nos decía. Entonces ahí estaba y me quedaba yo pensando y con el profe que íbamos siempre nos decía: ¿por qué están estudiando? ¿en serio valoran lo que hacen sus papás? (Brenda, Santiago Tapextla, 2023).

La idea de que fuera de sus comunidades de origen "hay más oportunidades" y "les espera algo mejor", es clara para muchas personas jóvenes afromexicanas en esta región. Ya sea para estudiar, emplearse o simplemente "vivir otra experiencia de vida". La migración es un hito importante para las juventudes costachiquenses, quienes en busca de oportunidades de vida integrales abandonan sus comunidades de origen por diversas razones y con distintas metas, constituyendo así, un eje central en su experiencia juvenil.

Reflexiones de cierre

Aunque concretamente las juventudes son sumamente heterogéneas, aún en localidades pequeñas, existen puntos centrales o comunes que algunas personas jóvenes comparten y que nos permiten reflexionar sobre aquellos elementos, situaciones, prácticas y espacios que contribuyen a que ellos se asuman jóvenes y sean considerados de esta manera. Para el caso que nos ocupa, los espacios de socialidad, donde las relaciones entre pares se convierten en un eje central de la convivencia, las prácticas y el agenciamiento, son fundamentales en la configuración de la condición juvenil. Así, la escuela, las fiestas, el jardín, las canchas, las redes sociales y la migración, por ejemplo, producen juventud porque participan de los procesos de socialidad donde se crean praxis, códigos, valores, sentidos y estéticas que las personas jóvenes consideran propias. Es por ello que para Urteaga (2011) las y los jóvenes solo pueden entenderse "en sus propios términos".

Esta breve exploración de algunos elementos que contribuyen a la conformación de experiencia juvenil en pequeñas localidades de la Costa Chica de Oaxaca permite dilucidar algunas de las formas en las que se puede "ser joven". El género y la clase social son articuladores importantes porque definen la participación que las personas jóvenes afromexicanas pueden tener en las fiestas, las canchas, las redes sociales, la escuela e incluso el tipo de migración (para escolarizarse o trabajar, por ejemplo).

En tanto, las posibilidades de acceder a los espacios juveniles son distintas de acuerdo con el género, pero también a la clase social: estamos hablando de muchas formas de ser joven aún en una misma comunidad. La clase, por ejemplo, es importante en el acceso escolar: los jóvenes con mayores recursos tienden a tener mayor escolaridad, mientras quienes se encuentran en posiciones menos favorecedoras, se ven obligados a abandonar la escuela para trabajar. Lo mismo sucede con el acceso a bailes y estéticas de moda, pues no todas las personas jóvenes pueden consumirlas, aunque sí pueden encontrarse en fiestas, en los jardines y en las canchas. En cuestión de género, esta condición participa, por ejemplo, de los horarios en los que se puede "estar en la calle", mientras que los varones pueden permanecer más tiempo fuera de sus casas, muchas mujeres jóvenes deben regresar antes que sus congéneres. También es común que los padres de la región prefieran la escolarización de las hijas y la migración de los hijos (Quecha 2011) y aunque esto se ha ido modificando con el paso del tiempo, aún prevalece por lo menos en la ideología y los valores de los grupos domésticos.

Cerramos esta breve etnografía apuntando que a pesar de lo diversas que pueden ser las personas jóvenes afromexicanas en la Costa Chica de Oaxaca, comparten una cultura y una cosmovisión que forma parte de su condición juvenil. De modo que son similares a muchos otros jóvenes mexicanos, pero al mismo tiempo, comparten una particularidad marcada por la región, por su historia, su cultura e incluso por procesos de racialización. Aún nos queda mucho por explorar al respecto.

Referencias bibliográficas

Bartolomé, Miguel. 2017. Etnicidad, historicidad y complejidad. Del colonialismo al indigenismo y al Estado pluricultural en México. *Cuicuilco*. (69): 33-64.

Correa Ángulo, Carlos. 2012. Afromestizos ¿etnización o recreación cultural en la Costa Chica de México. *Visitas al patio*. (6): 27-44.

Díaz Pérez, Cristina. 2003. *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afromestizos de la Costa Chica*. México: Conaculta.

Giménez, Gilberto. 2000. "Identidades étnicas: estado de la cuestión". En: Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. pp. 45-70. México: CIESAS-INI-Porrúa.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2020. *Censo de Población y Vivienda*. México: INEGI. https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/

Masferrer, Cristina. 2019a. "Racismo y afrodescendencia en la educación primaria de México: libros de texto adicionales y prácticas docentes locales". En: María Elisa Velázquez, *Estudiar el racismo: afrodescendientes en México*. México: INAH.

_____. 2019b. Racismo y discriminación en contextos escolares de Oaxaca: mixtecos y afromexicanos. *Diversa*: 137-165.

_____. 2016. Yo no me siento contigo. Educación y racismo en pueblos afromexicanos. *Diálogos sobre educación*. 7(13): 1-17.

Medina, Perla; Urteaga, Maritza y Bonilla, Ludwig. 2013. "Los guaches de la Tierra Caliente de Guerrero: Configuraciones de lo juvenil en un espacio rural". En: Lourdes C. Pacheco, Rosario Román y Maritza Urteaga (coords.), *Jóvenes rurales. Viejos dilemas, nuevas realidades*. pp. 31-73. México: Juan Pablos.

Moreno Hernández, Hugo César. 2016. *Quieto, atento y obediente. Violencias simbólicas entre adultos y jóvenes en las escuelas secundarias del DF*. México: SIJ-UNAM.

Navarrete, Federico. 2004. *Relaciones Interétnicas en México*. México: UNAM.

Ortiz Domínguez, Lucía. 2012. "Experiencia de vida de jóvenes de Cuajinicuilapa, Guerrero con relación a la familia, el trabajo y la escuela." Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Pérez Ruiz, Maya Lorena. 2011. Retos para la investigación de los jóvenes indígenas. *Alteridades*. 21(42): 65-75.

Quecha, Citlali. 2015a. Migración femenina e incidencias en la crianza: el caso de una población afrodescendiente en México. *Alteridades*. 25(49): 93-108.

_____. 2015b. Niñas cuidadoras en contextos migratorios. El caso de las poblaciones afrodescendientes en la Costa Chica de Oaxaca. *Cuicuilco*. 22(64): 155-175.

_____. 2011. La niñez y juventud afrodescendiente en el México de hoy. Experiencias a partir de la migración México-Estados Unidos. *Cuicuilco*. 51(18): 63-82.

Quiroz Malca, Haydeé. 2009. "Entre los sueños y las realidades. Los jóvenes y la migración internacional en la Costa Chica del estado de Guerrero". En: *Actores, escenarios y representaciones en un mundo global*. pp. 203-245. México: UAEM-PROMEP-Plaza y Valdés.

Quiroz Malca, Haydeé y Ortiz, Lucía. 2013. "Los jóvenes neorrurales de la Costa Chica". En: Haydée Quiroz Malca (coord.), *Contexto de los jóvenes neorrurales de la Costa Chica de Guerrero*. pp. 67-91. México: UAEM-Juan Pablo.

_____. 2011. "Sueña, sueña negrito... Los jóvenes y la migración en la Costa Chica del estado de Guerrero". En: Martha Judith Sánchez Gómez. *La encrucijada del México rural: Contrastes regionales en un mundo desigual. Tomo IV. Migración, trabajo y relaciones de género. La vida en México y en Estados Unidos*. pp.209-236. México: AMER.

Ramírez López, Alejandra. 2021. "Negrito, chimeco y feo": Experiencias del racismo cotidiano de las y los jóvenes negros de la Costa Chica Oaxaqueña". En: Juris Tipa, Saúl Velasco y Uriel Nuño (coords.), *Expresiones contemporáneas de los racismos en México. Cuerpos, medios y educación*. pp. 35-59. México: CUNorte-UdG-UPN.

_____. 2020. "Que no soy de otro país, que soy de México". Experiencias de migración, discriminación y racismo de jóvenes afromexicanos de la Costa Chica de Oaxaca. *Boletín de Antropología*. 59(35): 60-81.

_____. 2019. Experiencias de violencia y criminalización de jóvenes afromexicanos en su migración a Acapulco. *Contraste Regional*. 7(13): 101-115.

Ramírez López, Alejandra y Quezada Díaz, Belem. 2023. La migración como expectativa laboral de la juventud afromexicana en la Costa Chica Oaxaqueña. *Desidades*. 34(10): 141-156.

Restrepo, Eduardo. 2013. *Etnización de la negridad: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.

Urteaga Castro-Pozo, Maritza. 2011. *La construcción de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: UAM I-Juan Pablos.

Urteaga Castro-Pozo, Maritza y Ramírez López, Alejandra. 2023. "Gestionando el deseo: Aspiraciones de estudios superiores en jóvenes afromexicanos de la Costa Chica." En: Gabriela Czarny, Cecilia Navia, Saúl Velasco y Gisela Salinas (coords.), *Racismo y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica*. pp. 301-336. Argentina: CLACSO-UPN.

_____. 2020. "Cuerpos jóvenes afromexicanos. Entre la invisibilización y la resistencia". En: Laura Valladares de la Cruz y Gema Tabares Merino (coords.), *Activismo, diversidad y género: derechos de las mujeres indígenas y afromexicanas en tiempos de violencia en México*. pp. 347-380. México: Juan Pablos Editor.

Varela Huerta, Itza Amanda y Pech Polanco, Bertha Maribel. 2021. Racismos, educación y poblaciones indígenas y afrodescendientes en México. *Universidades*. 72(87): 53-71.

Velázquez, María Elisa e Iturralde, Gabriela. 2016. Afromexicanos: reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento. *Anales de Antropología*. 50(2): 232-246.

El consumo y los gustos musicales entre juventudes étnicas en México

Juris Tipa[1]

Introducción: los enfoques y las ausencias temáticas en los estudios sobre las juventudes étnicas en la socioantropología mexicana

Si bien el sujeto juvenil se establece como un sólido enfoque de análisis sociocultural de la sociedad mexicana en la última década del siglo pasado, estudios sociales sobre diferentes aspectos de las juventudes étnicas o, comúnmente llamadas indígenas, empiezan a contar con una sustancial producción académica sólo a partir de la primera década del siglo XXI (Urteaga 2000 y 2008; Pérez y Valladares 2014). Anteriormente, a finales de la década de los ochenta, la juventud en México generalmente fue estudiada a partir de los movimientos estudiantiles, mientras a finales del siglo XX y, sobre todo, desde la socioantropología y los estudios culturales se empezó a priorizar la investigación sobre las expresiones e identidades juveniles. Bajo este enfoque fueron estudiadas ampliamente las representaciones socioculturales de jóvenes de las zonas periféricas de las grandes urbes: las pandillas como grupos juveniles de pertenencia social y territorial, junto con el consumo y la producción de la música rock como una forma de expresión músico-cultural por excelencia de la juventud que evidenció un cambio y una crisis generacional a través de la emergencia de un sujeto juvenil distinto, aunque aún descontento con el orden social dominante. Así, por más de una década esta fue la principal perspectiva temática para abordar la juventud desde la socioantropología (Cortés y Hernández 2016; Urteaga 2000).

En varias ocasiones se ha señalado que la ausencia de juventudes étnicas en la agenda de las ciencias sociales en México se debe a dicho énfasis en las juventudes urbanas, mientras se creía que, debido a su contexto rural y étnico, la etapa de

1 Profesor-investigador del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa y doctor en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

juventud como tal es ausente o, en otras palabras, el paso de la niñez a la adultez en dichos contextos sucede de manera inmediata debido a la incorporación al trabajo familiar desde muy tempranas edades, a la ausencia de educación escolar, al matrimonio y a la migración laboral para sostener la unidad doméstica (Cortés y Hernández 2016; Pérez 2008a).

Sin embargo, una de las razones principales de esta ausencia también tiene que ver con la coyuntura antropológica: hablando de *lo indígena*, los protagonistas de los estudios solían ser "los exóticos" como los chamanes, curanderos, artesanos, mayordomos, etcétera. "El indígena" en los estudios socioantropológicos del siglo XX frecuentemente aparecía como una persona adulta y el discurso antropológico ha excluido hablar de los que conformaban una población diferente: las y los niños, adolescentes y jóvenes. Este sector de la población solía ser representado como parte de una etnia, homologable a una cultura en forma de un sistema internamente homogéneo, integrado, cuyos miembros comparten patrones, valores y significaciones comunes, delimitando sus fronteras con otras etnias autónomas con miembros integrados por los sistemas de creencias, valores y costumbres (Urteaga 2008: 673-674). Así, los estudios antropológicos usualmente han señalado la "no existencia" de un periodo o etapa etaria que podría ser percibida y reconocida como diferente a de la infancia y la adultez madura. No obstante, Pérez (2014), basándose en una exhaustiva revisión de los trabajos etnográficos del siglo pasado sobre varias etnias mexicanas, hace una muy necesaria especificación sobre el punto anterior, indicando que la población joven ha estado presente en temas como la organización social, la economía, las relaciones sociales, el conflicto y el poder, la familia, el parentesco, los ciclos de vida y los ritos de paso, la religiosidad, la cosmogonía, los imaginarios y la migración. Aunque se trata sólo de relativamente pequeños y esporádicos fragmentos de las etnografías, Pérez (2014) rescata los momentos cuando jóvenes de distintas etnias han recibido visibilización dentro de las continuas relaciones con compradores de mercancías, turistas e investigadores.

Se considera que la migración, la introducción de la educación obligatoria y los medios de comunicación son los factores fundamentales que posibilitaron la producción/invención de juventud de corte moderno (o postindustrial) como una nueva condición etaria en el ciclo de vida de la población étnica, lo también que provocó la aparición de nuevos imaginarios acerca de *lo indígena* en el ámbito académico (Pérez y Arias 2006; Urteaga 2008: 678). Los tres elementos mencionados no están aislados entre sí, sino que se complementan en la construcción moderna de la juventud. La educación, además de generar tiempo libre y posponer la inserción en la esfera laboral, también facilita la migración través de aprendizajes que la persona puede utilizar para cambiar su radicación, por ejemplo, por medio del dominio de idiomas (sea español o inglés), habilidades tecnológicas (computación o tecnologías de comunicación), etcétera.

A través de la migración, por su lado, las personas se exponen a otros contextos socioculturales y estilos de vida (usualmente urbanos), suelen incrementar su poder adquisitivo y, por tanto, participar como nuevos consumidores/portadores de los estilos juveniles contemporáneos (Tipa y Viera 2016). De esta forma, ser consumidor/portador de estos estilos funciona como un elemento de distinción sociocultural que marca el manejo del código cultural "moderno" pero, al mismo tiempo, no necesariamente excluye el código "tradicional". Es decir, el surgimiento de la "juventud moderna" en los contextos étnicos en México no necesariamente genera una ruptura en la continuidad cultural, pues muy frecuentemente las y los jóvenes todavía disfrutan de participar en las fiestas y ceremonias tradicionales y también en otros ámbitos de la vida donde predominan las adscripciones sociales derivadas de su propia cultura (Pérez y Arias 2006a).

Ahora bien, aunque el impacto de *lo global* no implica que el espacio local haya dejado de influir en el comportamiento de las y los jóvenes de las etnias, los flujos culturales globalizados estén conformando elementos identitarios transnacionales y transculturales (Pérez y Arias 2006; Zebadúa 2014). La aceleración de los procesos de la globalización, la digitalización, los cambios socioeconómicos nacionales e internacionales, la extensa y constante migración de las y los jóvenes a las ciudades e incluso a otros países, se ha convertido en una de las condicionantes sociales más importantes en cuanto la conformación de juventud entre las etnias, tanto en áreas rurales como en las urbes. Estos procesos han llamado la atención entre investigadores con enfoque en los temas de migración, estudios urbanos y las culturas juveniles, provocada por el surgimiento de varios nuevos sujetos de estudio como "joven indígena migrante", "joven indígena urbano" y "joven indígena estudiante", entre otros (Urteaga 2011: 255-274).

De manera algo paradójica, las juventudes étnicas fueron casi ignoradas por mucho tiempo dentro de los estudios socioantropológicos para luego ser visibilizadas por y en el mismo campo científico. Consecuentemente, durante las primeras dos décadas del presente siglo las principales áreas temáticas relacionadas con los estudios socioantropológicos sobre las y los jóvenes de las etnias suelen prevalecer como: 1) lo que se percibe, se hace y se actúa en torno al ser joven y la juventud en, y desde, los pueblos de origen de las y los jóvenes indígenas; 2) la producción cultural de este sector de población, sobre todo del hip hop y el rock como formas de resignificación cultural y reivindicación étnica; 3) la protesta y la participación sociopolítica; 4) las acciones que jóvenes realizan en sus comunidades de origen en los espacios relacionados con la vida comunitaria, política y religiosa; y 5) la migración (Pérez y Valladares 2014). Como se puede observar, a pesar de una muy relevante y amplia gama temática, el tema del consumo cultural no ha sido posicionado como uno de los ejes principales del estudio socioantropológico, aunque los enfoques sobre la producción cultural y la migración de manera implícita involucra el tema del consumo.

El consumo cultural y principalmente, los gustos, es uno de los campos de acción subjetiva donde se ponen en manifiesto distintos elementos identitarios, valores y adscripciones, es decir, un campo simbólico que no sólo está relacionado con aspectos socioeconómicos de la persona, sino también con la demarcación de semejanzas y diferenciaciones en relación con otras personas y grupos o, en otras palabras, donde se pone en manifiesto quiénes creemos ser, quiénes somos, quiénes queremos llegar a ser y quiénes no somos y no queremos ser (Bolaños 2007). Dentro del campo del consumo y los gustos en relación con las juventudes, un particular énfasis usualmente se hace sobre la música. Además de ser el bien cultural más consumido entre jóvenes, la música es uno de los principios estructurantes/organizadores más importantes del espacio social juvenil (Urteaga 2011: 170-182), donde jóvenes construyen y articulan selectiva y jerárquicamente las fronteras de sus diferencias/desigualdades/divergencias con muchas y muchos otros con los que comparten activamente su involucramiento en la creación del espacio social contemporáneo.

Consecuentemente, en el presente capítulo se abordará la perspectiva del consumo de música como una forma de estudiar las realidades, las relaciones interpersonales y los diversos posicionamientos identitarios de las juventudes étnicas en México. Para dicha exploración se empleará una investigación bibliográfica o de escritorio, rescatando los datos y las principales conclusiones de estudios socioantropológicos hechos al respecto. Con ello se buscará contestar a dos preguntas principales: ¿qué tan viable es estudiar las realidades de las juventudes étnicas a través del prisma del consumo de música? y ¿qué conocimientos puede generar este enfoque temático sobre las juventudes?

Los entramados del consumo, los gustos y los usos de la música

El consumo ha sido utilizado en los estudios socioculturales ya casi por cinco décadas como uno de los enfoques para vislumbrar y analizar una multitud de procesos, tanto de índole colectivo como individual-subjetivo, a través de los cuáles las personas participan en la producción, apropiación cultural y creación de sentidos que se atribuyen a los bienes culturales tangibles e intangibles que organizan las interacciones y comunicaciones cotidianas. A pesar de su antigüedad como el enfoque de análisis, es un nicho temático que aún posee un enorme potencial analítico-explicativo para detectar y reaccionar ante los permanentes cambios socioculturales, socioeconómicos e identitarios. Por ello el tema del consumo puede ser considerado muy fructífero no sólo para su uso en los estudios de las juventudes étnicas, sino las juventudes en general.

El consumo, como una actividad omnipresente e inevitable para los seres humanos, está directamente relacionado con la cultura, tanto con su dimensión

colectiva como individual-subjetiva, porque el consumo es una práctica en la que se construyen significados y sentidos del vivir, formando uno de los espacios clave para la comprensión de los comportamientos sociales (Sunkel 2002). El consumo es el punto de mediación y constante intercambio entre los campos de la economía y la cultura que participa directamente en la constitución de identidades y conformación de comunidades. Al intercambiar los bienes también se intercambian y se reafirman distintos sentidos y significados socioculturales, proporcionando el fundamento para la interacción social. Al categorizar, jerarquizar y valorar tanto a los bienes como a las prácticas, es la cultura la que organiza al consumo. En su expresión tangible, los objetos son producidos socialmente y, por tanto, son el reflejo material de la vida humana, mientras su uso refleja la compleja red de relaciones y disposiciones en la que participan, formando parte integral de un sistema de producción, distribución, intercambio y consumo. Consecuentemente, el consumo no sólo es influenciado por la cultura, sino es una actividad cultural en sí (García Canclini 1993; Hellman 2007; Ortega 2009; Sunkel 2002).

Ahora, es importante aclarar que el denominado "consumo cultural" en los estudios socioculturales es comúnmente operacionalizado y asociado con análisis de diferentes públicos y sus hábitos en cuanto el consumo de cine, radio, televisión, lectura, visitas a los museos y el consumo de los medios de comunicación o, en otras palabras, lo que se encuentra producido por las llamadas "industrias culturales" (Delgado 2007; Rosas 2002). Por ello, como bien lo indica Rosas (2002: 259), el término "consumo cultural" ha recibido varias críticas y cuestionamientos por ser impreciso y confuso. Desde la perspectiva socioantropológica, no existen bienes a los cuales las personas no otorguen una dimensión simbólica y todo consumo es una práctica cultural, independientemente de que a la vez cumpla funciones prácticas o mundanas.

Efectivamente, si se recurre a una definición más amplia y pluridimensional de la cultura –como los resultados tangibles e intangibles de toda la actividad humana– todas las industrias y consumos son culturales (Mato 2017); por ejemplo, de los juguetes (formación de representaciones de género), de la vestimenta (comunicación identitaria, pertenencia a grupos), la automovilística (ocupación territorial, migración, urbanización), etcétera. La razón de esta confusión común es el hecho de que frecuentemente *lo cultural* se substituye por el arte, aunque el arte y las prácticas artísticas es sólo una expresión más de la cultura (Krotz 2004: 16-17). Del mismo modo, por ejemplo, las seis interpretaciones del consumo propuestas por García Canclini (1993) de manera implícita demuestran que, virtualmente, cualquier actividad de consumo ya en sí conlleva varias nociones de la organización sociocultural de individuos, grupos y colectividades. Al haber hecho dicha aclaración de conceptos, es pertinente indicar que el tema principal del presente capítulo es el consumo de música y la música sin duda puede ser

considerada como una expresión sonora y artística humana[2] cuya masificación y mundialización, efectivamente, se lleva a cabo a través de las industriales culturales de entretenimiento.

Si quisiéramos interpretar el consumo y los gustos como dos caras de la misma moneda, los gustos serían las preferencias manifestadas por ciertos bienes y estéticas, mientras que el consumo sería la manifestación o la materialización del gusto. De esta manera, el gusto está ligado al campo cultural –apropiación simbólica de los bienes– mientras que el consumo está vinculado con el campo económico –la apropiación material de los bienes o del acceso a ellos– en forma de posesión de los medios necesarios para manifestar los gustos (Bourdieu 1998).[3] El interés académico por las preferencias musicales empezó a desarrollarse en los años cincuenta del siglo pasado desde una perspectiva donde se asumía que las preferencias de música (gustos) reflejan motivos, necesidades y deseos inconscientes de las personas (Rentfrow *et al.* 2011). Según esta corriente, el uso de la música puede ser clasificada en seis categorías temáticas que cubren los campos de psicología social, sociología y antropología: (1) memoria (para recordar momentos, moverse de "un lugar a otro" en el tiempo); (2) cuestiones sensoriales (placer); (3) manipulación del estado de ánimo y la motivación personal; (4) en las terapias de sanación; (5) para consolidar y motivar grupos sociales (cohesión social) y (6) para actividades cotidianas como hacer ejercicio, trabajar, comer, socializarse, llenar silencios incómodos ("crear ambiente"), acompañar relaciones íntimas, leer, dormir, etc. Además, dentro de estas actividades cotidianas, la música a menudo es utilizada para incrementar las funciones cognitivas y de concentración.

En la perspectiva sociopsicológica se priorizan las funciones emocionales de la música (por ejemplo, manipular el estado del ánimo), poniendo en lugar secundario sus funciones sociales como la organización de las relaciones

---

2 Así, por ejemplo, la música históricamente ha adquirido definiciones como "sonido humanamente organizado", "ciencia del empleo racional de los sonidos que entran en una escala, llamada gama", entre otras (Vidal 2014). Todas estas definiciones se basan en la noción de la música como un sistema de ordenación del sonido que involucra un invento y el desarrollo de un conjunto acumulativo de reglas y patrones "aceptables" de sonido. Sin embargo, estos patrones y las lógicas del ordenamiento del sonido varían y siempre han variado entre culturas, épocas y regiones geográficas.

3 De esta forma se puede distinguir entre *los gustos de lujo (o de libertad)* y *los gustos de necesidad*. Los primeros son propios de las personas cuyas condiciones materiales de existencia se definen por "la distancia con respecto a la necesidad" –provocada por la seguridad de ingresos elevados– mientras los segundos son definidos por las necesidades de las que son producto, es decir, propios de *los gustos populares* que consisten en una mayor maximización económica provocada por "la necesidad de reproducir al menor costo la fuerza de trabajo" y, consecuentemente, como algo definido por el acceso y opuesto a *la libertad de elección* ("necesidad hecha virtud") (Bourdieu 1998: 176-177).

interpersonales, la construcción de la dimensión colectiva de la identidad personal y los procesos de autorreflexión. Durante los años noventa los estudios sociopsicológicos del consumo de música dieron un giro hacia la perspectiva sociológica, enfocándose no sólo en las cuestiones emocionales, sino también en las sociales (North y Lonsdale 2011). En estos estudios generalmente suele ser priorizada la perspectiva de "usos y gratificaciones", según la cual, las personas utilizan los medios masivos para satisfacer sus necesidades individuales. De esta forma, las y los consumidores no son recipientes pasivos de los bienes culturales y sus respectivos contenidos, sino los utilizan de manera activa y selectiva. North y Lonsdale (2011), basándose en diferentes estudios cuantitativos concluidos en distintos países europeos, se dedicaron a detectar cuáles son los usos principales de la música entre jóvenes. En total los autores analizaron siete factores: (1) "el manejo del ánimo negativo" (para aliviar sentimientos negativos); (2) "identidad personal" (para desarrollar y reflejar una imagen social); (3) "vigilancia" (para estar actualizado con las novedades y aprender cosas nuevas); (4) "el manejo del ánimo positivo" (para alcanzar un buen ánimo); (5) "relaciones interpersonales" (para promover y mantener interacciones sociales); (6) "diversión" (para distraerse, combatir aburrimiento) y (7) "reminiscencia" (para revivir memorias, acordarse de momentos importantes). Como se puede ver, la discusión sobre los usos de música gira en torno de la construcción de identidad-subjetividad, emociones y relaciones entre *lo público* y *lo privado, lo individual* y *lo colectivo*. Tal vez, justamente por esa interrelación entre emoción/relación e individual/colectivo, los principales avances en los estudios del consumo de música fueron hechos en los campos de psicología social y sociología, incluyendo paulatinamente también a las perspectivas socioantropológicas.

Dicha cualidad polisémica de la música se debe al hecho de que está compuesta por estratos y códigos múltiples, permitiéndole ser utilizada e interpretada por distintos grupos sociales y apropiada de formas diferentes a través de los procesos interpelativos que son los procesos de construcción de sentido a través de una constante lucha discursiva (Vila 2002). Respectivamente, el contenido de la pieza musical no necesariamente está interpretado por el o la oyente de forma literal y unívoca, sino a través de un sentido creado/imaginado y personalizado, "ajustado" a la manera de ser y estar de la persona en un momento o periodo particular (Tipa 2013). El ejercicio de autorreconocimiento y el heteroreconocimiento también se puede observar en los gustos y en el consumo de música. Los jóvenes suelen definirse por su relación con la cultura popular (o "de masas") promovida por las industrias culturales de entretenimiento. Los consumos culturales, sobre todo de la música, forman parte activa de la construcción de su identidad y su cultura. La música es uno de los aspectos fundamentales de la organización de grupos de pares y, justamente, en los grupos de pares se aprenden las reglas del "juego social", se desarrolla el estatus social y la identidad de sexo-género (Frith 1981).

Entonces, ¿cómo se establecen y se ejercen estos entramados de relaciones y significados entre las juventudes étnicas en México?

Las miradas socioantropológicas sobre las juventudes étnicas a través del consumo de música

Como ya se indicó en la parte introductoria de este capítulo, si bien la producción musical (principalmente, el hip-hop y el rock) frecuentemente ha sido uno de los enfoques principales en los estudios culturales sobre las juventudes étnicas, lo mismo no ha pasado con el tema del consumo y los gustos musicales de las y los jóvenes. No obstante, el tema del consumo como un eje fundamental para explorar las realidades de las juventudes étnicas, ha sido mencionado en numerosas ocasiones (López-Moya y Bermúdez 2021; Pérez 2008b; Cruz *et al*. 2020). En otras palabras, si bien este aspecto se señala como crucial en las conformaciones identitarias y las relaciones interpersonales de las y los jóvenes, sería algo errónea la afirmación que este enfoque temático haya tomado un sustancial protagonismo cuando se trata de las juventudes étnicas. Es este sentido es mucho más común encontrar estudios sobre la producción cultural y artística, la cual, implícitamente, involucra el tema del consumo porque se produce para su consecuente goce y apropiación simbólica por vía del consumo de dichas prácticas y sus productos sonoros.

De esta forma han sido analizados los cambios generacionales en la producción de la música entre jóvenes de las etnias (Olmos 2016), caracterizados por procesos de transculturación y migración nacional y transnacional, sobre todo entre jóvenes varones indígenas. Por ejemplo, así se hace toda una apropiación e integración cultural de la "música de viento" de tradición sinaloense (sobre todo, "los éxitos del momento y de las principales bandas") a través de su interpretación musical entre jóvenes indígenas en el Área Metropolitana de Monterrey (Nuevo León) (García 2019) o la producción y distribución de las grabaciones de la música y las chilenas cantadas en mixteco, acompañadas con una musicalización e interpretación musical moderna (*mixtechno*) (García y Luengas 2016). Asimismo, la producción del rock y el hip-hop ha recibido una considerable atención dentro de la socioantropología mexicana (Doncel y Talancon 2017; García 2012; López *et al*. 2014; López 2021; Plata 2015; Serrano 2015).

En fin, el llamado etnorock o el rock cantado en algún idioma regional de México ha sido la expresión musical más investigada desde el enfoque de la reivindicación cultural étnica, mientras que el hip hop, el rap y el ska indígena suelen ser asociados con procesos de empoderamiento de grupos juveniles, quienes reivindican la diversidad étnica y denuncian la discriminación y exclusión social. De esta forma, a diferencia de las interpretaciones y las posturas "clásicas" que los consumos y

las producciones culturales juveniles asociadas con los géneros musicales como el hip hop o el rock fueron vistas como una imposición identitaria o una "pérdida" de la identidad y la cultura étnica, en los estudios más recientes se propone ver la incorporación de las corrientes musicales globales (el ska, el reggae, el hip hop, el rock, el heavy metal, entre otros) en los contextos juveniles étnicos o la sonoridad étnica incorporada/fusionada con dichos géneros globales como una forma de resistencia identitaria y étnica (López y Bermúdez 2021).

En términos más generales, las identidades juveniles transculturales no representan una pertenencia grupal o colectiva única y singular. En otras palabras, la unicidad con que los grupos identitarios primarios se delimitaban ya no es significativa a la hora de definir sus sentidos de pertenencias. De esta manera, utilizando el concepto *transculturalidad*, con el que Zebadúa (2014) hace un análisis de los principales estilos *rockeros* entre la juventud totonaca en la región de Totonacapan (Veracruz): *los emos* (en su mayoría estudian, principalmente en la preparatoria y la universidad, lo cual indica que manejan tecnologías de información y comunicación y tienen acceso permanente a internet y a las redes sociales, y se mueven en la introspección y la soledad, sin perder su visibilidad, por ejemplo, en las fiestas patronales); *los cholos* (comúnmente son jóvenes migrantes retornados o los que han estado o regularmente viajan a ciudades mexicana fronterizas con Estados Unidos, o jóvenes que se han apropiado de este estilo a partir de los medios de comunicación, sobre todo de intérpretes del hip-hop y el rap en inglés y en español como "Control Machete" o "Cartel de Santa"); *los chavos banda* (jóvenes que han estado trabajando en ciudades importantes del norte del país, de donde regresan consumiendo lo que comúnmente se llama el rock urbano como el "TRI", "Trolebús", "Banda Bostik", el Haragán, entre otros, cuyas letras suelen narran los problemas a los que se enfrentan jóvenes de la clase baja); *heavymetaleros* (consumidores de distintas corrientes del metal en español e inglés, aunque, a diferencia de *heavymetaleros* en algunos otros estados de la república, no son marcadamente visibles por su estética de chamarras de piel y el cabello largo, sino de vez en cuando recurren a ponerse las playeras de alguna famosa banda del género).[4] Así, como lo afirma Zebadúa (2014) el análisis de las identidades juveniles indígenas desde la transculturalidad demuestra que estas juventudes ya no se piensan desde una visión estandarizada ni reducida del "joven indígena", sino desde una perspectiva que visibiliza sus construcciones identitarias a partir de las nuevas prácticas culturales, basadas en colectividades globalizadas (o mundializadas) y transculturales.

4 Según Zebadúa (2014) esto parcialmente se debe a las condiciones climáticas pues, en la región de Totonacapan, la temperatura media va de 30 a 38 grados centígrados.

De esta manera, es muy aparente la diversidad en los consumos y los gustos musicales entre jóvenes de las etnias en México. Así, por ejemplo, no se puede ignorar la popularidad de la "música de moda" y el reguetón entre jóvenes en el Municipio de Tequila (Veracruz) (Cuatra 2010), la música gótica entre jóvenes tsotsiles en San Cristóbal de Las Casas (Chiapas) (Bolaños 2011) o la música que Cunin (2014) denomina como "afrocaribeña" entre jóvenes mayas en Felipe Carrillo Puerto (Quintana Roo). Esta última exploración se trata de los grupos del reggae y el ska y su éxito en dicha localidad y sus alrededores, considerados como el bastión histórico de la resistencia política y religiosa de la etnia maya de esta región. Consecuentemente, estos géneros musicales se inscriben en la historia regional del conflicto y el proceso de integración de la gente maya a la nación, mientras el éxito actual del reggae y las constantes referencias a Bob Marley pueden ser interpretadas como una forma de resistencia hacia las dinámicas de aculturación que aún se presentan de manera directa o indirecta y una reivindicación de identidades juveniles mayas multisituadas. Asimismo, la autora enfatiza que el gusto por el reggae no necesariamente representa una ruptura o un cambio social de corte radical entre jóvenes, dado que esta afición musical no causa conflictos intergeneracionales.

Los resultados de un estudio concluido entre estudiantes Colegio de Bachilleres en Yaxcabá (Yucatán), en su mayoría hablantes del maya-yucateco, también indica una diversidad de gustos musicales (Pérez y Arias 2006b) pues, las y los jóvenes encuestados mencionaron en conjunto alrededor de 120 cantantes, grupos y bandas musicales. Se manifestaron gustos desde Bob Marley, Santana y John Lennon hasta "Los Temerarios", "Molotov" y Jennifer López. Dentro de estos, sin embargo, predominaron cantantes de moda de habla hispana como Paulina Rubio, Shakira, Thalía, Belinda, Ricardo Arjona, Álex Ubago, "Maná", entre otros. Britney Spears fue la única cantante de habla inglesa mencionada con mayor frecuencia entre estudiantes. Por otro lado, no resultó común encontrar entre sus gustos a representantes de la música ranchera y la música romántica como Vicente Fernández, Marco Antonio Solís, Pepe Aguilar o Pedrito Fernández, notándose de esta forma la ausencia de cantantes y grupos musicales de la llamada "regional mexicana". Paradójicamente, dicho gusto por la música pop de moda contrastó con el éxito masivo que tuvo en un baile el grupo de música tropical y el bajo, casi nulo, impacto que tuvo, ese mismo día, una banda del rock que llegó de la ciudad de Mérida (Pérez y Arias 2006b: 49-50). No obstante, esta "paradoja", parcialmente, puede ser explicada por la variedad de los usos sociales de la música desde su consumo y la relación que se establece entre los distintos gustos, los usos y el proceso identitario (Tipa 2021).

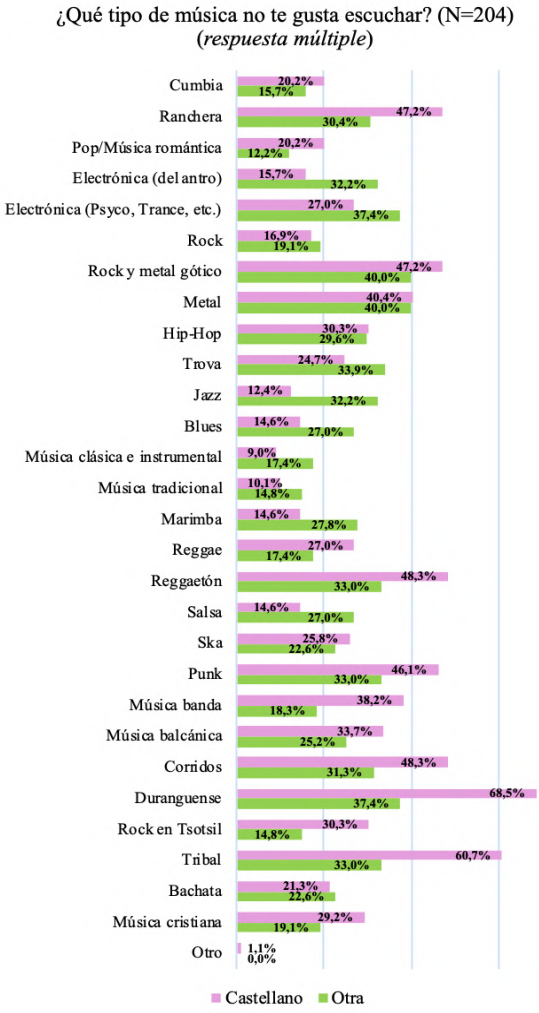
En el mismo tenor, también es de suma importancia ponerle atención al consumo y los gustos de las y los jóvenes que estudian en las universidades interculturales, dado que una de las premisas principales de estas instituciones educativas es establecer

relaciones equilibradas (o de mayor simétrica) entre los diferentes saberes tanto en el currículo educativo (*el tradicional-indígena* y *el convencional-occidental*) como a nivel de convivencia entre personas de diferentes culturas y adscripciones étnico-nacionales (Tipa 2017). Consecuentemente, al analizar el consumo cultural y los gustos de las y los estudiantes de las universidades interculturales nos brinda una oportunidad de examinar qué tanto dicha premisa se refleja y está siendo ejercida en aspectos menos formales de la "convivencia intercultural" o, en otras palabras, no sólo de manera formal, sino también sustancial.

Zebadúa (2013: 133-136), dentro de su exploración de los procesos de la transculturación y construcción identitaria entre jóvenes indígenas estudiantes de la Universidad Veracruzana Intercultural, hace un énfasis sobre el consumo cultural en relación con dichos procesos. El consumo cultural forma parte importante del universo juvenil indígena de la universidad. Los dos elementos que sobresalen en la vida cotidiana estudiantil, según Zebadúa (2013) es la música y la moda, pues prácticamente no existe algún colectivo juvenil que no se adscriba a alguna o algunas tendencias musicales. Las y los jóvenes indígenas estudiantes tienen acceso a prácticamente cualquier tipo de música y en sus más disímiles variantes, desde el rock y la balada, hasta la música popular y la música ranchera. Los estilos de música de mayor aceptación son el pop y la llamada "música banda", aunque dentro de su consumo y los gustos también está presente un repertorio diverso de música en español, en inglés, música popular, el rock, etcétera. Ahora, ¿qué es lo que sucede cuando ponemos este tipo de datos en perspectiva comparativa entre estudiantes que se adscriben a alguna etnia y estudiantes que no manifiestan tal adscripción? ¿Qué tipo de aspectos implícitos o subyacentes esto nos puede proporcionar sobre la naturaleza de sus interacciones y los posicionamientos dentro del campo simbólico de lo *indígena* y lo *no-indígena*?

Como ya se mencionó, a través del consumo de música –los gustos, las antipatías o los rechazos a determinados géneros musicales– los jóvenes, sea de manera explícita o implícita, comunican sus semejanzas y diferencias que están conformadas tanto por sus distintos posicionamientos estructurales como aspectos subjetivos que provienen de sus vivencias y biografías individuales. Quizá esta es una de las mayores ventajas que nos proporciona la temática de los gustos musicales en los estudios sobre la simbiosis o las articulaciones entre lo estructural-subjetivo, entre lo colectivo-compartido y lo individual-único. De esta forma, el estudio del consumo de música puede proporcionar una ventana alterna al análisis de los procesos de inclusión-exclusión y las distintas desigualdades entre jóvenes por sus condiciones de sexo-género, socioeconómicas, étnico-nacionales, entre otras.

Gráfico 1. Las preferencias y antipatías musicales entre estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas (sede San Cristóbal de Las Casas) según su primer idioma.



Fuente: Tipa (2016a: 296).

Así, en un estudio sobre el consumo de música entre estudiantes de la sede San Cristóbal de las Casas de la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH) se demuestra que existen ciertas diferencias en las preferencias musicales entre la población estudiantil cuyo primer idioma es uno de los idiomas regionales y estudiantes cuya lengua materna es español o castellano (Tipa 2016a). Como se puede observar en el Gráfico 1, estas diferencias se reflejan tanto en las preferencias

como en las antipatías e indiferencias por determinados géneros de música, lo que brinda un amplio campo para el análisis de los trasfondos socioculturales que viven y experimentan las y los estudiantes de la UNICH. Para mencionar sólo algunos de ellos, el mismo gráfico demuestra que existe una alta preferencia por el rock entre estudiantes cuya lengua materna es castellano, mientras lo mismo no pasa en el caso del rock en tsotsil, pues, además de una baja sustancial de respuestas afirmativas, el rock cantado en tsotsil aparece de una manera más imponente (30.3%) entre sus antipatías musicales a diferencia de estudiantes cuyo primer idioma no es el castellano.

Por medio de metodología cualitativa se revela que el consumo y las opiniones sobre el rock en tsotsil es uno de los espacios simbólicos donde se expresa de manera sutil la discriminación y la exclusión racista hacia *lo indígena* entre estudiantes que no lo son (Tipa 2014).[5] A pesar de que la mitad de este sector de la población estudiantil expresa su preferencia por el rock, tanto en español como en inglés –aunque comúnmente no hable este último– la razón principal de su rechazo hacia el rock en tsotsil justamente yace bajo la barrera lingüística.[6] De esta manera, a través de las "geografías musicales" o la organización de las formas y los gustos musicales por parte de jóvenes, se expresan las distancias entre lo *indígena* y lo *no indígena* dentro de una "geografía social", es decir, dentro de las distancias y proximidades entre individuos y grupos, pero no en un sentido físico, sino sociocultural y estructural donde dos grupos, por ejemplo, físicamente muy cercanos pueden estar simbólicamente muy distanciados y viceversa.

En el mismo tenor, resultan llamativas las diferencias en cuanto la llamada "regional mexicana" (principalmente, la música banda, los corridos y la música ranchera). También aquí se revelan connotaciones de etnicidad, pero ya vinculadas con las diferencias socioeconómicas entre las y los estudiantes (Tipa 2018). La "regional mexicana" en el caso de estudiantes de la UNICH goza de una mayor popularidad entre estudiantes cuyo primer idioma no es español, además, la preferencia por dichos géneros en general es más alta entre estudiantes varones. La población estudiantil cuya lengua materna es castellana, por su lado, suele expresar más frecuentemente su desagrado por esta música. Además de las diferenciaciones y connotaciones étnicas que contiene el consumo y el gusto por la música banda, la ranchera y los corridos, existen otras relacionadas con las identificaciones nacionales, el estrato socioeconómico y el sexo-género.

---

5 Las tensiones tanto intergeneracionales como las que existen entre la población étnica y la no indígena en San Cristóbal de Las Casas también pudieron ser observadas sutilmente en cuanto el gusto por *la quebradita* y las apropiaciones del espacio público para bailarla (De la Garza *et al.* 2011).

6 Asimismo, el aprendizaje de alguno de los idiomas de los Altos de Chiapas es obligatorio dentro del currículo de la Universidad Intercultural de Chiapas y la elección de tsotsil es muy común dentro de esta oferta (Tipa 2016a: 326).

Esta relación entre los elementos socioculturales y socioeconómicos conllevan varios matices que no están basados tanto en los usos sociales de dicha música, sino relacionados con los estereotipos y un imaginario social construido sobre el "otro". El gusto por la música banda, los corridos y la ranchera entre estudiantes de la UNICH se ha convertido en un "indicador étnico" porque en el imaginario de las y los jóvenes existe una asociación entre la preferencia por estos géneros musicales y la pertenencia étnica, al igual que entre la pertenencia étnica y la ruralidad donde más se escucha esta música. Aunque las preferencias más elevadas por estos géneros musicales se encuentran entre los estratos bajo y medio-bajo, existe una distinción de estatus al escuchar estos géneros y vestirse como *ranchero*, porque una de las características del estrato "alto" es la posesión de terrenos, tierras de cultivo y animales de granja. Por lo siguiente, el consumo y la demostración del gusto por esta música también pueden involucrar una manifestación de un estatus ascendente en términos simbólicos.

En relación con lo anterior, el consumo de música también involucra diferenciaciones socioculturales que no sólo son configuradas por las identidades étnico-nacionales, sino también por los contextos socioculturales vinculados con la condición sexo-genérica (Tipa 2016b). Por un lado, determinados géneros musicales por parte de estudiantes de la UNICH tienen connotaciones de lo *masculino* y lo *femenino* en jóvenes varones, en comparación con los de las mujeres que comúnmente evitan ser asociados con el consumo de géneros *feminizados*[7] como una conducta *transversal de género*. En el caso de las estudiantes, en este sentido, existen diferencias entre las que viven en San Cristóbal de Las Casas y las que viven en las comunidades donde los panoramas de consumo se vuelven más rígidos y marcados por una normatividad más explícita de los roles de género, por esto se excluyen las conductas *transversales de género* como las de mujeres que escuchan géneros musicales *masculinizados*. Las estudiantes que viven en las comunidades también evitan participar en actividades de ocio como acudir a los antros, lo que se debe tanto a las limitaciones económicas como a las subyacentes tensiones culturales entre *lo ajeno* occidentalizado impuesto, frente a *lo propio*, tradicional y auténtico, postura que, posiblemente, está siendo reforzada en el seno familiar. De esta manera, de nuevo está presente la imbricación entre las categorías de estrato socioeconómico, la etnicidad y la condición de sexo-género.

No obstante, es importante recordar que, debido a la constante producción musical nueva y el surgimiento de nuevos géneros musicales y su masificación, tanto los gustos como las antipatías por distintos tipos de música suelen ser dinámicos y cambiantes, especialmente durante la juventud temprana (North y Lonsdale 2011). En ese sentido, también las juventudes étnicas están expuestas a las novedades, los cambios de moda y las nuevas tendencias en la música.

7 Aunque esto no significa que no los escuchen (Tipa 2016b).

Como se trata de un panorama fluido, la realidad ya no es la misma que antes en cuanto a los gustos y, seguramente, ya podríamos observar una mayor preferencia por los corridos tumbados, el reguetón (Álvarez 2023), el trap, el K-Pop ("pop coreano") u otros géneros musicales y las modas asociadas con ellos que han tenido una sustancial masificación y una correspondiente popularidad durante los últimos años entre jóvenes.

Cuando hacemos estudios sobre el consumo cultural estos, más que nada, se parecen a una fotografía de la realidad en un momento dado. Usando la misma analogía, si quisiéramos obtener una película de la realidad (aunque sea en formato de un cortometraje) se debería de emplear la técnica de la investigación longitudinal, es decir, que se repite dentro de la misma población (por ejemplo, estudiantes de alguna universidad intercultural) después de determinados periodos de tiempo. Por otro lado, aunque no empleemos dicha técnica, es importante que la investigación en este campo temático no sea esporádica –como parece serlo tomando en cuenta la escasez de producción bibliográfica más reciente sobre el tema– sino que lleve una aproximada regularidad y no desaparezca de la agenda de la socioantropología porque el estudio sobre el consumo cultural, el consumo de música y los cambios en los gustos se convierte en una manera complementaria de identificar y analizar los cambios en la sociedad en términos más generales en relación con la globalización, la transculturización, los cambios generacionales y las nuevas realidades que viven las nuevas generaciones y eso sólo por mencionar a algunos enfoques y oportunidades de análisis.

A modo de concluir (hasta aquí)

Con este breve recorrido bibliográfico se intentó señalar algunos puntos de partida en relación con los principales enfoques temáticos en los estudios de las juventudes étnicas, poniendo un particular énfasis en un potencial "punto ciego": los estudios sobre el consumo de música entre las y los jóvenes que provienen de las etnias. No es que esta perspectiva esté por completo ausente e ignorada, sino que frecuentemente está siendo mencionada sin una suficiente profundización analítica en comparación con otros temas y enfoques. Asimismo, a diferencia de los estudios sobre la producción musical entre jóvenes de las etnias, en varios estudios existentes sobre el consumo musical dentro de este sector poblacional prevalece el nivel descriptivo y no propiamente analítico (por ejemplo, análisis comparativo) mientras dentro de los estudios analíticos prevalecen los enfoques de la construcción identitaria y la transculturación, de esta forma aun dejando como un área menos explorada las relaciones interpersonales y la comunicación a nivel simbólico que, por medio de las preferencias y los desagrados musicales, se ejerce dentro de las juventudes étnicas y en relación con las no-étnicas o singularmente nacionales.

Por otro lado, se puede concluir que la perspectiva del consumo de música es una forma muy fructífera para el estudio de las juventudes étnicas que nos demuestra que a veces, desde las ciencias antropológicas, intentamos construir a un "otro diferente" que –no siempre y no necesariamente– es tan diferente cuando de juventudes y de música se trata. Los estudios existentes han visibilizado la enorme diversidad tanto de producciones como de consumos de música que normalmente está presente dentro de sector juvenil de la población mexicana en general. Asimismo, la perspectiva del consumo de música resulta muy útil para analizar los distintos contextos geográficos y socioculturales de las juventudes étnicas que están imbricadas por distintas condicionantes estructurales, experiencias subjetivas y posicionamientos ante *lo global*, *lo nacional* y *lo local*. En otras palabras, dicha diversidad se debe tanto a las diferencias regionales y locales de los contextos de las y los jóvenes, como a sus propios posicionamientos dentro del campo sociocultural y las formas de cómo se vive y se experimenta esa etapa de la vida, llamada juventud.

Referencias bibliográficas

Álvarez Jiménez, Yazmin. 2023. "La aculturación en los jóvenes como posible causa de la pérdida o disminución de la escucha de la música en marimba en Chiapas: La música como consumo e imposición cultural." Tesis de licenciatura. Departamento de Sociología. UAM Xochimilco. Ciudad de México.

Bolaños, Luis Fernando. 2011. Los jóvenes góticos incipientes: entre la música alternativa y una percepción desolada de la existencia. *Culturales*. 7(13): 85-114.

_____. 2007. ¿Cómo se construyen las identidades en la persona? *Ra Ximhai*. 3(2): 417-428.

Bourdieu, Pierre. 1998. *La Distinción, Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.

Cortés Rivera, Dalia y Hernández, David. 2016. Juventud indígena en México. Una reflexión epistemológica desde la Sociología de las ausencias. *Argumentos. Revista de crítica social*. (18): 149-176.

Cruz Salazar, Tania *et al*. (coords.). 2020. *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales*. México: ECOSUR-UNACH-UNICACH.

Cuatra Tzitzihua, Mario. 2010. Consumo cultural y modernidad entre jóvenes indígena de Tequila. *EntreVerando*. (6): 47-50.

Cunin, Elisabeth. 2014. "Música afrocaribeña entre jóvenes mayas. Identidades en fronteras en Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo". En: Maya Lorena Pérez Ruiz y Laura Valladares de la Cruz (coords.), *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina*. pp. 205-226. México: INAH.

De la Garza Chávez, María Luisa *et al*. 2011. La cultura vaquera en San Cristóbal: etnografía de un espacio-tiempo de excepción. *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. Nueva época: 271-295.

Delgado Magaña, Nora. 2007. Veinte años no es nada para el estudio del consumo cultural en México. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. 13(25): 41-48.

Doncel de la Colina, Juan Antonio y Talancon Leal, Emmanuel. 2017. El rap indígena: activismo artístico para la reivindicación del origen étnico en un contexto urbano. *Andamios*. 14(34): 87-111.

Frith, Simon. 1981. *Sound effects: youth, leisure and the politics of Rock´n'Roll*. Nueva York: Pantheon.

García Álvarez, Luis Fernando. 2019. "Nuestras Raíces: Juventud indígena y creaciones musicales contemporáneas en el Área Metropolitana de Monterrey, Nuevo León". En: Alan Edmundo Granados Sevilla y José Hernández Prado (coords.), *Música, sociedad y cultura. Rutas para el análisis socioantropológico de la música*. pp. 319-344. México: UAM Azcapotzalco.

García Canclini, Néstor. 1993. "El consumo cultural y su estudio en México: una propuesta teórica". En: Néstor García Canclini (coord.), *El consumo cultural en México*. pp. 15-42. México: CONACULTA.

García Leyva, Jaime. 2012. "De las bandas de viento al Hip hop en la Montaña de Guerrero". En: Elissa Rashkin y Norma Esther García Meza (coords.), *Escenarios de la Cultura y la Comunicación en México*. pp. 119-157. México: Universidad Veracruzana.

García López, Patricia y Luengas Pérez, Rubén. 2016. "Mixtechno. Las nuevas tecnologías en las antiguas músicas mixtecas". En: Miguel Olmos Aguilera (coord.), *Música indígena y contemporaneidad: nuevas facetas de la música en las sociedades tradicionales*. pp. 49-69. Tijuana: Colef.

Hellman, Kai-Uwe. 2007. El consumo como cultura. Una perspectiva teórica sistémica. *Estudios Sociológicos*. 25(3): 709-729.

Krotz, Esteban. 2004. Cinco ideas falsas sobre "la cultura". *Diálogos en la acción*. Primera etapa: 13-19.

López López, José Carlos. 2021. Etnorock e identidades juveniles entre nahuas y popolucas de Veracruz. *Antrópica: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. 7(13): 443-462.

López Moya, Martín *et al*. (coords.). 2014. *Etnorock: los rostros de una música global en el sur de México*. México: Juan Pablos-UNACH-CESMECA.

López-Moya, Martín y Bermúdez-Urbina, Flor Marina. 2021. La investigación sobre juventudes indígenas. Consumos culturales y prácticas musicales en América Latina. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. 27(54): 119-154.

Mato, Daniel. 2017. Todas las industrias son culturales: crítica de la idea de "industrias culturales" y nuevas posibilidades de investigación. *Comunicación y Sociedad*. (8): 131-153.

North, Adrian y Lonsdale, Adam. 2011. Why do we listen to music? A uses and gratifications analysis. *British Journal of Psychology*. (102): 108-134.

Olmos Aguilera, Miguel (coord.). 2016. *Música indígena y contemporaneidad: nuevas facetas de la música en las sociedades tradicionales*. Tijuana: Colef.

Ortega Villa, Luz María. 2009. Consumo de bienes culturales: reflexiones sobre un concepto y tres categorías para su análisis. *Culturales*. 5(10): 7-44.

Pérez Ruiz, Maya Lorena. 2014. "Los jóvenes indígenas vistos por la antropología. Una ventana a la etnografía del siglo XX". En: José Luis Vera Cortés *et al*. (coords.), *Temas de la Antropología Mexicana Vol. II*. pp. 233-259. México: Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas.

_____. 2008a. "Presentación. Jóvenes indígenas en América Latina: ¿Globalizarse o morir?". En: Maya Lorena Pérez Ruiz (coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. pp. 9-41. México: INAH.

_____ (coord.). 2008b. *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. México: INAH.

Pérez Ruiz, Maya Lorena y Arias Reyes, Luis Manuel. 2006a. "Consumo cultural y globalización entre los jóvenes mayas de Yucatán". En: Lourdes Arizpe (coord.), *Los retos culturales de México frente a la globalización*. pp. 325-358. México: Porrúa.

_____. 2006b. Ni híbridos ni deslocalizados. Los jóvenes mayas de Yucatán. *Revista Iberoamericana de Comunicación*. (10): 23-59.

Pérez Ruiz, Maya Lorena y Valladares de la Cruz, Laura. 2014. "Introducción. Historicidad y actualidad de las juventudes indígenas en América Latina". En: Maya Lorena Pérez Ruiz y Laura Valladares de la Cruz (coords.), *Juventudes indígenas. De hip hop y protesta social en América Latina*. pp. 9-31. México: INAH.

Plata Castillo, Omar Ulises. 2015. "Práctica Musical y Migración entre jóvenes indígenas en un contexto de cambio sociocultural en la región Altos". Tesis de Maestría. Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural. ECOSUR. San Cristóbal de Las Casas.

Rentfrow, Peter *et al*. 2011. The structure of musical preferences: a five-factor model. *Journal of personality and social Psychology*. 100(6): 1139-1157.

Rosas Mantecón, Ana. 2002. "Los estudios sobre consumo cultural en México". En: Daniel Mato (coord.), *Estudios y Otras Prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. pp. 255-264. Caracas: CLACSO-CEAP-FACES.

Serrano Santos, María Laura. 2015. "Soy de los dos lados, a la mitad me quedo". Estilos de vida en Jóvenes Indígenas Urbanos de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. *Cuicuilco*. 22(62): 149-173.

Sunkel, Guillermo. 2002. "Una mirada otra. La cultura desde el consumo". En: Daniel Mato (coord.), *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. pp. 287-294. Caracas: CLACSO-CEAP-FACES.

Tipa, Juris. 2021. Usos sociales de la música en la cotidianidad: una reflexión comparativa. *Balajú*. (14): 59-83.

_____. 2018. "Simpatía por la banda. Etnicidad y el consumo de la música banda entre jóvenes en Chiapas, México". En: Xilonen María del Carmen Luna Ruiz y Jacinto Armando Chacha Antele (coords.), *Culturas Musicales de México,* Vol. II. pp. 254-271. México: Secretaría de Cultura-DGCPIU.

_____. 2017. ¿La interculturalidad es más que una palabra? La interculturalidad según estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas. *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. 3(6): 17-34.

_____. 2016a. "Clase, etnicidad y género en el consumo de música entre jóvenes universitarios de la Universidad Intercultural de Chiapas". Tesis de Doctorado. Departamento de Antropología Social. ENAH. Ciudad de México.

_____. 2016b. "¿Quién canta para quién? El género y el consumo de música". En: Tania Cruz Salazar *et al*. (coords.), *Género y juventudes*. pp. 79-112. México: ECOSUR.

_____. 2014. "Rock en tu idioma, rock en mi idioma: etnicidad y geografías culturales en el consumo del rock en tsotsil entre los estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas". En: Martín López Moya *et al*. (coords.), *Etnorock: los rostros de una música global en el sur de México*. pp. 95-109. México: Juan Pablos-UNACH-CESMECA.

_____. 2013. Los gustos musicales y los procesos identitarios entre los jóvenes universitarios de la Universidad Intercultural de Chiapas. *Devenir*. (24): 251-272.

Tipa, Juris y Viera, Merarit. 2016. Significaciones de lo juvenil a través de la música como experiencia de ocio en dos contextos fronterizos en México. *Revista Pueblos y Fronteras*. 11(22): 43-67.

Urteaga, Maritza. 2011. *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: UAM Iztapalapa-Juan Pablos.

_____. 2008. Jóvenes e indios en el México contemporáneo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. 6(2): 667-708.

_____. 2000. "Formas de agregación juvenil". En: José Antonio Pérez Islas (coord.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1986-1999*. pp. 405-516. México: IMJUVE.

Vidal, Leonardo. 2014. "El "giro lingüístico" en la música: Consecuencias de una definición pragmaticista del concepto música". En: Olga Grau *et al*. (eds.), *La instancia de la música*. pp. 145-162. Chile: UMCE-Universidad de Chile.

Vila, Pablo. 2002. "Música e identidad. La capacidad interpeladora y narrativa de los sonidos, las letras y las actuaciones musicales". En: Ana María

Ochoa y Alejandra Cragnolini (eds.), *Cuadernos de Nación. Músicas en Transición*. pp. 15-44. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Zebadúa Carbonell, Juan Pablo. 2014. "Estilos juveniles e identidades en la región del Totonacapan. Rockeros, consumidores y transculturados". En: Martín López Moya *et al.* (coords.), *Etnorock: los rostros de una música global en el sur de México*. pp. 59-76. México: Juan Pablos-UNACH-CESMECA.

_____. 2013. Jóvenes indígenas y construcción identitaria. Procesos de transculturación en estudiantes de la Universidad Veracruzana Intercultural, en el estado de Veracruz. *Devenir.* 4(24): 115-140.

SECCIÓN XI

LAS NUEVAS VIOLENCIAS EN LA FRONTERA SUR DE CHIAPAS

SECCIÓN XI

LAS NUEVAS VIOLENCIAS EN LA FRONTERA SUR DE CHIAPAS

Introducción: nuevas violencias en Chiapas

Verónica Ruiz Lagier[1]

Escribo estas líneas un día antes de que México realice el ejercicio electoral más grande de su historia: en el que se elegirá una presidenta (sugieren las encuestas) que heredará la administración de un país tomado por el crimen organizado. En el periodo electoral se sufrió la muerte de más de 30 asesinatos de candidatos a nivel nacional y cinco de estos fueron en Chiapas.[2] En esta administración se sufrió el incremento de desaparecidos, asesinados y desplazados a la par de que los diferentes grupos del crimen organizado ampliaban su acción en diferentes regiones del país. Sólo en Chiapas, se tiene el registro de 161 personas desaparecidas en lo que va del 1° de enero al 16 de mayo del 2024.[3]

Las causas de esta violencia no pueden ser explicadas sólo a partir de la presencia del crimen organizado. Es importante analizar los elementos sociales y políticos que fomentaron la llegada de estos grupos al estado de Chiapas y porqué pudieron reforzar su presencia a partir del 2021. En ese sentido, esta sección busca presentar una reflexión interdisciplinaria de las violencias y sus causas; analizando desde diferentes dimensiones (teóricas, disciplinarias, geográficas, etc.) aquellos elementos que fomentan la violencia en el estado, particularmente en los Altos de Chiapas y la zona fronteriza con Guatemala.

---

1 Investigadora de la Dirección de Estudios en Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2 Sin contar a los colaboradores que también fueron asesinados. Véase:_ "A 8 días de la elección, matan a coordinador del PRI, PAN y PRD en Marquelia, Guerrero y a líder de Morena en Simojovel, Chiapas": https://animalpolitico.com/elecciones-2024/violencia-electoral/matan-coordinador-marquelia-guerrero-lider-morena-simojovel-chiapas. Se reportan el día de hoy 560 víctimas de violencia política a nivel nacional entre 2023 y 2024, 87% más que en 2022 (Clemente y Henríquez 2024): https://www.jornada.com.mx/noticia/2024/05/20/estados/sin-freno-la-violencia-electoral-en-chiapas-15-muertos-en-cuatro-dias-5448.

3 Red Lupa (2024): https://imdhd.org/redlupa/informes-y-analisis/informes-estatales/region-sureste/personas-desaparecidas-chiapas/

Una de las preguntas que buscamos responder es si la violencia que se vive en la región es un fenómeno reciente, si se tratan de "nuevas violencias" o si únicamente se han renovado los actores, pero las violencias son similares a las del siglo pasado: extractivismo, desplazamiento forzoso, paramilitarismo, guerras contrainsurgentes, trata de personas, secuestro de migrantes y presencia del crimen organizado. Por ello, quienes participamos en la sección realizamos un esfuerzo por ubicar los orígenes y causas de las violencias en Chiapas, contextualizando nuestro trabajo con los escenarios sociopolíticos que han favorecido que hoy existan poderes y geografías paralelas a la oficial.

El primer artículo llamado *Territorio, poder y violencia en Chiapas. Claves para entender un fenómeno complejo,* escrito por Carla Zamora, se analiza la relación entre el territorio y el poder a través de las relaciones humanas. La autora proporciona patrones de operación del crimen organizado en función a la actividad económica y los vínculos sociales entre las comunidades, enfatizando su estudio en la región Altos, particularmente en comunidades que han estado envueltos en conflictos agrarios antes del zapatismo, como es el caso de Chenalhó, Aldama y Chalchihuitán, donde el panorama sociopolítico se ha complejizado con la presencia de grupos armados y su vínculo con el crimen organizado. Zamora describe los *dispositivos de control territorial* bajo los cuales operan las células del narcotráfico, que son utilizados para generar vínculos de confianza en la región y posteriormente tomar violentamente el territorio, desplazando a la población de estos pueblos tsotziles y tzeltales. Se enfoca en los conflictos agrarios sembrados por resoluciones institucionales que han derivado en la confrontación intercomunitaria, aprovechada por el crimen organizado para utilizar la zona como corredor para el tráfico de personas, armas y drogas, cooptando a las nuevas generaciones para entrenarlos como sicarios. Analiza el caso de San Cristóbal de las Casas como ejemplo de la gobernanza colaborativa de los gobiernos municipales-estatales y el crimen organizado, por último, presenta de manera general la instauración de regímenes armados a nivel micro en la región fronteriza y sierra.

En el artículo *La prolongación de la violencia en la frontera intermedia Guatemala-México*, Verónica Ruiz Lagier habla de la dinámica sociopolítica de una zona fronteriza que corresponde ancestralmente al territorio chuj–q'anjob'al, en el que actualmente también se encuentran comunidades tzotziles, tzeltales y akatekas, producto de diferentes desplazamientos desde mediados del siglo pasado. Su trabajo atiende la historicidad de la región con mirada binacional, reconociendo que esta región ha experimentado tres olas de violencia y territorialización, en donde la acción militar, a la par de la paramilitarización promovida desde el Estado, ha estado presente en diferentes formas a través de cacicazgos, latifundios, élites políticas, militares y empresariales que buscan siempre romper las experiencias organizativas de quienes habitan la región y el tejido social de los pueblos que defienden su territorio. Para esta autora, *la intervención militar contrainsurgente*

en la *frontera intermedia* es el antecedente inmediato a la violencia actual producida por los grupos del crimen organizado, los cuales se han fortalecido a través de las estrategias del paramilitarismo implementado antes en la región.

En el artículo *De disputas territoriales y Estado simulado: la situación de violencia en Chiapas,* Jonatan Rodas explica cómo se construye y vive el "confrontamiento de las narrativas" respecto a la violencia y el crimen organizado en Chiapas. Este texto es relevante en tanto que analiza cómo se va construyendo la idea de inseguridad, de violencia y de impunidad en una sociedad que no logra ejercer su derecho a la seguridad y tampoco a la información. Una región en la que el gobierno federal y estatal se han negado a admitir que los pueblos se han quedados atrapados en medio de la guerra entre dos grupos del crimen organizado. Ante esta respuesta política, donde se revictimiza a la población al no reconocer siquiera el número de muertos que la narcoguerra genera, la población civil busca mecanismos de información y construye una narrativa en oposición a la oficial. Se muestra cómo la sociedad civil construye un mapa del conflicto de acuerdo con la información que se coloca en las redes sociales, desde las zonas impactadas por la violencia, y cómo complementan su narrativa con la poca información que se publica en los medios de comunicación local. Por lo tanto, este artículo es resultado de la clasificación y reelaboración de esas narrativas, en la que Rodas añade el análisis sociopolítico para entender "la violencia de la frontera sur" y para ello hace uso del material periodístico y de los informes especializados de organizaciones de la sociedad civil. Su trabajo lo divide en el análisis de la región fronteriza México-Guatemala y las acciones que el Estado ha ejecutado en forma de "gobernabilidad simulada", como respuesta a la "epidemiología de la violencia" (Reguillo 2003) o la gobernanza criminal. Sistematiza la información para analizar los efectos sociales, como son la "cristalización de las relaciones sociales (Martín-Baró 2000), la ocupación del espacio físico y, finalmente, cómo se gestiona la "economía del conflicto" (Castro 2023) a través de tres prácticas desde el Estado: 1) la militarización basada en una lógica de seguridad nacional, 2) el asistencialismo como única respuesta a las víctimas y 3) la simulación.

Finalmente, Ludivina Mejía presenta el trabajo titulado *Ríos, hidroeléctricas y prácticas de politización. El caso del Río Santo Domingo en la frontera Chiapas-Guatemala* que es un texto indispensable para conocer las respuestas sociales de los pueblos indígenas ante la amenaza de los megaproyectos. La autora expone cómo las amenazas se convierten en el punto de partida para la organización y articulación social en torno a la defensa del río. Su trabajo se centra en la defensa del río transfronterizo Santo Domingo, compartido por México y Guatemala, del que realiza una etnografía multisituada, donde identifica los procesos que generan politización en el marco de la defensa del río como "atributo territorial", en tanto que es el lugar donde se organiza la vida y las prácticas socioculturales de los pueblos ribereños. Estos argumentos son expuestos desde la visión de la

Economía Política, dando sentido a los procesos de organización, movilización y denuncia de proyectos extractivos. De esta manera, Mejía nos ofrece una fotografía etnográfica de la región del sureste chiapaneco y norte de Huehueteango, que se organiza y defiende ante la imposición de un proyecto "que responde a un modelo de desarrollo global inequitativo" (Boelens y Arroyo 2013). Una respuesta que, por lo demás, es generalizada entre los pueblos indígenas que no ven los recursos naturales sólo como mercancía, sino como espacios de reproducción de la vida misma.

Considero que los cuatro textos presentados en esta sección proporcionan información y reflexiones valiosas que nos llevan a entender la gestación de la violencia y el impacto psicosocial que genera la presencia del narcotráfico en la región, pero también nos hablan del camino opuesto: el de los procesos de organización y defensa del territorio. Esta defensa es difícil cuando las instituciones están implicadas y existe complicidad u omisión de la verdad, como sucede en México. Frente a estos escenarios, Myriam Fracchia (Revista Común 2024) ha dicho que la narcoviolencia que sufre México "es fruto de la colusión entre autoridades, crimen y empresarios, que persiguen sus intereses mercantiles"; y por tanto, "no habrá condiciones para pacificar el país mientras no se logre desbaratar el entramado político-militar-empresarial-criminal que opera de manera heterogénea en el territorio", gracias a la corrupción institucional que incentiva el lavado de dinero, el secuestro y la extorsión de migrantes, la instalación de mercados de droga y armas, así como la sobreexplotación de los recursos naturales a través de megaproyectos como son las mineras e hidroeléctricas.[4] No obstante, estos cuatro capítulos nos dejan ver que siempre queda el camino de la organización para defender la cultura, el territorio y la vida comunitaria, incluso ante el Estado.

México y Guatemala, enlazados desde su historia precolombina tanto como en la formación de sus Estados-nación, coinciden nuevamente en 2024 en la búsqueda de la democratización de sus instituciones y en la construcción de un proyecto nacional. Históricamente, los pueblos originarios han sido despojados, desplazados y masacrados; pero ahora la afrenta es mayor en tanto que los grupos criminales se han infiltrado en el engranaje político de ambas naciones y buscan desde las instituciones el control de los territorios. Veremos si la narrativa y la intencionalidad democrática de Bernardo Arévalo y el fortalecimiento del proyecto Morenista de Claudia Sheinbaum es suficiente para enfrentar las redes internacionales de mercado de droga y de tráfico humano, así como la presión política y empresarial de aquellos grupos que sólo buscan beneficiarse aniquilando los territorios y las formas de vida de los pueblos indígenas que viven en esta región de la frontera Guatemala-México.

4 Fracchia es investigadora del Servicio Paz y Justicia (Serpaj).

Referencias bibliográficas

Animal Político. 25 de mayo del 2024. A 8 días de la elección, matan a coordinador del PRI, PAN y PRD en Marquelia, Guerrero y a líder de Morena en Simojovel, Chiapas. *Animal Político*. https://animalpolitico.com/elecciones-2024/violencia-electoral/matan-coordinador-marquelia-guerrero-lider-morena-simojovel-chiapas

Boelens, Rutgerd y Arroyo, Aline. 2013. "Introducción: El agua fluye en dirección al poder." En: Aline Arroyo y Rutgerd Boelens (eds.), *Aguas robadas. Despojo hídrico y movilización social*. pp. 17-26. Quito: Justicia hídrica-Abya Ayala-IEP.

Castro, Gustavo. 17 de julio del 2023. ¿Qué pasa en Chiapas? La violencia que niega AMLO. *El Escaramujo*. https://otrosmundoschiapas.org/el-escaramujo-114-que-pasa-en-chiapasel-escaramujo-114

Clemente, Edgar y Henríquez, Elio. 20 de mayo del 2024. Sin freno, la violencia electoral en Chiapas; 15 muertos en cuatro días. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/noticia/2024/05/20/estados/sin-freno-la-violencia-electoral-en-chiapas-15-muertos-en-cuatro-dias-5448

Martín-Baró, Ignacio. 2000. *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador: UCA Editores.

Red Lupa. 16 de mayo del 2024. Chiapas. *Red Lupa*. https://imdhd.org/redlupa/informes-y-analisis/informes-estatales/region-sureste/personas-desaparecidas-chiapas/

Reguillo, Rossana. 2003. "Violencias y después culturas en configuración." [Inédito]. http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/cpa/spring03/culturaypaz/reguillo.pdf

Revista Común. 30 de mayo del 2024. Elecciones en Común: Violencia y criminalidad. *Revista Común*. https://revistacomun.com/blog/elecciones-en-comun-violencia-y-criminalidad/

Territorio, poder y violencia en Chiapas: claves para entender un fenómeno complejo

Carla Beatriz Zamora Lomelí[1]

Introducción

El estado de Chiapas ubicado en el sureste de México es conocido a nivel mundial por su riqueza en recursos naturales, su abundante biodiversidad y su valor cultural al ser una entidad en donde habitan catorce grupos étnicos. Sin embargo, en los últimos tres años el estado ha llamado la atención de los medios de comunicación nacionales e internacionales por el nivel de violencia producida por lo que han simplificado como disputas de los grupos de crimen organizado. Sin embargo, las condiciones que posibilitan tal ejercicio de poder van más allá de los enfrentamientos entre grupos rivales y se entretejen en la trama de las relaciones sociales bajo un esquema de poder y violencia en diferentes escalas.

El territorio chiapaneco es un espacio estratégico por su ubicación geopolítica con relación a la frontera sur, lo que le convierte en una zona nodal o "estado bisagra" que conecta a México con Centroamérica. Históricamente ha tenido vínculos de cercanía con Guatemala, país al que perteneció hasta su anexión a México en 1824, creando una frontera cuya porosidad en nuestros días ha posibilitado el tráfico de personas, armas, drogas y todo tipo de mercancías, trazando al mismo tiempo distintos corredores para el flujo a lo largo de su geografía conformada por 73 289 km² que van de la selva a la montaña y la costa atravesando sus quince regiones geográficas.[2]

---

1 Investigadora asociada "C" del Departamento de Agricultura, Sociedad y Ambiente en El Colegio de la Frontera Sur, unidad San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

2 En enero del 2011 se promulgaron quince regiones socioeconómicas: Metropolitana, Valles Zoque, Mezcalapa, Frailesca, De los Llanos, Altos Tsotsil-Tseltal, De los Bosques, Norte, Istmo-Costa, Soconusco, Sierra Mariscal, Selva Lacandona, Maya, Tulija Tseltal-Chol y Meseta Comiteca Tojolabal (Art. 24 de la Ley Orgánica de la Administración Pública del Estado de Chiapas).

En todas las regiones chiapanecas ocurren procesos de violencia con presencia de diversos grupos de crimen organizado. ¿Qué posibilita tal emergencia? si bien existen causas estructurales que inciden sobre la manifestación de violencia (Arteaga *et al*. 2024) como la situación de pobreza y marginación de uno de los estados más pobres del país,[3] en realidad se trata de procesos relacionales, es decir, de un fenómeno social (Picatto 2022: 12) donde confluye un entramado de relaciones entre actores políticos, líderes locales y estructuras de crimen organizado que van de lo local a lo internacional, cuyo nivel de involucramiento puede ubicarse incluso a nivel familiar en el plano de las relaciones de parentesco que sostienen el tejido social en diferentes niveles, sobre todo comunitario.

Lo anterior no significa que la exacerbación de la violencia en el contexto del crimen organizado radique exclusivamente en la vinculación entre un entramado de actores de diferentes orígenes, por el contrario, es necesario partir del enfoque estructural para comprender la dinámica económica que empodera a determinados sujetos que recurren a la violencia como instrumento de control económico y social.

En ese sentido, la maximización de la ganancia a través de los negocios ilícitos que controlan los grupos de crimen organizado (drogas, armas, tráfico de personas, entre otros) está detrás de la lógica territorial de competencia por el espacio y control social bajo la operación de lo que Arias denomina regímenes armados a escala micro (Arias 2017) donde "las comunidades en las que tienen lugar actividades armadas organizadas experimentan los efectos de los regímenes a nivel micro en cuatro campos críticos de la vida política: seguridad local; sociedad civil y movilización cívica; elecciones; y gobernanza y formulación de políticas" (Arias 2017: 5). Asimismo, se encuentran balanzas de poder que se ejerce desde la dominación en relaciones asimétricas donde los grupos con mayor poder se posicionan desde un ángulo de superioridad que sostienen desde la marginación, la exclusión y la violencia contra quienes consideran inferiores a ellos (Elias y Scotson 2016).

En el fondo, se encuentra también una competencia por el control del territorio que generalmente "está vinculado siempre con el poder y con el control de procesos sociales mediante el control del espacio" (Haesbaert 2013: 11) que implica la reproducción de la vida social y material e implican procesos de contención territorial donde se dibujan nuevas y viejas estrategias de control territorial (Haesbaert 2013). Estas cuestiones serán abordadas de manera sucinta en el

3 De acuerdo con cifras oficiales, "a nivel nacional se registró que 36.3% de la población (46 millones 804 mil personas) se encontraba en condición de pobreza. El estado de Chiapas tuvo el mayor porcentaje de población en condición de pobreza ya que representó dos terceras partes de su población total, es decir 67.4% (3 millones 838 mil personas)" (Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica [CEIEG] 2023).

primer apartado de este texto con el propósito de comprender conceptualmente el alcance de la dimensión territorial; posteriormente, se presenta una tipología de dispositivos de control territorial por parte de los grupos de crimen organizado y finalmente se muestran algunos casos en el territorio chiapaneco desde una regionalización que atiende a los fenómenos sociales y los orígenes de población. En todo, se concluye que los procesos de violencia que se producen por los efectos de las confrontaciones del crimen organizado tienen una complejidad mayor que puede advertir algunos escenarios a mediano plazo, particularmente en el contexto de los procesos electorales que se viven en el país en 2024.

Poder y control territorial

De acuerdo con Norbert Elias, el poder constituye un aspecto de las relaciones humanas, por lo tanto, es relacional y figura en el hecho que unos detentan lo que otros necesitan; suponiendo que, a mayor necesidad, mayor poder, lo que genera equilibrios fluctuantes de poder que cobran diferentes formas y se alimenta de diversas fuentes generando cambios en la balanza de poder acentuando un carácter también procesual (Savoia en Elias y Scotson, 2016: 13). Lo anterior implica que el ejercicio del poder se da en el plano de las relaciones sociales que son interdependientes y tiene una base jerárquica de acuerdo con los recursos y funciones que tiene un grupo o individuo, lo que a su vez marcará gradaciones o cuotas de poder en el entramado social, destacando así los aspectos configuracionales del poder (Guerra 1999: 98-99).

Trasladando esta dimensión conceptual a los hechos que tienen lugar ante el ejercicio de poder y dominación de los grupos de crimen organizado, tenemos que se trata de grupos que instauran un nuevo orden a través de la violencia[4] y la coacción, detentando el control del tiempo, el espacio y la reproducción de la vida comunitaria a través de los recursos armados y de poder económico y político con los que se alían para ejercer el control del territorio. En consecuencia, de acuerdo con Arias (2017):

> las relaciones de los grupos armados con el Estado generan no sólo violencia sino también sistemas de orden que tienen distintas implicaciones para el funcionamiento de la política dentro de las zonas dominadas por los grupos armados y en los espacios e instituciones con los que éstos mantienen contacto. Se trata de relaciones mucho más

4 Entendiendo la violencia como "una acción simbólica inserta en una red de significados relacionados con percepciones morales, de solidaridad y órdenes sociales culturalmente estructurados *[donde]* se tiene una valoración instrumental que los actores hacen de la violencia" (Arteaga *et al*. 2024: 9-11).

> amplias de colaboración y gobernanza que de guerra y conflicto (Arias 2017: 10).[5]

Por lo tanto, estamos ante relaciones de poder articuladas entre grupos de crimen organizado, actores institucionales y para el caso de Chiapas, también algunos líderes locales que han ejercido el poder tradicional como caciques[6] donde se opera sobre la base del territorio en tanto "espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicos" (Giménez 2005: 9). La gravedad de un ejercicio de poder como el referido, radica en el control totalitario de la reproducción y satisfacción de necesidades vitales de la población que habita en el espacio, a partir del establecimiento de regímenes armados a nivel micro (Arias 2017) donde "a medida que los grupos armados consoliden su poder y mejoren sus relaciones con los funcionarios del Estado, tenderán a acumular un mayor control sobre una amplia gama de actividades sociales, políticas y económicas" (Arias 2017: 4), avanzando así sobre el control del territorio.

Estas formas de control territorial cobran diferentes expresiones, desde los diferenciales de poder[7] que se expresan de manera cotidiana y alimentan un ambiente de terror e incertidumbre en la población, hasta el uso del espacio como recurso material donde opera el poder de los grupos armados, muchos de ellos vinculados a estructuras de crimen organizado cuya articulación tiene un alcance trasnacional.[8]

---

5 Traducción propia.

6 La figura del cacique en México, refiere a un "líder autocrático en la política local y regional, cuyo mando característicamente informal, personalista y a menudo arbitrario, está respaldado por un grupo de parientes, luchadores, varios dependientes (económicos en muchos casos), y está señalado por la amenaza diagnóstica y la práctica de la violencia [...] ejerce un control político, económico y social total o casi total en una área geográfica, quien para seguir manteniendo dicho control puede valerse del uso de la violencia física" (Solís 2016: 169).

7 Los diferenciales de poder, desde la óptica de Norbert Elias, son las expresiones del ejercicio del poder a través del establecimiento de relaciones donde se manifiesta el control de un grupo o individuo que controla los recursos y funciones que requieren quienes están del otro lado de la balanza de poder. Estas expresiones pueden darse de manera cotidiana en los códigos del lenguaje que expresan exclusión y estigma por el otro con insultos, desprecio o bien, se muestran en la cultura a través de la música, en este caso, con corridos que exaltan la figura de los líderes de los grupos de crimen organizado.

8 En principio se alude a la idea de grupos armados en tanto se tienen diferentes niveles y gradientes de estos actores y su ejercicio de violencia en las diferentes regiones del estado de Chiapas. Como se verá posteriormente, sus características varían en función de su articulación con el crimen organizado que tiene cierto tipo de "profesionalización" (Lindesmith 1941).

Siguiendo a Arias (2017) se distinguen distintos grados de consolidación criminal que van desde el desorden criminal, en el que múltiples grupos armados contendientes a menudo tratan de controlar un segmento concreto del mercado, operan en una única comunidad y ejercen un dominio limitado sobre las actividades locales; la gobernanza dividida, en donde un grupo ha consolidado el control armado, pero mantiene relaciones relativamente competitivas, aunque no siempre de forma exclusiva, con los actores estatales; la gobernanza colaborativa en las que un único grupo armado o un conjunto de grupos armados controlados jerárquicamente opera en estrecha colaboración con el Estado; y la gobernanza escalonada, en la que los grupos armados divididos ejecutan órdenes en nombre de los actores estatales, pero tienen poca capacidad para iniciar políticas propias o influir en la política estatal (Arias 2017: 24 [traducción propia]).

La complejidad del problema ocurre a medida que se involucran las personas que no forman parte del núcleo central del grupo de crimen organizado, como los hijos, los vecinos y, en general, algunos familiares que optan de manera consciente o por coacción bajo violencia o bajo engaño para participar en alguno de los eslabones de la estructura del régimen armado a nivel micro, lo que les sumerge en una relación de subordinación bajo un poder autoritario del que difícilmente pueden escapar.

Desterritorialización: breve panorama de los desplazamientos forzados internos en Chiapas

La historia de Chiapas ha dado cuenta de una serie de hechos de violencia y despojo a lo largo de los siglos, transitando por profundas desigualdades sociales donde se han ejercido relaciones de poder y dominación desde la población mestiza hacia la población indígena desde el siglo XIX hasta entrado el siglo XXI, bajo formas de explotación y abusos con gradientes de violencia de varios tipos, muchas de ellas vinculadas con procesos de desterritorialización.[9] Como sugieren Tarrío y Concheiro:

> Los hechos ocurridos durante el siglo XIX indican que para los indígenas de Chiapas la Independencia no representó cambios significativos. Las constantes rebeliones indígenas presionaban a los gobiernos liberales

9 En palabras de Haesbaert "la desterritorialización nunca puede disociarse de la reterritorialización, y puede tener tanto un sentido positivo cuanto negativo. Entendida como fragilización o pérdida de control territorial, ella tiene un sentido negativo más estricto –como precarización social–; pero el término puede tener también un sentido potencialmente positivo, porque en su acepción más general, la desterritorialización significa que todo proceso y toda relación social implican siempre simultáneamente una destrucción y una reconstrucción territorial" (2013: 13).

> para que les devolvieran las tierras de las que habían sido despojados. Hacia 1820, Chiapas se encontraba en la más absoluta pobreza; el movimiento independentista tuvo poco eco en la entidad. Un grupo de ricos hacendados, los finqueros, ejercían el poder político, ideológico, económico y social del Estado. De esta manera, la historia de Chiapas se vinculaba a las rebeliones indígenas y a los apellidos de distinguidas familias chiapanecas, muchas de ellas relevantes todavía [...].
>
> La vida porfiriana transcurrió entre la concentración de la tierra y el despojo de ésta a las comunidades, favorecida por la acción de la Compañía de Tierras y Colonización de Chiapas, México, Limitada, que vendió casi la totalidad de la superficie a extranjeros, lo que a la postre los convertiría en señores de la tierra, sobre las que florecieron las fincas cafetaleras y huleras, y las monterías [...]. Las haciendas de Chiapas perduraron en la dictadura porfirista, se prolongaron hasta la posrevolución y algunas daban fe de su existencia en el ya avanzado siglo XX. Los sistemas de trabajo [...] expresan las condiciones inhumanas de explotación de la fuerza de trabajo impuesta por los señores de la tierra (Tarrío y Concheiro 2006: 35).

Los procesos de desterritorialización que retrata esta cita dan muestra de los agravios cometidos contra la población originaria, pero al mismo tiempo han implicado dinámicas de reterritorialización donde los grupos excluidos han encabezado luchas por el derecho a la tierra desde mediados del siglo XX hasta principios del siglo XXI. Al mismo tiempo, en medio de las disputas territoriales han ocurrido desplazamientos forzados de población, como el conflicto religioso intercomunitario ocurrido a principios de la década de 1970 del siglo pasado, que implicó el desplazamiento de aproximadamente diez mil personas que fueron expulsadas violentamente de sus comunidades en el municipio de San Juan Chamula por negarse a participar de la vida comunitaria basada en usos y costumbres alrededor del catolicismo tradicionalista al haberse convertido a la religión evangélica (Zamora y Hernández 2018). De este modo, ocurrió la reterritorialización o apropiación territorial de la población expulsada particularmente en la zona norte de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, donde actualmente tienen lugar una combinación de procesos sociales y culturales con expresiones muy diversas tanto religiosas como organizativas e incluso, organizaciones cercanas a los grupos del crimen organizado, como veremos más adelante en este texto.

Por otra parte, resulta imperioso dar cuenta de otro proceso de reterritorialización ocurrido en la década de los noventa, en el marco del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), bajo formas de lucha a través de la ocupación de tierra que derivaron en un nuevo reparto agrario en algunas zonas de Chiapas como la selva o la sierra. Sin embargo, la lucha por

la autonomía zapatista[10] no ha sido un tránsito pacífico a lo largo de sus treinta años. A mediados de la década de los noventa el gobierno federal encabezó una estrategia de contrainsurgencia permitiendo –e incluso facilitando– la aparición de grupos paramilitares que ejercieron una fuerte violencia en la región de los Altos, Selva y Norte donde tenía presencia la base social del EZLN a quienes atacaron sistemáticamente en diferentes ocasiones. Ese periodo da cuenta de procesos de desplazamiento forzado interno con cifras de personas que van entre los diez y dieciocho mil personas entre 1994 y 1998,[11] algunas pudieron retornar con el paso de los años, mientras que otras reterritorializaron los lugares a donde fueron desplazadas.

No obstante, la articulación de los grupos paramilitares, generalmente integrados por población de la misma región como ocurrió en la zona de los Altos y Norte, dejó una estela de violencia que perdura hasta nuestros días, en tanto que estos grupos nunca fueron desarmados e incluso, los perpetradores confesos de masacres como la de Acteal en 1997 fueron liberados,[12] lo que deja un antecedente importante de la emergencia de grupos de choque violentos que han perdurado a lo largo de tres décadas.

---

10 En 1995 tuvieron lugar mesas de diálogo entre el gobierno federal y el EZLN bajo el tema de Derechos y Cultura Indígena, también fueron firmados los Acuerdos de San Andrés, un documento legal que reconocía el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos indígenas y que el propio gobierno federal desconoció poco después de firmar. Desde entonces, el Ejército Zapatista se ha declarado en ejercicio de la autonomía *de facto* estableciendo figuras de autogobierno en los territorios donde tiene presencia para atender los servicios básicos de salud, educación, economía e incluso alimentación para sus bases de apoyo con base en su cultura. A ello se le conoce como *autonomía zapatista*.

11 Cabe mencionar que no existen cifras oficiales sobre las personas que han vivido desplazamiento forzado interno. Las aproximaciones que se ofrece en este texto se basan en trabajos como Ogaz (2020), Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (2002), entre otros.

12 La masacre de Acteal tuvo lugar el 22 de diciembre de 1997 en esa comunidad perteneciente al municipio de Chenalhó, en los Altos de Chiapas. Un grupo de 45 personas pertenecientes a una organización socioreligiosa católica, Las Abejas, cuyas convicciones políticas han sido cercanas a la lucha por los derechos de los pueblos indígenas, fueron asesinadas mientras se encontraban orando por la paz en un contexto de violencia en la zona que provocó desplazamientos masivos desde 1996. Los perpetradores confesos fueron detenidos tiempo después, pero una sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación los liberó en agosto de 2009 bajo el argumento de violaciones al debido proceso. En apariencia fueron reubicados en otros municipios lejanos, pero los vínculos familiares estrechos que mantienen en la zona de los Altos les ha dado de nuevo presencia, ahora mostrándose como mercenarios al servicio de los grupos de crimen organizado.

La espiral de violencia que provoca desplazamientos forzados internos también ha tenido como contexto la conflictividad agraria que, aunada a la capacidad armamentista de los grupos de choque vinculados a células del crimen organizado, ha complejizado la problemática en municipios como Chenalhó, Aldama y Chalchihuitán, cuyos problemas por linderos datan de la década de los sesenta. Así, entre 2015 y 2021 se cuentan más de ocho mil personas desplazadas de estos municipios, muchas de las cuales retornaron después de un par de meses, aunque para otras "se duerme en el monte y en el día se vive en la casa" (testimonio de mujer desplazada de Chalchihuitán, 2024).

Finalmente, la presencia de los grupos de crimen organizado no es un fenómeno reciente en el estado de Chiapas. De manera particular, algunos medios de comunicación dan cuenta que en Chiapas operaba un cártel nacional de la droga de manera hegemónica, el de *Sinaloa*, lidereado por Joaquín Guzmán Loera e Ismael Zambada (Mayen 2024), aunque a principios del 2000 otro cártel nacional tenía presencia en la zona norte del estado, el *cartel de los Z*. Al mismo tiempo, desde la década de los noventa, en el contexto de la emergencia de grupos paramilitares se articularon cárteles locales como el de *Los Herrera* en Pantelhó o el *Cártel de San Juan Chamula,* en el municipio del mismo nombre. No obstante, el nivel de violencia y el establecimiento de los regímenes armados a nivel micro, han modificado las formas de vida comunitarias y de gobierno en toda la entidad, en medio de "patrones discretos de gobernanza y orden en las zonas en las que operan" (Arias 2017: 8).

Lo anterior puede advertirse en los últimos dos años en la región fronteriza del Chiapas con Guatemala, en particular en los municipios de Chicomuselo, Frontera Comalapa y Trinitaria, donde han sido desplazadas más de cinco mil personas por los grupos de crimen organizado nacionales que se disputan el control del territorio fronterizo, provocando procesos de desterritorialización bajo el establecimiento del régimen armado de estos grupos, gobernando la vida, espacio y tiempo de las personas que habitan el lugar, para ello, ejercen diferentes dispositivos de control territorial, que se exponen a continuación.

Dispositivos de control territorial

Para Foucault, desde un enfoque relacional "el poder se ejerce mediante procedimientos de dominación que son muy numerosos" (Foucault 2012: 41) y puede ser analizado en función de sus mecanismos, implicaciones y relaciones que se presentan bajo la figura de dispositivos que permiten que funcione el ejercicio del poder y, dentro de este, también supone relaciones de libertad o resistencia. De acuerdo con esta idea, siguiendo con el planteamiento de las relaciones de poder que sostienen el entramado de los regímenes armados a nivel micro en

manos de grupos del crimen organizado en el estado de Chiapas, se han gestado mecanismos de vigilancia y sanción para las comunidades y personas que no se adscriban a los dictados dominantes de los grupos en el poder que operan bajo una forma de *gobernanza colaborativa* donde se ubican los grupos delictivos bien organizados con fuertes vínculos con el Estado (Arias 2017), en este caso, nos referimos a los cárteles de alcance nacional e internacional que operan en la entidad como el *Cártel Jalisco Nueva Generación* y el *Cártel de Sinaloa* de cuyas acciones han dado cuenta diversos medios de comunicación en los últimos tres años, y que probablemente la presencia del primero obedece a una escisión –y traición– del segundo (Ferri *et al.* 2024) en medio de "luchas de poder y en alianzas endebles caracterizadas por defección y traiciones frecuentes" (Williams 2010: 20). De esta forma, los grupos delictivos operan bajo dispositivos de control territorial, atendiendo a las siguientes dimensiones que describimos a continuación:

1.Dispositivo de control de población. En el ejercicio de los dispositivos de control de población es importante partir de los contextos históricos y sociales particulares de cada lugar. En el estado de Chiapas esto cobra relevancia por la emergencia de grupos paramilitares en la segunda mitad de la década de los noventa del siglo pasado, de los cuales se habló en este texto como grupos armados que atacaban a las comunidades organizadas cercanas al zapatismo (López y Rivas 2003) y que desde el ejercicio de la violencia provocaron el desplazamiento de miles de personas, pero también es necesario considerar la heterogeneidad social, política y religiosa en donde ocurren los diferentes conflictos donde va tomando lugar la violencia.

De esta forma, en los últimos años se ha observado que la forma en que un grupo delictivo incursiona en un territorio es paulatina, es decir, comienza con la compra de alguna propiedad en donde se establecen y va generando vínculos de confianza con algunos sectores de la población como los jóvenes, por ejemplo, una manera recurrente que relatan los pobladores de la sierra en Chiapas son la organización de partidos de futbol bajo la promesa de pagos atractivos para los jóvenes y un ambiente festivo al terminar los torneos donde van ganando la confianza y reclutando jóvenes varones, como una forma de ejercer el dispositivo de control desde los vínculos de confianza en las comunidades.

No obstante, estas formas de control también ocurren desde la coacción de dirigentes de organizaciones sociales y campesinas a través del condicionamiento para su acción, ya sea ofreciéndoles recursos económicos o bien, bajo la amenaza de muerte. Con el paso del tiempo, los grupos tienen una pequeña base social comunitaria a partir de la cual desarrollan su régimen armado a nivel micro. Esa base se sostiene sobre el entramado de las relaciones de parentesco que generan una complejidad difícil de identificar a primera vista.

Posteriormente, se ha observado que una vez que se establece el régimen armado a nivel micro de algún grupo delincuencial, ejercen poder bajo violencia física y simbólica, por ejemplo, secuestrando mujeres para abusar de ellas como si fuesen botín de guerra agrediéndolas física y sexualmente, practicando el reclutamiento forzado de hombres jóvenes para incorporarlos a sus ejércitos u obligando a la gente a bloquear el paso de los elementos del Ejército Mexicano que pretenden ingresar a las zonas de conflicto o manifestarse a favor de alguno de los grupos de crimen organizado y, en general, dominando a través del terror a la población civil.

2. Dispositivos espacios temporales. La radicalización de las formas de violencia que se ejerce bajo los regímenes armados a nivel micro recurre al control del espacio en los territorios donde se establecen, desde el control del acceso a las comunidades con retenes de hombres armados que escudriñan las identidades de quienes pretenden ingresar al poblado, hasta el control de caminos y carreteras por donde fluye la dinámica de mercados locales y regionales para el abasto comunitario instaurando bloqueos periódicos para impedir el paso. Conforme avanza su régimen, van despojando de propiedades a la población ocupando parcelas y ranchos, como ilustra la siguiente cita:

> Una de las claves de la disputa es el control de los territorios, que se materializa en la ocupación física de las parcelas privadas por parte de efectivos armados de los grupos delincuenciales. Ello trae consigo una limitación del trabajo en las milpas para las poblaciones, con todas sus consecuencias (Red TDT 2024: 25).

Al mismo tiempo, los regímenes armados controlan el tiempo para la reproducción de la vida social a través de *toques de queda* o incluso definiendo los momentos para las festividades sociales. De igual manera, se ejerce el control espacial con recursos armados cada vez más sofisticados como drones artillados o vehículos blindados tipo tanque y armas de alto calibre y alcance que utilizan para enfrentarse a grupos contrarios, pero también circulan en vehículos blindados entre la población civil como una manera de mostrar su potencial de poder armado y su poder adquisitivo. El control del territorio desde su dimensión material se articula con la consecución de ganancias como se observa en el siguiente dispositivo.

3. Dispositivos económicos. Indudablemente la lógica de los regímenes armados a nivel micro bajo el control de los grupos de delincuencia organizada tiene el objetivo de maximizar las ganancias económicas bajo negocios lícitos e ilícitos. Así, la actividad que sostiene a los grupos nació con el tráfico y venta de drogas y estupefacientes. Chiapas al encontrarse en un territorio fronterizo constituye un espacio propicio para vincularse hacia Centro y Sudamérica, pero también hacia el norte del país a través de los diferentes corredores migratorios. Aprovechando

esa vocación espacial del Estado, los grupos delincuenciales han incursionado en el control del flujo migratorio indocumentado, incrementando exponencialmente sus ganancias.

Asimismo, a nivel local, desde el sistema de vigilancia comunitario que sostienen, ejercen la violencia por la vía de la extorsión o *cobro de piso* a cualquier actividad económica dentro del territorio (incluso a pequeños comerciantes) y se alían con otros actores empresariales para la explotación de recursos como la minería o el tráfico ilegal de recursos maderables y de especies, además de vincularse para el *lavado de dinero* que constituye una operación financiera para el manejo de los recursos financieros.

4. Dispositivos de comunicación de la violencia. El régimen armado a nivel micro opera bajo un ambiente de terror provocado por el ejercicio dramático de la violencia, generando un entorno de vigilancia permanente y desconfianza generalizada entre la propia población que se convierte en rehén de estos regímenes bajo la administración de grupos delincuenciales. Para alimentar dicho ambiente de dominación, recurren a la comunicación de la violencia utilizando recursos como mostrar públicamente cuerpos destrozados y torturados por sus grupos de sicarios, dejar cartulinas con *narcomensajes* en lugares públicos e incluso dejar cadáveres expuestos a la vista de la población, pero también recurren a la expresión musical con corridos que enaltecen a los líderes de los cárteles e incluso indumentaria que porta las siglas de los grupos armados.

Por otra parte, la estructura de estos regímenes también controla la información que se difunde a través de redes sociales escudriñando los teléfonos celulares de quienes entran o salen a los poblados, o bien, monitoreando el flujo de la comunicación desde el espectro de las redes para amedrentar a la población que se expresa a favor o en contra de cualquier bando. Finalmente, se ha observado en algunos casos la comunicación de la violencia desde el vituperio de grupos de población civil para celebrar el ingreso de uno de los cárteles en pugna. Dichas expresiones no son del todo legítimas en tanto muchos de los participantes son forzados a participar para difundir el mensaje a través de las redes sociales y medios de comunicación como estrategia de aparente legitimidad del grupo criminal en la población.

En suma, los dispositivos descritos dan cuenta de la operación de los regímenes armados a nivel micro bajo la dominación de los grupos de crimen organizado (locales y nacionales) que someten a la población provocando desplazamiento forzado masivo y desplazamiento gota a gota,[13] con consecuencias psicosociales

13 El desplazamiento gota a gota "refiere al conjunto de desplazamientos individuales o familiares que ocurren en determinada área geográfica de forma gradual y descoordinada,

aún incalculables. Esto se presenta en diferentes gradientes a lo largo del territorio del estado de Chiapas, a continuación, se hace un breve recuento por regiones.

Regionalización de la violencia

Los patrones de violencia que se presentan a lo largo del estado de Chiapas, en el contexto de la operación de regímenes armados a nivel micro administrados por los grupos de la delincuencia organizada, muestran una heterogeneidad amplia debido a las características e historia de los territorios en donde se insertan. La intención de mostrar el panorama desde un enfoque regional repara en algunos atributos culturales y sociales de los municipios en donde se han registrado episodios de violencia generados por estos grupos en alianza con actores locales y gubernamentales en cada espacio. También conviene mencionar que no existen fuentes oficiales que den cuenta de la complejidad de esta problemática, por lo tanto, la metodología de este trabajo se basa en la triangulación de fuentes secundarias con entrevistas a sujetos clave como personas desplazadas, asesores de organizaciones indígenas y campesinas, personal de organizaciones no gubernamentales y personas cercanas al trabajo de la iglesia católica con presencia en las zonas. A continuación se muestra una panorámica por regiones.

a) Región Altos

Los Altos de Chiapas constituye una región con predominio de los grupos indígenas tsotsil y tseltal que llegan a configurar más del 90% de la población en varios municipios, donde "el grueso de la población mestiza se concentra en tan sólo dos municipios –San Cristóbal de Las Casas y Teopisca–" (Viqueira y Ruz 2002: 225). Este territorio ha experimentado históricamente una intensa presión territorial debido al crecimiento demográfico, lo que ha llevado a la expansión de la población hacia la selva y el norte del estado, además el territorio ha servido como reserva de mano de obra indígena, que desde el siglo XIX se ha empleado en otras regiones del estado y, recientemente, en distintas partes del país, así como en Estados Unidos y Canadá.

En esta región "la propiedad de la tierra ha dejado de ser el mejor medio para el enriquecimiento personal. Por el contrario, las actividades más remuneradoras son

---

y que pueden o no, relacionarse con el mismo detonante o contexto de violencia. El desplazamiento masivo son episodios de desplazamiento interno forzado en los que se desplazan a partir de cinco familias o 20 personas. La mayoría de estos ocurren de forma coordinada y simultánea o en un periodo corto. Sin embargo, desde que estén relacionados con el mismo detonante o contexto de violencia también pueden llevarse a cabo de forma gradual" (CMDPDH 2021).

actualmente el avío a los campesinos y la intermediación comercial" (Viqueira y Ruz 2002: 226). Ello explica por qué la dinámica comercial de Los Altos se basa en la actividad terciaria, lo que a su vez ha llevado al aprendizaje de los mercados locales e internacionales tanto para la producción como para el comercio por parte de los pobladores de los Altos. Así se explica la economía de municipios como Zinacantán, que se orienta hacia el comercio de flores y artesanías o la economía cafetalera de Chenalhó, Pantelhó y Chalchihuitán, pero también la incursión en el cultivo de estupefacientes en municipios como San Juan Chamula y Chalchihuitán y el negocio a través del robo de vehículos y autopartes.

No obstante, la tierra ha sido el referente material y cultural de los pueblos indígenas y campesinos que habitan en la región, por ello, es necesario enfatizar que en esta región se encuentran territorios indígenas en tanto "espacio significado, apropiado culturalmente y en el cual viven, trabajan, obtienen su sustento [los pueblos indígenas] y en el que se manifiestan o se dan sus mitos y realizan sus ritos, y además representa o sirve de base material a su visión del mundo" (Nolasco *et al.* 2003: 361), lo anterior es importante porque nos permite comprender la dimensión detrás de los conflictos agrarios que han detonado procesos de desplazamiento forzado y violencia en manos de grupos armados en el caso de Chalchihuitán, Chenalhó y Aldama, que en términos de Arias (2017) se puede catalogar como desorden criminal dada la diversidad de actores armados que pelean por el control del territorio.

En el caso del conflicto entre Chalchihuitán y Chenalhó hay un origen con respecto a la disputa por linderos entre ambos municipios por 365 hectáreas que data de la década de 1970 para lograr el reconocimiento legal de tierras comunales que fueron indicadas de manera contrapuesta en los decretos presidenciales de 1975 y 1976 que difieren con respecto a los límites municipales donde se encuentran sitios sagrados y fuentes de agua (Pecker 2020). Durante casi cuarenta años la disputa territorial tuvo lugar en los tribunales especializados en materia agraria; sin embargo, en 2001 ocurre un conflicto por la ocupación de la tierra que los habitantes de Chenalhó consideraban su propiedad, por parte de personas de Chalchihuitán que levantaron marcadores limítrofes. En el 2008, el conflicto se torna violento con las acciones realizadas por comuneros de ambos municipios que comenzaron a preparar el terreno en disputa para utilizarlo con fines agrícolas (Pecker 2020).

El contexto político y social del municipio de Chenalhó, tiene un antecedente que hemos referido en párrafos anteriores con la emergencia de grupos paramilitares armados que ejecutaron la masacre de Acteal en el mismo municipio en 1997, lo cual indica prácticas y recursos de un grupo que ejerce poder a través de la violencia y que algunas personas acusan de aliarse con los partidos políticos en turno y, más recientemente, con grupos de crimen organizado. En esa lógica, en

2014 la Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) concedió "que quienes deben recibir la compensación a cambio de las tierras son los habitantes de Chenalhó" (Pecker 2020: 291), lo que intensificó el conflicto en 2015 con balaceras, destrucción de casas y amenazas entre habitantes de ambos municipios y que coincidió con un cambio en el poder municipal del municipio con la llegada del Partido Verde a la presidencia de la mano de Rosa Pérez (en franca ruptura con el Partido Revolucionario Institucional) contra quien se levantaron numerosas denuncias ciudadanas por su probable vinculación con dichos grupos y fue destituida por el Congreso de Chiapas en 2016 y restituida por la Sala Superior del Tribunal Electoral en 2017.

En ese ambiente ocurrió el asesinato sistemático de varias personas de ambos municipios, mientras los grupos paramilitares de Chenalhó disparaban de manera cotidiana en los linderos municipales, hasta que

> entre el 12 y el 13 de noviembre, grupos armados de corte paramilitar (CDHFBC 2018) provocan el desplazamiento forzado de casi 6 mil indígenas tsotsiles, 5,023 de Chalchihuitán y 950 de Chenalhó (CIDH 2018) quienes tuvieron que refugiarse en bosques y montañas ante el temor de perder sus vidas. El 13 de diciembre de 2017 el Tribunal Unitario Agrario emite su resolución a favor del municipio de Chenalhó, invalidando la delimitación de las fronteras realizada por la Secretaría de la Reforma Agraria (Pecker 2020*:* 292)

Otorgando así un monto millonario a Chalchihuitán por resarcimiento, dinero que fue robado con total opacidad, por lo tanto, la aparente solución agraria no ha significado la resolución del conflicto, por el contrario, quienes habitan en los linderos indican que "estamos resistiendo porque puede haber otro ataque en cualquier momento" (testimonio de mujeres desplazadas de Chalchihuitán, 2024) y en la conflictividad se cruzan los dispositivos de poder territorial de los grupos que utilizan la zona como parte de un corredor para el tráfico de personas, armas, drogas y autopartes de vehículos robados, mientras el legado de los grupos paramilitares adiestra a los jóvenes en el sicariato, de forma que aunque Chalchihuitán es uno de los municipios más pobres y marginados del país, la venta de armas y el consumo de drogas entre las juventudes va en aumento. En un entorno similar ocurrió el conflicto entre Santa Martha, Chenalhó y el municipio de Aldama por la disputa territorial de casi 60 hectáreas. Estas comunidades vecinas habían tenido una estrecha relación social y cultural e incluso pelearon juntas por el derecho a la tierra, la siguiente cita ilustra de manera detallada el origen de la disputa agraria:

> En 1974 decidieron realizar acciones conjuntas y recuperar de manera masiva sus territorios, expulsando a los finqueros ladinos. Irrumpe frente

> a la amenaza de legalización del despojo. En esos años, topógrafos de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) que integraban la 'Brigada Chiapas', realizaban trabajos técnicos para resolver problemas agrarios en la región. Después de la expulsión, la estrategia que usó la SRA para la confirmación y titulación de los bienes comunales fue la opción del reconocimiento de actos de dominio, sin otorgar un valor de contundencia a los documentos. La SRA reconoció a los pueblos los Bienes Comunales de los pueblos, pero la estrategia a la que recurrió dejó sembrado conflictos agrarios. Santa Marta obtuvo reconocimiento y titulación de bienes comunales en agosto de 1975, con el nombre oficial de 'Manuel Utrilla', según quedó dispuesto en la resolución presidencial. Sin embargo, los límites que marcó la SRA fueron impugnados por Santa María Magdalena, que adujo que una parte de sus territorios ancestrales le habían sido otorgadas a Santa Marta, sembrando un conflicto que ha costado más de una decena de vidas (Burguete 2019).

En 1999 Santa María Magdalena pasaría a ser llamada como Aldama en medio de un programa de remunicipalización promovido por el entonces gobernador del estado, Roberto Albores, para contrarrestar el avance territorial del EZLN. Posteriormente, en 2009 el gobierno del estado firmó un Convenio de Finiquito Agrario otorgando la posesión del territorio en disputa a 115 comuneros de Aldama y resarciendo económicamente al ejido Utrilla; sin embargo, aparentemente el conflicto se reactivó en 2014 cuando Aldama dejó de otorgar el servicio de agua a Santa Martha, con lo cual los afectados desconocieron dicho Convenio. Empero, esta conflictividad presentaba ya características de conflicto armado cuando desde Santa Martha comenzó a atacarse a las comunidades que habitan en los linderos con Aldama, intensificando un conflicto con más de 26 personas asesinadas y decenas de heridos. En 2019 las condiciones de violencia se intensificaron provocando el desplazamiento intermitente de 3500 personas por 473 ataques armados hacia 10 comunidades del municipio de Aldama.

En este caso se ponen en el centro de la disputa también los proyectos territoriales de ambas comunidades, considerando que en los poblados de Aldama habita población de base zapatista y en Santa Martha pareciera haber un campo de entrenamiento de grupos armados de tipo paramilitar que actúan como mercenarios ofreciendo sus servicios a otras estructuras del crimen organizado, según diversos testimonios recopilados desde 2017. Asimismo, pareciera ocurrir una balanza de poder en tensión a partir de la disputa agraria y el manejo errático de las administraciones gubernamentales que tienden a favorecer a una de las partes en el conflicto donde los líderes locales como Cristóbal Sántiz, representante de la Comisión Permanente de los 115 Comuneros y Desplazados de Aldama, fue criminalizado por su trabajo en torno a la defensa de derechos humanos y acusado falsamente de homicidio calificado.

Como se ha dado cuenta, la violencia en la región de los Altos ha tenido antecedentes de carácter agrario, pero también político y social donde "la violencia rara vez es un acto sin pasado y sin intenciones de futuro" (Lomnitz 2022: 20). En ese clima de violencia ha crecido un cártel local en el municipio de San Juan Chamula, se denomina *El caracol*, por el sobrenombre de uno de sus dirigentes. Chamula ha sido un municipio con una historia política particular donde constantemente se ha negociado con el poder político en turno para ser favorecidos por las prebendas electorales y de programas gubernamentales a cambio de votos, pero en realidad ocurre una gobernanza colaborativa entre regímenes armados a nivel micro e instituciones de gobierno estatales e incluso federales donde los recursos públicos son entregados directamente a la autoridad municipal en efectivo para su ejecución.

En 2016 ocurrió el asesinato del presidente municipal de San Juan Chamula, Domingo López González, a plena luz del día y en presencia de una centena de personas en la plaza pública acusado de un supuesto desvío de recursos destinados a la obra pública. En realidad lo acontecido responde a un ambiente de necropolítica donde el tráfico de armas ha ido en aumento junto con el fortalecimiento de la delincuencia organizada que actúa bajo el ejercicio de la violencia para obtener sus objetivos políticos, como la liberación de líderes o la dotación de recursos públicos en una forma de gobernanza colaborativa (Arias 2017) que doblega al gobierno estatal a aceptar las condiciones de los grupos locales, mientras el poderío económico de estos grupos se observa en el paisaje con la construcción de residencias y el tránsito de vehículos de lujo por varias partes del municipio y se diversifica abiertamente con el tráfico de personas indocumentadas cuyos ingresos millonarios reparten en pequeñas partes a las personas de algunas comunidades que se encargan de alimentar a los cientos de migrantes que cruzan por el municipio como una de las rutas para el flujo migratorio (Mariscal *et al.* 2024).

La influencia del cártel del *Caracol* se ha hecho presente en la colindancia norte de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, lugar promovido como destino turístico a partir de los programas federales de gobierno (Zamora y Hernández 2018) y centro económico del comercio regional, donde el mercado para el tráfico y consumo de drogas ha ido en ascenso, mientras la dinámica social enfatiza profundas desigualdades entre la población de una ciudad en constante crecimiento.

En ese escenario desde el 2021 se han hecho visibles grupos de jóvenes armados –hombres y algunas mujeres– que fungen como mercenarios de otras estructuras de crimen organizado e incluso empleados como grupos de choque por los gobiernos municipales para desarticular la protesta social. Transitan en decenas de motocicletas cruzando la ciudad desde todas las periferias (norte, sur y este) haciendo uso de sus armas, particularmente los fines de semana, como dispositivo

de comunicación de la violencia que funciona bajo una gobernanza colaborativa con administraciones municipales y actores políticos en turno. Han sido llamados por el imaginario social como *motonetos* por el medio de transporte que utilizan, pero realmente funcionan como una especie de pandillas juveniles de personas de mediana edad que cuando son convocados como parte de las estructuras de crimen organizado, son utilizados como ejércitos de los grupos de poder provocando enfrentamientos armados en la ciudad.

Si bien la dinámica de violencia provocada por estos grupos no ha repercutido en la administración del tiempo y el espacio en la ciudad sancristobalence, existe una constante incertidumbre sobre los episodios de violencia que ocurren ocasionalmente y se desarticulan al siguiente día como resultado de la negociación en un esquema de gobernanza colaborativa donde operan con permisividad junto con actores de gobierno estatal y municipal y se anclan en liderazgos económico sociales como los que rigen el comercio ambulante y algunos mercados locales.

Otro caso que queremos exponer en el entorno de violencia en la región Altos se observa en el territorio de Teopisca y su vecindad con la comunidad de Betania. Particularmente en el 2022 fue asesinado el presidente municipal de Teopisca, Rubén Valdéz, por grupos armados. Algunos testimonios refieren que en este territorio opera la influencia del cártel local de Chamula presuntamente aliado con el *Cártel de Sinaloa*, en una especie de límite fronterizo para detener el paso del *Cártel Jalisco Nueva Generación* hacia los Altos. Durante varios meses los pobladores de Teopisca mantuvieron un bloqueo carretero para pedir la destitución de la alcaldesa que siguió, Josefina Sánchez, y que identifican en articulación bajo el régimen armado a nivel micro en la región bajo el poder del grupo delictivo enunciado, lo cual perpetúa la inestabilidad en la zona que también forma parte del corredor de tráfico de personas que administran los mismos grupos (Mariscal *et al.* 2024).

Finalmente en la región se ha escalado la violencia en el municipio de Pantelhó desde el 2021, cuando ocurrió el asesinato de un defensor de derechos humanos, Simón Pedro a manos de sicarios bajo control de cártel local de *Los Herrera*, un grupo dirigido por personas avecindadas originarias del municipio de Campeche que adquirieron veinte hectáreas de tierra para establecer su territorio en la zona desde principios del año 2000 y fueron ganando poder económico y político articulándose con los partidos en turno en la presidencia municipal. El hecho generó un agravio generalizado donde se evidenció la presencia de un grupo que se presentó inicialmente como *autodefensa* bajo el nombre de *Los Machetes*. En ese contexto de violencia, en 2021 alrededor de 3200 personas fueron desplazadas masivamente y tuvieron que vivir en poblados cercanos durante aproximadamente un mes.

Con el paso del tiempo y en un contexto de elecciones federales, estatales y municipales, en Pantelhó se han vuelto a recrudecer los enfrentamientos entre el cártel local y los grupos armados afines al *Machete*, mientras las 86 comunidades del municipio se organizan para tratar de evitar el control del territorio por estos grupos que utilizan las cuevas de los sitios sagrados para refugiarse y resguardar su armamento. En el contexto electoral del 2024, el nivel de violencia entre los grupos armados y el desorden criminal ha impedido que se realicen los comicios electorales en al menos dos momentos, mientras los asesinatos sistemáticos en contra de personas relacionadas con alguno de los bandos y los ataques contra sus familias provocaron un nuevo desplazamiento forzado de más de doscientas personas de la comunidad de San José del Carmen entre julio y agosto.

b) Región frontera

El caso más claro de la operación de regímenes armados a nivel micro bajo el control de grupos de delincuencia organizada ocurre en esta región desde el 2021. La franja fronteriza entre Chiapas y Guatemala constituye un espacio cuya porosidad mantiene vínculos estrechos entre poblaciones de ambos países, tanto comerciales como socioculturales.

El municipio de Frontera Comalapa es una clara muestra de estas relaciones. Caracterizado por una densa participación social de organizaciones religiosas y campesinas, articuló una base social de vínculos que sostenían un entramado que de alguna manera mantenía el control del territorio con algunos marcajes como cadenas en los caminos para impedir el paso de vehículos a ciertas horas de la noche. Lo mismo ocurría en Motozintla, municipio fronterizo con una amplia actividad cafetalera y organizativa que hasta entonces mantenía una dinámica comunitaria regular. Empero, lentamente la incursión del *Cártel Jalisco Nueva Generación* (CJNG) fue tratando de ganar el territorio a los grupos armados aliados con el *Cártel de Sinaloa*, desde la coerción a las organizaciones para incorporarse a sus filas hasta las amenazas de muerte a dirigentes comunitarios y extorsiones a productores.

En Frontera Comalapa, el recién llegado *CJNG* creó desde la coacción, la corrupción y la compra de conciencias, una organización llamada *Maíz*, brazo armado para el control comunitario con reclutamiento de personas originarias del territorio y también con el reclutamiento forzado de hombres jóvenes. Esa agrupación tiene la función de amedrentar a los pobladores a través del *cobro de derecho de piso*, una forma de extorsión para cualquier persona que tenga una actividad económica, sus actividades ocurren como se describe en la siguiente cita:

> En Chicomuselo, vecino de Frontera Comalapa, no hay clases en las escuelas y los locatarios del mercado San Juan no han regresado a vender desde el 20 de septiembre, cuando cerraron ante las presiones de *El Maíz,* que pretende obligarlos a integrarse a sus filas. En Frontera Comalapa, donde son frecuentes los rumores sobre enfrentamientos, los planteles abrieron parcialmente, pues muchos alumnos y maestros no se presentan. Se sabe que del lunes (pasado) a la fecha sólo 80 por ciento acuden. En algunos centros educativos acordaron esta semana asistir a clases presenciales, pero cuando haya bloqueos, las actividades serán en línea. Un vecino de Chicomuselo afirmó que el martes llegó a Frontera Comalapa y en un retén colocado por *El Maíz* le quitaron la película polarizada que tenían los vidrios de su vehículo. Las personas se disculparon y aseguraron que eran obligadas por los criminales (La Jornada 2023).

Lo anterior da cuenta del ejercicio de poder de una estructura criminal que utiliza a la población para enfrentarse a sí misma, generando un clima de abierta desconfianza que rompe con lazos comunitarios en una relación de reciprocidad negativa asimétrica[14] (Lomnitz 2022) que se replica en espiral y que a mediano plazo establece una "normalidad" operativa para el régimen armado a nivel micro o un modo de vida bajo una nueva forma de gobernar, como lo ha llamado Lomnitz (2022).

Esta dinámica toma un matiz distinto en el municipio de Comitán, centro regional y comercial de esta zona, también controlada por un Centro de Atención Integral al Tránsito Fronterizo. En las inmediaciones de Comitán, en 2021 se dio a conocer el hallazgo de cuerpos con signos de violencia en fosas clandestinas como uno de los dispositivos de comunicación de la violencia del grupo de crimen organizado que estaba comenzando su incursión en el territorio. La vecindad con el también municipio fronterizo de Trinitaria genera un flujo de comunicación constante entre ambos territorios donde ha operado una célula del *cártel de Sinaloa* desde hace varias décadas y que ha establecido un régimen armado a nivel micro bajo gobernanza colaborativa con actores de gobierno federal y estatal.

---

14 En términos de Lomnitz "es un tipo de relación social que inicia con un acto de violencia realizado para someter a una persona que no tiene la capacidad de responder a esta violencia de manera proporcional, pero que tampoco puede recurrir al Estado como protector. Ese acto es acompañado casi de inmediato por un regalo simbólico o quizá alguna consideración o concesión de orden personal, que sirve para dar inicio a una relación de sometimiento de mediano plazo. La reciprocidad negativa asimétrica es, entonces, una relación de dominación que tiene en su origen un acto de violencia seguido de un don simbólico" (2022: 22).

La violencia que se ha provocado en la lucha por el control de la región fronteriza entre cárteles de distintos bandos, ha diversificado los dispositivos territoriales con recursos armados cada vez más sofisticados y dispositivos de control social de la población a través de las extorsiones, las amenazas, las desapariciones y el reclutamiento forzado, lo cual ha generado el desplazamiento forzado de alrededor de 7500 personas entre 2021 y 2023, cuyos lugares de refugio inmediato son las montañas, y posteriormente establecen vínculos con familiares que han migrado hacia los Estados Unidos y otros estados del norte del país.

Finalmente, el caso del municipio de Chicomuselo ha padecido el mismo tipo de violencia, aunque los antecedentes del lugar muestran procesos de resistencia social que sostuvieron una lucha contra la minería en 2006. En este lugar, el crimen organizado pretende reactivar la explotación de minerales cooptando a organizaciones de filiación partidista para generar legitimidad social en el territorio, asesinando a activistas sociales para desactivar a las organizaciones cercanas a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y mantener el dominio total de la vida social, produciendo nuevos criterios de filiación como se ha relatado en el caso de la agrupación *Maíz*. Las elecciones se cancelaron en el mes de junio, pero se realizaron en agosto en el municipio de Chicomuselo. Todo lo anterior ocurre en medio de procesos de despojo de los territorios a los pobladores y de la instauración de los regímenes armados a nivel micro en cada municipio donde se ha mantenido la disputa entre cárteles, expresándose en un clima de desconfianza generalizada entre pobladores que incide a nivel familiar y comunitario.

c) Región sierra

La zona serrana de Chiapas es un espacio con una profunda riqueza de recursos naturales, razón por la cual se han decretado áreas naturales protegidas como La Sepultura o El Triunfo; pero también se ha convertido en uno de los corredores que comunican la zona central del estado con la frontera, convirtiendo a la sierra en un territorio geoestratégico para el tránsito de los grupos del crimen organizado.

Recientemente el municipio de La Concordia fue alcanzado por las dinámicas de los regímenes armados a nivel micro, cuando uno de los grupos en disputa incursionó bajo el ejercicio de la violencia a través del reclutamiento forzado, el incendio de casas y la invasión de propiedades. Dicha violencia se ha recrudecido en poco tiempo, provocando masacres en los enfrentamientos de los grupos armados de las cuales no se da cuenta de manera oficial. El contexto de violencia ha provocado el desplazamiento forzado de la población hacia el departamento vecino de Huehuetenango en Guatemala.

Asimismo, las personas sometidas bajo la reciprocidad asimétrica negativa, se dedican a extorsionar a productores agrícolas y cafetaleros para permitirles la libre venta de sus productos, enmarcados bajo un modelo de *desorden criminal* donde compiten con el Estado y otras bandas rivales, atrayendo a los grupos armados hacia alianzas con otras facciones armadas (Arias 2017) en esa competencia. El gobierno federal ha desplegado al Ejército Mexicano y la Guardia Nacional a esta región, lo cual ha resultado en enfrentamientos entre militares e integrantes de los grupos delictivos que han cobrado la vida de personas civiles que fueron víctimas del fuego cruzado, tal como ocurrió en este municipio serrano. Lo mismo ocurre en los municipios de La Grandeza y El Porvenir donde el nivel de violencia en los primeros cuatro meses del 2024 ha provocado el desplazamiento forzado de más de mil personas, quienes se van como se ilustra en el siguiente testimonio:

> Algunos salen a pie, porque el transporte público es controlado por los cárteles de la droga; otros lograron conseguir vehículos donde cargar sus pertenencias. Dejaron casas, animales, algunos de sus negocios de toda la vida. Saben que no hay retorno, o al menos no ahora. Una vez que se van, sus casas son saqueadas y ocupadas. Lo que les importa ahora es sobrevivir [...] Todos salen en medio del silencio que genera el miedo; 'les arrebataron hasta la palabra (Mariscal 2024).

En la misma región, pero en el municipio de Suchiate, fue asesinado a principios del 2024 el aspirante a la presidencia municipal David Rey, en un territorio que tiene acceso al paso por la presa La Angostura por donde atraviesan vehículos y personas sobre balsas para acortar el camino hacia la región central del estado, particularmente hacia la capital de la entidad, Tuxtla Gutiérrez y la salida hacia Veracruz, también territorio en disputa de los cárteles. De igual modo, en La Concordia fue asesinada Lucero López, candidata a la presidencia municipal.

El municipio de Socoltenango también se cuenta en los territorios de los regímenes armados a nivel micro que se disputan el control del espacio, en la sierra algunos ranchos han sido despojados de sus propietarios para instalar campamentos de hombres armados e incluso laboratorios clandestinos para la fabricación de estupefacientes. En suma, la disputa por el control del territorio en la sierra chiapaneca se pretende articular desde el tejido social comunitario coaccionando a la población a participar en bloqueos o manifestaciones que celebran la incursión de uno de los bandos, mientras se instaura un nuevo orden social en la competencia con el gobierno federal aliado hacia uno de los grupos y representado por las fuerzas armadas, pero no con el gobierno local y estatal que ajusta los procesos electorales en función de los intereses de los regímenes armados de los grupos criminales a nivel micro.

d) Región selva

La selva ha sido un territorio cuyo proceso de colonización ha generado diversos procesos políticos y sociales entre pobladores de origen lacandón, tseltal y chol en un entramado de disputas agrarias y territoriales ancladas desde la década de los cincuenta del siglo pasado. Históricamente el acceso a la selva Lacandona en Chiapas se hacía a través de avionetas que volaban desde las ciudades centrales como Comitán o San Cristóbal de Las Casas para ingresar a los poblados selváticos que carecían de caminos hasta después del levantamiento armado del EZLN, donde como parte de la estrategia contrainsurgente, se construyeron amplias carreteras para ingresar. Sin embargo, las pistas para el aterrizaje de avionetas nunca fueron ocupadas y siguieron funcionando ocasionalmente para la llegada de algún funcionario, pero básicamente fueron ocupadas por los grupos de delincuencia organizada para el tráfico de drogas desde Centro y Sudamérica. La oda a las avionetas ha sido incluso plasmada en narcocorridos como el de "la avioneta blanca" del grupo musical Extremo Norte.

Estas pistas, ahora en cierta clandestinidad, han sido motivo de control territorial por una célula del crimen organizado cercana al *Cártel de Sinaloa*, para ello han instalado retenes y vigilancia en las comunidades de Lacanjá Chansayab, Frontera Corozal y Nueva Palestina pertenecientes al municipio de Ocosingo. Además, constantemente ejercen el dispositivo de comunicación de la violencia con disparos al aire y pretenden controlar a la población instaurando horarios para el tránsito y una vigilancia permanente apoyada en personas de las mismas localidades que operan bajo el esquema de reciprocidad negativa asimétrica dentro de los grupos de delincuencia organizada. Por estas razones, en 2023 fueron reubicados los líderes de los Bienes Comunales de la Zona Lacandona junto con sus familias, mientras se decretó un cierre provisional de centros ecoturísticos y arqueológicos. De manera similar a las otras regiones, en la selva se ha instaurado un nuevo orden bajo el control del régimen armado local que diversifica su economía buscando la maximización de sus ganancias desde el tráfico de drogas, de personas y de especies maderables y de fauna selvática.

d) Región valles zoque

En los municipios de Berriozábal, Ocozocautla, Cintalapa y Tuxtla Gutiérrez se ha reportado un incremento en la disputa territorial de grupos armados vinculados al crimen organizado desde el 2021. La ubicación de la zona como paso fronterizo que conecta al estado de Chiapas con Veracruz y el tránsito hacia la Ciudad de México (CDMX) ha provocado enfrentamientos armados que han llegado incluso a tomar como rehenes a quienes transitan en autobuses comerciales en su paso hacia la CDMX, pero también son constantes las manifestaciones de los dispositivos

de comunicación de la violencia con la exhibición de cuerpos asesinados a los cuales les colocan cartulinas con mensajes que utilizan códigos para amedrentar a los contrarios.

La ciudad capital de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, es el escenario en donde los grupos armados manifiestan la exhibición de la violencia, dejando no sólo cuerpos en exhibición, sino también transitando en vehículos blindados y mostrando su capacidad de gobernanza colaborativa en contextos como lo que ocurrió en el 2023 cuando fueron secuestrados 14 empleados de la Secretaría de Seguridad Pública por un comando armado que difundió en redes sociales un video en donde pedían al gobernador del estado, Rutilio Escandón, que "cese e investigue al titular de la Policía Fronteriza, Yahir Hernández; al titular de la Policía estatal, Marco Antonio Burguete, y al subsecretario de seguridad, Francisco Orantes a cambio de la liberación de los trabajadores secuestrados" (El financiero 2023) en lo que parecía un ajuste de cuentas entre grupos del crimen organizado por el secuestro de una persona presuntamente vinculada con uno de los lugartenientes del *CJNG* a manos del grupo rival del *Cártel de Sinaloa*. Horas después, los funcionarios aparecieron caminando sobre una de las vías principales de la ciudad una vez que los dejaron en libertad; varios días después ocurrió lo mismo con la persona secuestrada. No hubo ninguna persona detenida, lo que permitió observar con este ejemplo el nivel de gobernanza criminal que opera en el centro político del estado.

A manera de conclusión

A lo largo de este texto se han descrito los diferentes escenarios de violencia que ocurren en el estado de Chiapas a partir de la instauración de nuevos órdenes bajo la figura de regímenes armados a nivel micro propuestos por Arias (2017). Las perspectivas ante este contexto que tiene como fondo la maximización de las ganancias por la vía de la violencia y la desterritorialización, pueden revertir la tendencia hacia el reclutamiento de personas que se involucran en los negocios criminales, como sugieren Prieto, Campedelli y Hope (2023) quienes mostraron que en 2022 los cárteles de la droga empleaban entre 160 000 y 185 000 personas; además de establecer una "normalidad" a la que se adapta la población sobreviviente en las comunidades, llegando a la negociación del espacio-tiempo comunitario, como indica el resultado del trabajo realizado por Mantilla (2023) en Colombia. Lo cierto es que las estrategias de reclutamiento y coerción contra la población joven van en aumento en centros urbanos y rurales, tal como ha advertido la organización Melel Xojobal en su informe más reciente (2023).

En un clima de elecciones federales, estatales y locales en puerta, las personas que viven la violencia cotidiana ponen su esperanza en que uno de los cárteles genere estabilidad de la mano de los nuevos gobernantes, lo cual evidencia la normalización de la gobernanza colaborativa entre criminales y autoridades. Indudablemente, los efectos de la violencia en la entidad aún están lejos de mostrarse en un balance donde la población civil padece las consecuencias psicosociales y económicas de los regímenes armados a nivel micro bajo el poder de los grupos criminales. La larga noche que una vez estuvo a punto de amanecer con el levantamiento por la dignidad indígena en este territorio, de nuevo se vuelve a oscurecer.

Referencias bibliográficas

Arias, Enrique Desmond. 2017. *Criminal enterprises and governance in Latin America and the Caribbean*. Inglaterra: Cambridge University Press.

Arteaga, Nelson; Mejía, Evelyn; Spindola, Octavio; Acuña, Fabián y Mollericona, Daniel. 2024. *La violencia en México. Feminicidios, desapariciones, ejecuciones*. México: FLACSO-CONAHCYT.

Burguete, Araceli. 28 de enero del 2019. Aldama-Santa Marta, Chenalhó: las aristas de un conflicto. *Chiapas Paralelo*. https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2019/01/aldama-santa-marta-chenalho-las-aristas-de-un-conflicto/

Burguete, Araceli y Romero, Miguel Ángel. 2023. Disputas territoriales en el Ejido Cuxtitali El Pinar en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en un contexto de irrupción de grupos civiles armados (2020-2023). *Áltera*. (15): 1-25.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas. 2002. *Desplazados internos en Chiapas*. Chiapas: Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas. https://frayba.org.mx/sites/default/files/020822_desplazados_internos_en_chiapas_frayba.pdf

Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos. 2022. *Episodios de desplazamiento interno forzado masivo en México, informe 2021*. México: CMDPDH. https://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-episodiosde-desplazamiento-interno-forzado-en-mexico-informe-2021.pdf

Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica (CEIEG). 2023. Pobreza. [Portal]. CEIEG. https://ceieg.chiapas.gob.mx/info-estadistica/pobreza

El Financiero. 30 de junio del 2023. Secuestro de trabajadores en Chiapas: ¿quién es la cantante Nayeli Cinco y por qué es 'pieza clave' en el caso?. *El Financiero*. https://www.elfinanciero.com.mx/estados/2023/06/30/secuestro-de-trabajadores-en-chiapas-quien-es-la-cantante-nayeli-cinco-y-por-que-es-pieza-clave-en-el-caso/

Elias, Norbert y Scotson, John. 2016. *Establecidos y marginados: Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: FCE.

El Universal. 30 de junio del 2023. Seis cárteles toman el control de Chiapas. *El Universal*. https://www.eluniversal.com.mx/nacion/seis-carteles-toman-control-de-chiapas/

Ferri, Pablo; Cid, Alejandro y Guillén, Beatriz. 13 de abril del 2024. Chiapas, territorio tomado. *El País*. https://elpais.com/mexico/2024-04-14/chiapas-territorio-tomado.html

Flores, Carlos (coord.). 2018. *La crisis de seguridad y violencia en México. Causas, efectos y dimensiones del problema*. México: CIESAS.

Foucault, Michel. 2012. *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. México: Siglo XXI.

Giménez, Gilberto. 2005. Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. *Trayectorias*. VII(17): 8-24.

Guerra, Enrique. 1999. El problema del poder en la obra de Michel Foucault y Norbert Elias. *Estudios sociológicos*: 17(49): 95-120.

Haesbaert, Rogeiro. 2013. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*. 8(15): 9-42.

La Jornada. 5 de octubre del 2023. El Maíz sigue imponiendo su ley a habitantes de Comalapa. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2023/10/05/estados/029n1est

Lindesmith, Alfred R. 1941. Organized crime. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 217(1): 119-127.

Lomnitz, Claudio. 2022. *El tejido social rasgado*. México: Ediciones Era.

López y Rivas, Gilberto. 2003. Contrainsurgencia y paramilitarismo en Chiapas en el gobierno de Vicente Fox. *Revista Chiapas*. (15): 97-119.

Mantilla, Jorge. 2023. Disruptive hope: the communal repertoires of violence resistance in Cúcuta. *Peacebuilding*. 11(4): 358-380. DOI: 10.1080/21647259.2023.2231296

Mariscal, Ángeles. 17 de enero del 2024. Desplazamiento forzado masivo en la sierra de Chiapas, ante amenaza de cárteles y agresiones del Ejército. *La Verdad*. https://laverdadjuarez.com/2024/01/17/desplazamiento-forzado-masivo-en-la-sierra-chiapas-ante-amenaza-de-carteles-y-agresiones-del-ejercito/

Mariscal, Ángeles; Ronderos, Teresa; Cantador, Ángela; García, Jody; Medina, Brenda y Rojas, Ronny. 30 de abril del 2024. Crimen, impunidad y muerte detrás de la migración en Chiapas. *Chiapas Paralelo*. https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2024/04/crimen-impunidad-y-muerte-detras-de-la-migracion-en-chiapas/

Mayen, Baruc. 26 de febrero del 2024. Así fue como el CJNG se infiltró en Chiapas pese al dominio del Cártel de Sinaloa, según WSJ. *Infobae*. https://www.infobae.com/mexico/2024/02/26/asi-fue-como-el-cjng-se-infiltro-en-chiapas-pese-al-dominio-del-cartel-de-sinaloa-segun-wsj/

Melel Xojobal. 2023. *Niñeces frente a las violencias criminales en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. San Cristóbal de Las Casas. México*. México: Melel Xojobal.

Nolasco, Margarita *et al*. 2003. "El territorio en la frontera sur: espacio apropiado fáctica y simbólicamente". En: Alicia Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. vol. I. pp. 361-439. México: INAH.

Ogaz, Carlos. 2020. "Caminos de la violencia y el desplazamiento forzado, un acercamiento desde los procesos de las familias de Banavil y Las Abejas de Acteal en Los Altos de Chiapas." Tesis de doctorado. CIESAS. México.

Pecker Madeo, Carolina. 2020. Entre Chenalhó y Chalchihuitán: (in)movilidad forzada y límites en disputa. *Entre diversidades*. 7(2): 280-307. DOI: https://doi.org/10.31644/ed.v7.n2.2020.a10

Picatto, Pablo. 2022. *La violencia en México*. México: Colmex.

Prieto-Curiel, Rafael; Campedelli, Gian Maria y Hope, Alejandro. 2023. Reducir el reclutamiento de los cárteles es la única manera de bajar la violencia en México. *Science*. 381(6664): 1312-1316.

Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos Todos los Derechos para Todos, Todas y Todes (Red TDT). 2024. "Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los derechos humanos." Informe de organizaciones de la sociedad civil sobre la violencia en la región frontera de Chiapas. Ciudad de México. https://onborders.altervista.org/wp-content/uploads/2024/02/INFORME_FRONTERA_CHIAPAS_WEB_baja1.pdf

Solís, Ismael. 2016. El caciquismo en México: la otra cara de la democracia mexicana. El caso del caciquismo urbano en el Estado de México. *Estudios Políticos*. (37): 167-192.

Tarrío García, María y Concheiro Bórquez, Luciano. 2006. Chiapas: los cambios en la tenencia de la tierra. *Argumentos*. 19(51): 31-71.

Viqueira, Juan Pedro y Ruz, Mario Humberto. 2002. *Chiapas: los rumbos de otra historia*. México: CIESAS.

Williams, Phil. 2010. El crimen organizado y la violencia en México: una perspectiva comparativa. *Istor: Revista de historia internacional*. 11(42): 15-40.

Zamora Lomelí, Carla Beatriz y Hernández Ruiz, José Francisco. 2018. La configuración de identificaciones étnicas y los procesos de alteridad. Una lectura desde el control cultural. *Andamios*. 15(36): 135-159.

La prolongación de la violencia en la frontera intermedia Guatemala-México

Verónica Ruiz Lagier[1]

Este texto es resultado de un trabajo exploratorio sobre los procesos de desplazamiento, cambio cultural y construcción social de la frontera, para el cual visité diversas comunidades que habitan la línea fronteriza México-Guatemala dentro de una región a la que llamaremos *frontera intermedia*.[2] Mi presencia en la región deriva de proyectos en los que se ha analizado el desplazamiento forzado de la población guatemalteca y el cambio cultural de la misma, así como los espacios comunitarios donde se ha reproducido el racismo y la discriminación; desde 2020 he observado los procesos sociales que se construyen en ambos lados de *la frontera intermedia*.

Pocos años antes, en las pláticas informales de trabajo de campo aparecía el tema de inseguridad y violencia: eran charlas que situaban el enfrentamiento entre dos cárteles mexicanos que se disputan *la plaza* en la frontera del lado mexicano. Otro tema frecuente era la violencia derivada de la imposición de megaproyectos, como las hidroeléctricas, donde se veían involucradas poblaciones de ambos lados de la frontera, muchas de estas emparentadas histórica y culturalmente; por lo que la información sobre las desapariciones forzadas y los encarcelamientos de quienes rechazaban los proyectos fue un tema recurrente.

Desde 2018, percibí que el orden de las cosas había cambiado: la falta de movilidad hacia algunos puntos fronterizos, las medidas de seguridad que antes no se requerían y los nuevos horarios de traslado en carretera, ya fuera en autos privados o de transporte público. Aquel año, un motociclista me rodeó

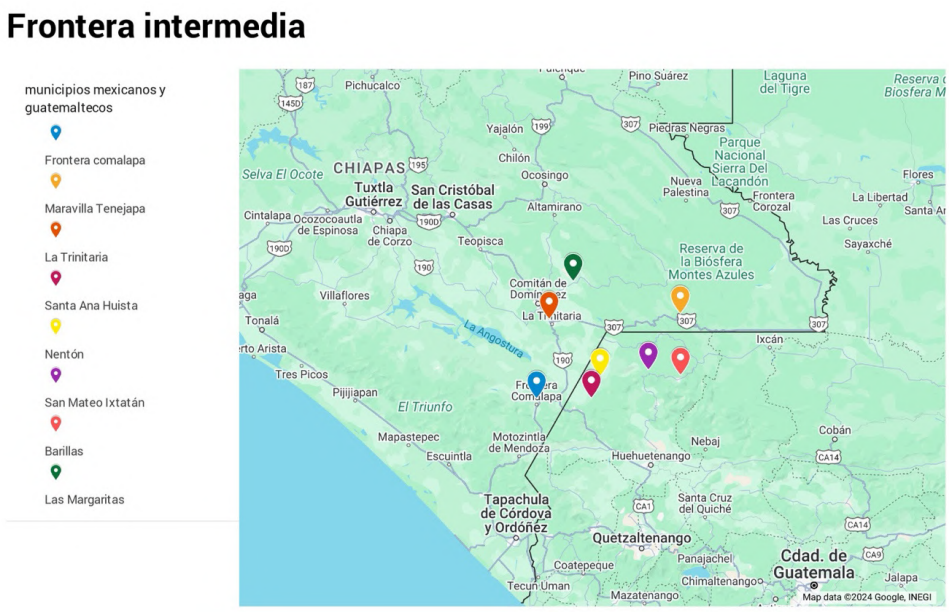
---

1 Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2 La *frontera intermedia* México-Guatemala abarca, del lado mexicano, la zona económica reconocida por muchos años como Región III Fronteriza (que integra los municipios fronterizos Maravilla Tenejapa, Las Margaritas, La Independencia, La Trinitaria y Frontera Comalapa); del lado guatemalteco tiene como municipios *espejo* a Nentón, Barillas y San Mateo Ixtatán, los cuales forman parte del Departamento de Huehuetenango.

amenazante cuando caminaba en la región Lagos para visitar a viejos conocidos. Y en 2021 me recibió en la zona una camioneta modificada, a la que no había posibilidad de ver al interior; portaba una cámara en el parabrisas que registraba todo en su trayecto. Finalmente, una noche de 2022 en la que conducía con mis colegas en la zona Lagos, nos encontramos dos camiones con decenas de hombres armados, los cuales claramente tenían una misión más importante que detenernos. Confirmamos que la región estaba tomada y en alerta; también que los habitantes de la región no estaban sorprendidos por la presencia de hombres armados, muchos de ellos identificados como "norteños".

Mapa 1. Delimitación de la *frontera intermedia* México-Guatemala.



Fuente: Elaboración propia.

La presencia del crimen organizado no es nueva, pero pareciera que el contexto político de los últimos diez años les permitió fortalecerse y expandirse en la región de estudio. Durante la pandemia, hace ya tres años, publiqué un texto en el que advertía cómo el crimen organizado se apropiaba del territorio chuj-q'anjob'al; primero económica y físicamente, utilizando los caminos históricos de paso entre México y Guatemala para trasladar mercancía ilícita y traficar con migrantes y, posteriormente, "conquistando" políticamente la región a través de los gobiernos municipales de la frontera intermedia (Ruiz y Felipe 2021).

Desde 2018, la violencia creció diametralmente en Chiapas ante la disputa por la plaza entre el cártel de Sinaloa (CS), que ya tenía presencia en la región desde diez años atrás,[3] y el cártel de Jalisco Nueva Generación (CJNG), quien busca desplazarlo.[4] Mientras esto sucedía, el Estado mexicano daba prioridad al control de la pandemia del COVID-19 y el aislamiento recomendado por las instituciones sanitarias favorecieron a los grupos criminales, quienes estuvieron desplazándose libremente por el territorio nacional. Mientras tanto, en Guatemala, la corrupción de las administraciones federales favoreció el fortalecimiento de grupos del crimen organizado, como son los Huistas, quienes controlan el Departamento de Huehuetenango desde hace 30 años y son el principal proveedor de los dos grupos criminales que se pelean *la plaza* en el lado mexicano.

Hasta 2023 podíamos hablar de una división medianamente clara en el mapa delincuencial de la *región intermedia,* donde la Carretera Panamericana divide ambos cárteles, dejando fraccionadas comunidades culturales como son las akatekas, ubicadas en el municipio La Trinitaria.[5] También se han colocado retenes en Chamic, municipio Comalapa, buscando controlar la entrada de armas o miembros del cártel contrario; por lo que las comunidades han quedado atrapadas en los controles de estos retenes, en los que frecuentemente obligan a participar a los habitantes de la zona, a pena de ser sancionados o asesinados.

---

3 Juan Veledíaz (2024) asegura que desde que Rutilio Escandón asumió la gubernatura de Chiapas en 2018, el proceso de descomposición social y de la inseguridad se aceleró haciendo imposible cubrir la información que se generaba ante el acoso criminal a los medios de comunicación y a los periodistas. Julie López (2022), periodista de *El Faro*, explica que la frontera noroeste de Guatemala fue conocida por años como territorio exclusivo de los socios del poderoso Cártel de Sinaloa, y que eso ocurrió hasta la incursión de los Zetas en la zona, entre 2007 y 2012, pero que el Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) comenzó a disputarle rutas de trasiego al Cártel de Sinaloa en Huehuetenango, Guatemala desde 2021, si bien el CJNG ya operaba cuando menos desde 2019 en Alta Verapaz y el Petén.

4 En junio de 2021, sorprendió en Huehuetenango la incursión de un comando de hombres fuertemente armados pertenecientes al CJNG, que inspeccionaban vehículos buscando migrantes indocumentados y armas de fuego, en el tramo entre Nentón (a 41 kilómetros de la zona limítrofe por carretera) y la frontera con México. La noticia recordó a las incursiones de los Zetas hace casi 15 años, explica López (2022). También corrieron videos en redes sociales donde miembros del CJNG avisaban que "pondrían orden en ambos lados de la frontera", pues hasta el momento, el norte de Huehuetenango estaba controlado por el Cartel de Sinaloa en alianza con los Huistas.

5 En esta división aproximada en la que uso de referencia la Carretera Panamericana, el Cártel de Jalisco Nueva Generación (CJNG) tiene el control de la carretera hacia la costa de Tapachula; mientras el Cártel de Sinaloa (CDS) lo tiene de esta carretera hacia la zona lagos y selva. Sin embargo, en 2024 el CJNG ha buscado ingresar a la zona selva de las Margaritas e Independencia, rodeando el territorio del CDS.

¿Cómo describir esta nueva realidad en clave antropológica? ¿Qué herramientas metodológicas utilizar para hablar de un escenario en el que se viven violencias generadas por agentes externos, pero con la aprobación de autoridades municipales, estatales y nacionales? ¿Cómo no perderse en una explicación anecdótica-descriptiva? ¿Se trata de nuevas violencias? ¿Quiénes son los nuevos actores y qué implicaciones sociales tiene la presencia de estos grupos en las comunidades?

Pareciera que la violencia se *renueva* para instalarse con decisión en los territorios, casi siempre en los más pobres y los más lejanos a los centros del poder del Estado, pero en Chiapas la modalidad es otra, el crimen organizado controla estos territorios con la anuencia y complicidad del Estado. Este texto es un primer acercamiento etnográfico a la realidad de las comunidades tzotziles, tzeltales, chujes, q'anjob'ales y akatekas que forman parte de la *frontera intermedia*, donde busco una estrategia metodológica para darle orden y sentido a los testimonios sobre el tema que he ido recopilando en la región mencionada. No es un texto acabado, es la base histórica que lo sostiene.

Entiendo por *nuevas violencias* aquellas que impactan socialmente y derivan de la presencia del crimen organizado, el cual implementa actividades relacionadas con el contrabando de drogas, de personas migrantes, extorsiona o roba tierras para el control de la producción agrícola y "protege" empresas que buscan implementar megaproyectos en la región. Dichas actividades, que se han generado a partir de una etapa de posguerra, modifican negativamente la vida social de las comunidades ubicadas en ambos lados de la frontera México-Guatemala. Por lo tanto, cuando hable de *frontera intermedia* estaré refiriéndome a una región que es *binacional* y que estudio desde un enfoque histórico para entender los elementos que generan y permiten el anclaje de estas violencias en las comunidades. Para ello, seguiré principalmente la metodología implementada por Enrique Guerra (2022) quién realiza una revisión histórico social de su región de estudio con el fin de analizar los acontecimientos que pudieran ser antecedente inmediato de la práctica de violencia desde diferentes sectores: autoridades, élites agrarias y políticas, paramilitares, crimen organizado y las respuestas a estos contextos desde la población civil.

El texto se encuentra dividido en cuatro apartados, en los que presento acontecimientos que considero son los antecedentes inmediatos de la violencia que hoy vive la frontera intermedia. Analizo los procesos sociopolíticos que generaron violencia contra la población desde el siglo XIX a finales del XX, a través de tres momentos históricos a los que llamo *olas de violencia*. Posteriormente presento los nuevos escenarios de conflicto en el norte de Huehuetenango y sureste de Chiapas, así como las características generales del crimen organizado en la región. Finalmente, proporciono algunos elementos por los cuales considero que

la intervención militar contrainsurgente en ambas naciones es el antecedente inmediato de la actual violencia, que concluyo, no es nueva, sino *renovada* por los grupos del crimen organizado.

La violencia histórica

La frontera intermedia se conforma por la zona Lagos y la zona baja de las Cañadas en Chiapas y su vinculación con los pueblos de la Sierra de los Cuchumatanes, en el Departamento de Huehuetenango, Guatemala, que conserva características sociales específicas. Por principio, se trata de una región pluricultural y plurilingüística desde antaño que ha experimentado distintas olas de territorialización y violencia en unas cuantas décadas.

La *primera ola* de violencia después del periodo colonial es en el siglo XIX con el establecimiento de fronteras entre los nuevos estados independientes, después de décadas de negociaciones hasta la firma del Tratado de Límites entre México y Guatemala en 1882, lo cual derivó poco después en la reorganización administrativa de los territorios nacionales. Por otro lado, los modelos económicos liberales pugnaban por la modernización de la producción y el comercio, para lo cual se implementaron en ambas naciones políticas de desamortización de la tierra, que afectó particularmente a los pueblos originarios debido al despojo de sus tierras ancestrales.

Pareciera que, en los procesos de colonización, independencia y formación de los Estados-nación, la violencia hacia los pueblos originarios se "naturalizó" entre aquellos que sí eran considerados ciudadanos, a quienes se les entregaba las tierras para su "modernización". En este contexto, el gobierno guatemalteco definió nuevas fronteras administrativas, dividiendo territorios ancestrales y entregando las tierras expropiadas a familias ladinas e inmigrantes (Piedrasanta 2014), lo cual vemos con la creación del municipio de Nentón en 1876 para el cual despojaron de su territorio a los Chuj de San Mateo Ixtatán y a los Popti' de Jacaltenango; mientras que Barillas fue declarado municipio en 1888, con la usurpación de tierras de Santa Eulalia (Garay 2014: 14).

Muchas familias mayas buscaron en el siglo XIX otras tierras donde sobrevivir, algunas se internaron en lo que hoy es territorio mexicano. Es el caso de la comunidad Tziscao, en la región de los Lagos de Montebello, Chiapas, donde diez familias se trasladaron en 1886 desde el municipio guatemalteco San Mateo Ixtatán al este de la laguna de Tziscao, a sólo un kilómetro de la línea fronteriza (De Tavira 1988). Para la población chuj se trataba de un desplazamiento dentro del propio territorio en tanto que, hasta antes del Tratado de Límites, la zona de Tziscao formaba parte de las "tierras bajas" de cultivo del territorio ancestral y que

en periodo liberal comenzó a ser fraccionado y acaparado por las elites de los Estados guatemalteco y mexicano.

La *segunda ola* de violencia en la frontera intermedia la ubico a mediados del siglo XX, cuando Guatemala vivió su proceso de reparto agrario y reformas sociales como parte de las acciones de la Revolución de Octubre en 1944, no obstante, este se vio interrumpido por el golpe de Estado de 1954. En las décadas posteriores al derrocamiento del presidente Jacobo Arbenz, el gobierno desplegó programas de desarrollo agrario inversos a la Reforma Agraria decretada en 1952 (Rodas 2020: 90) y el modelo económico agroindustrial facilitó nuevamente el monopolio de las tierras de cultivo y el despojo de las tierras indígenas. La falta de caminos políticos y legales para la transformación del país derivó en la organización clandestina de grupos armados desde la década de los años sesenta (Falla 2015: 17); la permeabilidad de la frontera entre México y Guatemala en la región selva favoreció a quienes fundaron en 1972 al Ejército Guatemalteco de los Pobres (EGP) y cruzaron clandestinamente del Ixcán mexicano al guatemalteco.[6]

En los mismos años sesenta pero en el lado mexicano, cientos de familias tzotziles se desplazaron de los Altos de Chiapas a la región selva. El gobierno les permitió a los pueblos tzotziles y tzeltales que abrieran brecha y eligieran tierras para nuevos asentamientos, en tanto que el reparto agrario en el estado había sido efímero e insuficiente. En este contexto se fundaron las comunidades mexicanas de la frontera intermedia. Es el caso de Amparo Agua Tinta, Nuevo San Juan Chamula, Maravilla Tenejapa, entre otras, que se organizaron poco después para defender su producción y tierras de los caciques regionales. Algunas de las organizaciones que fundaron, o las nacionales a las que se sumaron, son el antecedente de ejercicio autonómico que se promovió a partir del levantamiento zapatista en 1994; si bien muchas de las comunidades de la región fronteriza intermedia se alejaron del proyecto zapatista o no se lo apropiaron como en otras regiones internas de la región selva, como Ocosingo, al otro lado de la región Cañadas. En realidad, estas comunidades fronterizas han estado más ligadas a la historia y a la dinámica social de Guatemala que a la de las cabeceras municipales chiapanecas, a las que tardaban días en desplazarse cuando aún no existía la carretera fronteriza.

La *tercera ola* de violencia la ubico entre los años ochenta y noventa, cuando la organización revolucionaria y clandestina en Guatemala se amplió y diversificó y entonces el gobierno militar buscó exterminarla haciendo uso de la violencia desmesurada y arrasando a todos los pueblos que eran considerados base de apoyo y raíz contrainsurgente. A esta política militar se le llamó Tierra Arrasada, siendo su periodo más violento entre 1981 y 1983. Durante estos años cruzaron la frontera a Chiapas más de 100 mil indígenas guatemaltecos (Freyermuth 1993:

6 Ver: Sandoval (2020a) "En el 48 aniversario del EGP un recordatorio."

23). Susane Jonas habla de hasta 200 mil desplazados a México (Jonas 2000: 63). Oficialmente la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR) sólo reconoció el ingreso de 40 mil refugiados entre 1981 y 1982, quienes se instalaron en 113 campamentos de refugio a lo largo de la frontera de Chiapas (De Vos 2002b: 307).

La Tierra Arrasada impactó social, económica y demográficamente toda la región fronteriza, y en especial la frontera intermedia, ya que aldeas completas de Huehuetenango fueron quemadas, asesinando así a miles de indígenas, por lo que la población afectada se escondió inicialmente en las montañas y posteriormente se internó en territorio mexicano para salvar su vida. Basta mencionar algunas de las masacres perpetuadas por el ejército guatemalteco que generaron el desplazamiento de miles de mayas al lado chiapaneco: en el municipio de Barillas la masacre de Puente Alto con 350 personas quemadas dentro de la iglesia; en el municipio San Mateo Ixtatán 86 personas fusiladas y quemadas (donde 37 eran niños); y el municipio de Nentón que sufrió la masacre de la Finca San Francisco, donde asesinaron despiadadamente a 376 personas, siendo esta masacre la detonante de la huida de 9000 chujes al municipio La Trinitaria en Chiapas (Falla 2011; Kobrak 2003).

Durante la década de los ochenta, los refugiados que buscaban repatriarse sin dar aviso a las autoridades eran masacrados por el ejército guatemalteco o colocadas en los "campos de concentración" y trabajo forzado llamados Aldeas Modelo. Ante la violencia militar, los más de 115 campamentos de la frontera de Chiapas se organizaron para retornar a partir de 1993, exigiendo ciertas condiciones al Estado así como el apoyo y acompañamiento de la ACNUR, de organizaciones no gubernamentales y de las delegaciones nacionales e internacionales.[7]

Tan sólo una década después al ingreso de los refugiados guatemaltecos y, paralelamente al Programa de Retorno Colectivo a Guatemala, se vivió en Chiapas el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el primer día de 1994, como respuesta a la falta de igualdad de los pueblos y a la opresión del sistema finquero que permanecía en el estado de Chiapas. El origen de este movimiento se remonta a los años setenta, cuando el movimiento campesino en la selva se alimenta de otras experiencias democráticas nacionales. La experiencia autonómica ya se había tenido en la región tojolabal del municipio Las Margaritas desde la década de los ochenta[8] y la disputa por la tierra atrajo a Chiapas distintos

7 Para 1999 se calcula un aproximado de 25 760 retornados organizados, lo cual da un total de 42 368 personas que regresaron a su país tanto individualmente (repatriados), como a través del Programa de Retorno Colectivo. No sobra decir, que cuando menos 22 mil refugiados decidieron quedarse en México, la mayoría de ellos niños y jóvenes nacidos en los campamentos de refugio (De Vos 2002b: 314).

8 La presión de las organizaciones promovió la reforma política de 1994 y 1996 que generó, explica Burguete, una doble transición: los indígenas desplazaron a los ladinos en el

sectores agrarios (algunos organizados desde fines de la década de 1950 en otros estados del país) en respuesta al insuficiente reparto ejidal, a la necesidad de conseguir ampliaciones y al ímpetu por formar cooperativas productivas y de comercio (Harvey 2000).

Así, entre las décadas de los ochenta y noventa en la frontera intermedia se vive una de las etapas más cruentas de violencia. En este periodo la línea fronteriza se diluyó, la solidaridad de los pueblos enfrentó la hambruna y enfermedad hasta poner en riesgo lo propio y la Diócesis de San Cristóbal en comunicación con la Iglesia Católica Guatemalteca atendió la crisis humanitaria generada por la violencia militar en Guatemala y México, donde ser parte de un pueblo indígena era motivo de sospecha. En ambos lados de la frontera los gobiernos federales y regionales crearon grupos paramilitares para frenar las experiencias organizativas de los pueblos mayas.

Durante 1995 hasta el año 2000, los zapatistas buscaron que el gobierno federal reconociera legalmente los 38 municipios zapatistas, pero el gobierno Federal realizó sus propias demarcaciones buscando desarticular el territorio rebelde, por lo que el EZLN rechazó la propuesta federal al considerar que esta neutralizaría sus propias formas de organización política.[9] Pese a ello, la propuesta de remunicipalización del gobierno federal fue llevada a las mesas de negociación por el gobierno del estado y fue aprobada, implementándose una política de remunicipalización *unilateral* con la que el gobierno aseguraba dar cumplimiento a los Acuerdos de San Andrés de 1996 (Burguete 2018: 396).

De esta manera se fueron diluyendo las demandas zapatistas y los acuerdos tomados bilateralmente y el gobierno se limitó a invertir en infraestructura que aparentemente respondía a la demanda del reconocimiento cultural y que

poder de representación, creando consejos municipales y con ello, debilitaron el sistema finquero; es después de este logro que la lucha se traslada al campo de los derechos de los pueblos indígenas (Burguete 2018: 383).

9 La propuesta de municipalización llegó inicialmente de Manuel Camacho Solís (Comisionado para la Paz) quien ofreció dos nuevos municipios: uno en Ocosingo y otro en Las Margaritas, donde la ausencia del Estado había generado las condiciones del levantamiento indígena. Al abrirse esta posibilidad, el Estado recibió un centenar de solicitudes entre 1994 y 2000 (Burguete y Leyva 2007). Las organizaciones indígenas mantenían las demandas agrarias a las que el Estado nunca respondió y el contexto de negociaciones entre este y los zapatistas permitía colocarlas nuevamente en la agenda política, a pesar de que el reparto agrario había sido cancelado en 1992 (Burguete 2018: 382). Ante la posibilidad de recuperar demandas agrarias, casi 300 organizaciones indígenas formaron el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas Campesinas (CEOIC) y en sus asambleas los reclamos agrarios se fueron transformando en la demanda autonómica. Ver: García, Leyva y Burguete (1998).

funcionaba como estrategia contrainsurgente.[10] Paralelamente a las negociaciones entre el EZLN y el Estado, el gobierno estatal y federal apoyaba política y económicamente la creación de grupos paramilitares,[11] creando muerte y desgaste entre las bases civiles zapatistas. Quizá el caso más emblemático de ataques paramilitares ha sido el de Acteal,[12] perpetuado por el grupo Mascara Roja el 22 de diciembre de 1997 (Galindo 2015); pero hasta la fecha, las poblaciones zapatistas desplazadas en los Altos de Chiapas continúan viviendo el acoso de paramilitares vinculados al crimen organizado.

En Guatemala, los retornados fueron constantemente despojados de sus tierras (entregadas a militares o campesinos leales al ejército) para desmovilizarlos y se les ofreció la compra de tierras en las que se vieron obligados a construir su comunidad sin recursos del Estado, ni acceso a los servicios básicos de agua, luz y salud. Frecuentemente la población retornada fue atacada y acosada por el ejército y las Patrullas Civiles (PAC) (Kobrak 2003). La violencia ejercida por los Estados para diluir las demandas sociales de los pueblos tuvo impacto en la región de estudio, donde se rompió el tejido social a través de prácticas coercitivas, confrontando a los pueblos y otorgando beneficios a las comunidades que se plegaran al mandato federal. Esta estrategia de división y confrontación de los pueblos y movimientos tiene efecto hasta hoy en día y podemos verlo en localidades y municipios de ambos lados de la frontera. Ejemplo de lo anterior es la enfrenta constante entre la comunidad El Aguacate y las comunidades Chaculá y Yalanhuitz, localizadas en el municipio de Nentón, Huehuetenango. Las familias del Aguacate aceptaron participar con el ejército y las PAC en los años ochenta, a cambio de ello, se les prometió tierras que pertenecían a la comunidad de Chaculá,[13] con quienes tienen hasta ahora confrontaciones que terminan en asesinatos y desapariciones.

De igual manera, El Aguacate tiene enfrentamientos con la comunidad Yalanhuitz por el uso turístico y el acceso al agua de la Laguna Brava, pero el trasfondo es que tienen confrontación desde la guerra, en tanto que familias de Yalanhuitz apoyaron al Ejército Guatemalteco de los Pobres (EGP) y hasta la fecha defienden

---

10 Los zapatistas, por su lado, se reagruparon en "regiones autónomas" (Lomelí 1999). Lo que sí se acordó, pero no cumplió el Estado, fue la representación política de las minorías indígenas en el cabildo municipal e incluso en el Congreso local, pues esto implicaba la realización de reformas en el Estado (Burguete 2018).

11 Como explica Adrián Galindo "el paramilitarismo es un fenómeno social tolerado, alentado y organizado desde una instancia del poder público, principalmente sectores de las fuerzas de seguridad y del ejército respaldados por el gobierno federal o central, de ahí que una de sus características principales sea la impunidad" (Galindo 2015: 3).

12 Ver: "La Masacre de Acteal continuidad en la impunidad" (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2020).

13 Ver: "Tres comunitarios fallecieron en una disputa de tierras en Nentón, Huehuetenango" (Prensa Comunitaria 2024).

su territorio de proyectos extractivistas como son hidroeléctricas y mineras que el Estado y empresas particulares protegidas por el ejército han intentado imponer en la región chuj-qánjob´al.[14]

En Chiapas se han utilizado también las tácticas de división y confrontación. Por ejemplo, la comunidad Nuevo San Juan Chamula y su confrontación con Nuevo Huixtán por la cabecera municipal, la cual finalmente sólo se le concedió a una comunidad vecina, Maravilla Tenejapa, a cambio de que esta donara las tierras para instalar una base militar que detuviera el crecimiento del zapatismo en la zona (Leyva y Burguete 2007).

Las nuevas violencias

Actualmente la *frontera intermedia* ha sido llamada por periodistas y organismos internacionales *Corredor central*, porque se trata de un área comercial y de tránsito, cuyo principal nodo fronterizo se encuentra en el paso Las Champas (México)/ La Mesilla (Guatemala). Conectados a través de la Carretera Panamericana,[15] en esta frontera intermedia se encuentra también el *Corredor Central Migratorio*.[16] Del lado mexicano tiene por eje la Carretera Fronteriza[17] y del lado guatemalteco, tiene por eje la Franja Transversal del Norte (FTN).[18] Estas dos carreteras paralelas a la línea fronteriza –la Franja Transversal del Norte y la Carretera Fronteriza– tienen desde su origen *un sentido de despojo, extractivismo y muerte*.[19]

Es importante saber que la Franja Transversal del Norte fue creada en 1970 para colonizar tierras que permitieran el *desarrollo agrario del país*. Entre 1975 y 1979, políticos, militares y empresarios se adueñaron de la mayoría de las tierras, estratégicas

---

14 Prensa Comunitaria ha dado seguimiento a la defensa del territorio de los pueblos chuj y q'anjob'al, donde los pueblos organizados a través de la figura del Gobierno Ancestral y otras organizaciones indígenas y sociales se han enfrentado a los proyectos "de desarrollo" y extractivistas. Ver: "Rigoberto Juárez apuesta por la gobernanza desde los territorios para el desarrollo de Huehuetenango" (Espinoza 2024).

15 La Carretera Panamericana es un sistema de carreteas que abarca 17 848 km de largo y vincula a casi todos los países del continente americano, desde Alaska hasta Chile, excepto la región del Darién entre Colombia y Panamá.

16 Del lado guatemalteco, el corredor migratorio está conformado por pueblos mayas Chuj, Q'anjob'al y Mam (Simón 2022).

17 La carretera fronteriza cuenta con 422 km que inician en la cabecera municipal de La Trinitaria y finalizan en la de Palenque, cruzando 8 municipios y 150 comunidades, incluyendo la Reserva de la Biósfera de los Montes azules.

18 La FTN tiene 362 km y recorre la parte norte de los departamentos Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz e Izabal.

19 Ver: "Estrategia militar la construcción de la carretera Fronteriza del Sur" (Pérez 2007).

para la extracción de maderas finas y petróleo.[20] En 1977 la Empresa Cuchumadera busca establecerse en el municipio San Mateo Ixtatán para hacer exploraciones de petróleo haciendo creer a los pueblos que realizaría sanación y reforestación del bosque. La Franja Transversal del Norte también sirvió al Estado para desplegar el ejército en las regiones del noroeste, donde se organizaba el Ejército Guatemalteco de los Pobres (EGP) a finales de los setenta. Un sentido similar tuvo la carretera Fronteriza del Sur, inaugurada en el año 2000 por el presidente Ernesto Zedillo, con el objetivo de acceder rápidamente al territorio en rebeldía y cercarlo militarmente. A la fecha, sobre la carretera se encuentra una base militar en la cabecera de Maravilla Tenejapa y alrededor de esta tiene lugar la venta de drogas, cantinas y la prostitución de mujeres mexicanas y centroamericanas.

La Carretera Fronteriza y la Franja Transversal del Norte no sólo le sirven a los Estados para resguardar militarmente su frontera, también ha permitido la llegada de otros *actores externos* a la región que buscan beneficiarse de los recursos naturales que se encuentran dentro de los territorios indígenas. Desde el momento en que ambas vías fueron construidas, distintas empresas han ingresado a la región binacional buscando establecer proyectos extractivos, megaproyectos (mineras, hidroeléctricas, o proyectos de monocultivo) y empresas agroquímicas, impactando radicalmente los territorios.

En tanto que comunidades y municipios de la frontera intermedia comparten la cuenca del Grijalva-Usumacinta, el uso y manejo del agua es un problema común que está generando la movilización de los pueblos al verse afectados por proyectos hidroeléctricos, si bien la resistencia es más evidente en los municipios de Huehuetenango que en Chiapas. En 2006, cuando recién se aprobó la licitación para pavimentación de la FTN, los municipios q'anjob'ales y chujes de Huehuetenango iniciaron la realización de consultas comunitarias referentes a los megaproyectos, en los que se evidenció el rechazo unánime de la población.[21]

En el caso del municipio San Mateo Ixtatán, el resultado de la consulta realizada en 2010 fue de 99% de la población en contra de los proyectos extractivos (de un total de 25 646 habitantes) y aunque el gobierno guatemalteco se negó a otorgarle a las consultas valor vinculatorio, el ejercicio político permitió que el tejido social se fortaleciera y que la población se concientizara sobre la problemática

---

20 Particularmente el general Lucas García se había hecho de más de 400 hectáreas y en 1977 al abandonar el cargo de ministro de Defensa e iniciar su candidatura presidencial, adquirió también el cargo de coordinador del megaproyecto de la Franja Transversal del Norte, consiguiendo que se invirtieran recursos federales en la región para construir una importante red vial que facilitara las explotaciones petroleras.

21 En el municipio Santa Eulalia la consulta arrojó que 84 de las 85 aldeas se negaban a la llegada de una minera; y al año siguiente, en el municipio de Barillas, sólo nueve personas de 46 479 estuvieron a favor de esa actividad (Bastos 2016: 9).

que enfrentaría la región (Bastos 2016; Ruiz y Felipe 2021). Ese mismo año, los municipios Nentón, San Mateo Ixtatán y Barillas se resistieron a la construcción de la FTN, cuya obra había sido declarada de *interés público* por el gobierno central, sin consultar a las comunidades afectadas.

A pesar de los resultados y que las consultas municipales responden a la normativa internacional en materia de derecho indígena (Convenio 169 OIT, Constitución de Guatemala, Código municipal y la Ley COCODES), el Estado guatemalteco ha apoyado la implementación de megaproyectos en el territorio de San Mateo Ixtatán y Barillas. Ejemplo de estas prácticas es la empresa Energía y Renovación que se instaló en la comunidad de Yich Kisis, San Mateo Ixtatán, apenas un año después de haberse realizado la consulta indígena. Este caso fue emblemático, ya que después de once años de movilización indígena a nivel intermunicipal, el Banco Interamericano de Desarrollo (IBD) declaró inviable el proyecto en 2021 en tanto que los afectados demostraron su pertenencia étnica (negada por la empresa), así como las afectaciones socioambientales que esta generó al instalar una hidroeléctrica sin consentimiento de los pueblos, tomando tierras privadas, contaminando y desviando el caudal del río Negro.[22]

Las comunidades chujes y q'anjob'ales de ambos lados intercambiaron puntos de vista sobre el proyecto, del cual no siempre tenían información. En el municipio La Independencia y Las Margaritas me encontré chujes y q'anjob'ales de la comunidad Yalanhuitz y El Aguacate, que defendían el proyecto de la Hidroeléctrica, porque esta empresa les había prometido luz (aunque por ley no puede establecer el servicio en las comunidades) y les ofrecía finalizar los tramos pendientes de la FTN. Estas comunidades, que no cuenta con luz eléctrica ni caminos locales pavimentados, tienen como referencia las localidades mexicanas con las que colindan, que cuentan con servicios e infraestructura básica, así como con programas sociales. La promesa de servicios e infraestructura prometida por empresas privadas ha fracturado la unidad política de las aldeas, particularmente en los últimos diez años, cuando comenzaron a comprar la voluntad de líderes sociales o criminalizaban a quienes no cedían, como es el caso del emblemático líder q'anjob'al Rigoberto Juárez, quien ha sido preso y liberado diversas ocasiones por denunciar las ilegalidades y abusos de empresas extractivistas.[23]

---

22 Ver: "Comunidades indígenas en Guatemala logran desinversión y Plan de salida del BID por vulneración de sus derechos" (Américas 2022).

23 Rigoberto Juárez denunció el papel de la empresa Ecoener Hidralia Energía (Hidro Santa Cruz, en Barillas) y la empresa Proyecto de Desarrollo Hídricos S.A. PDHSA (Hidro San Andrés y San Mateo en San Mateo Ixtatán). En 2013, Rigoberto Juárez, formó parte de la comisión que estableció una primera mesa de diálogo con el entonces presidente Otto Pérez Molina, los ministros de Gobernación, de la Defensa y el de Medio Ambiente. Aunque se alcanzaron acuerdos, meses después el gobierno de Pérez Molina los incumpliría, originando la incursión militar y policial sin coordinación con las autoridades

A mi parecer, las aldeas guatemaltecas de la región fronteriza desarrollan más compromiso en la defensa de su territorio, tienen mayor participación política en proporción a la ausencia de programas sociales. Algunos de los líderes indígenas que actualmente defienden el territorio del extractivismo fueron miembros de la guerrilla, pero no es la regla. He visto cómo comunidades formadas en el periodo del "retorno" han desechado la experiencia política, regresando incluso a prácticas machistas, violentas y antidemocráticas, como ha sucedido en la comunidad Nueva Generación Maya, Barillas, donde los "líderes históricos" niegan a las mujeres la participación y representación política, o participar en organizaciones enfocadas en los derechos humanos, como lo es Mamá Maquín, organización formada en el periodo de refugio en Chiapas y que mantiene su trabajo en diferentes municipios de Huehuetenango.[24]

Por otro lado, la frontera reproduce desigualdad social, racismo y discriminación, particularmente hacia los guatemaltecos. Si bien la población de ambos lados de la frontera mantiene relaciones de intercambio económico, social, político y religioso cotidiano, hay sectores con mayor estatus social "por ser mexicanos de nacimiento", los cuales acceden a programas y servicios e incluso participan electoralmente en Chiapas. Esta diferenciación desaparece entre aquellos que han migrado, pues la experiencia migratoria los iguala, los identifica regional, cultural y lingüísticamente y la frontera nacional se diluye cuando se acude a la red parental y regional que permite más fácilmente el cruce hasta Estados Unidos. Por lo regular los "coyotes" guatemaltecos dejaban a sus clientes de lado mexicano con otro "coyote" que los recibía, pero esta realidad se ha transformado con el dominio territorial de los cárteles presentes en la región, como lo describe Izcara (2024).

Más recientemente, con la promoción del turismo ecológico y el intento federal mexicano de blindar la frontera y controlar los flujos migratorios provenientes de Centroamérica, se ha incrementado la militarización en la zona fronteriza intermedia. Esta política de seguridad no ha evitado que por la región central exista la circulación de migrantes, mercancías y crimen organizado. Este último es sin duda el que, desde hace décadas pero particularmente ahora, ha modificado las prácticas migratorias y la vida cotidiana en la región. En 2021, en la cabecera municipal de Barillas vi anuncios en tiendas establecidas que decían: "armas y juguetes", "armas, ropa y zapatos"; así se evidenciaba la presencia de un sector de la población con el poder económico y la autoridad requerida para comercializar públicamente la venta de armamento y, a la vez, se percibía

comunitarias. Información tomada de Simón (2022). Ver también: Simón y Nelton (2018) "Fake News, las herramientas para difamar a Rigoberto Juárez Mateo".

24 Trabajo de campo 2022 y 2023 en Nueva Generación Maya junto con Enriqueta Lerma y Carla Zamora.

la naturalidad con la que la población local veía esos anuncios, así que me pregunté: ¿Cuándo comenzaron su actividad en la frontera intermedia estos grupos? ¿qué permitió su anclaje en la región? ¿es el mismo grupo el que domina en ambos lados de la frontera?

Origen y causas del crimen organizado en la frontera intermedia

Para entender cómo el crimen organizado se apropia del territorio, Enrique Guerra sugiere analizar históricamente la presencia del Estado en la región y saber si su presencia ha sido hegemónica, coercitiva, o a través del clientelismo y negociación de la ley entre actores gubernamentales;[25] siendo esta última en la que es frecuente que prosperen los mercados de la ilegalidad. Para Guerra, dicho espectro es relevante, en tanto que permite situar el fenómeno del "vigilantismo" civil (grupos de autodefensa o policías comunitarias) como "expresión de la soberanía social, que suele suscitarse en zonas donde el Estado se muestra incapaz de erradicar la violencia y brindar seguridad a la población" (Guerra 2022: 15).

En este mismo sentido, la investigación realizada por InSight Crime en 2016,[26] proporciona información sobre aquello que generó un campo fértil para el crimen organizado en la frontera intermedia y asegura que fue el conflicto en Centroamérica, en específico en Guatemala en la década de los ochenta, el que facilitó a los altos mandos del ejército y las fuerzas de seguridad el control físico y económico del territorio (en asociación con empresarios aristócratas y capitales emergentes) a través de la creación de redes de contrabando y control de aduanas.

Un segundo elemento que proporciona el informe es la "desmovilización" de los militares guatemaltecos después de la Firma de Paz, pues estos fueron reclutados por cárteles colombianos y mexicanos. Y un tercer elemento es la "autonomía" adquirida por aquellos que formaron parte de la estructura paramilitar (Dirección General de Contrainteligencia Militar DGCIM) en Guatemala que, al igual que los militares, ofrecieron su conocimiento y capacidad de inteligencia operacional a cárteles del narcotráfico, empresas privadas de seguridad y corporaciones de inteligencia, constituyendo así los llamados Cuerpos Ilegales y Aparatos Clandestinos de Seguridad (CIACS).

---

25 Rastrear la configuración histórica de la *frontera intermedia* en el lado mexicano resulta complejo porque, en general, los estudios que se han hecho sobre las particularidades sociales de la frontera suelen concentrarse en torno a la Selva Lacandona o El Petén (De Vos 1993, 1996, 2002a y b; Torrás 2020) o el Soconusco (Fenner 2019).

26 Ver: "Elites y crimen organizado en Guatemala" (InSight Crime 2016).

La guerra del Estado mexicano contra el EZLN en Chiapas también generó la formación de grupos paramilitares y de autodefensa[27] para mantener una guerra de baja intensidad en la región que permitiera a los grandes propietarios y ganaderos recuperar las tierras arrebatadas por los zapatistas. Los grupos paramilitares han sido la estrategia contrainsurgente, que busca a través del terror y la masacre diluir la organización política en torno al zapatismo. Como se mencionó en páginas anteriores, el caso más emblemático fue la masacre de Acteal en 1997 perpetrada por el grupo paramilitar Máscara Roja, que implementó la estrategia diseñada por la Secretaría de Defensa Nacional (Sedena) en el Plan de Campaña Chiapas 94 y el Manual de Guerra Irregular, que describe cómo controlar a la población bajo el poder físico y psicológico en operaciones militares no convencionales.[28]

Al igual que en Guatemala, el posconflicto interno en el sureste mexicano pos zapatista fomentó la creación de los grupos paramilitares, que para 1999 llegaron a ser doce y operaban en 20 municipios de Chiapas.[29] Muchos de sus miembros se han sumado en los últimos años como elementos de elite y de entrenamiento de grupos criminales. Por lo tanto, podemos considerar que *la intervención militar contrainsurgente* en la frontera intermedia ha sido el antecedente inmediato a la actual violencia, la cual no es nueva sino *renovada* por los grupos del crimen organizado que mantienen los tres objetivos del paramilitarismo: control físico del territorio, aterrorizar la población y obtener el dominio político y económico de la región (Galindo 2015).

Lo cierto es que los periodos de conflicto militar y de políticas contrainsurgentes –en ambos lados de la frontera– crearon nuevos grupos y redes de inteligencia militar paralelos al oficial o en contubernio con el Estado. Y estos grupos (o células de cárteles nacionales e internacionales) han aprovechado la desarticulación de las comunidades en la etapa posconflicto para instalarse en la frontera intermedia. Estamos hablando entonces, que mientras la política paramilitar fragmentaba el tejido social de la frontera intermedia, grupos criminales se organizaba trasnacionalmente en la misma región. No sé decir si la corrupción de aquellos que lideran desde el Estado les permitió crecer y expandirse en sus actividades económicas o si el crimen organizado corrompió al Estado, pero tanto

---

27 Pueden considerarse grupos de ciudadanos organizados para la defensa ante la violencia regional, o grupos infiltrados por el crimen organizado (Guerra 2015).

28 "Al menos siete generales y tres coroneles del ejército mexicano que estuvieron a cargos de operaciones en Chiapas entre 1994 y 1997 en el marco de la guerra irregular desatada contra el EZLN estudiaron en escuelas militares de Estados Unidos como el Fuerte Gulick o la Escuela de las Américas y recibieron entrenamiento sobre operaciones de guerra irregular, operaciones conjuntas, contrainsurgencia, contraguerrilla, entre otros" (Hidalgo 2006 en Galindo 2015: 196).

29 Cuatro grupos fueron los más distintivos: Paz y Justicia, Los Chinchulines, Máscara Roja y el Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista (MIRA), ver Galindo (2015).

en Guatemala como en México vemos el desarrollo simbiótico entre estos y la imposibilidad de denunciarlo ante las instituciones encargadas de ejercer justicia que gozan de poca credibilidad y son altamente cuestionadas por la población.

Para Peter Lupsha el crimen organizado presenta tres etapas de desarrollo:

> la predatoria, en la cual las bandas criminales están en la etapa de pandillas que no amenazan al Estado y que son fácilmente controlables por los cuerpos de seguridad; la parasítica, en la cual el crimen organizado corrompe al Estado y cuenta con complicidades dentro de éste, lo cual le permite llevar a cabo el negocio de manera exitosa, pero en la cual el crimen y Estado son dos entidades diferentes, y la simbiótica, en donde el crimen organizado se apodera del Estado y éste se pone al servicio de la delincuencia. En esta última etapa el crimen organizado y el Estado son prácticamente lo mismo (Lupsha 1996 citado en Chabat 2010: 8).

Siguiendo a Lupsha, veremos en el siguiente apartado que en la frontera intermedia se está dando un proceso de transición entre la etapa parasítica a la simbiótica en tanto que, actores clave del gobierno guatemalteco y mexicano (a diferentes escalas) y los grupos del crimen organizado, están coludidos y trabajan bajo los mismos intereses. Más delicado resulta este proceso cuando hablamos de grupos que actúan como engranaje de células delictivas, cruzando fronteras nacionales, como es el caso que analizaremos, en el que la línea fronteriza da la posibilidad de resguardo a los grupos criminales.

¿Quiénes son los actores de la violencia y qué impacto tienen en las comunidades de la frontera intermedia?

Distintos informes y artículos periodísticos ubican el origen del cártel de Los Huistas desde principios de los noventa. Este cártel que opera en el noroeste del Departamento de Huehuetenngo, Guatemala[30] es proveedor tanto del Cartel de Sinaloa (CDS) como del Cartel Jalisco Nueva Generación (CJNG) en México.[31] Se sabe que Los Huistas han tenido protección de la "élite política" guatemalteca, logrando corromper a la policía y fiscalía locales, incluso, a legisladores de

30 Infobae (2022) "Quiénes son los Huistas, el nexo del CJNG y el Cártel de Sinaloa en Guatemala".

31 Para Francisco Jiménez, exministro de Gobernación (2009) y exdirector fundador de la Dirección General de Inteligencia Civil (Digici) en Guatemala entre 2007 y 2008, Los Huista trabajan bajo la forma de *corporación* por lo que negocian con distintos grupos con interés común y no como un grupo particular con lealtad a otro, lo que muestra "una sofisticación de la conducta criminal", ver López (2022).

relevancia como Sofía Hernández, vicepresidenta del Congreso, así como Arnoldo Salazar Flores, actual diputado suplente al Parlamento Centroamericano.[32]

Así como se han globalizado las economías formales, lo han hecho los grupos del crimen organizado que invierten tanto en la economía lícita como en la ilícita, creando células o redes transfronterizas, que vulneran la gobernabilidad y, por tanto, la soberanía nacional. Esta realidad estimula posturas políticas de seguridad en las que la colaboración internacional (que para otros son políticas de intervención) atendería una problemática que no es nacional sino trasnacional (Chabat 2010: 11).

En el caso de Los Huistas, la presencia en territorio mexicano se relaciona a estrategias de seguridad, pero no de dominio de la "plaza" o el territorio. Han implementado un sistema de vigilancia desde Chiapas, que les permite saber anticipadamente de cualquier intento de captura, o de ataque por parte de otro grupo criminal, como sucedió en 2008 cuando los Zetas intentaron, sin éxito, asesinar al líder de los Huistas, Aler Samayoa.[33] Para las comunidades guatemaltecas de la frontera intermedia, la violencia del crimen organizado se vive "en el lado mexicano", no en el guatemalteco, en tanto que el conflicto por la plaza se está dando entre el CS y CJNG.

La alianza entre los Huistas y el CJNG data del periodo 2000-2003, cuando uno de los Huistas, Walter Arelio Montejo vendía cocaína a Antonio Guizar Valencia, líder del Clan de los Valencia, quien operaba en los estados mexicanos de Chiapas y Michoacán. El Clan de los Valencia está vinculado a los orígenes del Cartel de Sinaloa, después de independizarse como otra célula, se integró Nemesio Oseguera Cervantes (alias "El Mencho") quien se fortaleció al casarse con Rosalinda González Valencia en 1996. Actualmente dirige el CJNG.[34]

Según información de dominio público, la cúpula del Cártel de Sinaloa se mantuvo en la frontera intermedia desde 2008 (cuando expulsaron a los Zetas de la región) hasta julio de 2021, cuando un convoy del Cártel de Jalisco asesinó a "El Junior" y

---

32 En 2019, López Molina, líder de los Huistas, escapó a 19 operativos de captura. Henry Hernández, hermano de la entonces vicepresidenta del Congreso Sofía Hernández, fue detenido a inicios de 2021 por lavado de dinero para los Huistas, asegura el Infobae (2022); también explica este informe que el diputado Salazar Flores –cuñado de Samayoa Recinos, miembro de los Huistas– es responsable del "transporte y almacenamiento de cocaína para Los Huistas", según sostiene el Departamento del Tesoro de los E.U.

33 Aler Samayoa contaba con un operativo que comprendía tres círculos de protección y un vasto aparato de vigilancia que llegaba a la Carretera Panamericana, aproximadamente a 20 kilómetros. Ver: InSight Crime (2016).

34 López (2022).

a sus escoltas durante una emboscada en Tuxtla Gutiérrez.[35] Ese episodio generó pugnas por la línea de mando dentro del CDS. Juan Manuel Valdovinos ("El Señor de los Caballos", también llamado "El Fraile" o "Don Juan") pensaba que recibiría la dirección del mando, pero al no ser así se integró a Los Zetas en la zona oeste de Chiapas, y posteriormente comenzó a colaborar con el CJNG y Los Huistas. Se presume que este suceso intensificó la violencia por la plaza. No se sabe si este personaje está detrás de una nueva célula llamada El Cártel de Chiapas, que ataca por igual al CDS y al CJNG, pero en sus comunicados habla de limpiar la región de "las lacras que están coludidas con las autoridades".[36]

En distintos informes se revela la relación del Cártel de Sinaloa con las autoridades estatales de seguridad.[37] El informe titulado *"Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los derechos humanos"* (Red TDT 2024) detalla que los grupos del crimen organizado operan a pesar de que las fuerzas armadas del gobierno mexicano tienen una fuerte presencia en la región, ya que están coludidos y también señala las estructuras de gobierno y los funcionarios que la sociedad civil relaciona con los grupos criminales.[38] No extraña entonces, que la percepción del 88.3% de los habitantes del estado de Chiapas sea que prevalece la corrupción en las instituciones de gobierno.[39]

En enero de 2024, una narcomanta amenazó a los altos mandos de seguridad (uno de ellos Francisco Javier Orantes Abadía, subsecretario de Seguridad Pública de Chiapas), a los que señalan de proteger al Cártel de Sinaloa.[40] Otros funcionarios señalados por el Cártel de Chiapas son Roberto Hernández Terán, responsable de la Policía Estatal Fronteriza (detenido por la AFI en 2004 por estar involucrado en tráfico de drogas), así como Gabriela Zepeda Soto, secretaria de Seguridad Pública del estado, quien es señalada por entregar cámaras de video al Cártel de Sinaloa para su operatividad.

---

35 Ver: "¿Existe el Cártel de Chiapas?" Mayen (2024a).

36 Informes de inteligencia de autoridades federales señalan que Valdovinos Mendoza formaba parte del Cártel de Sinaloa hasta que tuvo diferencias con Gilberto Rivera Amarillas, *El Tío Gil*, y su hijo Ramón Gilberto Rivera Maravilla, alias *El Junior*. Infobae (2022).

37 Ver: "Chiapas un desastre. Entre la violencia criminal y la complicidad del Estado" (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2023) y "Quienes son los mandos policiacos señalados por vínculos con el CDS en una narcomanta?" (Infobae 2022).

38 El documento desglosa los rasgos de complicidad y consentimiento de las estructuras de gobierno –como militares, la Fiscalía estatal, cuerpos policiacos y funcionarios– con las fuerzas criminales, asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los Derechos Humanos (Red TDT 2024).

39 Ver: "Homicidios y corrupción consumen a Chiapas" (Domínguez 2024).

40 "¿Quiénes son los mandos policiacos señalados por vínculos con el cártel de Sinaloa en una narcomanta?" (Mayen 2024b).

Así, a través de esta red de funcionarios, distintas células del crimen organizado tienen ventaja sobre otras, aunque a nivel regional el control del territorio cambia y las redes de corrupción también. Hasta ahora, el CJNG ha tenido mayor control en los municipios de la zona sierra como son Frontera Comalapa, Amatenango de la Frontera, Chicomuselo y parte de La Trinitaria, donde tan solo en 2024 se han desplazado tres mil personas que huyen de la violencia de los cárteles,[41] pero el dominio de zonas o "plazas" es cambiante en esta guerra.

La candidata presidencial de Morena, Claudia Sheinbaum, visitó Chiapas el pasado 21 de abril y se trasladó por tierra hacia la frontera sur, realizando una parada en uno de los puntos más sangrientos de la Carretera Panamericana: San Gregorio Chamic, municipio de Comalapa. Desde hace años se viven enfrentamientos frecuentes entre el CDS y CJNG, a pesar de que en ese municipio existe una base militar, una unidad migratoria y una base de la Guardia Nacional. Esta parada no fue registrada por la prensa, pero en las redes sociales se subieron fotos de población akateka retratada con la candidata, la cual llegó al lugar acompañada de Eduardo Ramírez, candidato a gobernador del estado por Morena, partido que domina la región.[42]

La visita de la candidata a Chamic en la zona lagos de la frontera es sin duda polémica, puesto que en ella suelen instalarse retenes en los que se obliga a la población a participar.[43] El 21 de abril muchos pobladores salieron a la Carretera Panamericana a festejar el paso de Sheimbaun, que se dirigía a Chamic, donde la candidata realizaría la parada oficial. Este acto, que no fue registrado por la prensa, da la impresión de que la candidata estaba cuidada y segura. Horas después de esta visita tomó camino hacia la zona sierra para trasladarse al aeropuerto de Tapachula y en el trayecto fue interceptada por un retén "comunitario" que le solicitó ayuda y presencia del Estado.[44]

Como dije al inicio de este texto, algunas comunidades indígenas, como son las de la región llanos en el municipio La Trinitaria, han quedado socialmente divididas ya que de un lado de la Carretera Panamericana es territorio del cártel de Sinaloa y del otro es del CJNG. Desde que el crimen organizado comenzó

---

41 "Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del Territorio y graves violaciones a los Derechos Humanos" Informe de Organizaciones de la Sociedad Civil sobre la violencia en la región Frontera de Chiapas (Red TDT 2024).

42 "Eduardo Ramírez, pesadilla en ciernes sobre Chiapas" (Ledesma 2024).

43 El sábado 25 de septiembre del 2023 desfiló el CDS en la Carretera Panamericana, vitoreados por la población fronteriza. Diversos videos se subieron en las redes y se transmitieron en los noticieros nacionales. Ver: "El cártel de Sinaloa desfila a plena luz del día para mostrar su poder" https://www.youtube.com/watch?v=0wtdx_0GMcc

44 "Encapuchados interceptan a Claudia Sheinbaum en Motozintla, Chiapas" https://www.youtube.com/watch?v=88bRwyZiiVU

a disputarse "la plaza", la vida social intracomunitaria se ha visto fuertemente afectada en la región. Ahora deben "pedir permiso" para visitar a su familia en otras comunidades. Ya sea para un cumpleaños o un velorio, se debe avisar a quienes vigilan a la población; y quienes reciben visitas deben especificar de dónde son las personas que llegarán a la localidad, de otro modo, podrían ser detenidas y agredidas.

En las redes sociales se puede percibir el miedo de los pobladores. Los choferes de las camionetas que ofrecen el servicio de transporte público están monitoreados por el crimen organizado, no deben salir de su ruta y tienen horarios estrictos. Frecuentemente sus celulares son revisados, y los vigilantes (o *halcones)* instalados a lo largo de la Carretera Panamericana, entre Comitán y Chamic, observan quién entra y sale de las localidades, a dónde se dirigen, y qué extraños visitan la zona. Comienza a ser común que los habitantes que salen a carretera en sus propios autos transmitan a través de Facebook *live* sus traslados a la ciudad de Comitán, a las localidades vecinas a las que requieren llegar para ver a su familia o a vender sus productos. En estas transmisiones, por lo regular, no se registra ningún diálogo. La cámara sólo deja ver el camino. Esto, supongo, ayuda a informar a otros sobre las condiciones del trayecto y también brinda información precisa de localización en caso de ser agredido en algún punto del camino. Esta información no es menor en un país de más de cien mil desaparecidos.

Según cifras oficiales, en Chiapas se han reportado 812 personas desaparecidas entre septiembre de 2018 y diciembre de 2023; esto a pesar de que López Obrador implementó una nueva estrategia de seguridad nacional desde diciembre de 2018, con la que arrancó un proceso de remilitarización caracterizado por el despliegue de una nueva fuerza armada: la Guardia Nacional, que junto a la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) y a la Secretaría de Marina reúne más de 15 000 elementos en Chiapas.[45] Sin embargo, las autoridades no actúan a pesar de la cercanía de las bases militares en los puntos de conflicto y es común que, en los enfrentamientos por *la plaza,* cada grupo levante a sus propios muertos, más no los cuerpos derivados de los enfrentamientos ("daños colaterales") a quienes pocas veces se les retira ante el miedo de ser vistos por "los halcones" de uno u otro grupo del crimen organizado. Por obvias razones, estos muertos no forman

45 La militarización en Chiapas ha sido una constante, en particular, el levantamiento zapatista de los noventa marcó el inicio de un proceso de ocupación territorial por parte de las fuerzas armadas. Después de casi 30 años del levantamiento del EZLN, la remilitarización en el estado de Chiapas incluye 71 campamentos militares cuyo despliegue corresponde a 1504 elementos de la Semar, 3466 de la GN y 3536 de la Sedena, respectivamente. A su vez, se han construido diez cuarteles de la GN en los municipios de Villaflores, Tonalá, Huehuetán, Tapachula, Chilón, Las Margaritas, Frontera Comalapa, Bochil, Palenque y San Cristóbal de Las Casas. Ver: Red TDT (2024: 12, 47 y 55) y Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (2023).

parte de los registros oficiales sobre los asesinados y desaparecidos cometidos en la región.

El impacto de la violencia también afecta la vida ritual de los pueblos, pues no se les permite hacer celebraciones funerarias y velorios cuando se trata de muertes "colaterales". Permitirlo daría espacio para el intercambio de información entre los afectados y otras familias, así que sólo se les concede enterrarlos sin ningún tipo de ceremonia pública y religiosa, esto profundiza el dolor y desesperación de los familiares. No está de más recordar la importancia que tiene en la cosmovisión de los pueblos originarios la ritualidad en torno a la muerte, la cual garantiza el tránsito al mundo al que se trasladan las almas. Además, estas prácticas reproducen la solidaridad comunitaria, la pertenencia al grupo y ayudan a los afectados a enfrentar el duelo. Por lo tanto, no exagero cuando digo que la dinámica de seguridad que prohíbe la libre socialización y el desarrollo de prácticas ancestrales impacta en la reproducción cultural de los pueblos como actores colectivos.

En este mismo sentido, las comunidades chujes de la zona lagos ven la imposibilidad de continuar realizando muchas de su ritualidad debido al *control* del crimen organizado en la zona. El cerro Zacatepec ha sido un lugar al que ancestralmente los pueblos chuj han llevado candelas para rezar, pero en los últimos dos años esto ya no les es permitido, pues el cerro es visto por el grupo criminal como un terreno de resguardo, no como parte del territorio sociocultural. Al igual que el cerro, existe en la región una serie de caminos ancestrales que comunican la zona lacustre con los altos Cuchumatanes en Guatemala o con Comitán en el lado mexicano. Caminos en los que nunca hubo restricciones de paso, ni presencia de elementos de seguridad y que ahora son controlados por los grupos en disputa coartando la movilidad de las personas, que hasta hace poco cruzaban esos caminos para visitar familiares, asistir a misas, celebraciones o vender y comprar productos "al otro lado de la frontera". Ahora es distinto. Para salir de la comunidad y visitar localidades de uno u otro lado de la frontera se debe *avisar,* para que se entregue una "clave" con la que se permitirá el paso en los retenes de la zona. Lo mismo sucede si desean recibir alguna visita externa, tendrán que avisar para que se les proporcione la clave, acudan a la carretera por los invitados y que estos sean trasladados al domicilio de forma segura.

El escenario cotidiano puede ser aún peor para quienes cruzan retenes de control de distinto grupo, ya sea porque su trabajo requiere que se desplacen diariamente, porque estudian fuera de su localidad o porque son maestros, choferes y comerciantes. Para estas personas, el escrutinio es tortuoso; les revisan el celular con un aparato que escanea los mensajes en redes sociales y así se cercioran de que no se difunda información que derive en la presencia de las fuerzas de seguridad del Estado o en la llegada del grupo contrario que pelea *la plaza*. Los profesores que viven y trabajan en territorios disputados han perdido también la movilidad.

Antes, quienes trabajaban en comunidades cercanas a su domicilio preferían viajar diariamente y regresar con su familia después de la jornada laboral. Ahora, esta posibilidad se ve cada día más difícil, pues pierden tiempo en los retenes o frecuentemente encuentran bloqueada la Carretera Panamericana. La movilidad es más complicada para los profesores que cruzan a diario zonas de control de diferente grupo del crimen organizado; por lo regular, se les permite seguir su camino en el retén al que pertenece su localidad pues *ya los conocen,* pero en el retén siguiente que es territorio del otro cártel, son revisados con desconfianza. Y si se trasladan en las combis o unidades de transporte local, pierden tiempo en la revisión propia y del resto de los pasajeros.

Hasta antes de 2021, el CDS estableció una relación de "benefactor" con muchos sectores de la población. En su objetivo por generar una base social que posteriormente le beneficiara, el líder de la región fronteriza recibía en su domicilio las peticiones de habitantes que requerían ayuda desesperada para cubrir gastos emergentes. De esta manera comenzó la cooptación de personas que, ante malas cosechas, emergencias médicas, deudas familiares, etc. eran "ayudados" por el crimen organizado. Se recibía dinero del cártel para actividades sociales, culturales y deportivas de las comunidades, para implementación de infraestructura en las localidades, principalmente en caminos, o financiando los trayectos con "coyote" (acompañante) de hombres y mujeres que buscaban llegar a Estados Unidos en forma segura. De esta manera el CDS fue comprando voluntades y generando lealtad entre la población. En la carretera fronteriza fue evidente el *lavado de dinero* a través de la instalación de opulentes negocios y el aumento de circulación de jóvenes motorizados. Sin duda, resulta difícil negarse a las "dádivas" del cartel, sobre todo entre los jóvenes, a los que el Estado mexicano no ofrece laboral y profesionalmente nada en la región.

En las elecciones de 2020, se vio cómo personas ligadas al cartel de Sinaloa compraban ranchos y propiedades y prometían cederlas a las familias y localidades que requerían tierras de cultivo, siempre y cuando votaran por "su candidato". Y como estrategia electoral, garantizó el voto de la población mexico-guatemalteca (en su mayoría nacida en campamento de refugio en los ochenta) a favor de los narcocandidatos, facilitando autobuses que trasladaban a la población desde las aldeas guatemaltecas a las casillas electorales en el lado mexicano.[46] En aquel momento, se sabía que el líder de la frontera intermedia en Chiapas (perteneciente al CS) tenía acuerdos con el grupo de Los Huistas en Huehuetenango, lo cual garantizaba la movilidad y el comercio ilícito. Las autoridades militares de ambos países estaban al tanto y se reunían frecuentemente en algunos puntos de la frontera.

46 Ver Ruiz y Felipe (2021).

Aún en este contexto, las zonas lagos y selva eran visitadas por miles de turistas al año que practicaban senderismo y acudían a la línea fronteriza a tomarse la tradicional foto en los mojones que marcan la división entre ambas naciones. Actualmente, estas localidades ven mermados sus ingresos porque el turismo ha dejado de acudir a la región ante el incremento de la violencia. Y en la zona llanos, donde el enfrentamiento entre los cárteles es ya la *nueva normalidad*, se ha vivido el desplazamiento de localidades enteras que antes vivían del turismo, como es el caso de Lagos de Colón en el municipio La Trinitaria. La ausencia de turismo afecta también en la zona lacustre del lado guatemalteco, en tanto que la mayoría de los visitantes eran de origen mexicano. Hasta la fecha, la falta de infraestructura y de carreteras en el noreste de Huehuetenango desestimula la llegada de turismo guatemalteco en la región; por lo tanto, era común ver a los mexicanos comprando recuerdos guatemaltecos en su breve recorrido por la zona. También se ofrecía recorridos lacustres en ambos lados de la frontera, incluyendo la visita a lagos, lagunas y cenotes comunicados subterráneamente, pero divididos políticamente, como es el caso del Lago de Tziscao.

Desde finales de 2023, el Ejército mexicano y la Guardia Nacional han llegado a la región intermedia después de las confrontaciones entre los cárteles. Esto no ha impedido que el crimen organizado circule por caminos aledaños a la Carretera Panamericana, construidos por ellos mismos, para evitar ser vistos por las fuerzas de seguridad. Lamentablemente estos caminos cruzan la propiedad de ejidos, comunidades y rancherías, cuyas autoridades son amenazadas en caso de prohibir el cruce. Y es tal el control de los caminos, que en algunos desvíos de la Carretera Panamericana se observan pequeñas cámaras que registran quién transita o ingresa a las comunidades.

El Informe de Organizaciones de la Sociedad Civil sobre la violencia en la región frontera de Chiapas (Red TDT 2024) detalla cómo se ha dado la paulatina desaparición de los servicios públicos, el cierre de escuelas, de hospitales y clínicas, debido al control adquirido por el crimen organizado en el acceso al agua, la luz, el internet, el transporte y la actividad comercial.[47] Y aunque esto es más común en la zona tomada por el CJNG, en toda la frontera intermedia se interrumpe el servicio de luz eléctrica cuando uno de los grupos busca cruzar mercancía, armas o requiere desplazarse. Tanto en la zona selva como en la zona llanos y sierra de la frontera, el aterrizaje nocturno de helicópteros implica el corte del servicio eléctrico y la señal de internet; la población sabe que no debe salir de sus casas, ni comunicar por redes nada de lo que acontece.

En la zona montañosa de Las Margaritas y La Independencia, donde aún no se cuenta con señal de teléfono celular, es común el uso de radios de comunicación

47 Para leer un resumen del informe, véase Mariscal (2024).

conocidos como *walkie talkie*, particularmente usados por las autoridades comunitarias de la región selva, y este mismo sistema está siendo utilizado por el CJNG para amenazar a la población. Diversas ocasiones se han recibido avisos para que las localidades cierren todo el comercio y los habitantes se encierren en sus hogares, ya que miembros del cártel advierten su llegada para la búsqueda de líderes o miembros del grupo contrario.

Algunas comunidades de la zona selva que se encuentran sobre la Carretera Fronteriza buscan resguardarse colocando a sus policías comunitarios con cadenas y revisando las unidades que transitan por el lugar, pero el poder de la población y los grupos delictivos es asimétrico y es difícil evitar que crucen y operen en sus territorios. Actualmente, en la zona selva, se ha instalado una tienda en la que pueden hacer la compra de toda la despensa por sólo 50 pesos, siempre y cuando pagues con tarjeta. Y no sólo eso, el tendero devolverá mil pesos en efectivo. Este negocio está establecido en una comunidad que quedó dividida después del zapatismo, en la que el crimen organizado ya había comprado voluntades por ser un lugar estratégico de paso y comercio entre Chiapas y Huehuetenago. Así que en tan sólo una administración municipal, aparecieron sobre la carretera balnearios, hoteles, restaurantes, centros comerciales y la "curiosa" tienda ya descrita.

Ante este escenario, los jóvenes tienen distintas reacciones y al parecer la respuesta es diferente si pertenecen a comunidades rurales o a cabeceras municipales donde parece ser evidente la presencia del crimen organizado. Lo que detecto es que en las comunidades hay cooptación de jóvenes pero es menor a lo que se vive en las localidades más urbanizadas, como es Comalapa, donde formar parte del crimen organizado es visto como un modo de vida más peligroso pero más redituable. Algunos de los testimonios obtenidos en diferentes visitas a la frontera reflejan esta idea:

> Antes (los jóvenes) se metían (al crimen organizado) sin dimensionar las consecuencias, y ya dentro se daban cuenta que no podían ya salirse, pero ahora no, tienen conciencia de ello… Los del crimen organizado son "una utopía" prácticamente. Son muchos los factores por los que en este momento los jóvenes ven su ingreso al narco como una forma de vida *padre*.[48]

> Porque lo han visto mucho en los medios de comunicación. Todas las series que se pusieron de moda (son) donde el villano al final se convierte en héroe, y el estilo de vida que tienen… los hacen ver como una persona valiente, atrevida, que tiene lujos, que tiene mujeres, que es

48 Expresión coloquial que tiene diversas aplicaciones en sentido positivo y se utiliza para decir que algo es bueno.

> macho… Le han puesto tantas cosas para verlo como héroe, que *ya se la compraron* (ya lo creen).[49]
>
> Al final te dicen *ya sé que esto no va a tardar (durar) pero lo voy a disfrutar lo que dure*, y esto ya lo piensan con consciencia los jóvenes; pero también es como un tipo de moda por todo lo que pasan los medios: la música, las series, videos… las mismas personas de las comunidades promueven ese tipo de vida. Así que "le falta mucho al gobierno" (para entender), creo que los programas sociales que tienen no están a la altura de la situación, no es por ahí.[50]

Por otro lado, en las comunidades indígenas la descomposición social es menor, según una persona entrevistada telefónicamente:

> No está tan fácil (el ingreso de los cárteles) en las comunidades por la misma cuestión geográfica. Es más fácil ver quién "se desvía", porque en las comunidades no tienes mucho a dónde ir y todos se conocen. En cambio, en un pueblo (más grande) dices que estás en otro lado… entonces creo que eso es lo que ha detenido un poco a las comunidades (en su descomposición social).

Sin embargo, depende mucho de las normas locales, de la organización y resistencia de la población así como del contexto de militarización regional, que los grupos del crimen organizado logren filtrarse y controlar las comunidades y regiones. En la frontera intermedia las y los jóvenes han adelantado los tiempos de la migración para escapar del crimen organizado, si bien cada vez es más complicado:

> Ahí en mi comunidad (municipio La Trinitaria, zona llanos) están utilizando drones en las noches para vigilarnos, se están llevando a los niños de 16 años. Muchas casas están ya cerradas, se ha ido mucha gente porque están dando entrada (a Estados Unidos) a la gente de Chiapas, y se están yendo las abuelas con hijos y nietos, se ha corrido la voz.

Para el crimen organizado no es viable que las familias huyan, pues se quedan sin la base social que los sostiene y que utilizan en los retenes como escudo humano. También sucede que aquellos que logran acordar su salida al norte y pagan un coyote, son perseguidos por el grupo contrario en el camino o en la frontera norte:

---

49 Testimonio en Comalapa, enero 2023.

50 Testimonio en Las Margaritas, 2024.

> Salimos de La Independencia un grupo de muchachos y yo. Llegando a Sonora comenzaron a seguirnos camionetas. Tres veces nos intentaron acercar a la línea, pero incluso dispararon a la camioneta a la que íbamos. A mí me dio miedo y decidí regresarme a Chiapas.

Otros testimonios dejan ver el nivel de tecnología y la red en la que está inserta el coyote que los traslada a la frontera con Estados Unidos, donde entrega a los grupos con otra persona que también pertenece a la red del mismo grupo:

> • Viajé con una clave que me dieron al pagar al coyote. Si no tienes la clave te matan, aún acompañada del coyote, por no pagarle a esta mafia. No los vi directamente, salvo cuando nos llevaron al desierto. Primero la camioneta de ellos y luego la nuestra; nos avisan si está libre (el camino).

> • Ellos sacan grupos grandes de Guatemala y pasan por Gracias a Dios. Ahí toman autobús a Oaxaca y los alcanza el coyote. El coyote paga al cártel, nunca te enteras a quiénes está pagando, y de ahí a Chihuahua donde te esconden en una bodega, ahí esperas que llamen a tu grupo, hay muchos grupos.

> • Antes de entrar a la ciudad en el norte, nos tomaron foto, para estar en la ciudad de ellos. El contacto del coyote cobra (el viaje) y toma la foto. No le pagas a él, le das el comprobante del depósito. Llegando a Estados Unidos le pagas al mismo grupo para poder entrar, y así está más tranquila la caminada, te cuidan. Donde hay más peligro es en la frontera norte del lado mexicano, hay ladrones o personas del otro cártel que se pasan al territorio (contrario).

Al parecer, las rutas que antes eran dominio del CDS son ahora disputadas por el CJNG, pues está en juego el control más allá de la región, es una disputa por el control territorial que supera los límites estatales y, al parecer, a la capacidad del Estado en su obligación de garantizarnos seguridad.

Conclusiones

Como se pudo ver, en *la región fronteriza intermedia* han existido cuando menos tres oleadas o periodos de militarización y violencia en los que los propios Estados nacionales formaron células de paramilitares, especializados en prácticas de muerte y control del territorio. La violencia actual con el crimen organizado, en esta frontera específicamente, es resultado de la actividad castrense y paramilitar de la segunda y tercera ola de violencia. Muchos de los elementos castrenses usados en la tercera ola se han sumado a los grupos del crimen organizado en

México y Guatemala, forman un engranaje de una cadena delictiva que surge en el sur del continente con dirección a Estados Unidos.

Analizando la región intermedia de la frontera con una mirada histórica de larga duración podemos confirmar un *continuum* de violencia. Son los perpetuadores de esta violencia los que han cambiado, pero las violencias y sus consecuencias son similares. El control del territorio tiene antiguas y renovadas motivaciones: control de los recursos naturales como son los ríos y la extracción de maderas preciosas, explotación de minas, implementación de monocultivos e imposición del uso de transgénicos y agroquímicos. Las consecuencias son la pérdida del territorio ancestral, el terror psicológico y el desplazamiento de miles de personas y el despojo.

Los narcogobiernos municipales garantizan el libre tránsito y la impunidad de los actos delictivos. Ahora el crimen organizado tiene el control territorial, económico y político. Ante la ausencia de un Estado que garantice el trabajo, el acceso a la tierra, la salud y la vida digna, la población fronteriza va naturalizando la presencia del crimen organizado. Hay sectores rurales que prefieren migrar como estrategia de escape y resistencia al crimen organizado y otro sector más urbano que lo ve cómo un estilo de vida que le garantiza excesos y poder sobre los otros cuerpos.

Los altos niveles de corrupción en el gobierno estatal y departamental de ambas naciones han incentivado y fortalecido a los distintos grupos del crimen organizado que se disputan la región. Por tanto, en caso de buscar fortalecer la seguridad y la soberanía nacional, se tendría que desarrollar estrategias de seguridad trasnacional, a la par de combatir las prácticas institucionales de corrupción que debilitan a los Estados y fortalecen a los grupos criminales. Este año es de cambio de gobierno federal tanto en México como en Guatemala. Habrá que ver si existe la voluntad y la estrategia política para enfrentar estos escenarios de muerte.

A cuarenta años de la Tierra Arrasada y treinta del levantamiento zapatista, la población está nuevamente entre balas. Particularmente las comunidades de la zona sierra de Chiapas están siendo desplazadas ante el terror de la guerra de los cárteles, pero el resto de las comunidades de la región intermedia corren el mismo peligro de sometimiento y despojo, ante la omisión del Estado mexicano en garantizar la seguridad y el derecho a la vida digna.

Referencias bibliográficas

Américas, Aída. 29 de marzo del 2022. Comunidades indígenas en Guatemala logran desinversión y Plan de salida del BID por vulneración de sus derechos. *Prensa comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2022/03/comunidades-indigenas-en-guatemala-logran-desinversion-y-plan-de-salida-del-bid-por-vulneracion-de-sus-derechos/

Bastos, Santiago. 09 de julio del 2016. Informe de contexto sociohistórico de la conflictividad en el norte de Huhuetenango. *Prensa comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/wp-content/uploads/2020/02/INFORME-DE-TESTIGO-SANTIAGO-BASTOS-090716.pdf

Burguete, Araceli. 2018. "El proceso de remunicipalización en Chiapas (1994-2006)". En: José del Val, Carolina Sánchez y Carlos Zolla (coords.), *Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de Chiapas*. pp. 365-409. México: UNAM-Sedespi.

Burguete, Araceli y Leyva, Xóchitl (coords.). 2007. *La remunicipalización en Chiapas: la política y lo político en tiempos de contrainsurgencia*. México: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. 2023. "Chiapas un desastre. Entre la violencia criminal y la complicidad del Estado." Informe Frayba. https://frayba.org.mx/sites/default/files/Informes/Informe-Frayba-2023/Informe-Frayba-2023_Chiapas-un-desastre.pdf

_____. 21 de diciembre del 2020. La Masacre de Acteal continuidad en la impunidad. *Boletines CDHFBC*. https://frayba.org.mx/la-masacre-de-acteal-continuidad-en-la-impunidad/

Chabat, Jorge. 2010. El Estado y el crimen organizado trasnacional. *Istor: Revista de Historia Internacional*. 11(42): 3-14.

De Tavira Noriega, Lourdes. 1988. "Formación histórica de la comunidad de Tziscao en la frontera chiapaneca (1886-1986)". Tesis de licenciatura. UNACH. Chiapas.

De Vos, Jan. 2002a. "La frontera sur y sus fronteras". En: Edith Kauffer (coord.), *Identidades, migraciones y género en la frontera sur de México*. pp. 49-68. México: ECOSUR.

_____. 2002b. *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*. México: FCE-CIESAS.

_____. 1996. *Oro verde: la conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños: 1822-1949*. México: FCE.

_____. 1993. *Las fronteras de la frontera sur: Reseña de los proyectos de expansión que figuraron la frontera entre México y Centroamérica*. Tabasco: UJAT-CIESAS.

Domínguez, Andrés. 26 de marzo del 2024. Homicidios y corrupción consumen a Chiapas. *Pie de Página*. https://piedepagina.mx/homicidios-y-corrupcion-consumen-a-chiapas/

Espinoza, Isela. 15 de febrero del 2024. Rigoberto Juárez apuesta por la gobernanza desde los territorios para el desarrollo de Huehuetenango. *Prensa comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2024/02/rigoberto-juarez-apuesta-por-la-gobernanza-desde-los-territorios-para-el-desarrollo-de-huehuetenango/

Falla, Ricardo. 2015. *Ixcán. El campesino indígena se levanta. Guatemala 1966-1982*. Guatemala: AVANCSO-Universidad San Carlos-Universidad Landívar.

_____. 2011. *Negreaba de zopilotes. Masacre y sobrevivencia, finca San Francisco, Nentón*. Guatemala: AVANCSO.

Fenner, Justus. 2019. *Neutralidad Impuesta. El Soconusco, Chiapas, en búsqueda de su identidad, 1824-1842*. Chiapas: CIMSUR.

Fenner, Justus; Lerma, Enriqueta; Piedrasanta, Ruth y Torres, Rosa (coords.). 2020. *Vidas transfronterizadas. Dinámicas y actores en el límite Guatemala/México, siglos XIX-XXI*. México: UNAM-CIMSUR.

Freyermuth, Graciela y Godfrey, Nancy. 1993. *Refugiados guatemaltecos en México. La vida en un continuo estado de emergencia*. México: CIESAS-Instituto Chiapaneco de Cultura.

Galindo de Pablo, Adrián. 2015 El paramilitarismo en Chiapas. Respuesta del poder contra la sociedad organizada. *Política y cultura*. (44): 189-213.

Garay Herrera, Alejandro. 2014. Las lecturas múltiples de una frontera: Huehuetenango y la Sierra de los Cuchumatanes. *Boletín Americanista*. (69): 79-95.

García, M.C.; Leyva, Xóchitl y Burguete, Araceli. 1998. Las organizaciones campesinas e indígenas de Chiapas frente a la Reforma del Estado: una radiografía. *Cuadernos agrarios*. (16): 75-94.

Guerra, Enrique. 2022. *Territorios violentos en México. El caso de Tierra Caliente, Michoacán*, México. UAM-Editorial Terracota.

_____. 2015. Movimiento social, paramilitarismo y Neocaciquismo. *Política y cultura*. (44): 7-31.

Harvey, Neil. 2000. *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*. México: Editorial Era.

Infobae. 13 de octubre del 2022. ¿Quién es el narco que traicionó al cartel de Sinaloa y estaría fortaleciendo a los Zetas?. *Infobae*. https://www.infobae.com/america/mexico/2022/10/13/quien-es-el-narco-que-traiciono-al-cartel-de-sinaloa-y-estaria-fortaleciendo-a-los-zetas-en-chiapas/

_____. 23 de marzo del 2022. Quiénes son los Huistas, el nexo del CJNG y el Cártel de Sinaloa en Guatemala. *Infobae*. https://www.infobae.com/america/mexico/2022/03/24/quienes-son-los-huistas-el-nexo-del-cjng-y-el-cartel-de-sinaloa-en-guatemala/

Izcara, Simón Pedro. 2024. Las redes mexicanas del tráfico humano frente al fenómeno caravanero. *Migraciones*. (60): 1-20.

Jonas, Susanne. 2000. *De Centauros y Palomas*. Guatemala: FLACSO.

Kobrak, John. 2003. *Huehuetenango: historia de una guerra*. Guatemala: CEDFOG.

Ledesma, Ernesto. 4 de febrero del 2024. Eduardo Ramírez, pesadilla en ciernes sobre Chiapas. *Rompeviento*. https://w ww.rompeviento.tv/eduardo-ramirez-pesadilla-en-ciernes-sobre-chiapas/

Leyva Solano, Xóchitl y Burguete, Araceli. 2007. *La Remunicipalización de Chiapas. Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. México: CIESAS-Porrúa.

Lomelí, Arturo. 1999. "Pueblos indios y autonomías zapatistas". En: Aracely Burguete Cal (coord.), *México: experiencias de autonomía indígena*. pp. 234-260. México: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).

López, Julie. 2 de septiembre del 2022. Nexos entre Los Huistas de Guatemala, Cártel Jalisco Nueva Generación y disidentes de las FARC. *El Faro*. https://elfaro.net/es/202209/centroamerica/26354/Nexos-entre-Los-Huistas-de-Guatemala-C%C3%A1rtel-Jalisco-Nueva-Generaci%C3%B3n-y-disidentes-de-las-FARC.htm

Lupsha, A. Peter. 1996. Transnational Organized Crime versus the Nation-State. *Transnational Organized Crime*. 2(1): 21-48.

Mariscal, Ángeles. 13 de febrero del 2024. Organizaciones piden que el gobierno reconozca el conflicto y su responsabilidad ante la violencia en Chiapas. *Pie de Página*. https://piedepagina.mx/organizaciones-piden-que-el-gobierno-reconozca-el-conflicto-y-su-responsabilidad-ante-la-violencia-en-chiapas/

Mayen, Baruc. 24 de enero del 2024a. ¿Existe el Cártel de Chiapas? Esto es lo que sabemos sobre el 'nuevo' rival de del CJNG y el Cártel de Sinaloa en el sur del país. *Infobae*. https://www.infobae.com/mexico/2024/01/24/existe-el-cartel-de-chiapas-esto-es-lo-que-sabemos-sobre-el-nuevo-rival-del-cjng-y-el-cartel-de-sinaloa-en-el-sur-del-pais/

_____. 24 de enero del 2024b. ¿Quiénes son los mandos policiacos señalados por vínculos con el cártel de Sinaloa en una narcomanta?. *Infobae*. https://www.infobae.com/mexico/2024/01/24/quienes-son-los-mandos-policiacos-senalados-por-vinculos-con-el-cartel-de-sinaloa-en-una-narcomanta/

Milenio. 22 de abril del 2024. *Encapuchados interceptan a Claudia Sheinbaum en Motozintla, Chiapas*. [video]. https://www.youtube.com/watch?v=88bRwyZiiVU

_____. 25 de septiembre del 2023. *El Cártel de Sinaloa desfila a plena luz del día para mostrar su poder*. [video]. https://youtu.be/0wtdx_0GMcc?si=lywHOUM9xwWhpb9k

Otros Mundos Chiapas. 23 de octubre del 2023. Chiapas, ubicación de la frontera en disputa. La narcoguerra, el terror de los pueblos. *El Escaramujo*. https://otrosmundoschiapas.org/el-escaramujo-122-chiapas-ubicacion-de-la-frontera-en-disputa

Pérez, Freddy. 21 de octubre del 2007. Estrategia militar la construcción de la carretera Fronteriza del Sur. *Meridiano 90*. http://diariomeridiano90.blogspot.com/2007/10/estrategia-militar-la-construccin-de-la.html

Piedrasanta, Ruth. 2014. Territorios indígenas en frontera: los Chuj en el período liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México. *Boletín americanista*. (69): 69-78.

Prensa Comunitaria. 16 de abril del 2024. Tres comunitarios fallecieron en una disputa de tierras en Nentón, Huehuetenango. *Prensa Comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2024/04/tres-comunitarios-fallecieron-en-una-disputa-de-tierras-en-nenton-huehuetenango/

Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos Todos los Derechos para Todos, Todas y Todes (Red TDT). 2024. "Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los derechos humanos." Informe de organizaciones de la sociedad civil sobre la violencia en la región frontera de Chiapas. Ciudad de México. https://onborders.altervista.org/wp-content/uploads/2024/02/INFORME_FRONTERA_CHIAPAS_WEB_baja1.pdf

Rodás, Isabel. 2020. "Frontera y colonización del norte guatemalteco, una historia de migración interna de la segunda mitad del siglo XX". En: Justus Fenner, Enriqueta Lerma, Ruth Piedrasanta y Rosa Torres (coords.), *Vidas transfronterizadas. Dinámicas y actores en el límite Guatemala/México, siglos XIX-XXI*. pp. 89-128. México: UNAM-CIMSUR.

Rodríguez, Teresa. 2021. *Vivir la frontera. Articulaciones transfronterizas de comunidades chuj mexicanas y guatemaltecas*. México: RTMG-CIESAS.

Ruiz Lagier, Verónica. 2012. *Ser mexicano en Chiapas. Identidad y ciudadanización entre los refugiados guatemaltecos en La Trinitaria*, México: INAH.

Ruiz Lagier, Verónica y Felipe Simón, María. 2021. "La porosidad de la frontera México-Guatemala. Extractivismo, narcopolítica y defensa del territorio chuj y q'anjob'al". En: Teresa Rodríguez (coord.), *Vivir la frontera. Articulaciones transfronterizas de comunidades chuj mexicanas y guatemaltecas*. pp. 139-190. México: RTMG-CIESAS.

Sandoval, Miguel Ángel. 29 de enero del 2020a. En el 48 aniversario del EGP un recordatorio. *Prensa Comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2020/01/en-el-48-aniversario-del-egp-un-recordatorio/

Santos Cid, Alejandro. 16 de septiembre del 2023. Nueva sangre, viejas guerras. *El País*. https://elpais.com/mexico/2023-09-17/chiapas-nueva-sangre-viejas-guerras.html?event_log=go

Simón, Antonio y Rivera, Nelton. 23 de diciembre del 2018. Fake News, las herramientas para difamar a Rigoberto Juárez Mateo. *Prensa Comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2018/12/fake-news-las-herramientas-para-difamar-a-rigoberto-juarez-mateo/

Simón, Francisco. 28 de enero del 2022. Bella Linda, la comunidad fronteriza donde migran personas y animales por el impacto ambiental de hidroeléctricas. *Prensa Comunitaria*. https://prensacomunitaria.org/2022/01/bella-

linda-la-comunidad-fronteriza-donde-migran-personas-y-animales-por-el-impacto-ambiental-de-hidroelectricas1/

Torrás, Rosa. 2020. "Entre jurisdicciones civiles y ecleciásticas. La disputa negada por la colonización de las selvas del Petén (1827-1882)". En: Justus Fenner, Enriqueta Lerma, Ruth Piedrasanta y Rosa Torres (coords.), *Vidas transfronterizadas. Dinámicas y actores en el límite Guatemala / México, siglos XIX-XXI*. pp. 63-88. México: UNAM-CIMSUR.

Veledíaz, Juan. 11 de abril del 2024. Fuera de agenda/Informar desde Chiapas. *El Sol de México*. https://www.elsoldemexico.com.mx/analisis/fuera-de-agenda-informar-desde-chiapas-11739316.html

De disputas territoriales y Estado simulado: la situación de violencia en Chiapas

Jonatan Rodas[1]

Introducción

En los tres últimos años, desde el 2021, el estado de Chiapas ha sido objeto de atención nacional debido al incremento y recurrencia de hechos de violencia que involucran a grupos armados que hacen parte del crimen organizado y de cárteles del narcotráfico. Uno de los asuntos que más ha generado preocupación en la opinión pública es el asedio de estos grupos a poblaciones completas, principalmente en las regiones de la Frailesca y Sierra Mariscal.[2] A tal punto ha llegado la problemática del desplazamiento forzado de comunidades, a causa de la presión y los enfrentamientos entre grupos armados, que varias de ellas, siguiendo una suerte de curso inverso de la historia, han debido refugiarse en territorio guatemalteco.

Gracias al flujo de información que circula en medios informativos y redes sociales, todos sabemos qué pasa en Chiapas, pero nadie lo sabe a cabalidad. Lo que tenemos son retazos, jirones de historia, parches de coyuntura, análisis, noticias y sucesos que día a día se integran al creciente e informe panorama de la situación. De manera que dar cuenta de la situación actual de violencia en Chiapas termina siendo similar a la vieja historia de los ciegos que pretenden explicar a un elefante según la parte que pueden palpar de él.

---

1 Responsable del área de divulgación e investigación del Instituto de Educación Superior para el Desarrollo Sustentable, Moxviquil, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

2 La denominación de estas regiones corresponde a la clasificación del territorio del estado por regiones socioeconómicas. En total son quince regiones. Corriendo de sur a norte, la Sierra Mariscal y la Frailesca crean una suerte de franja territorial que hace parte de los llamados Valles Centrales o la Depresión Central, que separan geográfica, pero también social y culturalmente, las regiones costeras (Istmo-Costa y Soconusco) y la región de Los Altos, territorio indígena por antonomasia.

Lo que el común de los habitantes tenemos con cierta frecuencia es la crudeza del dato. Una balacera registrada en alguna localidad, el bloqueo de una ruta de tránsito, el asesinato de un líder gremial conocido o de una ciudadana anónima sin causas aparentes, enfrentamientos sin saldos humanos entre grupos, ostentación de poder bélico de camionetas que se pasean por cierto sector, la desaparición de algún personaje o incluso, un accidente que involucra personas migrantes. Todo eso es asociado a la situación de violencia que se nos presenta sin que nuestro entendimiento ciudadano –cargado de preocupación y, en consecuencia, ávido de respuestas– alcance a encontrar qué conecta un hecho con otro. Lo único que los conecta es el hilo trémulo de su explicación a través de la inminencia de su amenaza, del momento en que esa violencia toca a nuestras puertas y nos vemos sometidos a las preguntas que intentan razonar lo sucedido: ¿por qué a mí? ¿por qué a nosotros? ¿quién hizo esto? ¿por qué lo hizo?

Para ganar profundidad histórica podría señalarse que en Chiapas siempre ha habido violencia. O, para ser más preciso, que la violencia ha sido una de las principales herramientas que tallaron la fisonomía de la formación social chiapaneca desde la incursión colonial española del siglo XVI. Esto por supuesto no niega la existencia de otras formas de poder y de violencia que se manifestaban en pleitos entre pueblos y aldeas articulados en lealtades locales (García 1985). Pero es bien sabido que el poder colonial instauró una política de dominación basada en el sometimiento de las poblaciones locales a punta de fuego esclavizándola primero y luego sometiéndola a través del reparto y la encomienda. El periodo republicano no fue menos hostil y, como nos lo recuerda Héctor Díaz Polanco, significó transformaciones sociales que fundaron el estado moderno de las cuales, dice el autor, la negación fue una de las principales (Díaz 2011); negación de pueblos y negación de sus derechos como colectivos que persiste hasta nuestros días.

Así, desde la esclavitud india en las primeras épocas de la conquista española, pasando por las innumerables rebeliones y la consecuente reacción de los poderes,[3] el paramilitarismo, hasta el actual asedio del crimen organizado y el narcotráfico, nos recuerdan que la violencia no es sino la más flagrante manifestación del poder (Arendt 2005) que se ocupa en definir y redefinir territorios y maneras de habitarlos. Y quizás, podríamos decir, que además de definir cómo habitar los territorios el poder también define la manera de ser en ellos. Por ejemplo, cuando los enfrentamientos y desplazamientos se producen en una región como la de Los Altos, densamente poblada por comunidades indígenas, salta la vieja consigna de que se trata de "cosas de indios rebeldes" o de "asuntos de comunidades" que evocan la idea colonial de que los "indios" (y solo ellos) son violentos y, por lo tanto, necesitan ser civilizados (Martínez 2015). En la Frailesca y la Sierra

3 Respecto a la historia social de Chiapas y más particularmente del periodo colonial, es relevante el trabajo *Resistencia y Utopía* (García 1985).

Mariscal, con más presencia de población mestiza y de una cultura ganadera, es cosa de narcos. Con esto no estoy negando el hecho de su presencia, pero como argumentaré más adelante, la etiqueta queda bien para desdibujar a los agentes concretos del poder y de la violencia que, ciertamente, como decía George Sorel respecto a esta última, son muy oscuros. Lo que llega hasta nosotros son ecos de esa violencia, a veces de manera dramática como es el caso de estas épocas.

Las más recientes preocupaciones por la situación de violencia en Chiapas comenzaron a mediados del año 2021 cuando se registraron los primeros enfrentamientos entre grupos del crimen organizado (Red TDT 2024). A partir de entonces y debido a quienes han protagonizado una buena parte de los hechos, se han generado al menos dos grandes narrativas. La primera de ellas es la que identifica la situación de violencia como resultado de la confrontación entre dos carteles del narcotráfico que se disputan los territorios –la plaza, dicen también haciendo uso de la jerga utilizada en los reportes noticiosos sobre el narcotráfico[4]– por los que trasiegan armas, drogas y personas migrantes. Como segunda línea narrativa, se ha ido desarrollando otra que refiere al papel del Estado mexicano frente a esta situación. Medios de comunicación, locales y nacionales, organizaciones de la sociedad civil y poblaciones afectadas señalan que la actuación del aparato estatal para enfrentar el problema ha sido omisa e incluso coludida con los grupos del crimen organizado. Esta narrativa se ha visto reforzada por los discursos oficiales que insisten en sostener el mensaje de que en Chiapas no hay violencia.

La intención de este texto es elaborar una suerte de recapitulación de esas dos grandes narrativas a partir de material periodístico e informes especializados de organizaciones de la sociedad civil, acerca de la coyuntura actual en el estado de Chiapas. Ciertamente, este material no es todo el que podríamos invocar para un análisis más robusto. Como suele suceder en coyunturas problemáticas que comprometen la acción del Estado, la información oficial de carácter público es escaza si no es que inexistente. Desde ya eso puede considerarse una limitación de este análisis. Pese a esas limitaciones, considero que la información empírica –una buena parte de ella producida por periodistas en terreno o por personas que son o fueron actores de los procesos que describen– ayuda a quienes vemos la problemática a distancia a identificar matices en la situación y, en última instancia, a comprender que no se trata de un asunto de buenos y malos o solo de crimen organizado contra Estado de derecho. Eso que hoy nombramos como crimen organizado puede ser pensado como una *densa red* que involucra a muchos actores (Calveiro 2012), pero que no necesariamente están articulados permanentemente entre sí y no necesariamente persiguen los mismos intereses.

---

4 En su libro *Los carteles no existen,* Oswaldo Zavala (2018) comenta que, en su trabajo periodístico, la mayoría de reporteros en México imagina la idea de plaza como "el lugar de dominio de un traficante", aun cuando la realidad es más compleja.

Para esta tarea, me concentro en dos partes. La primera parte se enfoca en elaborar trazos generales que ayuden a imaginar el actual escenario de "escalada de la violencia" referida específicamente al caso de la porción de la región fronteriza entre México y Guatemala, donde se han registrado los enfrentamientos y acciones de grupos asociados a los cárteles del narcotráfico. En la segunda parte, por ser el ente responsable de la política pública de seguridad y el principal demandado a dar respuesta a la situación de violencia, me dedico a rastrear las acciones que el Estado ha ejecutado en el marco de la problemática antes descrita.

Como ya he mencionado, la principal narrativa acerca de esta actuación es que ha sido omisa llegando, incluso, a la negación de la violencia. A partir de lo expuesto en esta parte, propongo que esta actuación sea pensada en términos de una "gobernabilidad simulada" en el sentido de que las acciones del Estado tanto en el tema de seguridad como en otros ámbitos de su competencia no han estado totalmente ausentes, pero sí orientados a una especie de soslayo, de "hacer cómo que hacen" o, para decirlo en los términos de uno de los trabajos aquí citados, del "ahí que lo vean".

Contexto: "los cárteles ya están aquí"

A mediados de febrero del 2024 en San Cristóbal de las Casas fue asesinado un hombre al que se le identificaba como líder de los *motonetos*.[5] A la mañana siguiente, mientras me dirijo a mi trabajo el taxista me pregunta si me he enterado del asesinato. Le respondo que sí y sin esperar otra reacción me explica que "uno por uno se los van a ir bajando". Agrega que eso se debe a que "están limpiando terreno, porque el cartel ya viene". Una preocupación similar escuché en Tapachula un par de semanas después, de boca de colegas de integrantes de una organización de derechos humanos. "Hay mucha violencia por esos días", dicen. Ese incremento de la violencia para muchos encuentra explicación en la expansión de los cárteles de narcotráfico que operan en la región fronteriza.

Ambos episodios permiten reflexionar, por un lado, que existe una preocupación sentida de la población para quien la vida cotidiana transcurre con la amenaza de que un día la violencia, esa violencia de los cárteles, llegue hasta sus espacios. La epidemiología de las violencias (Reguillo 2003) nos ha llevado hasta ese punto. Esa epidemiología, en términos de Rossana Reguillo, es una lectura de la situación que se

5 Los motonetos son grupos de choque asociados al crimen organizado con presencia en el municipio de San Cristóbal de las Casas. En general, se suele identificarlos como hombres jóvenes y de origen indígena que se ocupan en la distribución de drogas, etnopornografía, robos y homicidios. Su presencia se hace más visible en momentos específicos de confrontación entre grupos rivales o bien, en situaciones de las más rutinarias como incidentes de tránsito. Su solo origen, conformación, funcionamiento y designación requeriría de una atención más precisa que rebasa las posibilidades de este texto.

regodea en el dato, en la estadística del horror o en la acumulación de ejemplos para documentar la barbarie (Reguilo 2003: 5). No es difícil tener noticia de los hechos que han tenido lugar en la región fronteriza y en otras regiones del estado. Estas noticias circulan en abundancia (muchas de ellas con imágenes descarnadoras) por redes sociales, notas de periódicos, programas de radio, comunicados de organizaciones y hasta de boca en boca, configurando un amplio, y muchas veces uniformado, panorama de la violencia que vista de esa manera aparece como omnipresente e implacable. Con cierta frecuencia suceden hechos violentos en Chiapas que no hacen sino incrementar la sensación de desborde de la situación. Esto, por supuesto, no resta importancia a la legítima preocupación de la ciudadanía por su seguridad. Pero también, quedarse en el puro inventario de los hechos corre el riesgo de provocar, por un lado, una indefensión ante el tamaño de ese panorama y, por otro lado, a la justificación de otras violencias represivas (López, Bastos y Camus 2009) que intenten frenar el avance de las primeras.

Por otro lado, narrativas como las mencionadas también nos llevan a pensar sobre la "exterioridad de las violencias", de la que también nos habla Reguillo (2002). Desde esta postura de exterioridad, la violencia es vista como algo que viene de un lugar lejano y que es ejecutada por unos "otros" ajenos. Los cárteles de narcotráfico y los migrantes centroamericanos son, a menudo y cada uno a su manera, las figuras que mejor representan el peligro que viene de fuera. Ciertamente, ni el aprisionamiento al dato crudo ni su concepción como algo externo contribuyen a una mejor comprensión de la situación y, en el caso específico de lo que sucede en la región fronteriza, tampoco a trascender la explicación uniforme del enfrentamiento entre dos cárteles. Sobre todo, cuando el desarrollo de los acontecimientos reta casi con alevosía nuestro entendimiento completo de la situación a través de las noticias e imágenes que circulan casi constantemente. En la primera versión de este texto colocaba de ejemplo la circulación de un video en redes sociales en el cual un grupo autodenominado Cártel de Chiapas y Guatemala (CCG) aseguraba que la presencia del cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) en la región fronteriza era una invención de autoridades estatales para beneficiar al otro existente, el cártel de Sinaloa.

Pero al paso de los días, los hechos parecen estar haciéndole competencia a nuestra capacidad de razonar lo apenas sucedido y se acumulan constantemente. En el caso de la región fronteriza –que por el lado de Guatemala abarca municipios de los departamentos de Huehuetenango y San Marcos y, por el lado de México, se han extendido a los municipios de las zonas fronteriza y sierra: Frontera Comalapa, Amatenango de la Frontera, Siltepec, Honduras de la Sierra y Chicomuselo– esta se ha incrementado desde que se intensificaron los enfrentamientos entre los grupos de narcotráfico, en 2021. A continuación, me referiré a lo que este material expone con el fin de ofrecer una sistematización que ayude a elaborar los trazos básicos de la problemática.

2021. El origen de la escalada de violencia

De acuerdo con el informe *Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los derechos humanos* (Red TDT 2024), preparado por diversas organizaciones de derechos humanos, el punto de inflexión de la problemática tiene su origen el 7 de julio de 2021 en Tuxtla Gutiérrez, cuando el hijo de un operador del cártel de Sinaloa fue asesinado por el grupo rival, el cartel Jalisco Nueva Generación (La Jornada 2023). Previo a esta fecha también se habían registrado otros enfrentamientos entre estos dos grupos, tanto en territorio guatemalteco como en territorio mexicano. Con base en una revisión hemerográfica, la línea de tiempo que se presenta a continuación muestra los principales hechos registrados durante el 2021.

La disputa entre carteles en la frontera sur

mayo 2021
Tumbe de drogas de CJNG atribuida policías de Guatemala, en la ruta entre Raxuhá y Fray Bartolomé de las Casas, Alta Verapaz

12 de junio
Hombres armados colocan retén en la ruta que corre entre Comitán, Chiapas y Nentón, Huehuetenango

30 de junio
Acribillan a un miembro de organización local al servicio del cartel de Sinaloa en Tecún Umán, San Marcos (GUA)

07 de julio
En Tuxtla, CJNG embosca y asesina a Ramón Rivera, operador del cartel de Sinaloa

30 de julio
Asesinan a 2 jóvenes y queman dos patrullas en la comunidad Paso Hondo, Frontera Comalapa

12 de agosto
Otra balacera en la carretera Panamericana. Un pick-up con placas guatemaltecas y microbús son quemados

24 de agosto
2 hombres de origen salvadoreño son acribillados en La Democracia, Huehuetenango

18 de junio
SSCPCH instala retenes en la carretera Panamericana y hace patrullajes en la Frontera Comalapa. Autoridades de Guatemala niegan los hechos

04 de julio
Aparece manta de CJNG en feria de Palenque, advirtiendo de su presencia a policías extorsionadores y miembros de otros cárteles

28 de julio
Balacera en Chamic, Chiapas. Posible enfrentamiento entre CJNG y cartel de Sinaloa

31 de julio
Circula un nuevo mensaje de advertencia del CJNG en las redes sociales

16 de agosto
Autoridades de Chiapas afirman que han detenido a 48 miembros de CJNG

07 de septiembre
Circula el ¿último? video de CJNG advirtiendo de su presencia en la región y de reacciones por el tumbe sucedido en el mes de mayo

Fuente: Elaboración propia con base en varios reportes de prensa.

Sin embargo, la situación que dio visibilidad a la problemática a nivel estatal y nacional fue la balacera sucedida el 28 de julio de ese mismo año en una pequeña localidad asentada sobre la carretera Interamericana llamada San Gregorio Chamic. El impacto de este hecho y de otros que ya venían sucediendo en la región puede captarse en la crónica de trabajo de campo de la antropóloga Enriqueta Lerma. Cuenta ella:

> El puro nombre, Chamic, no dice mucho. Hasta hace poco apenas era identificado por paseantes con destino al centro turístico Lagos de Colón: ejido con más de cuarenta lagunas y pozas cristalinas, que imitan difusamente los tonos del cielo, las nubes y la floresta. Los turistas se compraban pollos asados al carbón en los puestos semifijos, y eso era el mayor referente del lugar. Ahora, Lagos de Colón está cerrado; sus habitantes huyeron cuando súbitamente sus jardines se convirtieron en tiradero de cuerpos mutilados y también desde que el crimen organizado, en control de la zona, restringió la circulación de ocho de la mañana a tres de la tarde (Lerma 2022).

Y así como San Gregorio Chamic, los nombres de otras localidades y municipios comienzan a figurar en las crónicas de la problemática: La Trinitaria, Frontera Comalapa, Chicomuselo, Siltepec, Honduras de la Sierra, Motozintla, Mazapa de Madero, El Porvenir, La Grandeza, Bejucal de Ocampo, Amatenango de la Frontera y Bella Vista (Centro Prodh 2024).

Según otras informaciones, la violencia generada por el crimen organizado en estas localidades que componen la región fronteriza se ha ido extendiendo hacia distintas latitudes del Estado. Así, por ejemplo, el informe de la Red TDT citado con anterioridad menciona que, a partir del asesinato del miembro del cartel de Sinaloa en Tuxtla Gutiérrez, "se multiplicaron los enfrentamientos, ejecuciones y reacomodos de las plazas en la región" (Red TDT 2024: 15), involucrando a municipios de la región de Los Altos (Teopisca, San Cristóbal de las Casas y Pantelhó) y de la región Central (Tuxtla). Otros agregan que esta expansión de la problemática ha alcanzado municipios asentados en las regiones de la Meseta Comiteca, Lacandona y Maya (La Independencia, Las Margaritas, Maravilla Tenejapa, Ocosingo, Altamirano y Benemérito de las Américas).

Sin embargo, los hechos que sitúan a estas localidades en el panorama de la situación de violencia, si bien convergen en mecanismos y características (enfrentamientos entre grupos armados, asesinatos, desapariciones y desplazamientos de población), no siempre atienden a un vínculo directo y orgánico con los cárteles de narcotráfico que disputan el territorio (fronterizo) pero que, además, se insinúa, están en expansión por todo el Estado. Según han advertido analistas de la situación, muchos de los hechos violentos registrados en

otras regiones, más allá de la fronteriza, obedecen a complejas dinámicas locales contemporáneas y de larga data (Castro 2023; Toledo 2023) protagonizados, eso, sí, en buena parte por grupos armados que ejercen control territorial a través de la violencia (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2023). Esa diferenciación, no obstante, no excluye la posibilidad de que entre grupos armados y de poder locales existan acuerdos con los cárteles para eventuales para actividades específicas que requieren, en primera instancia, de control territorial.

Más allá de esos hipotéticos arreglos, lo cierto es que la acumulación de hechos registrados a partir del año 2021 –sea que su origen se encuentre en el asesinato del integrante del cártel o en la balacera en San Gregorio Chamic– han generado la percepción de una situación incontrolable y en peligro de desbordarse[6] en Chiapas. Por otro lado, más allá de todo análisis, es cierto y contundente que la acción de los grupos involucrados (y a los que involucran) en el ejercicio de la violencia ha generado efectos adversos en las poblaciones. La violencia se ejecuta o se padece (Taracena 2009) y, en esto último, se impregna en los cuerpos (física, emocional y psicológicamente) pero también se expresa en los espacios que esos cuerpos ocupan, ya sea arrinconándolos, expulsándolos o aniquilándolos, literalmente, borrándolos del mapa.

El territorio fronterizo disputado y controlado

Comenzaremos por recapitular los trazos nos ayuden a visualizar cómo esa violencia ha ido configurando la región fronteriza a partir de la disputa territorial atribuida esencialmente a dos cárteles de narcotráfico: Sinaloa y CJNG. De acuerdo con la literatura académica, el territorio está vinculado siempre con el poder y con el control de los procesos sociales mediante el control del espacio (Haesbaert 2013). El espacio físico es la materia prima en la que se impregnan las marcas concretas de las tensiones entre grupos de interés o de poder que definen un territorio (De Pina 2020). De esta manera, la presencia de grupos armados (lícitos o ilícitos) si bien puede no ser el único factor explicativo de la territorialización de la región fronteriza, sí es un uno de los más preponderantes y, aún más, de un dramatismo expositivo. En ese tenor, las mismas organizaciones sociales que llaman la atención sobre la problemática han hecho notar que la delincuencia organizada está jugando un papel importante en el control territorial de la zona, imponiendo no solo límites físicos sino, además, lógicas culturales (Castro 2023; Red TDT 2024).

6 Por ejemplo, el medio digital N+ del 12 de octubre de 2023 que anunciaba la situación bajo el titular “Chiapas, la violencia que amenaza con desbordarse”.

La presencia de grupos de narcotráfico en ese territorio no es nueva. Anteriormente las rutas de tráfico de drogas en esta región estaban a manos de otros dos grupos, el cártel del Pacífico y el de Los Zetas (Martínez 2013). Pero, según informes especializados, esa situación empezó a cambiar alrededor del 2016 cuando el CJNG comenzó a disputarle las rutas de narcotráfico a los Zetas, inicialmente, en las rutas de tránsito migratorio que corren desde Tenosique a Villahermosa en el estado de Tabasco (International Crisis Group 2018), pero que atraviesan amplias regiones del norte de Chiapas.

En la región fronteriza estos primeros grupos operaban de manera más o menos moderada debido a que hasta entonces no contaban con rivales que de manera franca les disputaran el control de rutas y actividades. Otro informe del International Crisis Group (2016) señala, por ejemplo, que el tráfico de personas migrantes a través de la frontera entre Guatemala y México era una "franquicia" exclusiva de los Zetas. La relativa calma con la que los grupos criminales operaban en la región fronteriza se decía, obedecía a características propias de la frontera: su histórica porosidad que facilita el tránsito de mercancías y personas; el mínimo mercado de producción y consumo de drogas a nivel local y los escasos controles de las autoridades. Vale la pena citar lo dicho por uno de estos informes:

> Al contrario de la frontera norte de México, donde los traficantes han entablado brutales guerras territoriales, la frontera sur es relativamente pacífica. Puesto que es fácil transportar drogas a través de zonas escasamente pobladas y con densa vegetación, los traficantes apenas tienen necesidad de defender sus rutas clandestinas. Tampoco existe un gran mercado de drogas al por menor a ser defendido por pandillas callejeras locales bien armadas. Los factores que han dado lugar a explosiones criminales en ciertas regiones de México y Centroamérica –súbitos cambios en la oferta y la demanda, un mercado al por menor competitivo, un aumento de la presencia militar o policial– por lo general están ausentes en el sudeste de México/noroeste de Guatemala. No hay necesidad de luchar por el control de una frontera porosa, dijo un ex funcionario de inteligencia mexicano, allí donde los contrabandistas rivales tienen abundante espacio para operar discretamente, sin llamar la atención innecesariamente (International Crisis Group 2016).

En otro de sus informes el International Crisis Group sugiere que la violencia proviene: "de las luchas entre grupos criminales por el control de los negocios locales de protección extorsiva a pequeñas empresas, pero también el contrabando de migrantes, más que el tráfico transnacional" (International Crisis Group 2018: 19). Según el informe de la Red TDT (2024) la actuación de grupos del crimen organizado en la región fronteriza ha ido más allá del control de los negocios ilícitos provocando, señalan, la instauración de una "gobernanza criminal".

De acuerdo con el análisis de las organizaciones involucradas en la elaboración de dicho informe, esta gobernanza criminal se expresa concretamente en una serie de estrategias desplegadas por los grupos del crimen organizado. En primer lugar, es señalado el uso de la violencia como herramienta principal para imponer presencia (Red TDT 2024: 24). Ciertamente, la manera en que suceden los enfrentamientos a través del uso de armamento sofisticado y de grueso calibre, como el incendio de vehículos en rutas cotidianas de tránsito y asesinatos dramáticos, dan lugar a pensar que se trata de un ejercicio de violencia expresiva cuyo fin, como bien señala el informe, es provocar miedo, inmovilidad, vigilancia permanente y desconfianza generalizada entre la población. Años atrás el psicólogo y sacerdote jesuita Ignacio Martín-Baró había hecho notar, al respecto de la guerra en El Salvador, cómo la violencia produce una "cristalización" de esta en las relaciones sociales de tal manera que se desdibujan sus límites éticos y vivenciales (Martín-Baró 2000). Cualquiera puede ser enemigo y cualquiera de sus actos peligrosos y amenazantes y, de esa manera, provocar una vigilancia frente a los otros que acaba por generar la "situación de guerra" como la que señalan las organizaciones sociales.

La segunda estrategia que advertimos en lo señalado por el informe es, precisamente, la ocupación del espacio físico. Esta ocupación del espacio ya no solo se circunscribe a las rutas de trasiego que son disputadas sino, además, a terrenos particulares que son despojados a sus dueños y que, en consecuencia, provocan, por un lado, la pérdida de la actividad de producción y por otro, la reclusión de las personas en sus espacios más íntimos y seguros (la casa). A lo dicho, otros análisis agregan en el control del espacio físico la participación de figuras como los llamados "halcones" y retenes de los propios grupos del crimen organizado u organizados por estos dentro de la población (Castro 2023).[7]

En tercer lugar, se señala la generación de una "economía del conflicto" que implica el control de toda transacción económica por parte de los grupos criminales (desde extorsiones y cobro de piso hasta regulación de precios de productos agrícolas) con el objetivo de afianzarse en las localidades, pero también de financiar sus propias actividades bélicas (Red TDT 2024: 29). Al igual que el informe, también el analista Gustavo Castro considera que esta apropiación del

7 El carácter voluntario o forzado de la participación de las poblaciones locales en los bloqueos, retenes y hasta en la celebración o rechazo de la presencia de los cárteles o del ejército mexicano es un tema de controversia que requiere una atención más profunda que rebasa los límites de este trabajo. En la crónica etnográfica de Lerma (2020), se sugiere que esa participación obedece a trayectorias históricas (individuales y comunitarias) y agendas e intereses específicos de los actores involucrados. También Toledo (2023) propone una serie de "causas de las causas" que contribuyen a complejizar el análisis y no quedarnos únicamente con la aparente dicotomía población forzada-poderes impositivos.

territorio económico se extiende al apoderamiento de las arcas de los municipios y el control de la distribución de los programas sociales (Castro 2023).

Estas prácticas de control territorial físico, económico y de otros tipos no están disociadas de las relaciones sociales que producen y se producen en esa dinámica. De dicha cuenta, todos los ámbitos de la vida social y cotidiana se ven trastocados por la actuación de estos grupos de poder de carácter criminal. En esa vía, a las formas de territorialización ya mencionadas, el autor agrega otras que refieren al control de las actividades religiosas y culturales de las poblaciones a través de su apoyo y financiamiento (Castro 2023). De esta manera, no solo procuran control sobre las actividades, sino también construyen una imagen del narcotraficante como un héroe cultural e incluso un justiciero del pueblo. Conversando con una joven habitante de Frontera Comalapa me contaba, por ejemplo, cómo uno de los caciques locales asociados a uno de estos grupos condicionó a una conocida tienda por departamentos para que borrara el historial de préstamos de las personas de la localidad. Eso, contaba la joven, provocó la simpatía de las personas y provocó eso que Castro (2023) menciona en términos de "el territorio del corazón".

Los aspectos mencionados ayudan a comprender la manera en que la región se configura como una *frontera en disputa* (Castro 2024), cuyos trazos van más allá del control de las rutas de tráfico de drogas, armas y personas. Pero, volvamos a la cita del informe del Crisis Group para preguntarnos ¿Qué fue entonces lo que cambió para que aquella región "pacífica" y con abundante espacio para que todos los interesados pudieran "operar discretamente", se convirtiera en una región asolada por la violencia?

En el libro sugerentemente titulado *Los carteles no existen* Oswaldo Zavala (2018) nos recuerda que, en el contexto de la Guerra Fría y las políticas anticomunistas de los Estados Unidos, la versión mexicana de la Operación Cóndor fue "la única en el hemisferio que se concentró en el tráfico de drogas y no en el combate al comunismo". Entre algunos de los efectos de este enfoque estuvo la creación de una matriz narrativa del "narco" o el "cártel" como un todo monolítico, desdibujando así la complejidad de acción de múltiples actores. Por otro lado, el énfasis en el tráfico de drogas incentivó las duras políticas que abogaban por la seguridad y la soberanía nacional. Y qué mejor lugar para salvaguardar esta soberanía nacional que sus propias fronteras.

Bastante se han señalado ya los efectos nocivos que tuvo para México la llamada "guerra contra las drogas" impulsada por el gobierno de Felipe Calderón. En su libro, Zavala cita al periodista Ignacio Alvarado para quien, en esta guerra promovida por Calderón, la droga fue solo el pretexto para la despoblación de territorios ricos en hidrocarburos, minerales y agua (Zavala 2018: 19). Para el caso de la región fronteriza, cabe recordar que desde el 2011 se anunció la instalación

de bases militares en municipios como Frontera Comalapa y Chicomuselo (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2023). En este último, las concesiones mineras han generado una serie de conflictos que involucran a las fuerzas armadas, empresas mineras y a grupos de delincuencia organizada (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2023), así como el asesinato y secuestro de líderes locales (Red TDT 2024).

En otra vía de análisis de los efectos de la política de seguridad y antidrogas del periodo de gobierno mencionado, la migración internacional indocumentada también fue objeto de interés y motivo para justificar la "securitización" de la región bajo el argumento de la defensa de la soberanía nacional. Y si bien algunos leyes y políticas han ido cambiando desde entonces[8], la presencia de fuerza armadas para fines de control migratorio sigue siendo numerosa[9]. Más allá del número, lo que llama la atención es la lógica de seguridad que se sostiene y tiende a criminalizar a las personas migrantes, al punto de que su presencia y paso por las localidades llega a ser vista como causante de peligros; ya sea porque se les endilguen delitos a ellas mismas (robos, mendicidad y prostitución) o porque su presencia provoque la acción de grupos delictivos que se aprovechan de sus circunstancias. Enriqueta Lerma llama a este proceso de configuración de la zona como un área mitigadora y contenedora de ambigüedades sociales consideradas peligrosas "una franja fronteriza controlada" (Lerma 2020). En sintonía con lo que se ha dicho, el ordenamiento territorial promovido en la zona, principalmente desde la instauración de la Iniciativa Mérida, atendió a la lógica de seguridad. Una de sus manifestaciones concretas, analizada por la autora, fue la instalación de los Centros de Atención Integral al Tránsito Fronterizo (CAITF) que funcionan como barreras a la movilidad regional y, al mismo tiempo, como marcadores del territorio fronterizo (Lerma: 2020).

Todo lo anterior nos lleva a considerar que el espacio que ahora se denomina como disputado, también ha tenido una fuerte carga de control para la contención, especialmente de las poblaciones migrantes. En ese sentido, la presencia de grupos criminales y sus constantes enfrentamientos en vías que también son utilizadas por contingentes de personas migrantes, participan de ese control, ya sea administrando el flujo del tránsito migratorio o bien desincentivándolo.

---

8 En 2012, por ejemplo, entró en vigencia la nueva Ley de Migración que, si bien incorpora una perspectiva de derechos humanos sobre la migración, no abandona del todo el principio de soberanía y seguridad nacional.

9 El Informe de seguridad (Secretaría de Seguridad y Guardia Nacional 2022) del gobierno federal contabiliza un total de 13 418 efectivos en esta región, a inicios del año 2022.

El Estado simulado: “nos vemos en 4 días”

Entre todos aquellos que han analizado las múltiples aristas de la situación, ya sea que dirijan su mirada hacia las causas históricas o coyunturales, que consideren que la problemática es generada por solo dos grupos en confrontación o que se trate de una abigarrada conjunción de dinámicas y actores, hay un acuerdo tácito: una confluencia en la opinión de que el papel del Estado en esta situación ha sido omisa, que ha tendido a minimizar y hasta negar el conflicto y, probablemente, señalan, hasta coludida con el crimen organizado.

Pese a eso, en los análisis hechos no encontramos suficiente información que, más allá del señalamiento, nos permita comprender a qué propósitos atiende esta omisión y negación de los hechos de violencia por parte del Estado. ¿De qué manera habría que interpretar estas posturas por parte del Estado mexicano? En la misma vía de análisis territorial es necesario recordar que el territorio y su configuración están estrechamente ligados al poder (Haesbaert 2013). Precisamente, a las prácticas y los efectos que determinado poder tiene en las formas de demarcar un territorio. En esa vía, la propia ausencia, la omisión y la negación las podemos considerar como prácticas que, tal como ha sido advertido por los informes especializados en la situación que estamos abordando, tienen efectos concretos.

El Estado mexicano no ha estado del todo ausente de la problemática. Pero su presencia y actuación tienen expresiones precisas. La revisión documental que he realizado para este fin permite identificar al menos tres tipos de prácticas en las que se expresa la acción del Estado: 1) la militarización basada en una lógica de seguridad nacional; 2) el asistencialismo como única respuesta a las víctimas y 3) la *simulación* de una política de paz y control de la situación. Cada una de estas –y otras que quizás escapan de esta reflexión– necesitarían una atención particular. Por ahora, haré unas breves puntualizaciones como punto de referencia.

El estado mexicano ha respondido a la problemática profundizando la militarización en la región fronteriza. He hecho referencia ya a que las políticas anticomunistas y antiterroristas del gobierno de los Estados Unidos, tomó forma de guerra contra las drogas en el territorio mexicano. Esto supuso el despliegue de significativos contingentes de fuerzas armadas a lugares donde no necesariamente existían grandes grupos o cárteles de narcotráfico (Zavala 2018) como fue el caso de la frontera sur de México. Lo que sí había en esta región era una movilidad migratoria que iba aumentando año con año desde inicios del siglo XXI, promovida por una serie de sucesos críticos de orden global y nacional en los países centroamericanos. Así, bajo la lógica de la seguridad nacional y la contención de los flujos migratorios, el área experimentó un aumento en la presencia de fuerzas armadas. En su informe del 2023 el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé

de las Casas, registra una remilitarización de Chiapas posterior al levantamiento zapatista en 1994, manifiesta en el aumento de efectivos de distintas instituciones de seguridad:

> en el estado de Chiapas incluye 71 campamentos militares, cuyo despliegue corresponde a 1,504 elementos de la Semar, 3,466 de la GN y 3,536 de la Sedena respectivamente. A su vez, se han construido 10 cuarteles de la GN en los municipios de Villaflores, Tonalá, Huehuetán, Tapachula, Chilón, Las Margaritas, Frontera Comalapa, Bochil, Palenque y San Cristóbal de Las Casas, respectivamente (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2023).

Paradójicamente, esta significativa presencia de fuerzas armadas no ha sido efectiva para el control de los grupos del crimen organizado que acechan la región. Como bien lo señala el informe especial preparado por la Red TDT (2024), la respuesta de las fuerzas armadas no solo ha sido tardía sino también equívoca, trayendo a la mente imágenes de película en las que las autoridades aparecen cuando ya todo ha pasado. Como efecto de esta manera de proceder, que no solo es desatinada sino también pasiva, dicho informe agrega: "Testimonios refieren que caravanas de vehículos de grupos criminales transportando personas fuertemente armadas pasearon frente a estas instituciones castrenses en mayo 2023" (Red TDT 2024: 56). Así se ha ido creando la percepción de que actúan negligentemente dejando en la indefensión a la población o bien, están coludidos con el crimen organizado. En consecuencia, el Estado por vía de su principal forma de actuación, la presencia militar, está en entredicho. En algunas comunidades exigen su presencia, en otras la rechazan y donde está, no goza de buena reputación. Está, pero no está para lo que se le necesita.

Pero, hablar de militarización no se limita a la presencia de fuerzas armadas en una región sino a los supuestos que subyacen en esa presencia. Uno es el supuesto de la amenaza externa a la cual solo se puede responder con fuerza bélica. Así se justifica y se valida socialmente la violencia en contra de toda persona o grupo que sea vista como amenaza, como un enemigo. No es precisamente el caso de los grupos de narcotráfico y del crimen organizado que, como ha hecho notar el informe de la Red TDT, llegan incluso a ser vistos como héroes defensores de las poblaciones locales.

Ciertamente esta situación puede dar pie a considerar que en el despliegue de fuerzas armadas en la región para abordar el narcotráfico y la violencia, el Estado mexicano ha fracasado. También podría considerarse la posibilidad de que esa presencia más que entrar en contienda con los grupos armados, está allí para participar en el despoblamiento de territorios que después servirán para la extracción de bienes naturales, para el control de la ciudadanía y de aquellos

que, como los migrantes, han quedado desprovistos de derechos. O que, más allá de responder con lógica militar, el Estado no tiene idea de qué está sucediendo ni de lo que está haciendo. Y, por último, también cabría la posibilidad de que se está lavando las manos escudándose en el viejo argumento –tan real pero tan necesario de entender a profundidad– de que son actores locales peleándose entre ellos mismos. Cualquiera que sea el caso, la vía de la militarización se ha mostrado poco efectiva para los intereses de las poblaciones que, como lo han divulgado los medios de comunicación, ven cada día desfilar convoyes de unos y otros.

Frente a los efectos de la violencia, el estado únicamente ha respondido a las víctimas con prácticas de asistencialismo. Uno de los principales efectos de la violencia en las múltiples formas en que se manifiesta en el estado de Chiapas, ha sido el desplazamiento de grandes grupos de personas y de comunidades enteras que deben salir de sus espacios de vida a causa de la zozobra infringida por grupos armados. Históricamente, esto ha sucedido en regiones como la de Altos, motivados por conflictos de tierras y religiosos entre comunidades (Toledo 2023; Castro 2024). Ahora, en la región fronteriza, estos desplazamientos se producen como resultado de la acción de grupos criminales que les cobran derecho de piso, impuestos sobre sus cosechas y amenazas de reclutamiento de sus jóvenes, entre otras cosas. De tal cuenta, el desplazamiento forzado se ha convertido en un tema urgente que necesita ser atendido.

Pese a ello, la política del gobierno del estado ha sido mínima. A pesar de que la Ley y el programa Estatal para la Prevención y Atención del Desplazamiento Interno fue aprobada desde el año 2012, el Consejo Estatal de Atención al Desplazamiento Interno, ente encargado de dar seguimiento a la problemática, llegó a sesionar por primera vez en marzo de 2018 (SIPAZ 2018). Ese mismo Consejo fue nuevamente "instalado" por el gobierno de Rutilio Escandón en enero del 2019. De acuerdo con los medios que han cubierto las noticias de retorno de familias desplazadas y las acciones del denominado Consejo, podemos notar que estas han sido dirigidas a paliativos que no profundizan ni hacen eco de la problemática que origina los desplazamientos. Por un lado, las autoridades involucradas en dicho Consejo señalan la necesidad de levantar un censo de la población retornada y establecer un diagnóstico de necesidades, de acompañamiento humanitario y de atención psicosocial (Henríquez 2024; Mariscal 2024). En tanto que, por otro lado, aseguran que han respondido a la situación a través del otorgamiento de ayuda humanitaria (Secretaría de Protección Civil 2019).

Pero, pese a las expresiones de buena voluntad y de los discursos políticos que apelan a la puesta en marcha de la ley y los programas de atención al desplazamiento (que según lo dicho incluyen servicios básicos de educación y salud), las acciones tienden a ser esquivas, tal como se advierte en la intervención

del delegado de Protección Civil en la escena de retorno de familias desplazadas narrada por la periodista Ángeles Mariscal "Nos vemos en cuatro días" o que llamen al número telefónico que les dieron, es una manera de soslayar el problema y de dejar nuevamente a la población en indefensión y de cubrir sus responsabilidades brindando un poco ayuda asistencial. Otra vez, el Estado está, pero no está para lo que se le necesita.

La simulación de una política de paz y control de la situación. Simular, define el Diccionario de la Real Academia Española (RAE), es sinónimo de fingir e imitar lo que no es. En lenguaje popular, simular es "hacer como que se hace". Y eso es lo que, ante los ojos de la población y la sociedad civil organizada, han estado haciendo el gobierno federal y estatal, intentando imponer una narrativa de paz y control de la situación.

La primera evidencia de esta situación han sido precisamente las múltiples declaraciones del presidente de la república, Andrés Manuel López Obrador, en las que minimiza el impacto de la violencia a nivel nacional e incluso la llega a negar. A menudo estas afirmaciones han ido acompañadas de la referencia a "otros datos" que, según se puede entender, son el sustento de dichas afirmaciones. Estos datos nos remiten a los indicadores estadísticos, particularmente de homicidios, según los cuales la incidencia delictiva estaría a la baja. En realidad, no es así. Durante el periodo del actual gobierno la tasa de homicidios se ha mantenido entre 26 y 29 homicidios por cada cien mil habitantes, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Lo que si es cierto es que, según los números, Chiapas figura entre los estados con menor tasa de homicidios (8.6 para el año 2022). Pero más allá de las mediciones estadísticas y sus interpretaciones, que bien sabemos no son neutrales, son las declaraciones del presidente las que han sido más desafortunadas. Sobre todo, cuando estas tienden, como ya se ha dicho, a minimizar la complejidad de la situación (que va más allá de las cifras de homicidios) con frases como "no son muchos", "no es significativo" o, más taxativamente, "no hay violencia".

Aunado a esto, desde el gobierno federal se han interpretado los numerosos hechos violentos registrados en varios estados de la república, incluido el estado de Chiapas, como parte de una estrategia de grupos conservadores que pretenden crear una imagen de ingobernabilidad en el país y en el gobierno de la llamada Cuarta Transformación (4T). Cierto o no,[10] el gobierno ha apelado a estas "provocaciones" con una política que ha llegado a ser famosa por el eslogan

10 Las interacciones en las redes sociales –hoy en día uno de los principales territorios de disputa narrativa y política– suelen entablarse acaloradas discusiones respecto al origen de los hechos violentos y sus perpetradores. Para muchos de los cibernautas, la justificación de que la violencia es generada por grupos de oposición solo pretende esconder el fracaso de la 4T.

"abrazos y no balazos", desde la cual se asume una postura de no reacción a fin de no caer en provocación. Así, por ejemplo, en una de sus intervenciones públicas el presidente dijo que:

> No les gusta, no me importa el que no les guste cuando digo 'Abrazos, no balazos' [...] No se puede enfrentar la violencia con la violencia, no se puede apagar el fuego con el fuego, no se puede enfrentar el mal con el mal. El mal hay que enfrentarlo haciendo el bien, y eso es lo que vamos a seguir aplicando (Brito 2024).

En una más de sus narrativas, el presidente Andrés Manuel López Obrador, asegura que la situación que ahora se vive tiene su origen en un "ayer" que remite al gobierno de Felipe Calderón, lo cual, según se ha expuesto anteriormente, es cierto. Sin embargo, el hecho de que el origen del problema se sitúe fuera de su mandato o de que los grupos que causan zozobra entre la población lo hagan con intereses políticos y electorales (que no es novedad), no niega o no debería negar, el hecho de que el Estado tiene la responsabilidad de garantizar la integridad de la población. Pero, tal como lo analiza el activista Gustavo Castro, en su cruzada anticorrupción el presidente ha cometido el error de tomar los señalamientos, aun cuando no vengan de grupos opositores de la derecha, como una afrenta personal (Castro 2024).

Esta actitud de relativización de la violencia ha sido asumida por autoridades a nivel estatal, donde la simulación se hace más evidente debido al carácter operativo de las instancias encargadas de la seguridad y la atención a la población. Una imagen bastará de ejemplo. Esa imagen sale del relato de la periodista Ángeles Mariscal, del medio Chiapas Paralelo, en el que relata el retorno de un grupo de familias que en enero de 2024 debieron huir de sus comunidades, Chejel y Puerto Rico, en jurisdicción del municipio de Socoltenango a causa del asedio de grupos delincuenciales. Cuenta la periodista:

> Antes de que arranquen las lanchas con los desplazados, el delegado de la región de los llanos de la Secretaría de Protección Civil les dice: "*nos vemos en 4 días*"/ Los periodistas que estábamos en el lugar también decidimos partir. Busco al delegado para despedirnos. *Le pregunto si va a volver en 4 días. Responde que él no, pero que ya hay enlaces con gobierno a quienes los pobladores les pueden hacer una llamada telefónica si tienen alguna necesidad/ Vuelve a insistir en que en la zona "hay seguridad, está todo tranquilo, no es como cuentan'.* El señor con el que hablaban está borracho", dice para desacreditar su testimonio de los lancheros y pobladores/ "Bueno, de todos modos, ya nos vamos, ya está entrando la tarde y no vaya a ser que sí sea cierto", le respondo. Todos lanzamos sonrisitas forzadas (Mariscal 2024, énfasis mío).

Los énfasis en el texto tienen la intención de resaltar la manera en que se genera una matriz discursiva ambigua por parte de las autoridades. Estos discursos poco claros a la hora de brindar respuesta a las problemáticas vividas por las poblaciones en el actual contexto de violencia han terminado por provocar la percepción de que al gobierno (federal y estatal) no le interesa lo que está sucediendo. Esta percepción se refuerza aún más ante los discursos en que las autoridades niegan, de manera explícita y hasta con cinismo, que haya violencia en el estado. Los más conocidos de estos mensajes han sido los dichos por el presidente de la república, Andrés Manuel López Obrador, en los que asegura que en México no hay violencia y que, en el caso de los desplazados internos en Chiapas, el número no es significativo (Milenio 2024). Pero también han sido secundados por otros funcionarios a nivel estatal, como bien se manifiesta en la intervención del delegado de Protección Civil en el texto citado o la aun más cínica actuación del gobernador del estado, Rutilio Escandón, quien se paseó por las calles de San Cristóbal de las Casas un día después de una fuerte balacera para así demostrar que es, dijo, "un pueblo resiliente que vive en paz y en armonía".

Los entretelones de la disputa política que está detrás de estas narrativas quedan lejos de las posibilidades de comprensión de quienes, como quien escribe, asistimos únicamente a los dramáticos hechos de violencia que día con día se suman al panorama que aquí se ha esbozado. Pero las acciones y sus efectos en la territorialización de la región, sumado a las narrativas que se elaboran a partir de ellos, ha llevado a la conclusión de que el estado no está interesado en intervenir. O cuando menos, no de las formas y con resultados que se esperarían. El estado ha estado actuando de manera simulada, ejecutando estrategias mínimas y dando información básica que no terminan de tocar el fondo de la situación. Hacen como que hacen.

Reflexiones finales

Desde una posición de preocupación más ciudadana que académica, como se está desde dónde se escribe, es difícil vislumbrar los caminos a seguir de las exigidas recomendaciones ante la situación para no quedarse en el señalamiento. Pero el panorama es confuso y en Chiapas cada día hay una nueva noticia que complejiza la trama. Así, por ejemplo, abril no ha comenzado con buenos augurios para la situación que se vive en el estado de Chiapas. En las primeras horas del lunes primero de abril del año en curso, circuló en redes sociales un video donde un grupo armado autodenominado Cartel de Chiapas y Guatemala (CGyG) lee un comunicado dirigido al gobernador del estado, Rutilio Escandón y a la titular de la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana de Chiapas, Gabriela Zepeda, en el que se señala a esta última de haber inventado la presencia del CJNG para ocultar su apoyo al cártel de Sinaloa. Ese mismo día, unas horas antes, veinte

hombres asociados a uno de estos grupos murieron en un enfrentamiento con la Guardia Nacional, en jurisdicción del municipio de La Concordia.

No pretendo, como advertí al inicio de este texto, caer en la estadística del horror. Pero es claro que la situación está exigiendo una atención profunda por parte de quien tiene la capacidad y los medios para hacerlo, es decir, el Estado. En ese sentido, coincido con la primera recomendación planteada en el informe de la Red TDT (2024) en la que se pide al Estado mexicano reconocer la existencia de un conflicto en la región fronteriza.

Por otro lado, además de la atención que el Estado debe dar en materia de seguridad y garantía de los derechos humanos, la manera en que los hechos se desarrollan y se vuelven parte de la cotidianeidad de la población requiere también prestar atención a los efectos en las relaciones sociales, ya de por sí complejas, que caracterizan a muchas comunidades en el estado. Hice referencia a los planteamientos de Martín-Baró (2000) porque me parece importante recuperar ideas de ese tipo: que apunten hacia una comprensión y abordaje de los traumas psicosociales que la violencia produce. Estos traumas, argumenta el autor, se manifiestan como una cristalización de las relaciones sociales de guerra en las personas. De manera que es esa cristalización (eso que los antropólogos hemos llamado cultura) la que, más allá de la acción estatal en materia de seguridad, requiere ser abordada para que la violencia que vivimos hoy en día no se convierta en una lógica de actuación diseminada en todo el conjunto social.

Referencias bibliográficas

Arendt, Hanna. 2005. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.

Brito, Jaime Luis. 9 de febrero del 2024. Aunque no les guste, seguirá la estrategia de "abrazos, no balazos": AMLO. *Proceso*. https://www.proceso.com.mx/nacional/2024/2/9/aunque-no-les-guste-seguira-la-estrategia-de-abrazos-no-balazos-amlo-323713.html

Calveiro, Pilar. 2012. *Violencias de estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Castro, Gustavo. 7 de febrero del 2024. La frontera en disputa por los carteles. *Chiapas Paralelo*. https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2024/02/la-frontera-en-disputa-por-los-cartelesi/

_____. 17 de julio del 2023. ¿QUÉ PASA EN CHIAPAS? La violencia que niega AMLO. *El Escaramujo*. https://otrosmundoschiapas.org/el-escaramujo-114-que-pasa-en-chiapasel-escaramujo-114

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. 2023. "Chiapas un desastre. Entre la violencia criminal y la complicidad del Estado."

Informe Frayba. https://frayba.org.mx/sites/default/files/Informes/Informe-Frayba-2023/Informe-Frayba-2023_Chiapas-un-desastre.pdf

Centro Prodh. 15 de febrero del 2024. Crisis en la frontera de Chiapas. *Animal Político*. https://animalpolitico.com/analisis/organizaciones/la-lucha-cotidiana-de-los-derechos-humanos/frontera-chiapas-violencia-omisiones-colusion

De Pina Ravest, Valeria. 2020. "Cartografía conceptual de la frontera, la región y el territorio: apuntes para entender el espacio fronterizo." En: Justus Fenner, Enriqueta Lerma, Ruth Piedrasanta y Rosa Torras (coords.), *Vidas transfronterizadas: dinámicas y actores en el límite Guatemala/México, siglos XIX-XXI*. pp. 339-367. Chiapas: UNAM-CIMSUR.

Díaz Polanco, Héctor. 2011. *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

García de León, Antonio. 1985. *Resistencia y Utopía*. Tomo I. Ciudad de México: Era.

Haesbaert, Rogèrio. 2013. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*. 8(15): 9-42.

Henríquez, Elio. 29 de enero del 2024. Desplazados en Chiapas no podrán volver a casa por al menos seis meses. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2024/01/29/estados/029n2est

International Crisis Group. 2018. "La frontera sur de México: seguridad, migración y violencia en la era de Trump." Informe sobre América Latina (66). Bruselas: International Crisis Group.

_____. 2016. "Presa fácil: violencia criminal y migración en Centroamérica." Informe de Crisis Group sobre América Latina (57). Bruselas: International Crisis Group.

La Jornada. 26 de septiembre del 2023. La violencia en Chiapas escaló tras un asesinato cometido en 2021 por el CJNG. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2023/09/26/politica/007n1pol

Lerma, Enriqueta. 3 de septiembre del 2022. Viaje con Cronos al corazón de a frontera sur. *Milenio*. https://www.milenio.com/cultura/laberinto/viaje-con-cronos-al-corazon-de-la-frontera-sur

_____. 2020. "La producción de una franja fronteriza controlada. El ordenamiento territorial en el sureste mexicano." En: Justus Fenner, Enriqueta Lerma, Ruth Piedrasanta y Rosa Torras (coords.), *Vidas transfronterizadas: dinámicas y actores en el límite Guatemala/México, siglos XIX-XXI*. pp. 169-202. Chiapas: UNAM-CIMSUR.

López García, Julián; Bastos, Santiago y Camus, Manuela. 2009. *Guatemala, violencias desbordadas*. Córdoba: Universidad de Córdoba.

Mariscal, Ángeles. 5 de febrero del 2024. Chiapas: retornan algunos desplazados en medio de la inseguridad, "nos vemos en 4 días", les dicen autoridades. *Pie de página*. https://piedepagina.mx/chiapas-retornan-algunos-desplazados-en-medio-de-la-inseguridad-nos-vemos-en-4-dias-les-dicen-autoridades/

Martín-Baró, Ignacio. 2000. *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador: UCA Editores.

Martínez Mendoza, Sarelly. 2015. "Narrativas de la violencia en Chiapas." En Celia del Palacio Montiel (coord.), *Violencia y periodismo regional en México*. pp.135-170. México: Juan Pablos Editor.

Martínez, Paris. 2 de julio del 2013. Mapa centroamericano... De los cárteles mexicanos. *InSight Crime*. https://insightcrime.org/es/noticias/analisis/mapa-centroamericano-de-los-carteles-mexicanos/

Milenio. 08 de febrero del 2024. Conferencia matutina de AMLO. [video]. https://www.youtube.com/live/f1Rue-tatl0?si=eJZ3Ojnf1XibR8cq (25/11/2024).

Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos Todos los Derechos para Todos, Todas y Todes (Red TDT). 2024. "Asedio a la vida cotidiana, terror para el control del territorio y graves violaciones a los derechos humanos." Informe de organizaciones de la sociedad civil sobre la violencia en la región frontera de Chiapas. Ciudad de México. https://onborders.altervista.org/wp-content/uploads/2024/02/INFORME_FRONTERA_CHIAPAS_WEB_baja1.pdf

Reguillo, Rossana. 2003. "Violencias y después culturas en reconfiguración." [Inédito]. http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/cpa/spring03/culturaypaz/reguillo.pdf

_____. 2002. El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada. *Anàlisi. Quaderns de comunicació i cultura*. (29): 63-79.

Secretaría de Protección Civil. 23 de enero del 2019. Comunicado 7. Instala gobernador Rutilio Escandón Consejo estatal de atención al desplazamiento interno del estado de Chiapas. *Protección Civil Chiapas*.

Secretaría de Seguridad y Guardia Nacional. 20 de enero del 2022. "Informe de Seguridad". Informe Mensual. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/693978/CPM_Informe_de_seguridad__20ene22.pdf

SIPAZ. 22 de agosto del 2018. Después de años por primera vez el Consejo Estatal de Atención Integral al Desplazamiento Interno sesionó. *SIPAZ*. https://sipaz.wordpress.com/2018/08/22/chiapas-despues-de-anos-por-primera-vez-el-consejo-estatal-de-atencion-integral-al-desplazamiento-interno-sesiono/

Taracena Arriola, Luis Pedro. 2009. "Las violencias desbordadas, un epílogo." En: Julián López García, Santiago Bastos y Manuela Camus, *Guatemala, violencias desbordadas*. pp. 393-415. Argentina: Universidad de Córdoba.

Toledo Garibaldi, Leonardo. 12 de diciembre del 2023. Violencia en Chiapas: las causas de las causas. *Chiapas Paralelo*. https://www.chiapasparalelo.com/author/leonardotoledo/

Zavala, Oswaldo. 2018. *Los cárteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*. México: Malpaso.

Ríos, hidroeléctricas y prácticas de politización. El caso del río Santo Domingo en la frontera Chiapas-Guatemala

Ludivina Mejía González[1]

Introducción

La ilusión ha sido para el Estado mexicano y las iniciativas privadas represar los caudales del río Santo Domingo para la producción de energía eléctrica. En cada administración de los gobiernos federal y estatal, estas propuestas resurgen. Me encontraba en campo en 2018, siguiendo el conflicto por la construcción de los proyectos hidroeléctricos en la zona del Ixquisis en Guatemala, durante los meses de junio y septiembre de ese mismo año, cuando se oyó fuertemente el rumor, que causó tensión entre muchos pobladores y actores sociales que cuestionaban la llegada, de la construcción de un proyecto hidroeléctrico en el río Santo Domingo a la altura de los ejidos Las Nubes y Loma Bonita del municipio Maravilla Tenejapa. El proyecto se presentó por la compañía mexicana denominada Generación Enersi, S.A. de C.V. y estaba programada para operar durante 34 años con una potencia de 110 MW. La propuesta contemplaba estas características técnicas: una obra de toma que permitiría el control del agua, una presa derivadora de 1440 m² a una altura de 12 m y un ancho de cauce de 60 m; una obra de descarga y una subestación eléctrica de la CFE existente en Comitán, Chiapas. En consecuencia, la línea de transmisión sería de 99 km hasta la subestación (Generación Enersi S.A. de C.V. 2018). La construcción de la obra implicaba una serie de consecuencias ambientales en el área y a su paso, así como la modificación e intervención de los ciclos hidrosociales del río. La propuesta resonó fuertemente entre los habitantes de la selva, quienes tuvieron que desempolvar todos aquellos recuerdos para entender que ese río ha sido un sitio al que todos le han tirado el ojo.

---

1 Profesora-investigadora en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Sureste.

A pesar de que los proyectos de hidroelectricidad causan desarticulación social, política, cultural y una serie de conflictos, también es cierto que, una vez que se suscita el rumor de la propuesta, se convierte en el punto de partida para la organización, articulación y defensa del río y el territorio. De esta forma, volvió a surcar la politización entre los habitantes de la selva con el fin de conocer a quiénes y de qué forma se estaba entregando el río, este proceso volvió a evocar recuerdos de que, en años anteriores, también han tenido que pronunciarse en contra de estos proyectos y detenerlos.

El artículo tiene como objetivo evidenciar y reflexionar sobre las diversas amenazas que ha tenido el río transfronterizo Santo Domingo de ser represado para la producción de energía eléctrica; al mismo tiempo, busca analizar las prácticas de politización de las localidades ribereñas y fronterizas que resurgen con las propuestas de la construcción de proyectos hidroeléctricos. El presente texto es el resultado de una investigación más amplia que se inició en 2017 como parte del Proyecto Seguridad Hídrica de las comunidades rurales, indígenas y campesinas en el río transfronterizo Santo Domingo, Chiapas-Guatemala. Se llevó a cabo una etnografía multisituada siguiendo las corrientes del río, con el propósito de identificar procesos y acontecimientos que se relacionaban con las dinámicas sociales, culturales y políticas de las localidades ribereñas.

La estructura del artículo se encuentra dividida en cuatro apartados: el primero presenta un estado del arte sobre las amenazas que tienen los ríos cuando la presencia de los proyectos hidroeléctricos irrumpe los territorios, seguido de comprender de qué manera se entiende la politización como una forma de defensa. El segundo ubicará al río Santo Domingo y su población ribereña. El tercero expondrá las amenazas que ha vivido el río Santo Domingo; y en el cuarto se describirá y reflexionará sobre las prácticas de politización que llevan a cabo las localidades para defender el río y el territorio.

Ríos, hidroeléctricas y politización

En los estudios del agua relacionados con obras hidroeléctricas se ha omitido la consideración de que el agua interrumpida es agua territorializada. Muchos de los temas concernientes a las afectaciones al agua se centran en el análisis de la acumulación y aprovechamientos hidráulicos que separan el agua del territorio que la contiene. No obstante, se han realizado escasos estudios referentes al asunto del agua como un atributo territorial, en el cual ambos elementos agua-territorio no pueden separarse. Entre estos atributos territoriales se encuentran lagunas, ríos, mares, manantiales, oasis, humedales y desiertos, en sentido negativo, debido a su ausencia (Mejía 2013). Estos atributos son afectados cuando se implantan

proyectos hidroeléctricos que se llevan a cabo mediante el despojo por parte de empresas y gobiernos (Pohlenz 2017).

El caso de los ríos, estos se ven amenazados cuando la construcción de una obra hidroeléctrica provoca y modifica sus regímenes: los detienen, controlan, regulan y establecen otros ciclos. A la vez las obras de hidroelectricidad, a su paso, construyen otras prácticas de territorialidad, crean conflictos a partir del reconocimiento de los mismos y provocan la pérdida de muchos símbolos con los cuales las localidades se identifican cotidianamente. En ese sentido, los ríos no son simples cauces de agua, sistemas hidrobiológicos o recursos naturales, son lugares de vida organizados en los que mujeres y hombres encuentran un lugar para las prácticas relacionadas con su vida cotidiana.

Se trata de ver al río en sus diferentes relaciones sociales, culturales y políticas. Desde la Ecología Política (EP) se explica cómo los ríos poseen una doble dimensión socionatural, que va construyendo significados y entra en interacción con las sociedades que los perciben, los usan y los modifican. Simultáneamente, juegan un papel activo en las prácticas cotidianas, los sistemas productivos y las relaciones de poder. La EP señala que las relaciones entre agua y energía no se limitan a las cuestiones físicas, técnicas, los volúmenes o la eficiencia de este como recurso, sino a relaciones más holísticas situando los contextos sociales, culturales y políticos (Arias y Rocca 2022).

En el ámbito político, históricamente, los ríos han sido una prioridad para los Estados al formar parte de las demarcaciones y controles territoriales como límites fronterizos, para el desarrollo económico a través de los medios de navegación, para la generación de energía eléctrica, entre otros tantos. Esta visión de los ríos como grandes flujos de agua para su intervención ha estado presente desde el siglo XX con la llamada "agua moderna", materializada en la ingeniería hidráulica que separa a los ríos de la sociedad, del territorio y de las personas. A esto se suma que los lugares con abundancia de agua se convierten en regiones estratégicas a nivel geopolítico en el sistema internacional. Por ejemplo, América Latina y el Caribe son zonas de interés para actores que desean satisfacer sus demandas hídricas en un futuro y como una zona de conflicto entre actores privados, comunidades y Estados (Chaparro y Leguizamón 2022).

Gustavo Castro (2007) señala que es necesaria la producción de energía eléctrica para el plan de producción capitalista. Es crucial para las grandes empresas debido a que apropian toda la cadena productiva, disminuyen costos y tienen más ganancias y beneficios. No obstante, no solo se refiere al control de la energía, sino que existen otras técnicas de control y apropiación dentro del ámbito, tales como los ríos, la tecnología, los embalses, el carbón, el gas, el calor del subsuelo, entre otras. Como señalan Arias y Roca (2022) y Castro (2007), la valoración económica,

progresista y modernizante del agua que se impone, no ha querido contemplar la relevancia de los ríos para la vida humana, lo cual se convierte en parte del origen de los conflictos. Además, no hay una presa o planta de generación de energía que no cause ningún problema o inconformidad entre los habitantes, ya sea por las promesas incumplidas, las malas indemnizaciones, la contaminación, los efectos en la salud, la muerte de peces en los embalses, la falta de acceso al agua y energía eléctrica e incluso hay afectaciones si se vive cerca del embalse. Es por ello que, hoy en día, el Estado y las iniciativas privadas se enfrentan a resistencias más organizadas y articuladas en redes sociales multisectoriales con mayor conocimiento y conciencia de las amenazas de las presas para la vida económica, social y política de la sociedad y los territorios (Castro 2007).

Estas formas de organización pueden entenderse como procesos de politización, en donde se potencia la voz de la población afectada, inconforme, que debate políticamente por la instalación de estos proyectos, considerando que no es un asunto aislado, sino que responde a un modelo de desarrollo global e inequitativo (Boelens y Arroyo 2013; Gómez *et al.* 2014). Algunos autores como Bottaro *et al.* (2014) asumen que la politización constituye un rasgo tan característico como significativo de procesos de organización y movilización que se desarrollan para denunciar o resistir ante proyectos extractivos. En otras palabras, la politización también constituye un proceso de resistencia.

En este contexto, la politización significa posicionar al río como un actante que conecta, articula, desarticula, fluye y organiza las prácticas sociales, usos, manejos y gestión del mismo. La politización de los ríos se entiende a partir de las relaciones que construyen las y los sujetos humanos y no humanos, como el río, desde ámbitos muy cercanos de representaciones simbólicas-culturales hasta relaciones que se construyen política y socialmente. No obstante, es importante entender la politización no como "lo policial", como producción de políticas o de gobierno de tipo gerencial, porque lo político se ha reducido al modo de gobierno tradicional del Estado, principalmente en temas relacionados con el ambiente (Swyngedouw 2011).

Para Swyngedouw, siguiendo la propuesta de Ranciere,

> lo político aparece cuando el orden de las cosas es cuestionado; cuando aquellos cuya voz es reconocida como ruido por el orden de la policía, reclaman el derecho a hablar, a apropiarse del discurso. Como tal, lo político interrumpe el orden del ser, expone los antagonismos constituyentes y los vacíos que alberga el orden de la policía, verificando el principio de la igualdad Swyngedouw (2011: 57).

Politizar los ríos desde la ecología política es reconocer el carácter político de estos y las relaciones que construyen, incluyendo las relaciones de poder que fluyen con las corrientes físicas y sociales. También la politización comprende acciones que transforman una cuestión particular o local en un tema de interés público como es la defensa de los ríos y el territorio, en el que asumen que existen posiciones en conflicto y que demandan alguna estrategia para solucionarlo (Benedicto y Morán 2014). Los autores antes citados refieren que para hablar de politización se requiere de una serie de componentes como: un grupo con objetivos en común, la vinculación de los problemas con cierto sentimiento de justicia y derechos, el reconocimiento de un "nosotros" que dota de identidad a la posición mantenida, la atribución de responsabilidad a una autoridad o poder, así como su expresión a través de acciones colectivas.

Si asumimos que el río es un actante político que crea relaciones, politizar es traer a la escena una multiplicidad de objetos, sujetos y procesos esenciales que son ignorados en el discurso meramente biofísico del agua (Velasco 2020), como sucede con los Estados nacionales e iniciativas privadas, al considerar que la identidad de los ríos es para la producción de energía eléctrica; pensamiento que se ha relacionado con la idea de la modernización y el desarrollo de regiones y países dejando de lado otras relaciones que construyen las poblaciones con los ríos.

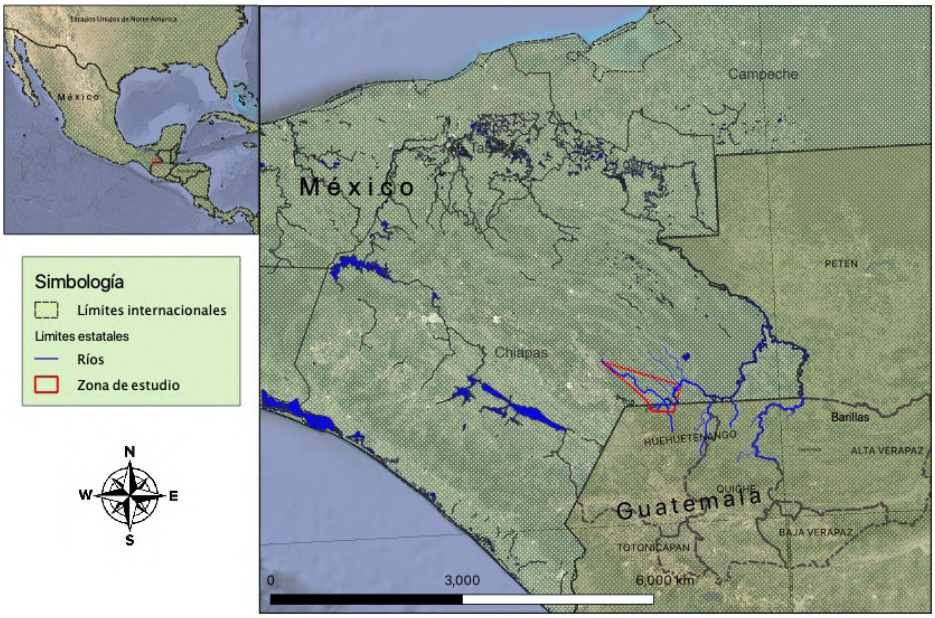
El río Santo Domingo y su población ribereña

El río transfronterizo Santo Domingo nace en territorio chiapaneco, conecta y transita por varios lugares de los municipios Las Margaritas, Independencia y Maravilla Tenejapa, cruza la frontera política hacia Guatemala y regresa para unir sus aguas con el río Lacantún del lado mexicano (ver Mapa 1). En los lugares de la zona media y baja del lado mexicano, el río se reconoce como río Grande, en tanto que su caudal se amplía al recibir las corrientes de aguas arriba y otros afluentes como el río Chiquito, que está a la altura de las comunidades Río Blanco y Pinar del Río. Conjuntamente, cruzan tierras dedicadas a la agricultura de café, piña, maíz y áreas de actividades pecuarias. Las familias ribereñas identifican que el río Chiquito es de agua fría y el Grande o río Blanco de aguas templadas, ambos les da la oportunidad del disfrute para nadar y en ciertos periodos, durante la cosecha del café, para el lavado de los granos.

Las zonas ribereñas del río Santo Domingo se caracterizan por su diversidad ecológica y fisiográfica que van desde cañadas, lomeríos y selvas, con climas fríos, templados, semicálidos y cálidos. Sin embargo, cada fragmento se distingue por ciertas particularidades que han marcado las dinámicas socioculturales y políticas de este territorio húmedo. Al ubicar el río Santo Domingo en una región heterogénea y compleja, saltan a la vista algunos componentes geográficos,

históricos y políticos. Los múltiples relieves de cañadas y serranías, así como una red fluvial de gran magnitud que se comparte entre México y Guatemala (ver Mapa 2), forma parte de la llamada cuenca Usumacinta, que cubre la parte occidental y septentrional de Guatemala, el este y noreste de Chiapas y la mitad oriental de Tabasco (De Vos 1988). También, las corrientes fluviales atraviesan la conocida franja finquera de los valles tojolabales, lugar donde el río tiene su origen; aguas abajo hay lugares que permiten explicar los procesos de colonización de "tierras nacionales" y parte de la ocupación de la denominada "selva" Lacandona.

Mapa 1. Ubicación geográfica del río Santo Domingo y sus tributarios.



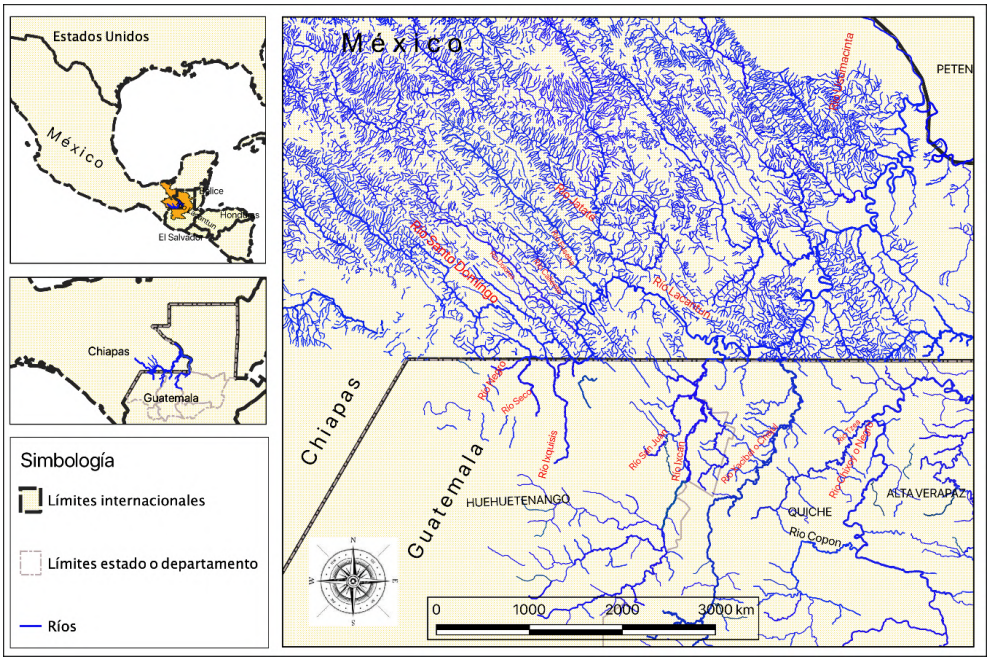
Fuente: Elaborado por Mejía (2021).

Es importante resaltar que la mayor parte de las corrientes del río Santo Domingo ocupa una amplia superficie en la frontera geopolítica, localizadas entre la parte sur-sureste del estado de Chiapas en México y la zona norte del departamento de Huehuetenango, Guatemala. También es en territorio mexicano en donde se encuentra la mayoría de sus afluentes, entre las que destacan: el río Caliente, Dolores y Euseba, que desembocan en el río Santo Domingo; después se conjuntan con el Jataté y unen sus caudales para convertirse en el río Lacantún, considerado un caudal de gran importancia que alimenta en alto grado al Usumacinta. Del lado guatemalteco, es alimentado por cauces que nacen en las montañas de los Cuchumatanes como el río Pojom-Ixquisis, un caudal significativo para el

abastecimiento del río Santo Domingo y otros tributarios como el Seco y Negro que, antes del inicio de la construcción de la hidroeléctrica en la zona del Ixquisis, proveía de agua al río Pojom-Ixquisis en territorio mexicano; además de cruzar y regar las tierras de localidades mexicanas como Benito Juárez y José Castillo Tielemans.[2]

Hay un punto geográfico en donde el río atraviesa el límite fronterizo, entre las localidades de San Pedro Yutniotic en México y Bella Linda, Guatemala y regresa para continuar su curso hacia la selva chiapaneca. Más adelante se une con el río Lacantún y después desembocan sus aguas al río más largo de Mesoamérica: el Usumacinta.

Mapa 2. Red hídrica transfronteriza.



Fuente: Elaborado por Mejía (2021).

2 El río Negro fue uno de los afluentes que con los trabajos que realizaron para la construcción de la hidroeléctrica ubicada en la zona del Ixquisis, fue desviado y conducido por un canal de concreto; aunque la obra esté detenida, este ya tuvo modificaciones.

Estas descripciones sobre los lugares por donde cruzan las aguas del río Santo Domingo, son apenas aproximaciones, como dice Jan de Vos (2002), burdas a una fisiografía más compleja. Sus montañas, cañadas, serranías y selvas, además de ser heterogéneas, han permitido la presencia de una serie de caídas de agua de gran magnitud conocidas como Las Nubes. Moscoso (1966) en su obra *La tierra lacandona. Sus hombres y sus problemas*, hace referencia a estas caídas de agua y las compara con las cataratas del Niágara, por sus grandes caudales y volúmenes. Hoy en día, estas caídas de agua se han convertido en sitios turísticos de gran importancia para el estado de Chiapas y han sido el lugar en el que los inversionistas han puesto la mirada para el desarrollo de las hidroeléctricas.

No obstante, en las riberas del río Santo Domingo están asentadas una serie de localidades conformadas por grupos indígenas, campesinos y mestizos, particularmente en el curso medio del río se encuentran familias tojolabales que llegaron con el proceso de reparto agrario que "afectó" algunas de las fincas situadas, en su mayoría, en tierras de los municipios de Margaritas, Altamirano, Comitán e Independencia (Gómez y Ruz 1992). Estos grupos de familias ribereñas han organizado su vida en esta compleja fisiografía y han construido una relación estrecha cercana al río a partir de sus prácticas: una imbricación con el espacio que se logra entender cuando los pobladores se organizan, acuerdan, defienden la vida de los ríos y definen las formas de uso y manejo de los mismos.

La vida ribereña de las familias se entiende por su ubicación cercana a los ríos y por esas relaciones construidas entre todo tipo de corrientes superficiales de agua como manantiales, afloramientos e incluso, ríos intermitentes, aun cuando ya no llevan agua; los conocimientos locales que han ido adquiriendo con el paso del tiempo y su cercanía, les permite decidir y accionar en escenarios en donde los afluentes se convierten en ejes articuladores. Eso toma sentido cuando las personas efectúan actividades cotidianas que las vinculan con el río y otros manantiales, como la pesca artesanal, labores del hogar, el lavado del café o actividades recreativas para nadar o sentarse a la orilla del río para conversar. Las relaciones simbólicas y culturales que hay entre los seres humanos y las diversas fuentes de agua van tomando mayor significado cuando el conocimiento y las relaciones se profundizan. Incluso, las labores de agricultura se asocian con el hecho de poseer una riqueza de tierras húmedas. Es en esa dirección en la que se plantea que el río es el lugar en donde las familias ribereñas organizan su vida.

Sin embargo, en los últimos años la vida de las personas que viven en estas zonas se ha visto afectada por la presencia de actividades del llamado crimen organizado. La violencia ha afectado a personas que viven en diferentes comunidades, ejidos y rancherías. Además de trabajar para sobrevivir, son víctimas de cobros de piso y amenazas (Otros mundos 2023). En la zona perteneciente al municipio de Maravilla Tenejapa, se ha incrementado la inseguridad y la violencia: la población ha tenido

que refugiarse en comunidades cercanas a los ríos Jataté y Santo Domingo. Esto también ha tenido un impacto en los centros turísticos que ofrecen actividades de servicio. El 27 de noviembre de 2023, el Centro Ecoturístico Causas Verdes, Las Nubes, anunció su cierre temporal debido a circunstancias de inseguridad en la región. En estos primeros días de noviembre, el diario Chiapas Paralelo (2023) publicó que los pobladores de este municipio fronterizo se congregaban con el propósito de defenderse de los grupos armados del crimen organizado.

De acuerdo con lo expuesto previamente, los lugares que se consideran abundantes de agua se convierten en áreas estratégicas para la inversión privada, además de áreas de conflictos y disputas. Se añade que son zonas fronterizas y que desempeñan un papel relevante no solo para la presencia de empresas extractivas, sino también para otros grupos vinculados con el narcotráfico y el Estado, con el objetivo de controlar los territorios y los sectores legales e ilegales de la economía (Gasparello 2018).

Cuando el río suena es porque piedras trae: las propuestas de hidroeléctricas en la frontera Chiapas-Guatemala

Para los Estados nacionales de México y Guatemala, iniciativas privadas y grupos de poder regional han tenido históricamente la noción de que la identidad de los ríos es para la producción de energía eléctrica, pensamiento que se ha relacionado con la idea de la modernización y el desarrollo de regiones y países. El discurso más evidente del agua moderna estuvo centrado en la construcción de las grandes represas hidroeléctricas; por lo que

> la identidad del agua era la producción de energía, y la represa hidroeléctrica, en cuanto a procesos del agua y social, llevaba a cabo un trabajo político que fortalecía ciertas relaciones de poder haciendo casi imposible pensar en otros usos o en otras relaciones" (Romero y Ulloa 2018: 27).

Este pensamiento, hidráulico por excelencia, ha estado presente en la región de la selva desde principios de los años cincuenta hasta hoy día. Moscoso (1966) y De Vos (2002) mencionan que ya desde esos años había un intento, por parte de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) de preparar el terreno para una vasta red de represas. Fue en 1971 cuando la Subsecretaría de Planeación de la Secretaría de Recursos Hidráulicos (SRH) propuso realizar el aprovechamiento del río Usumacinta, una vez que la propia Secretaría y la CFE habían realizado una serie de estudios y exploraciones, tomando en consideración la parte alta de la cuenca. Con estos estudios tenían proyectadas alrededor de 20 presas hidroeléctricas en los ríos Santo Domingo, Jataté, Tzaconejá, Chocoljá, Lacantún, Tzendales, Lacanjá

y Usumacinta. Particularmente, en el río Santo Domingo estaban los proyectos: La Catarata, Las Rápidas, Zapotal y La Pimienta (De Vos 2002).

Con la construcción de la red de represas, en específico el proyecto Boca del Cerro en el Usumacinta, afectaría tierras guatemaltecas debido a que se inundaría una superficie de 195 000 hectáreas. En cambio, México se beneficiaría con el control del agua a través de sus avenidas y riego. A partir de este escenario se presentaron conflictos, además de la falta de un tratado internacional de límites y aguas entre ambos países, los cuales, llevaron al gobierno mexicano a detener estas propuestas. Además, Jan De Vos (2002) menciona que los ingenieros mexicanos estaban ocupados en el río Grijalva construyendo las presas de La Angostura, Chicoasén y Malpaso. Sin embargo, una vez concluidas estas obras, nuevamente volvieron la mirada al Usumacinta, bajo la supervisión de la Comisión Internacional de Límites y Aguas (CILA), instancias competentes de ambos países. Estas propuestas surgieron nuevamente en 1982 pero únicamente estaban contemplados once segmentos entre la Boca del Lacantún hasta Boca del Cerro (De Vos 2002). El Santo Domingo no aparecía.

En el año 2000 revivieron las propuestas de las hidroeléctricas en el marco del Plan Puebla Panamá (PPP), incentivado por el gobierno mexicano de Vicente Fox, con la idea de mejorar las condiciones de México y Centroamérica y, a la vez, sumarse a la propuesta de integración regional que Centroamérica venía realizando.[3] Las hidroeléctricas, como símbolo de la modernidad, llevaron al gobierno mexicano a reabrir las propuestas de embalse del río Santo Domingo a través de los proyectos Huixtán I y II. En el 2008, el PPP se convirtió en el Proyecto Mesoamérica una vez que el Plan anterior había dejado la plataforma de infraestructura eléctrica, comunicaciones y transporte (Proyecto Integración y Desarrollo Mesoamérica s.f.).

Fue en el mismo año 2008, que la CFE del lado mexicano, sacó a la luz un documento denominado "Potencial en el Estado de Chiapas" y, como primer

3 Para el caso de Guatemala, las élites del Estado decidieron integrar al mundo a Huehuetenango a través de las hidroeléctricas y la minería, también por esos años (El Observador 2016). Entre el 2006 y 2009, los pueblos de Huehuetenango realizaron una serie de consultas para saber si las localidades estaban de acuerdo en entregar sus recursos naturales para la explotación, 29 consultas en casi todo el departamento dijeron no estar de acuerdo. Pese a estas, entre el 2009 y 2011 el Estado guatemalteco ignoró la Consulta Comunitaria de Buena Fe, realizada en San Mateo Ixtatán, y otorgó licencias, permisos y autorizaciones para una serie de proyectos que denominaron mini hidroeléctricas –porque alcanzarían cinco megavatios– en los territorios de Ixquisis y Pojom, dichos proyectos son: Pojom I y II y San Andrés (El observado 2016). Por supuesto, el Estado guatemalteco autorizó los proyectos de hidroelectricidad pese a los resultados de las consultas, puesto que había asumido la responsabilidad de coordinar una de las ocho iniciativas que se habían acordado en el proceso de integración centroamericano en el marco de PPP, iniciativa que estaba relacionada con la energía.

potencial, la hidroelectricidad. La CFE confirmó que se licitarían proyectos en cuatro Sistemas Hidrológicos en la región Sureste, ubicada en las cuencas de Tacotalpa, Tonalá, Usumacinta y Grijalva. En el Usumacinta, las presas programadas eran: La Presa Altamirano y Livingston sobre el río Tzaconejá, Presas Rápidas de Santo Domingo –antes proyecto denominado Huixtán I– y la Presa Santa Elena, antes Presa Huixtán II, ambas sobre el río Santo Domingo (Castro 2007).

La ilusión para el Estado mexicano es que el río Santo Domingo pueda producir energía eléctrica; como mencionaba, en cada administración presidencial resurgen estas propuestas. La propuesta que resonó nuevamente en el 2018 fue la construcción del proyecto hidroeléctrico en el río Santo Domingo a la altura de los ejidos Las Nubes y Loma Bonita del municipio de Maravilla Tenejapa, con el supuesto de que la empresa Generación Enersi, S.A. de C.V. tenía algunos estudios para dar inicio los trámites de evaluación. La empresa solicitó a la Semarnat (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales) la evaluación y el dictamen de manifestación de impacto ambiental. El proyecto estaba autorizado por la CFE para la interconexión, pero no fue aprobado por la Dirección General de Impacto y Riesgo Ambiental de la Semarnat, debido a que el documento presentaba muchas inconsistencias técnicas. Además, la empresa no había entregado la evaluación de impacto social, en este caso era requerido dado que la obra se asentaría en un lugar que está habitado por grupos indígenas que requieren ser consultados, de acuerdo con el Convenio 169 establecido por la OIT.

Por su parte, la Comisión Nacional del Agua (Conagua), a través del especialista en Protección y Consejos de Cuenca y el coordinador de Cuencas en el Sureste, ambos miembros de la Conagua dijeron en una entrevista que la Comisión no daría ninguna concesión para presas, al menos no en el Usumacinta:

> Con respecto a los decretos como Conagua no hay la disponibilidad de agua para concesionar esas presas. Por lo tanto, no existe la posibilidad de hacerlo y aparte tendría que sacar como primer paso los famosos permisos de factibilidad que los data la Semarnat y según sabemos no se tiene nada de registro que la CFE esté sacando un permiso con esa naturaleza. Por otro lado, me platicaba el secretario técnico que, para la CFE, en un momento que hicieron un análisis era más rentable reinvertir en el Grijalva que empezar a construir obras nuevas en el Usumacinta que eso es lo que ha detenido un poco, pero en sí ahorita por el decreto no hay posibilidad del volumen de agua que requieren esas presas (Sergio Zebadúa Alva y Osmar Salazar, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2018).

El proyecto no fue aprobado en el seno de las instituciones. La Semarnat declaró en el Comunicado de Prensa Núm. 94/2018 que rechazaba el Estudio de Impacto Ambiental de la Presa Hidroeléctrica Santo Domingo. En la resolución que emitieron

el 20 de agosto del 2018, determinaron que este contradecía a lo estipulado en varios ordenamientos como el Decreto de Reserva de Aguas Nacionales, el Programa de Ordenamiento Ecológico del Estado de Chiapas y el Programa de Manejo del Parque Nacional Lagunas de Montebello (Semarnat 2018). Además, era un proyecto inviable según las opiniones negativas de varias instituciones como la Conagua, el Instituto Mexicano de Tecnología del Agua (IMTA), la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (Conabio), la Secretaría del Medio Ambiente e Historia Natural de Chiapas (SEMAHN), el Instituto Estatal del Agua del Estado de Chiapas (INESA) y el propio Ayuntamiento de Maravilla Tenejapa, que se encontraban en el procedimiento de evaluación de impacto ambiental. Este documento se difundió en varios medios de comunicación. Sin embargo, entre las localidades organizadas de la Selva, se vivía una gran incertidumbre.

Prácticas y procesos de politización en la selva fronteriza del río Santo Domingo

Cada vez que resurge la propuesta de las hidroeléctricas en la selva de Chiapas, los ribereños se pronuncian de muchas maneras. Por ejemplo, sobre los proyectos que se tenían contemplados como Huixtán I y II, Morales y Herminio (2013) afirman que no se constituyeron por la oposición de grupos indígenas y campesinos que se organizaron en ambos lados de la frontera. Entre los años 2001 y 2003 estos grupos realizaron encuentros contra las represas y el neoliberalismo, apoyados de Organizaciones No Gubernamentales de Chiapas y Guatemala. A partir de esos años se instauró el 14 de marzo como el Día Mundial contra las Represas y colocaron letreros en lugares estratégicos en contra de estas obras, tal como se pueden observar hoy en día en los tramos carreteros fronterizos (véase Fotografía 1).

Fotografía 1. No a las hidroeléctricas.



Fuente: Ludivina Mejía, carretera fronteriza Amparo Agua Tinta, Las Margaritas, Chiapas, 2018.

En el 2016, en la frontera del lado guatemalteco, estaba fuertemente el conflicto por la construcción de la Hidroeléctrica Pojom I y II en la región del Ixquisis. Fue por esos años que se realizó un foro binacional con el fin de de establecer alianzas que trascienden a las ideas de frontera, nación, religión, partidos políticos y demás temas que, lejos de unificar, les dividen.

> Estamos intentando hacer alianzas más allá de las fronteras, los partidos y de la religión que a veces nos dividen, porque la problemática es en común, todos vivimos del medio ambiente y nos afecta a todos. Esa es nuestra estrategia, unir fuerzas […] Empezamos a hacer foros. En "Otros Mundos" nos apoyaron, en Nuevo Huixtán invitaron a otras organizaciones de Guatemala, entonces nos unimos gente de Guatemala con organizaciones del sur de Chiapas (Mariano Pérez, Huehuetenango, Guatemala, 2018).

La cercanía y proximidad a la frontera con México ha sido importante para las poblaciones que están buscando redes, tratando de visibilizar los acontecimientos de la zona Pojom-Ixquisis y mostrar las preocupaciones por el impacto que también tendrá en la vida de las familias mexicanas si los ríos Pojom y Negro se desviaran, por los bajos caudales de los ríos y las afectaciones a la agricultura y otras actividades importantes que tienen relación con el agua. Las denuncias y preocupaciones con el objetivo de visibilizar el caso del Ixquisis, dieron lugar al primer encuentro binacional en noviembre de 2016, que se denominó "Foro Internacional para la Defensa de los Ríos y el Territorio" en el ejido Nuevo Huixtán del lado mexicano; organizado por el CIESAS-Sureste y "Otros Mundos" (Imagen 1). Este surgió como resultado de varias visitas a las localidades fronterizas del lado mexicano y una asamblea en Bella Linda, Guatemala. Era importante tener la participación de las poblaciones fronterizas de ambos lados porque esta acción apelaba a la defensa de los ríos y la tierra de México y Guatemala, sin que la frontera geopolítica fuera un obstáculo, en el entendido de que los ríos no conocen las fronteras y sus caudales traspasan los límites impuestos por los Estados. En dicho encuentro, se trató de mirar el río *vivo* y los problemas en conjunto.

Imagen 1. Foro Internacional para la defensa de los ríos y el territorio, Nuevo Huixtán.



Fuente: Ludivina Mejía, Nuevo Huixtán, Chiapas, 2016.

El problema no es sólo aquí de Guatemala, el problema no es de la frontera para acá y de ahí para abajo nada que ver, no, ahí está el problema, porque el agua no está, no tiene frontera, el agua cruza la frontera, no está pidiendo permiso, no está pidiendo documentación, el río pasa, y el desmadre que se haga aquí, si permitimos que se haga la represa, los primeros afectados son los primeros que están del otro lado de la frontera, que son los mismos hermanos pobres, indígenas, campesinos, igual que nosotros, que están enfrentando también los mismos problemas, es doble el problema (Francisco Marcial, Huehuetenango, Guatemala, 2017).

Este primer encuentro fue importante para las poblaciones fronterizas pues se evidenciaba que hay luchas similares; mientras las poblaciones del Ixquisis exponían los conflictos que estaban aconteciendo con la llegada de la empresa y los militares; las localidades de la selva de Chiapas recordaban los proyectos hidroeléctricos latentes. También los participantes de las localidades mexicanas compartieron su preocupación y las acciones que estaban realizando en el marco de un trabajo organizativo para la defensa del territorio y los ríos en la zona fronteriza de la selva, asociada a un movimiento más amplio que Lerma (2019) ha estudiado ampliamente en su obra *Los otros creyentes. Territorio y teopraxis de la Iglesia liberadora en la Región Fronteriza de Chiapas*, en donde resalta el papel de los católicos de la iglesia liberadora como un grupo activo que ha estado presente en los escenarios públicos para defender la tierra y el territorio.

En julio de 2018 Rubén Herrera, líder y defensor de los derechos humanos en Guatemala, preguntó ¿y de qué manera están viviendo estos mismos problemas en Chiapas y cómo están haciendo su defensa?, estos cuestionamientos invitaron a realizar un segundo encuentro en septiembre de 2018 que denominamos Taller-foro "Diálogos transfronterizos en torno a procesos de resistencia territorial (Chiapas-Guatemala)" (véase Imagen 2) como una forma de politización entre actores transfronterizos y para encontrar en los diálogos elementos que permitieran fortalecer los procesos de resistencia territorial no únicamente de localidades pegadas a la frontera política sino en un espacio más amplio de grupos organizados a favor de la defensa del territorio y el agua.

Imagen 2. Taller-foro "Diálogos transfronterizos en torno a procesos de resistencia territorial", San Cristóbal de Las Casas; Chiapas.



Fuente: Ludivina Mejía, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2018.

Dos preguntas vinieron de un líder guatemalteco ¿y de qué manera están viviendo estos mismos problemas en Chiapas y cómo están haciendo su defensa? Estas preguntas hicieron eco para cuestionarnos también cómo una frontera geopolítica puede llevar a la frontera de la incomunicación, a la imposibilidad de dialogar y de conocer las experiencias de otros que luchan frente a las mismas estructuras, y que comparten una región y un sentido comunitario (Memoria del Taller-foro, 2018).

Las mesas de diálogos estuvieron enriquecidas con catorce organizaciones sociales de Guatemala y México que compartieron, intercambiaron y conocieron sus formas de luchas a partir de cuestionamientos sobre la participación, estrategias, así como el papel que juega el Estado y las empresas en los territorios locales. Se trataba de no quedar con la mirada únicamente de estos actores y vivir procesos

de indignación, sino también resaltar las reivindicaciones y potencialidades que se han desarrollado al organizarse y compartir estrategias de defensa y fortalecimiento de las luchas de los pueblos originarios.

El agua y el territorio se convirtieron en ejes de articulación de grupos de poblaciones locales y nacionales, aunque han sido apenas acercamientos a prácticas de politización transfronteriza, estos encuentros abonaron a la desmitificación de un discurso generalizado de desarrollo por parte de las empresas mineras, hidroeléctricas y de otras actividades extractivas que se sitúan en América Latina. Al mismo tiempo, las organizaciones participantes vieron la oportunidad de ser aliados en las luchas a partir de las redes que se construyeron en los grupos de trabajo, así como difundir sus demandas y crear empatías en un público más amplio que estuvo presente en el Foro. El trabajo organizativo de defensa, que lleva largos años en la selva chiapaneca, se pudo ver cuando en el 2018 comenzaron los rumores sobre la construcción de la hidroeléctrica en el río Santo Domingo.

"Exigimos respeto a nuestra madre tierra, el territorio y a nuestros pueblos" fue uno de los puntos que se leían en el pronunciamiento que hicieron las poblaciones al reunirse en un foro en la comunidad Amparo Agua Tinta, el 4 de agosto de 2018, organizado y coordinado por las propias localidades que se verían afectadas en la selva. Este foro fue realizado principalmente para pronunciar, rechazar y exigir la cancelación definitiva del proyecto Hidroeléctrico Santo Doming. Reunió alrededor de 800 personas de varias localidades y diferentes municipios de la selva, así como a organizaciones y movimientos sociales: OPEZ-histórico, Nueva Constituyente Ciudadana y Popular, Resistencia civil luz y fuerza del pueblo, EDUPAZ, SERAPAZ-Ocosingo, SIPAZ, Caritas San Cristóbal-acción social, Samuel Ruiz, Otros mundos, SUEFOR –observadores internacionales de Suecia–, COADHECH AC, autoridades ejidales, akib´al, grupo de jóvenes Chuj/q´anjobal y SSS Los Lagos de Colores.

En este encuentro también estuvieron presentes los representantes de las parroquias y misiones que pertenecen a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas: San Juan Bautista, Nuevo San Juan Chamula, Misión de Guadalupe, Misión tojolabal, San Pedro y San Pablo, Santa Margarita, San Fermín, San Sebastián (Comitán), Santísima Trinidad, Santo Niño de Atocha (Frontera Comalapa), Santo Domingo (Comitán), San Juan Cankuc, San Jacinto de Polonia (Ocosingo), José y María (Pico de Oro), San Andrés Apóstol (Larrainzar), Pueblo Creyente de Simojovel, Villa Las Rosas y Asunción de María (Comitán). De igual modo contó con la presencia de pastores de diferentes iglesias de la región como la Iglesia Casa de Oración San Rafael y la Iglesia Nueva Vida.

El gran número de actores solicitó respeto y cumplimiento al Artículo 2 Constitucional, los Acuerdos de San Andrés en materia de Derechos y Cultura Indígena, Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y

a todos los Convenios y Tratados Internacionales firmados y ratificados por el Gobierno Mexicano que protegen los territorios, pueblos originarios y culturas. Exigieron el derecho a tener una consulta vinculante, limpia, transparente, informada y ratificada por los pueblos y comunidades (Pronunciamiento 4 de agosto de 2018). Lo anterior se debe a que el documento para la evaluación que la empresa Enersi había entregado a la Semarnat no llevaba dichas consultas, solo mencionaba que se habían reunido con las localidades en donde se llevaría a cabo la construcción de la obra. En ese mismo sentido, las poblaciones exigieron que las instituciones como Conagua y Semarnat les informaran respecto al proyecto Santo Domingo, porque había muchos cuestionamientos sobre los permisos y negociaciones que la empresa ya venía realizando con ciertas localidades, no obstante, las instituciones nunca llegaron al terreno a informar.

De manera puntual, algunos lugares hicieron sus propios pronunciamientos, por ejemplo, el ejido Las Nubes que tiene un Centro Ecoturístico, colgó en la página de internet del centro ecoturístico un expreso en el que mostraba su descontento y solicitaba respeto a su decisión como ejidatarios de no aceptar la hidroeléctrica. Las autoridades ejidales mostraron preocupación dado que la noticia afectaba la entrada del turismo a la zona, además, consideraban que no podían tomar decisiones por las otras localidades que están aguas abajo; sabían que la empresa estaba ofreciendo recursos económicos para que este proyecto se llevara a cabo, ellas lo sabían debido a que la empresa les había presentado en meses anteriores el proyecto en repetidas ocasiones buscando –de alguna manera– convencer a las autoridades para aceptar la construcción de la obra.

Por supuesto, el proyecto no fue aprobado por muchas inconsistencias técnicas, pero el carácter que tomó este foro llevó a las autoridades gubernamentales a ofrecer información clara sobre la no realización de la obra. Mientras tanto, las poblaciones se comprometieron a reunirse nuevamente para dar seguimiento a la defensa de los ríos y el territorio de la selva.

A manera de conclusión

Es necesario insistir en que los ríos son elementos centrales de los territorios, por tanto, las hidroeléctricas, no solo modifican y afectan causes de agua, sino la vida de las personas que los habitan. Los estudios del agua deben puntualizar que no se trata de cualquier tipo de agua, sino de agua territorializada, con sus propias dinámicas y significados que los pobladores les asignan. Así, la defensa que realizan las poblaciones ribereñas tiene como detonante al territorio y los ríos pues son su mundo de vida: por largos años han construido relaciones tan estrechas que cualquier movimiento que afecte a estos intereses provocará que surjan acciones de lucha y resistencia que llamo aquí 'politización', esto es, hay

un reconocimiento como grupo que tiene el objetivo principal de no dejar el río en manos de una empresa privada y ese es el rasgo particular de este proceso.

Aunque muchas veces las prácticas y procesos de politización surgen en medio de las conflictividades, es importante reconocer el trabajo que las localidades han realizado, la lucha se ha caracterizado por sus manifestaciones pacíficas aunque las empresas siempre tienen estrategias para intimidar, causar violencias, muertes y retar, de alguna manera, la paciencia y las formas de denuncia que están realizando las poblaciones que no encuentran en los proyectos hidroeléctricos las formas de resolver necesidades prioritarias de vida.

Referencias bibliográficas

Arias Henao, Juan David y Roca Servat, Denisse. 2022. Ecología política de las hidroeléctricas: acumulación, conflictos y resistencias en territorios rurales. *Cuadernos de desarrollo rural*. (19): 1-16.

Benedicto, Jorge y Morán, María Luz. 2014. Another way of politicization? Representations of collective life and processes of civic implication among disadvantaged young people. *Revista internacional de Sociología*. (72): 429-452.

Boelens, Rutgerd y Arroyo, Aline. 2013. "Introducción: El agua fluye en dirección al poder". En: Aline Arroyo y Rutgerd Boelens (eds.), *Aguas robadas. Despojo hídrico y movilización social*. pp. 17-26. Quito: Justicia hídrica-Abya Ayala-IEP.

Bottaro, Lorena; Latía, Alex y Sola, Marian. 2014. La politización del agua en los conflictos por la megaminería: Discursos y resistencias en Chile y Argentina. *Estudies/revista europea de estudios latinoamericanos y del Caribe*. (97): 97-115.

Castro Soto, Gustavo. 2007. "El agua y los ríos amenazados en México. Los Retos para el Movimiento Social Anti-Represas." [Inédito]. https://www.nacionmulticultural.unam.mx/mezinal/docs/108.pdf

Chaparro, Natalia y Leguizamón, Ana. 2022. Estrategia y geopolítica del agua en América Latina: una óptica desde la Inteligencia Estratégica. *Perspectivas en Inteligencia*. 14(23): 147-167. https://ideas.repec.org/a/col/000555/020583.html

Chiapas Paralelo. 6 de noviembre del 2023. Ahora es el sur de la Selva Lacandona, en Maravilla Tenejapa. *Chiapas Paralelo*. https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2023/11/ahora-es-el-sur-de-la-selva-lacandona-en-maravilla-tenejapa/

De Vos, Jan. 2002. *Una tierra para sembrar sueños: historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*. México: FCE.

_____. 1988. *Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México: FCE.

El Observador. 08 de abril del 2016. El informe de Huehuetenango se debate entre inversiones millonarias, violencia y el discurso del odio. *El observador*. https://elobservadorgt.org/wp-content/uploads/2016/03/Informe-Especial-No.-1-El-norte-de-Huehuetenango-se-debate-entre-inversiones-millonarias-violencia-y-discurso-de-odio.pdf

Gasparello, Giovanna. 2018. *Justicias y pueblos indígenas en Chiapas. De la violencia a la autonomía*. México: UAM-Tirant humanidades.

Generación Enersi S.A. de C.V. 2018. *Manifestación de Impacto Ambiental, Modalidad Regional Complejo Hidroeléctrico "P.H. Santo Domingo" Municipio De Maravilla Tenejapa, Chiapas*. México.

Gómez Hernández, Antonio y Ruz, Mario (eds.). 1992. *Memoria Baldía. Los tojolabales y las fincas: Testimonios*. México: UNAM-UNACH.

Gómez, Anahí; Wagner, Lucrecia; Torres, Beatriz; Martín, Facundo y Rojas, Facundo. 2014. Resistencias sociales en contra de los megaproyectos hídricos en América Latina. *ERLACS*. (97): 75-96.

Lerma, Rodríguez Enriqueta. 2019. *Los otros creyentes: territorio y teopraxis de la iglesia liberadora en la región fronteriza de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas: UNAM.

Marié, Michel. 2004. *Las huellas hidráulicas en el territorio. La experiencia francesa*. San Luis Potosí: Colegio de San Luis-IMTA-SEMARNAT.

Mejía, Gamaliel. 2021. La serie de mapas de río Santo Domingo forma parte del trabajo realizado en el marco del Proyecto "Seguridad hídrica de las comunidades transfronterizas del río Santo Domingo, Chiapas-Guatemala."

Mejía, Ludivina. 2013. "Reapropiación del territorio lacustre de Montebello: el caso de un pueblo fronterizo chuj en Chiapas." Tesis de doctorado. El Colegio de San Luis. San Luis Potosí.

Morales, Nájera y Herminio, Jorge. 2013. "Discurso y mediaciones en la gestión del agua: el caso de la microcuenca de Nuevo Huixtán en la frontera-selva de Chiapas." Tesis de maestría. CESMECA. San Cristóbal de las Casas.

Moscoso, Prudencio. 1966. *La tierra lacandona. sus hombres y sus problemas*. Chiapas: Corporación de Fomento de Chiapas.

Otros Mundos. 28 de noviembre del 2023. Petición: Urge ayuda para personas desplazadas en Chiapas, por presencia del crimen organizado. *Otros mundos*. https://otrosmundoschiapas.org/peticion-urge-ayuda- para-personas-desplazadas-en-chiapas-por-presencia-del-crimen-organizado

Pohlenz, de Tavira Ana. 2017. Agua para energía o para la vida: procesos de destrucción social y ambiental por hidroeléctricas en Guatemala. *Conflictos por el agua, violencia y territorialización capitalista en América Latina*. 4(4): 6-25.

Pronunciamiento. 04 de septiembre del 2018. "Amparo Agua Tinta, Municipio de Las Margaritas." Chiapas.

Proyecto Integración y Desarrollo Mesoamérica. s.f. [Portal]. http://www.proyectomesoamerica.org/index.php

Romero, Hugo y Ulloa, Astrid. 2018. "Hidro-poderes globales-nacionales y resistencias locales". En: Astrid Ulloa y Hugo Romero Toledo (eds.), *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia*. pp. 527-538. Chile: Universidad Austral de Chile-Centro de Estudios, Conflicto y Cohesión Social-Universidad Nacional de Colombia.

SEMARNAT. 23 de agosto del 2018. Rechaza SEMARNAT presa hidroeléctrica Santo Domingo en Chiapas. *SEMARNAT, comunicado de prensa*. https://www.gob.mx/semarnat/prensa/rechaza-semarnat-presa-hidroelectrica-santo-domingo-en-chiapas

Swyngedouw, Erik. 2011. ¡La naturaleza no existe! La sostenibilidad como síntoma de una planificación despolitizada. *Urban*. (1): 41-66.

_____. 2009. The political economy and political ecology of the hydro-social cycle. *Journal of contemporary water research & education*. 142(1): 56-60. https://doi.org/10.1111/j.1936-704X.2009.00054.x

Velasco Santos, Paola. 2020. El ciclo hidropolítico en Tlahuapan, Puebla: reflexiones en el Capitaloceno. *Collectivus*. 7(2): 53-85.

_____. 2017. *Ríos de contradicción: contaminación, ecología política y sujetos rurales en Nativitas, Tlaxcala*. Ciudad de México: UNAM-IIA.

SECCIÓN XII

REVISITAS Y TEMAS EMERGENTES EN LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

SECCIÓN XII

REVISITAS Y TEMAS EMERGENTES EN LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

Introducción: revisitas y temas emergentes en la antropología mexicana

Laura R. Valladares[1]

Esta sección de la colección fue pensada para presentar diferentes campos temáticos estudiados por la antropología considerando inicialmente que fueran temas novedosos o temas que tienen ya cierta trayectoria y que los autores revisitan críticamente considerando sus aportes y giros analíticos. Reunimos diez capítulos, tres de ellos escritos en coautoría. Los y las lectoras encontrarán distintos textos: unos están dedicados a temas novedosos que se cultivan actualmente en la antropología mexicana, si bien no son todos, sí nos ofrecen una mirada analítica de la forma en que se estudian nuevas realidades, procesos sociales, relaciones sociales, identidades, etcétera; dan cuenta también de nuevos abordajes, nuevas preguntas antropológicas y nuevas metodologías. Creemos que es una muestra representativa de los rumbos por donde transita nuestra disciplina ante nuevas realidades.

Los textos fueron escritos por destacados y destacadas colegas que desde hace por lo menos una década investigan desde una mirada situada en México temas como: nuevas maternidades, nuevos parentescos o embarazos subrogados, los estudios multiespecies, la antropología de lo no humano, la antropología del espacio exterior o la antropología del futbol. Otro de los temas antropológicos que tienen ya cierta historia, es el relativo a la democracia y los procesos electorales, especialmente ricos a partir de la nueva etapa político electoral que se ha instaurado en México con la alternancia partidaria y la pérdida del poder del hegemónico partido de Estado PRI (Partido Revolucionario Institucional) que gobernó el destino de nuestra nación por setenta años. De igual modo, hallaremos una mirada contemporánea de la antropología de la salud, que si bien es un tema de larga trayectoria, nos presenta ahora una mirada fresca sobre los impactos y significados de la instauración en casi toda la geografía nacional de consultorios gratuitos en el interior de las cadenas de farmacias, situación que por mucho es

1 Profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

importante de investigar. Otro de los abordajes que se extiende tanto en el interés de las y los antropólogos es el de la violencia, ya que se ha incrementado tanto como se han extendido los escenarios en los que se origina.

Incluimos dos textos al final de esta sección que realizan una revisión de dos temas que han sido tradicionales en la antropología mexicana: las identidades étnicas largamente estudiadas por distintos antropólogos. En esta ocasión Miguel Alberto Bartolomé reflexiona sobre la cultura y la identidad de los pueblos indígenas del estado de Oaxaca, al que ha dedicado varias décadas de su vida. El último capítulo fue escrito por David Robichaux, un antropólogo que ha acumulado décadas de investigación sobre la organización familiar mesoamericana, otro de los ejes principales de la antropología. Con todo ello, esperamos que esta sección enriquezca la mirada sobre la antropología mexicana contemporánea. Vale la pena mencionar que la mayoría de los artículos presentan amplios recuentos de los motivos estudiados y que constituyen "estados del arte" en los campos abordados; trabajo fundamental que nos facilita enormemente el proceso de acercamiento a un tema cuando emprendemos una investigación.

Inicia esta sección con el capítulo intitulado *Parentescos alternos en México: actores, símbolos y configuraciones* preparado por María Eugenia Olavarría, quien es una de las pocas especialistas en estudios de parentesco en México. En esta ocasión nos ofrece un panorama sobre los parentescos nuevos, diversos, vulnerables, no hegemónicos, emergentes, alternos y en contextos urbanos del México del siglo XXI. En su texto argumenta que la diversidad de adjetivos para nombrar las nuevas expresiones de parentesco expresa *la diferencia* entre estas relaciones respecto de la alianza, la filiación y la germanidad,[2] relaciones constitutivas del átomo del parentesco. De acuerdo con sus pesquisas, la cualidad diferencial de los parentescos alternos radica, esencialmente, en la forma por medio de la cual se construyen las relaciones nuevas, diversas, vulnerables, no hegemónicas y emergentes que apelan, de una u otra manera, al orden de los parentescos. Cuatro grandes campos analíticos se estudian en este texto: la actual definición de matrimonio y los parentescos a que da lugar; la intervención de las biotecnologías reproductivas que hacen posible la participación de terceros en la figura de donantes; los parentescos por elección y lo referente a las familias interespecie en el contexto de la Ciudad de México.

Uno de los aportes de este capítulo es que presenta y evalúa la literatura que, desde el punto de vista de la antropología del parentesco, se ha publicado en el siglo XXI mientras que señala los horizontes analíticos que se despliegan.

2 En antropología del parentesco, germanidad es el término usual que alude a las relaciones entre hermanas, hermanos y hermanes de ego. Se evita el término fraternidad por su carga semántica.

En este sendero, la autora afirma que los parentescos por elección, si bien se construyen sobre el modelo de la consanguinidad o de la alianza matrimonial, permiten a las redes de parentesco extenderse y establecer o reforzar vínculos al asimilar nuevos miembros por "elección". Recupera de Pitt-Rivers, la premisa de que la inscripción de nuevos miembros puede realizarse por don, préstamo, adopción formal, informal, definitiva o temporal, por medio de un ritual fundador o por elementos afines al parentesco tales como la residencia, la comida, la educación, la semejanza física o el nombre. Este modo de inscripción simbólica vincula al pariente elegido con una red de parentesco que implica, usualmente, un grupo residencial. Después de recorrer las distintas expresiones del parentesco contemporáneo, concluye señalando que el lenguaje del parentesco se enriquece con significantes y significados que no desplazan ni sustituyen a los hegemónicos, sino que conviven de manera subalterna. Símbolos viejos como la sangre, el espíritu, la comensalía y la residencia se entrelazan al corazón, la gestación, los genes y la carne. En este contorno, muestra que el corazón repunta como metáfora de la afectividad, la "elección" por encima de la consanguinidad o de la genética. Sin duda en las últimas décadas se han modificado significativamente las relaciones de parentesco, es un tema central en la antropología y encontrarán los lectores en este texto una mirada evaluativa de la materia.

Otra cuestión de relativamente reciente interés en la antropología es el relacionado con los estudios sobre el mundo del futbol, el deporte más popular en México. Sobre este campo de estudio, el texto Roger Magazine y Sergio Varela Hernández intitulado *El futbol y la antropología social en México: identidades, clientelismo, juventud y violencia*, nos ofrece una revisión exhaustiva, a manera de reseña, de los trabajos antropológicos y de disciplinas afines sobre el futbol que se han hecho en México, mientras que apuntan tanto los enfoques metodológicos como sus retos. Señalan los autores que los estudios antropológicos mexicanos sobre futbol constituyen un campo de investigación reciente en comparación a lo que ha sucedido en otros países como Inglaterra, Brasil y Argentina. En el caso de México se remontan a los últimos veinte años y comentan que se ha generado un número significativo de publicaciones, sean tesis, artículos o libros. Apuntan que el estudio que abrió una nueva veta de investigación fue libro de Andrés Fábregas Puig, *Lo sagrado del rebaño: El futbol como integrador de identidades*, en donde se afirma que el futbol está hecho por prácticas, símbolos y rituales que pueden ser descritos y descifrados a través del "tradicional" método etnográfico. Asimismo, los autores señalan que son aún limitados los temas tratados en las publicaciones pues hasta el momento, los estudios etnográficos sobre aficionados se han centrado en los de equipos profesionales (que ha resultado en una comprensión matizada sobre los aficionados) al mismo tiempo que ha contribuido al conocimiento antropológico sobre una variedad de temas más amplios, incluyendo las identidades urbanas, el clientelismo, la masculinidad, la violencia y la juventud. No obstante, en años recientes parece que la centralidad del tema de los aficionados ha menguado.

El texto presenta una amplia bibliografía sobre los estudios en esta materia, que seguramente será de gran valor para los interesados en el futbol.

Ahora bien, con giro temático amplio, nos trasladamos al estudio del sector empresarial, de las élites económicas y los profesionistas asociados al mundo de las empresas privadas, el cual ha sido escasamente estudiado por la antropología, como nos alerta María Guadalupe Serna en su capítulo *Crisis económica, incorporación de las mujeres al mercado laboral y actividad empresarial. Un espacio poco explorado en la investigación antropológica en México*. Se trata de un campo muy sugerente que nos permite mirar desde otra óptica los grandes cambios tanto en el modelo económico nacional, como en el mercado de trabajo. Se trata de un texto que desde un abordaje macroeconómico va delineando los efectos del cambio de modelo económico, teniendo como punto de partida la crisis económica de la década de los ochenta del siglo XX, así como los cambios en la etapa de la globalización de los mercados. A partir de sus pesquisas con un grupo de mujeres que laboran en pequeñas y medianas compañías, sea como empresarias o ejecutivas en empresas de los estados de Aguascalientes y la conurbanización de la ciudad de Córdoba en el estado de Veracruz, estudia a un grupo de mujeres que, con formación universitaria, se han incorporado al mercado laboral.

La autora se concentra en los albores del siglo XXI, donde la presencia de las mujeres en distintos campos académicos y laborales es cada vez más grande. En este sentido explora los dilemas, proyectos y horizontes de las mujeres empresarias, especialmente cuando son mujeres que deben atender sus empresas, negocios o empleos, mientras que deben combinar sus actividades profesionales con las responsabilidades de sus hogares, un tema que sin duda sigue siendo importante de documentar. Otro de los aportes de esta contribución, es la revisión bibliográfica que presenta Serna acerca de los estudios que sobre los sectores femeninos o empresariales han realizado destacadas antropólogas como Marisol Pérez Lizaur, Patricia Arias, Carmen Bueno, Leticia Gándara, Silvia Sanches, Linda Hanono, Larisa Adler Lomnitz y Marisol Pérez Lizaur, así como la propia trayectoria de Guadalupe Serna. Es interesante mencionar que un buen número de estas antropólogas estudiaron en la universidad Iberoamericana, en donde Marisol Pérez Lizaur encabezó una corriente importante donde se entrecruzaban estudios sobre familias, mercados de trabajo, empresas y empresarios. Los lectores encontrarán una rica presentación sobre los estudios que en México y Norteamérica se han realizado sobre este campo, que sin duda sigue modificándose en esta etapa de la globalización, donde cada vez hay más profesionistas, ejecutivas y empresarias que dan un nuevo rostro al mercado laboral, así como a las formas de organización de las jóvenes familias en donde las mujeres ocupan cargos de alto nivel, con perfiles profesionales igualmente altos. Es un fenómeno social muy sugerente de mirar

para conocer una de las expresiones del creciente rol de las mujeres en cargos de alta responsabilidad y reconocimiento.

El siguiente capítulo fue preparado por de Anne W. Johnson, quien bajo el título *Antropología y espacio exterior desde Latinoamérica*, explora la relación entre la antropología y el estudio del espacio exterior desde una perspectiva latinoamericana. Inicia con una discusión filosófica sobre el impacto de la exploración espacial en la humanidad y cómo la antropología, aunque tradicionalmente centrada en la vida terrestre, puede contribuir al estudio del espacio. Destaca el auge de la "antropología del espacio", que examina preguntas sobre la identidad humana, la adaptación a entornos extremos y las estructuras sociopolíticas que influyen en la exploración espacial. Además, muestra cómo las percepciones culturales sobre el cosmos varían, especialmente en comunidades indígenas, donde el concepto de "exterior" puede ser difuso.

El texto también repasa la historia de los estudios antropológicos del espacio, desde los primeros trabajos de Margaret Mead hasta investigaciones recientes sobre astronautas, infraestructura espacial y el impacto de la tecnología satelital. Johnson resalta cómo la exploración espacial no solo implica avances tecnológicos, sino también dinámicas de poder y economía. Se analizan las relaciones laborales en la industria aeroespacial, el impacto ambiental de la infraestructura espacial y el papel de las narrativas coloniales en la exploración del cosmos. En particular, se mencionan estudios sobre la Agencia Espacial Mexicana y proyectos en Latinoamérica que buscan integrar perspectivas indígenas en la ciencia espacial.

Finalmente, el capítulo enfatiza la importancia de estudiar el espacio desde Latinoamérica, argumentando que su impacto sociopolítico es relevante en la región. La autora utiliza ejemplos concretos, como un evento de cohetería en México, para ilustrar cómo el espacio y la antropología se entrelazan en distintos contextos. Propone una "mesopolítica" para analizar las interacciones entre lo micro y lo macro, destacando la necesidad de colaboraciones interdisciplinarias. Johnson concluye que estudiar el espacio desde la antropología permite comprender mejor las dinámicas terrestres así como el impacto de la ciencia y la tecnología en la sociedad, las desigualdades económicas y las relaciones internacionales. Sin duda, es un tema novedoso en el cual Anne Johnson también ha señalado que ha trabajado con especialistas de otras disciplinas como físicos o astrónomos. Esperamos que este campo de análisis se vaya ampliando en los próximos años.

El siguiente texto propuesto por Radamés Villagómez-Reséndiz y Tania Ivanova González Rivadeneira, *Balance crítico sobre los alcances de la etnografía multiespecies en México,* forma parte de una incipiente corriente en la antropología que podría ser una resonancia de estudios emprendidos en las antropologías anglosajonas. El texto presenta una evaluación crítica de la Etnografía Multiespecies

(EM) en México, considerando su impacto en el ámbito académico y su relación con enfoques previos como la etnobiología y la ecología política. Se analiza también la crisis ambiental y la relevancia de la EM para comprender las interacciones entre humanos y no humanos en el Antropoceno, contrastando su enfoque con la historia de la antropología en América Latina y los debates sobre la geopolítica del conocimiento. Se resalta cómo la EM busca visibilizar formas de vida marginadas por narrativas antropocéntricas y cómo ha influido en distintas áreas, desde la antropología de las epidemias hasta el estudio de la domesticación y la agencia vegetal.

Además, los autores cuestionan la hegemonía de la EM en América Latina, argumentando que su adopción acrítica podría implicar una subordinación epistémica. Se propone una revisión de su aplicabilidad en México, identificando sus puntos de convergencia y divergencia con enfoques locales, y se destacan sus limitaciones en términos de relacionalidad y reflexividad. Se concluye que la EM tiene un potencial significativo para ampliar las discusiones sobre lo socioambiental en México, pero que debe ser calibrada críticamente en relación con las agendas de investigación existentes, evitando caer en una mera absorción de teorías del Norte global sin considerar las realidades del Sur global. Al igual que en los capítulos previos, los autores nos ofrecen una amplia bibliografía sobre este nuevo campo de estudio.

El capítulo preparado por Héctor Tejera Gaona y Emanuel Rodríguez Domínguez bajo el título de *Antropología de los procesos políticos en la Ciudad de México,* se ubica en el campo de la antropología del poder, relacionado con los análisis del poder y la política, mirados desde los procesos electorales y su incidencia en la democracia representativa, que había sido un tema poco abordado por la antropología. Podríamos afirmar que los estudios en este campo fueron impulsados por Silvia Gómez Tagle, investigadora del Colegio de México, quien conformó equipos de investigación que realizaron estudios muy sugerentes incorporando a las visiones cuantitativas y debates sobre normas jurídicas, así como dimensiones muy importantes como la cultura, la identidad, las reciprocidades, las alianzas parentales, entre otras, que permiten ampliar los nodos explicativos con los que se construyen o deconstruyen las democracias representativas. En el texto que nos ocupa, los autores analizan la evolución de la política en la Ciudad de México (CDMX) durante más de 25 años, centrándose en la estructura política y las dinámicas de poder que han influido en la administración y representación ciudadana. Se exploran las formas de participación ciudadana, incluyendo los comités vecinales, y cómo estos han sido cooptados por organizaciones y partidos políticos para sus propios fines, limitando la verdadera influencia ciudadana en la toma de decisiones. También se examina el papel del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y su predominio en la ciudad hasta 2018, cuando fue

desplazado por el Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), analizando las redes político-territoriales y su impacto en la política local.

De igual modo, se aborda el concepto de "economía extractiva de la gestión pública", describiendo cómo los funcionarios han capitalizado sus puestos gubernamentales para obtener beneficios económicos y políticos a través de redes clientelares. Para ello, se hace un estudio detallado del caso de la alcaldía Coyoacán, donde se evidencian estrategias de privatización de bienes públicos y control territorial mediante el clientelismo. La investigación también muestra cómo Morena ha enfrentado desafíos en su consolidación como fuerza política, especialmente tras la pérdida de varias alcaldías en las elecciones de 2021, debido a la fragmentación interna y la falta de alianzas con actores clave.

Finalmente, se cuestiona la efectividad de los mecanismos de participación ciudadana establecidos en la Constitución de la CDMX y la Ley de Participación Ciudadana de 2019. A pesar de la existencia de espacios formales de participación, la investigación etnográfica revela que estos han sido limitados por prácticas burocráticas y clientelares que restringen la verdadera incidencia ciudadana. Se concluye que, aunque hay avances en la democratización, persisten estructuras de poder que favorecen la intermediación política y la reproducción de relaciones de subordinación, obstaculizando una participación más equitativa y autónoma de la ciudadanía en la gestión pública.

Viramos nuestra mirada con un texto que se ubica dentro del campo de la antropología médica o de la salud, que si bien tiene ya una trayectoria muy consolidada en el país desde los años setenta del siglo pasado, y existe una abundante y sugerente producción académica, el capítulo de Ana Victoria Morán Pérez nos presenta un nuevo espacio de atención a la salud que ha tenido un impacto muy significativo ante los elevadísimos costos de la salud privada en el país y la saturación del sistema de salud pública. Bajo el título de C*ontribuciones de la antropología médica al estudio de algunos problemas de salud pública,* la autora analiza las contribuciones de la Antropología Médica al estudio de la salud pública, especialmente en el contexto de la pandemia de COVID-19, que puso en evidencia problemas estructurales en los sistemas sanitarios. Se destaca la importancia de entender la salud desde una perspectiva social, cultural y política, más allá del enfoque biomédico tradicional. En México, la crisis del sistema de salud ha llevado a una creciente privatización y a un mayor gasto de bolsillo por parte de la población, lo que ha generado desigualdades en el acceso a los servicios médicos. Un fenómeno clave es la proliferación de consultorios adyacentes a farmacias (CAF) que han suplido la falta de acceso a servicios públicos, pero que también han modificado la relación entre salud y mercado, incrementando la dependencia del sector privado.

Otro problema abordado es el elevado gasto en salud de la población, que ha impactado especialmente a los sectores más vulnerables, quienes deben recurrir a estrategias como el endeudamiento o la venta de bienes para cubrir sus necesidades médicas. La Antropología Médica es fundamental para comprender cómo los individuos enfrentan estas dificultades y cómo las desigualdades económicas influyen en la atención y el acceso a tratamientos. Además, se subraya la importancia de analizar el pluralismo médico, es decir, el uso simultáneo de diferentes sistemas terapéuticos, incluyendo la medicina tradicional, y cómo esto afecta los costos y decisiones de los pacientes en un contexto de precarización de la salud pública.

Por último, el texto aborda la resistencia antimicrobiana (RAM) como un problema emergente de salud pública con implicaciones globales. Se señala que el abuso de antibióticos, tanto en la medicina humana como en la ganadería, ha acelerado la aparición de bacterias resistentes, lo que pone en riesgo los tratamientos convencionales. Afirma la autora que la Antropología Médica puede contribuir a entender los factores socioculturales que llevan al consumo inadecuado de antibióticos, así como a desarrollar estrategias interdisciplinarias para frenar esta crisis. Se concluye que es esencial fortalecer el diálogo entre la Antropología Médica y otras disciplinas para mejorar la comprensión de los problemas sanitarios y diseñar políticas de salud más equitativas y efectivas.

La contribución de la autoría de Vicente Moctezuma Mendoza y Claudia Zamorano Villarreal, *Por una antropología crítica de la (in)seguridad urbana en México,* nos coloca en la senda de los estudios sobre la violencia que recorre prácticamente toda la geografía nacional y que tiene distintas expresiones e impactos en la vida cotidiana de toda la ciudadanía, por ello, no es casual que desde la antropología y de otras disciplinas, se haya constituido como un tema de investigación cada vez más recurrente.

El texto analiza la inseguridad urbana en México desde una perspectiva antropológica crítica. Se destaca que el 60.7% de los mexicanos considera la inseguridad como su principal preocupación, influenciada no solo por los índices delictivos sino también por la mediatización del crimen y los efectos del neoliberalismo. En este contexto, el concepto de seguridad ha cambiado, priorizando la criminalidad y dejando de lado riesgos económicos. Las ciencias sociales han respondido con estudios cuantitativos y cualitativos, pero el texto aboga por una mayor presencia de la antropología urbana para desestabilizar los discursos dominantes y comprender mejor la construcción de los regímenes de seguridad en América Latina.

Uno de los ejes centrales del análisis es la crítica a la idea de un sujeto "seguritizado" universal, argumentando que en México la violencia está fragmentada y el Estado no tiene un control total sobre la seguridad. Se cuestiona la relación entre el

neoliberalismo y la seguridad, señalando que la militarización y la privatización de la seguridad han generado tanto mayor violencia como nuevas economías basadas en la extracción y la extorsión. Además, se destaca cómo el Estado no es el único productor de seguridad, pues existen múltiples actores involucrados, desde empresas privadas hasta asociaciones vecinales, que difuminan la frontera entre lo público y lo privado.

El texto concluye señalando que las transformaciones en los regímenes de seguridad han generado geografías de desigualdad, donde las clases más privilegiadas pueden acceder a seguridad privada y mejores servicios estatales, mientras que los sectores populares quedan en situación de vulnerabilidad. Además, se observa una creciente hibridación entre el Estado y actores privados en la provisión de seguridad, lo que pone en cuestión la noción tradicional del Estado como garante exclusivo del orden. La antropología crítica es clave para desentrañar estas dinámicas y proponer nuevas formas de entender y abordar la (in)seguridad en México y América Latina.

Cierra esta sección con dos capítulos elaborados por dos destacados investigadores que suman décadas de estancia e investigación en México: Miguel Alberto Bartolomé, argentino que llegó a México en la década de los años setenta huyendo de la dictadura; desde entonces México ha sido su lugar de residencia e investigación, siendo uno de los teóricos de mayor reconocimiento en el tema de las identidades y las etnicidades. El último capítulo es de la autoría de David Robichaux, norteamericano que hizo de México su lugar de residencias desde hace varias décadas. El texto de Bartolomé, *Las identidades imaginadas. Algunos problemas del diálogo intercultural en una sociedad plural,* da cuenta de sus pesquisas sobre las culturas indígenas del estado de Oaxaca, a la vez que aborda algunos temas de enorme complejidad como los debates y las demandas de mujeres indígenas, así como las interpretaciones desde posturas que considera exógenas. En este sendero explora las dificultades del diálogo intercultural en una sociedad pluricultural como Oaxaca, donde la percepción de los pueblos indígenas sigue estando marcada por estereotipos y desconocimiento. El autor critica la construcción de una "indianidad genérica" tanto por sectores oficiales como por intelectuales progresistas, lo que invisibiliza las diversidades culturales reales. También señala que muchos de los considerados mestizos o no indígenas, son en realidad indígenas desindianizados debido a procesos históricos de castellanización y estigmatización étnica. La riqueza cultural de Oaxaca radica en su diversidad lingüística y en la manera en que cada grupo ha adaptado su herencia mesoamericana de forma particular.

El texto también aborda la relación entre pobreza y etnicidad, destacando que los pueblos indígenas han sido históricamente los más afectados por la desigualdad económica y la explotación. A pesar de que Oaxaca cuenta con una gran riqueza

natural, las políticas económicas han generado pobreza estructural, lo que ha incentivado la migración masiva de su población, tanto dentro de México como hacia Estados Unidos. La educación es otro ámbito problemático, ya que, aunque se han promovido políticas de educación bilingüe e intercultural, en la práctica estas han sido ineficaces y siguen reproduciendo modelos que no consideran las realidades de las comunidades indígenas. Además, el sistema educativo sigue sin incluir un conocimiento profundo sobre la cultura y cosmovisión indígena en los programas dirigidos a la población no indígena.

Finalmente, Bartolomé critica la manipulación de la identidad indígena en discursos políticos y sociales. Cuestiona las interpretaciones externas de las tradiciones indígenas, como el "pago de la novia" en los matrimonios triquis, que han sido malentendidos como trata de personas, cuando en realidad forman parte de sistemas de parentesco y reciprocidad. También señala que la violencia de género en comunidades indígenas suele ser abordada desde perspectivas universalistas, sin considerar los factores históricos, económicos y estructurales que influyen en las dinámicas de género. El autor concluye que un verdadero diálogo intercultural requiere abandonar estereotipos, reconocer la diversidad y promover una comunicación más equitativa entre los distintos actores sociales.

El texto de David Robichaux, *Modelos, sistemas, economía y cultura: la formulación del concepto de "sistema familiar mesoamericano",* analiza el concepto de "sistema familiar mesoamericano", el cual explica las normas y estructuras que rigen la formación de familias en Mesoamérica. Se basa en principios patrilineales que asignan derechos y obligaciones según el género y el orden de nacimiento, como la residencia virilocal y la herencia del hogar por el hijo menor varón. Robichaux desarrolla este concepto a partir de estudios etnográficos y demográficos, cuestionando modelos previos que generalizaban a la familia mexicana bajo una única estructura. Su investigación muestra que estos patrones familiares han perdurado a lo largo del tiempo, incluso entre comunidades mestizas.

El autor sitúa su trabajo en el contexto de su formación en antropología en la Universidad Iberoamericana en la década de 1970, un periodo en el que la disciplina experimentó un cambio de enfoque, priorizando el estudio del campesinado y su relación con la modernización. Influenciado por la teoría de la economía campesina de Chayanov y por los estudios de parentesco europeos, Robichaux enfatiza la importancia del trabajo de campo y el uso de métodos cuantitativos para demostrar la continuidad del sistema familiar mesoamericano. También se apoya en estudios sobre la historia de la familia y la demografía para explicar cómo la estructura familiar ha resistido transformaciones económicas y sociales.

En sus reflexiones finales, Robichaux destaca la crisis actual en la formación de antropólogos en México, señalando que las nuevas generaciones enfrentan

obstáculos para realizar trabajo de campo, lo que afecta la calidad y relevancia de la disciplina. Argumenta que la antropología debe seguir comprometida con el estudio empírico de la sociedad y que la falta de investigación de campo limita la capacidad de los antropólogos para dialogar con otras disciplinas y contribuir a debates sobre temas cruciales. Concluye que la antropología debe recuperar su enfoque en la investigación de campo para mantener su impacto en la sociedad.

Cabe mencionar que estamos seguras de que esta sección de la obra, con su diversidad de temas, enfoques, relecturas de temas clásicos, así como la presentación de los nuevos fenómenos y realidades desafiantes, cuando no cargados de incertidumbres, es un claro ejemplo de los escenarios en los que se construye y ejerce la antropología en la actualidad.

Parentescos alternos en México: actores, símbolos y configuraciones

María Eugenia Olavarría[1]

Estoy harta de establecer vínculos a través del parentesco
y "la familia", y ansío modelos de solidaridad
y de unidad y diferencia humanas basados en la amistad,
el trabajo, los objetivos parcialmente compartidos,
el inextricable dolor colectivo, la ineludible mortalidad
y la esperanza duradera.
Seguir con el problema.
Generar parentesco en el Chthuluceno (Haraway 2019)

Introducción

El objetivo de este capítulo es presentar el paisaje actual de los parentescos nuevos, diversos, vulnerables, no hegemónicos, emergentes y alternos en contextos urbanos del México del siglo XXI. Tal profusión de adjetivos intenta subrayar *la diferencia* entre estas relaciones respecto de la alianza, la filiación y la germanidad,[2] relaciones constitutivas del átomo del parentesco (Lévi-Strauss 1958). La cualidad diferencial de los parentescos alternos radica, esencialmente, en la forma por medio de la cual se construyen. Estas formas atañen a:

- Símbolos que van más allá de la sustancia biogenética compartida.
- El dispositivo electivo a través del cual se actualizan.

---

1 Profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

2 En antropología del parentesco, germanidad es el término usual que alude a las relaciones entre hermanas, hermanos y hermanes de ego. Se evita el término fraternidad por su carga semántica.

- La intervención de terceros en la figura de donantes de gametos y de gestación subrogada, que facilitan las biotecnologías de la reproducción humana.

- La emergencia de actores humanos (embriones) y no humanos (mascotas).

- Las configuraciones inéditas que artefactos jurídico-culturales –como el matrimonio igualitario, la co y la pluri parentalidad,[3] así como el reconocimiento de las identidades trans– posibilitan.

Cabe mencionar que este desplazamiento en la concepción del parentesco se debe a que, a diferencia de otras sociedades, en el parentesco actual se desplaza la estructura (entendida como terminología o nomenclatura) a los aspectos intersubjetivos tales como el parecido físico, el nombre, el estilo, los sentimientos, el espacio vivido y el proyecto de vida, todos ellos aspectos considerados en las formas de alianza contemporánea. El parentesco no cumple más, en el mismo nivel, la función estructurante.

En uno de sus escritos póstumos, al analizar el matrimonio entre primos, Lévi-Strauss (2013) afirma que, tanto en las sociedades individualizadas (como las actuales) como en las etnográficas, es posible que el parentesco no sea estructuralmente importante. Esto significa que la brecha (el *gap*) entre ambos tipos de sociedades no es tan grande ni tan infranqueable. Es decir que, la distancia frente a las estructuras elementales debe entenderse en su carácter de variantes, pues ambas (la elemental y la compleja) se encuentran al interior de un modelo.

El parentesco actual no sería sino "uno más entre los otros" (*un autre parmi les autres*): un campo eminentemente simbólico que no sólo ordena la reproducción humana, sino que provee un lenguaje que define la articulación primaria entre el cuerpo y las concepciones que cada cultura construye sobre la noción de persona. Esta perspectiva del parentesco resulta coherente con el emparentamiento *(Kinning)* o el proceso por medio del cual se introduce a un feto, un recién nacido o cualquier agente no conectado previamente, dentro de una relación significativa permanente o temporal con un grupo expresada a través de un término de parentesco (Carsten 1995; Strathern 2011).

En este sentido, a diferencia de esta perspectiva, los estudios antropológicos de parentesco de la primera mitad del siglo XX en México se han ocupado principalmente de los lazos de alianza y de filiación, en el sentido clásico del

3 Algunas escuelas antropológicas distinguen la parentalidad del parentesco. La parentalidad se refiere a los procesos mediante los cuales el sujeto se convierte en padre/madre desde un punto de vista psicológico y de crianza, mientras que el parentesco se refiere a las reglas socialmente construidas que establecen y definen los vínculos de alianza, descendencia y germanidad dentro del sistema (Goody 1982).

término, en el entorno de las comunidades y de los pueblos indígenas (Bartolomé 1996). Con excepción de los sistemas de compadrazgo y padrinazgo que caen en la categoría de los parentescos por elección, la antropología del parentesco en México privilegia la atención sobre los lazos de descendencia/filiación por encima de los de alianza y, en escasas ocasiones, teoriza o propone modelos que den cuenta de los sistemas de parentesco en su conjunto. La noción de "familia mesoamericana" de Robichaux (2005 y 2007) es una excepción en este terreno.

La antropología de los entornos urbanos con población no indígena no fue abordada en México sino hasta fines de la década de los cincuenta con la etnografía de una familia de la clase trabajadora (Lewis 1959) y no fue sino hasta finales del siglo XX que los estudios de Adler y Pérez (1993) rompieron el precepto no escrito en torno a la etnografía en los contextos privilegiados. Estas investigaciones son minoritarias puesto que no solo representan un reto temático al abordar poblaciones no indígenas y no rurales, sino también un desafío metodológico debido a la desproporción entre los modelos de estudio antropológico (mecánica) y la dimensión del fenómeno estudiado (estadística) (Lévi-Strauss, 1958). Ante esta dificultad, la antropología ha desplegado dos posibilidades: 1) emplear una metodología del orden de la demografía o de la estadística que permita una perspectiva cuantitativa global con base en muestras o en aislados demográficos (Segalen 2007: 42); o bien, 2) valerse de estudios etnográficos a profundidad en el entorno de poblaciones que, por su diversidad, resultan significativas. Esta última es la opción aquí elegida.

Dirijo mi atención hacia las relaciones nuevas, diversas, vulnerables, no hegemónicas y emergentes que apelan, de una u otra manera, al orden de los parentescos. Aquí, el *plural* connota los vínculos que resultan significativos no por su importancia numérica, sino por su diferencia, su carácter alterno y, en ciertas condiciones, su vulnerabilidad (Cadoret 1995; Olavarría 2013). Esta perspectiva privilegia *las relaciones* por encima de la noción de "familia". Deconstruir la noción de "familia" es una premisa fundamental. En el paisaje intercultural mexicano gran cantidad de lenguas indígenas contemporáneas carecen de una palabra que, tal como en lengua castellana, identifique la unidad constituida por pareja conyugal y progenie bajo un solo término. No hay una definición antropológica de "familia" que a todos convenza (Collier, Rosaldo y Yanagisako 1997). Lévi-Strauss (1974) propone la noción de *familia restringida* como un producto del intercambio social, en contraste con los adjetivos nuclear, conyugal, biológica o natural. No obstante, la representación dominante de los parentescos mexicanos urbanos entre los sectores medio y medio alto de consumo tiene como símbolo dominante la universalidad y trascendencia de la sustancia biogenética ligada a la familia restringida de tipo cognaticio de filiación (Olavarría 2011).

En este capítulo procederé a discutir: 1) la actual definición de matrimonio y los parentescos a que da lugar, 2) la intervención de las biotecnologías reproductivas que hacen posible la participación de terceros en la figura de donantes, 3) los parentescos por elección y 4) las familias interespecie en el contexto de Ciudad de México. En cada uno de estos rubros examino la literatura que, desde el punto de vista de la antropología del parentesco, se ha publicado en el siglo XXI y discuto brevemente los horizontes analíticos que se despliegan.

Más allá de los prefijos, configuraciones diversas

El estudio de la alianza en el contexto mexicano repunta a partir de que, en 2010, entró en vigor la enmienda al artículo 146 del Código Civil de Ciudad de México en la que se evita mencionar el sexo de los contrayentes. También conocido como "matrimonio gay", "matrimonio homosexual" o "matrimonio igualitario", esta unión reconoce jurídicamente la relación de dos personas del mismo sexo, manteniendo la naturaleza, los requisitos y los efectos que el ordenamiento jurídico reconoce a todos los matrimonios. Las uniones conyugales y parentales entre personas del mismo sexo en México existen *de facto* desde décadas atrás, pero su reconocimiento jurídico reforzó no sólo sus derechos sino su visibilidad.[4]

A partir de su reconocimiento oficial, se empieza a hablar de familias homo y heteroparentales y a pesar de que en algunas de estas configuraciones parentales participan donantes reproductivos, el modelo de la biparentalidad domina. El cambio en la definición de matrimonio favorece la diversidad tipológica pero no la estructural. Algunas organizaciones LGBTQ+ promueven el reconocimiento de los proyectos de coparentalidad y de pluriparentalidad, es decir, que los donantes reproductivos –de gametos y de gestación– si así lo desean, puedan participar en la crianza de la progenie y se les reconozcan sus derechos.

En este sentido, el estudio llevado a cabo con familias homoparentales de Óscar Salvador (2013) representa un hito en tanto permite entender el desarrollo de familias homoparentales conformadas por una pareja de dos varones, de dos mujeres y un proyecto de coparentalidad a lo largo de todas sus etapas: desde el reconocimiento público de la orientación sexual de sus conformantes hasta la constitución de una nueva familia, pasando por el establecimiento de la pareja, el matrimonio o la sociedad de convivencia, la consecución de la descendencia y los eventuales acuerdos respecto de la crianza de los hijos. Este autor identifica, siguiendo a Cadoret (2003), que una familia homosexual o lésbica; es decir, aquella formada

4 A diferencia de la Ley de Sociedades de Convivencia aprobada en el entonces Distrito Federal en 2006, que permite a una pareja lésbica u homosexual obtener un estatus legal, el matrimonio igualitario genera relación de parentesco.

por una pareja del mismo sexo y sus hijas/os, puede originarse en: 1) el nacimiento de un hijo mediante técnicas de reproducción asistida; 2) la coparentalidad: cuando lesbianas y gays, viviendo solos o en pareja, acuerdan engendrar un niño y compartir la crianza; 3) una formulación familiar mixta con un compañero del mismo sexo tras una unión heterosexual y 4) el acogimiento o la adopción de un infante. Domina el modelo de la familia biparental con roles segregados, no siempre los dos varones hacen las mismas labores de crianza, ni las dos madres, hay quien se dedica más a la crianza y hay quien se dedica más a proveer, sigue prevaleciendo el hecho de que la figura principal de cuidado es de quien aporta el gameto.

Mas allá de los prefijos (homo, mono, pluri, co, hetero, trans) debe tomarse con reserva la nomenclatura que obedece a la orientación sexual hetero y homo, puesto que actualmente se discute la pertinencia de definir así a las familias cis y, por supuesto, a las trans. Desde hace más de una década, Gallego (2007) asegura que el tema de la domesticidad prolongada entre parejas del mismo sexo ha sido poco estudiado por las ciencias sociales tanto en Estados Unidos como en América Latina y México. Se puede establecer un paralelismo entre la lentitud con la que se integraron a la antropología mexicana los temas de las homoparentalidades, las pluriparentalidades y las coparentalidades frente a lo que ahora ocurre, treinta años más tarde, respecto de las experiencias parentales y de parentescos de las personas trans.

Hasta ahora, no hay estudios publicados que aborden lo que, en términos generales, podrían llamarse "parentescos y parentalidades trans", es decir, un contexto parental en donde uno o ambos miembros de la pareja conyugal es una persona trans (Ruspini 2010). Queda claro, a través de este recorrido, que no se ha alcanzado una masa crítica de investigaciones sobre los parentescos alternos en México que permita desarrollar diálogos, debates o discusiones fructíferos en el plano etnográfico o conceptual. La literatura aquí reseñada se limita a una docena de autores. Eventos de contenido simbólico, económico y social como los rituales alternos asociados al ciclo de vida (revelación de género, los rituales para-religiosos de matrimonio y de bautizo o el ritual festivo de divorcio) no generan interés etnográfico.

Donantes, receptores y comitentes en reproducción humana médicamente asistida

En reproducción médicamente asistida[5] los padres y madres no son necesariamente los genitores o bien los genitores, es decir los consanguíneos, no son los padres

5 Se entiende por reproducción humana médicamente asistida todos los tratamientos o procedimientos que incluyen la manipulación tanto de ovocitos como de espermatozoides

(Cadoret 2010: 9). No se trata más del hijo nacido del matrimonio, sino de la voluntad procreacional de la madre y del padre que puede no ser el fruto de una relación sexual. En este contexto, las figuras parentales (sociales) y las consanguíneas (genéticas) están disociadas. ¿Cómo se traduce esto en los parentescos actuales? Para las parejas del mismo sexo, las parejas y las personas con diagnóstico de infertilidad o que no pueden procrear, las personas en solitario o sin pareja reproductiva o cuyas parejas hayan fallecido, las personas trans y quienes hayan rebasado la edad fértil, se hace realidad el tener descendencia genéticamente relacionada. Asimismo, se posibilitan las condiciones para establecer relaciones electivas de parentesco entre las personas que donan o proveen gametos o gestación y los y las personas comitentes. Alrededor de la transferencia de semen y de ovocitos se debate la cuestión del anonimato y del derecho de conocimiento al origen por parte de las hijas, hijos e hijes. Las personas comitentes son las madres y los padres de intención que buscan tener hijos mediante reproducción asistida, son los portadores del proyecto parental o, en el lenguaje jurídico, de la voluntad procreacional. De las características de los comitentes dependerá en gran medida el proceso de asistencia médica y la configuración parental a que se da lugar.

Si bien una gran parte de quienes acuden a los servicios de reproducción humana médicamente asistida no acepta la participación de terceros en calidad de donantes de células germinales o de capacidad gestante, para otros, no existe otra opción y consienten en insertarse, como receptores, en un circuito de reproducción cooperativa que, en algunos casos, puede presentar los rasgos de un intercambio comercial o asimétrico. La polaridad económica traducida en el acceso a las biotecnologías no es el único rasgo que define este sistema. La falta de pareja y el haber rebasado la edad fértil, esto es, la presencia de infertilidad relacional es uno de los resortes que en mayor medida impulsan a las personas a buscar la gestación por sustitución.

La indicación de gestación por sustitución representa no más del 1% de los casos. Es importante señalar que ninguno de los servicios de alta complejidad, incluida la gestación por sustitución se realizan en el servicio médico público. No todos los comitentes optan por acudir, en primera instancia, a una clínica o agencia formalmente establecida y se aventuran a entablar, por el medio electrónico de la Internet, una comunicación directa con una gestante potencial. Las parejas heterosexuales pueden proveer el embrión producto de gametos proporcionados por ambos miembros, para ser trasplantado a la gestante. La inviabilidad de los óvulos de la mujer desemboca en dos posibilidades: 1) que el gameto masculino del padre de intención sea artificialmente inseminado en la gestante, lo que

o embriones humanos para el establecimiento de un embarazo (Organización Mundial de la Salud [OMS] 2010).

resulta inviable tanto para el médico como para la pareja; 2) que se recurra a la ovodonación, lo que resulta, para el médico, pero inviable para algunas personas.

Para una pareja de dos varones el procedimiento de reproducción asistida consiste en la obtención de un embrión con el gameto proporcionado por uno o por los dos miembros masculinos de la pareja y de una ovodonante a ser trasplantado a la gestante. El óvulo puede ser provisto por una donante conocida o proveedora anónima, lo mismo que la gestación. No es viable que uno de los gametos masculinos sea inseminado artificialmente a la gestante. El semen puede ser proporcionado por uno o por los dos miembros de la pareja ya que es posible que ambos lo aporten y que la pareja decida no saber a quién pertenece el semen que fecundó el óvulo. La paternidad social para ambos integrantes de la pareja está asegurada por el matrimonio igualitario y, en ocasiones, el orden de los apellidos es materia de negociación entre la pareja. Las relaciones con las mujeres ovodonante y con la gestante por sustitución dependerá de las convicciones de la pareja y de los contextos médicos y jurídicos en que se lleve a cabo el proceso.

Desde 2013, México se convirtió en destino de ejercicio de la gestación subrogada y de otras técnicas de reproducción asistida por motivos legales, económicos o por conveniencia para parejas gay (Olavarría y Lestage 2021). La relación de estas parejas con la gestante sustituta va desde el desconocimiento mutuo y la evitación total, hasta el establecimiento de amistad y lazos solidarios que pueden incluir la lactancia del bebé durante los primeros meses y la relación afectiva a distancia o a través de las redes sociales a lo largo de meses o años.

ROPA o recepción de óvulos de la pareja, también forma parte de la oferta de reproducción médicamente asistida en México. ROPA consiste en que una de las miembras de la pareja aporta el óvulo para ser inseminado In Vitro y trasplantado a su compañera quien llevará a cabo la gestación y el parto. También, ambas mujeres pueden aportar óvulos fertilizados in vitro y cada una gestar el embrión de la otra, es decir, una gestación simultánea cruzada. El aporte del gameto masculino puede ser anónimo proveniente de un banco de semen o de un varón conocido. Si este es el caso, es posible que el donante participe en un proyecto de coparentalidad, y si así lo deciden, el orden de los apellidos y los acuerdos de crianza se decidirán en conjunto. El acceso de las parejas de dos mujeres a la gestación por sustitución es un tema tabú pues se piensa que difícilmente se presentará un caso en el que ambas se vean imposibilitadas de cursar un embarazo, sin embargo, no es improbable.

Para las personas que deciden llevar a cabo un proyecto parental sin contraparte reproductiva, el sexo del comitente juega un rol determinante. Mientras para las madres solteras por elección pueden llevar a cabo la inseminación artificial casera con donante anónimo o conocido o en una clínica o mediante fertilización in vitro

(FIV), para el varón que decide formar una familia monoparental no es viable que provea los gametos para inseminar a una madre o donadora; tampoco que el varón contratante provea los gametos para concebir In Vitro y ser trasplantado a la misma mujer gestante y ovodonante. Sí es viable aportar semen para fertilizar in vitro a un óvulo obtenido de una conocida o de una proveedora anónima y ser preimplantado en una gestante por sustitución.

Para las mujeres que rebasan la edad socialmente aceptable para ejercer la maternidad, la cual se establece en términos hormonales mediante el constructo médico-cultural conocido como "reloj biológico", la crio preservación ovárica constituye una opción. Mediante la criopreservación o la vitrificación es posible que los gametos puedan ser extraídos y almacenados para para ser fertilizados in vitro y preimplantados cuando así lo deseen o sea posible en el útero de la madre o de una persona gestante por sustitución. Para los varones con diagnóstico de infertilidad o con riesgo de adquirir esa condición se enfrentan a la posibilidad de tener descendencia únicamente vía la donación de esperma. El diagnóstico de infertilidad produce respuestas no solo en los varones, sino en las parejas. En lo que respecta a los varones, los eslabones de la cadena imaginaria fertilidad/masculinidad/virilidad se debilitan y aparecen los fantasmas de la impotencia y de la presencia del otro o del rival sexual en la figura del donante de esperma.

Ante la posibilidad de tener hijos con el esperma de otro varón deberán considerar: si el donante es o no anónimo, altruista o no altruista, si la fecundación se hará por inseminación artificial o mediante (FIV). Si bien varones de todas las clases sociales en México son susceptibles de ser diagnosticados con azoospermia, las consecuencias del dictamen médico no pesan a todos por igual.

La desigualdad económica se oculta bajo la aparente equidad de la biología. Quienes, debido a su bajo ingreso económico, solo tienen acceso a los servicios públicos, no solo deben transitar por un largo camino que incluye la aprobación por el Comité de Ética para que les sea aprobada una donación de esperma y ahorrar o pedir prestado para adquirirla, sino que, de antemano, ven muy lejana la posibilidad de beneficiarse, debido a su alto costo, de uno de los avances biotecnológicos más importantes en materia de infertilidad masculina: la Intracytoplasmic Sperm Injection (ICSI por sus siglas en inglés), que es un procedimiento mediante el cual un solo espermatozoide es inyectado en el citoplasma de un ovocito previa obtención y preparación de los gametos, con el fin de obtener embriones que puedan transferirse al útero materno (OMS 2010). La ICSI y sus variantes PICSI (selección fisiológica de esperma) e IMSI (selección morfológica de esperma) alcanzan un costo en las clínicas privadas de mil a cinco mil dólares estadounidenses (Olavarría 2021).

¿Cuáles son los dispositivos biotecnológicos que pueden movilizar las personas trans para lograr la descendencia? Las biotecnologías reproductivas hacen reversibles las transiciones. Mujeres trans pueden criopreservar semen antes de la transición (si fuese el caso) o bien, pueden interrumpir su tratamiento hormonal con la finalidad de obtener esperma viable. Hombres trans pueden criopreservar ovocitos, tejido ovocitario o embriones antes de la transición (si fuese el caso) o bien, interrumpir su tratamiento hormonal con la finalidad de llevar adelante el embarazo o, en ambos casos, utilizar gametos de donantes y recurrir a la gestación por sustitución. Bajo estas premisas, la pareja conformada por un hombre trans y un hombre cis puede tener hijos cuando el hombre trans aporta su óvulo criopreservado o fresco (según su decisión) para ser fecundado in vitro por su pareja o por un donante anónimo o conocido y ser preimplantado –el embrión– en una persona gestante. Cabe recordar que la fecundación in útero puede no ser viable para un hombre trans.

La descendencia de una pareja conformada por un hombre trans con una mujer cis se puede obtener si la mujer cis es fecundada mediante inseminación artificial con gameto de donante y gestar así al hijo de la pareja. Igualmente, para los hombres trans está abierta la posibilidad de utilizar sus ovocitos criopreservados para ser preimplantados en el útero de su compañera. Para las parejas conformadas por mujer trans y hombre cis, el hombre cis puede aportar el semen para fecundar in vitro el óvulo de una donante para ser preimplantado en una persona gestante. Lo mismo para la mujer trans, si cuenta con semen criopreservado o si opta por interrumpir el tratamiento hormonal para producir semen viable.

En una pareja de mujer trans y mujer cis, la mujer cis aporta el gameto para ser fecundado in vitro con semen de la mujer trans o de donante conocido o anónimo y ser preimplantado en la madre o en una persona gestante. La inseminación artificial puede ser con semen criopreservado previo a la transición. Mujeres trans "sin cirugía" interrumpen su tratamiento hormonal para volver a producir esperma y así parentar (Marchand 2017: 10). La pareja formada por dos personas trans de distinto sexo "biológico" y por tanto de apariencia "heteronormativa" (si ambas han conservado sus genitales) también puede tener hijos. Igualmente, estas parejas pueden aportar sus gametos para ser fecundados in vitro y ser preimplantado el embrión en un hombre trans o en una mujer cis portadora gestacional. La posibilidad, lejana aún desde el punto de vista técnico, de que mujeres trans sean beneficiarias de un trasplante de útero es reportada por Préault 2015 (citado por Marchand 2017: 116): "técnicamente, no debería ser un problema en un transexual porque (hay una neo) vagina". No obstante, actualmente en mujeres cis se han reportado éxitos aislados en este tipo de trasplante.

Mamás prestadas y embriones

La relación que los padres y madres de intención o personas comitentes –en pareja o en solitario– construyen con la persona gestante refleja una tensión constante entre emparentar y desemparentar, es decir, una relación inmersa en la ambigüedad (Olavarría 2024). De hecho, en el contexto alegal y no regulado, es frecuente que las personas comitentes no conozcan personalmente a las gestantes. Al no ser bioparientes ni formar parte de la familia restringida, a las mujeres gestantes se les nombra bajo distintos términos: *mamá prestada, mamá panza, mamá pancita, tía*. El término compuesto *mamá panza* o *mamá pancita* es también empleado en contextos de adopción.

Por otra parte, una relación inédita surge de la práctica de la gestación por sustitución: la que las personas gestantes (en su mayoría mujeres cis) construyen hacia sus gestadxs. Cabe recordar que, en sí mismos, los embriones preimplantados –tejidos en etapa de blastocisto fabricados mediante fertilización in vitro dentro de un laboratorio– son actores que inauguran en la sociedad humana hacia 1978 con la primera fertilización in vitro. Es importante subrayar que la mayoría de las mujeres que decide ser gestante por sustitución son madres y, a diferencia de los hijos que ya tienen, los embriones que se desarrollarán in útero y que deberán entregar a sus padres y madres, son producto de una preimplantación embrionaria en la que no aportan el ovocito. Es decir, no están relacionadas genéticamente con ellos y sus embarazos no son consecuencia de una relación sexual acompañada de una voluntad procreacional.

Si bien las gestantes por sustitución crean lazos afectivos con lxs gestadxs, no son lazos de filiación, queda clara la intención de las mujeres gestantes por afirmar que el embrión gestado "no es mi hijo". No obstante, tal ausencia de lazo parental no impide que las personas gestantes construyan lazos afectivos con los seres que gestan. En la investigación de campo se encontraron los siguientes dispositivos de interacción: a) la amistad imaginaria, b) el uso de términos de parentesco electivo, c) el uso de términos de parentesco y d) la imposición de nombres ficticios o apodos a lxs gestadxs. La persona gestante suma un 'hijo o una hija de corazón' a su progenie (Olavarría 2024).

Otra relación inédita es la que se establece entre los embriones fabricados fuera del cuerpo humano y sus dueños. En esta relación el lazo genético puede ser total (si el embrión se obtiene de gametos de la pareja heterosexual), parcial (si se obtiene de uno de los miembros de la pareja homo o heterosexual más un gameto donado) o ninguno (si el embrión es donado). Desde su obtención mediante FIV, su desarrollo al estado de blastocisto y, ciertamente mientras permanecen criopreservados en tanques de almacenamiento alojados en una clínica o laboratorio, a estos tejidos celulares algunos usuarios entrevistados en

Ciudad de México les reconocen su estatus de *hijos, hermanitos de mi hija o de mi hijo* dependiendo del entramado parental en el que se ubican. La individuación y el reconocimiento del parentesco con el óvulo fertilizado por parte de los padres y madres no sólo se activa mientras se desarrolla en el útero de las personas gestantes, sino aún antes de ser preimplantado. Esto muestra cómo las relaciones confieren a los óvulos fertilizados un estatus potencial de persona (Olavarría 2019).

Parentescos por elección: viejas relaciones, nuevos símbolos

Los parentescos por elección, si bien se construyen sobre el modelo de la consanguinidad o de la alianza matrimonial, permiten a las redes de parentesco extenderse y establecer o reforzar vínculos al asimilar nuevos miembros por "elección" (Fine 1998). La inscripción de nuevos miembros puede realizarse por don, préstamo, adopción formal, informal, definitiva o temporal, por medio de un ritual fundador o por elementos afines al parentesco tales como la residencia, la comida, la educación, la semejanza física o el nombre (Pitt-Rivers 1973). Este modo de inscripción simbólica vincula al pariente elegido con una red de parentesco que implica, usualmente, un grupo residencial.

La adopción es uno de los tres lazos reconocidos en el *Código Civil Federal* (Cámara de Diputados 2024): consanguinidad, afinidad y civil. El primero se refiere al vínculo entre personas que tienen un descendiente en común, el segundo al lazo que se adquiere por matrimonio o concubinato entre dos personas y sus respectivos consanguíneos y el tercero se refiere al que nace de la adopción. Esta es una técnica no medicalizada de reproducción asistida que, desde una óptica amplia, constituye una modalidad de la circulación de agentes (mujeres y niños).

Identifico dos polos en torno a los cuales se ubican los marcos culturales sobre la adopción: uno tradicional, de base campesina e indígena en el que la circulación de niños se enmarca en lo que podría llamarse un tráfico benévolo que busca ante todo equilibrar los grupos domésticos; mientras que el polo inscrito en la posmodernidad y la globalización apunta a la ubicación de México en el circuito de los países donantes o expulsores de personas, en este caso niños y niñas, ya sea en el circuito de la adopción internacional, pero sobre todo en el de la migración transnacional.[6]

Si bien en México solo se registra de manera oficial y estadística la adopción formal a través del Desarrollo Integral de la Familia (DIF), es en el ámbito

6 Mummert (2011) hace hincapié en la precariedad de los arreglos relativos al préstamo o don de los hijos de migrantes. Las familias reorganizadas en el espacio transnacional llevan a una extrema complejidad las relaciones de parentesco por elección.

del parentesco por crianza en el que se observan las más variadas formas de circulación de infancias. La diversidad de prácticas involucradas en el parentesco por crianza incluyen: la donación o regalo de un niño a una pareja infértil, o que ya terminó su ciclo reproductivo, el préstamo, la pignoración o empeño, el intercambio directo, la acogida y el cuidado temporal de un niño, son formas frecuentes y significativas. Por otro lado, los dispositivos formales de adopción incluyen la intrafamiliar (al aumentar el número de familias recompuestas en las que uno de los cónyuges adopta a los hijos de su pareja), la adopción plena, la adopción internacional, la adopción homoparental, la monomarental y para las personas trans.

En términos generales, ya sea local o transnacional, la adopción es un proceso prolongado, estratificado y en el que se levantan obstáculos para las personas y parejas que no responden al perfil hegemónico (biparental, heterosexual y de adscripción a determinado grupo etario, religioso o político). Los estudios antropológicos desde una perspectiva del parentesco en cada una de estas modalidades muestran que: con excepción del texto de Salvador (2013), la adopción homoparental ni para las personas trans se ha explorado a profundidad. Si bien se reconoce a lxs hijos/hijas/hijes que personas trans hayan procreado "antes de su transición", la adopción y el acogimiento en algunos países, solo bajo ciertas condiciones, se considera legal (Marchand 2017: 105). Dos dispositivos 'convierten' en "problema" la adopción para las personas y las familias trans: 1) la idea de que las parejas o personas trans provocarían confusión en sus hijos en lo relativo a los roles de género y las identidades (idea que se disfraza mediante el principio jurídico de interés superior del niño) y 2) la cisnorma que impone a las personas trans la obtención de un documento que certifique su identidad y, en algunos casos, del logro de una apariencia ajustada a uno de los dos sexos oficiales.

Algunos autores consideran la adopción internacional como una forma estratificada de reproducción asistida: un sistema transnacional de relaciones de poder que permite a mujeres o parejas privilegiadas sostener y nutrir niños subordinados por su clase, raza u origen nacional (Colen 1995). En México llama la atención la ausencia de estudios sobre adopción internacional, en ambos sentidos: infancias mexicanas puestas en adopción, por un lado, y por el otro, las personas o parejas adoptantes en el circuito internacional. Durin (2011) demuestra que la estratificación está presente en la adopción nacional, en una ciudad del noroeste de México, esta autora muestra cómo las trabajadoras domésticas no sólo son objeto de explotación laboral, sino que están expuestas a convertirse en fuerza de trabajo reproductiva. Los niños dados en adopción por mujeres migrantes cuyas empleadoras las despiden debido a su gravidez, son colocados en el circuito de la adopción, al refugiarse sus madres en las casas de filantropía auspiciadas y administradas justamente por las familias de las clases acomodadas.

La investigación de Carrillo (2020) en torno a la adopción monomarental muestra de qué manera el orden de género configura las experiencias y los significados que, en torno a la maternidad, construyen las mujeres que deciden ser o no madres a través de un proceso de adopción. Además de ser la única en dirigir la mirada hacia las madres donantes, esta autora da cuenta de cómo el orden de género establece discursos que definen y delimitan a las mujeres y sus opciones reproductivas, de acuerdo con su clase social y situación específica, es decir, de una manera estratificada.

Guarneros (2022) explora la construcción de lazos y significados alrededor de la adopción a través de una etnografía digital entre grupos de adoptantes y adoptados en redes sociales. El uso de términos de parentesco electivo con énfasis afectivo como *hijo o hija de corazón,* además de ser frecuentes en los procesos de gestación por sustitución, también los son en los contextos de adopción tanto institucional como no institucional. Guarneros reporta en un albergue para niñas y niños en situación de adopción en la Ciudad de México que tiene como lema *Formar familias de corazón* y que la expresión *mamás de corazón* designa a las personas adoptantes bajo la idea de que "el amor es lo único que se necesita para ser madres" (2022: 67). A diferencia de la adopción oficial que es de carácter pleno[7] y de alguna manera borra los lazos previos del niño o niña para instalar otros, el parentesco de corazón se rige por otras reglas.

En el terreno de las familias recompuestas Estrada (2017) analiza cuando personas viudas, divorciadas o separadas, que tienen hijos e hijas, se involucran en una nueva relación de pareja. El resultado son unidades domésticas conformadas por individuos que no tienen parentesco oficial pero que las construyen a través de la convivencia y de otros elementos simbólicos e imaginarios. La hipótesis es que la familia recompuesta, producto de la adopción, debe constituir una familia como las demás, un conjunto cerrado de relaciones calcado sobre el modelo de la familia nuclear del cual es indispensable salir para encontrar cónyuge, pues sobre ellas gravita el espectro del incesto (Martial 1998: 239).

La relativa fluidez con que se recomponen estas familias se asocia a las modalidades del divorcio. En 2008 se promovió la reforma al divorcio exprés, donde cualquiera de los cónyuges puede reclamarlo ante la autoridad judicial manifestando su voluntad sin que se requiera señalar la causa por la cual se solicita, siempre que

7 La adopción plena obedece a una tendencia general de las sociedades occidentales que, según Oullette (1998), privilegia la ruptura de los anteriores lazos de parentesco que el adoptado o la adoptada poseía. Se trata de recibir a un niño en un hogar lo más pequeño posible y romper los lazos con la familia de origen, lo que constituye una modificación radical de la identidad genealógica del adoptado, crea un nuevo lazo de parentesco por ley y pretende, así, alcanzar el *clean break model* del parentesco adoptivo (Ouellette 1998: 153).

haya transcurrido cuando menos un año desde la celebración del matrimonio. Más allá de buscar una forma expedita de disolver el vínculo, al eliminar las causales, se diluye también el contenido al que hacían referencia: infidelidad sexual, diferencias irreconciliables, abandono de hogar, entre otros. Cabe destacar que no hay una antropología del divorcio en México.

Por otro lado, en comparación con la filiación y el matrimonio, la relación de germanidad es la menos estudiada antropológicamente en México. Adler y Pérez (1993) identifican ciertos trazos del parentesco urbano mexicano contemporáneo como el énfasis en la consanguinidad lineal frente a la relativamente escasa importancia conferida a las relaciones de alianza y la "carnalidad" como referente de las relaciones de lateralidad y de compañerismo o amistad. En este terreno repuntan los estudios llevados a cabo entre las juventudes urbanas vulnerables en cuyo entorno se desarrollan formas alternas de familia. Espinosa (2015) muestra cómo en un barrio del centro histórico de la Ciudad de México, las bandas son familias y la forma en la que tanto los niños como las niñas en situación de calle construyen sus relaciones de germanidad corresponden a formas no naturalizadas, es decir, son formas nuevas de relación y convivencia (Espinosa 2015: 79).

La banda es mi familia es una expresión que apunta al hecho de que, para sobrevivir en la calle, los hermanos y hermanas por elección –los cuates y los carnales/carnalas– los hermanos de corazón y no de sangre, son una condición de sobrevivencia. El *Diccionario del español de México* (Colmex s.f.) refiere, entre los significados para *carnal,* "que tiene una relación de parentesco de consanguinidad" y, como significados populares, los de hermano y amigo. Entre jóvenes de 18 a 23 años de la alcaldía Iztapalapa en Ciudad de México entrevistados en 2022, el término carnal tiene dos usos: como sucedáneo del término *güey* y el de *quasi* germanos, es decir, amigos cuya relación va más allá. Los carnales son varones cuyos lazos se remontan a la infancia y, lo que resulta más significativo, es que entre ellos se entabla una prohibición sexual. Para los carnales varones no es aceptable un noviazgo con las hermanas del otro; mientras que para las carnalas resulta impensable que un carnal devenga en novio. Los *cuates* y los *carnales* son relevantes en tanto ser *carnala y carnal* en la Ciudad de México es un modelo de relación que recae en un léxico y un código de conducta. Estas relaciones se conciben como parentales en tanto se estructuran por medio de símbolos (léxico, terminología) inscritos en un sistema de prohibiciones y prescripciones (tabú del incesto).

Familias interespecies

Hacia finales del 2023 un tribunal federal de la Ciudad de México emitió una sentencia de amparo a un albergue de animales de compañía en el sentido de que podría ser considerado como una familia interespecie. Esta sentencia solo

atañe a las personas que fueron parte del juicio y no es de aplicación general, no obstante, representa un precedente relevante en la medida que establece que los animales (en este caso, perros) no solo merecen el trato digno que les concede la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, sino que, basándose en su artículo 4º, confirma la existencia de formas diversas de familia. Precedentemente, decisiones judiciales similares han tenido lugar en España, Brasil y Colombia. Más allá de la dimensión jurídica del asunto que, como suele suceder, es tardía respecto de lo que acontece en el medio social, este pronunciamiento revela la existencia de un enorme espacio de construcción de relaciones domésticas, afectivas y de cuidado que no se ha reflejado en un interés antropológico equivalente en el contexto mexicano.

Lévi-Strauss (1984: 301-302) y Sahlins (1976: 175) sugieren el hecho de que a determinados individuos animales se les ha conferido una categoría cercana a la de persona. Se trata de criaturas sociales con derechos y privilegios especiales, tales como habitar dentro de las casas, recibir una alimentación y atención médica mejor que la de muchos individuos humanos e, incluso, el honor de ser sepultados en un sitio consagrado para tal fin. La reflexión sobre la presencia de personas humanas y no humanas en los parentescos urbanos contemporáneos, se extiende hacia la definición de las fronteras entre ambos.

En los contextos estadounidense y europeo abundan estudios de corte sociológico que muestran la magnitud de este fenómeno (Franklin 1999). Al ubicarse en una perspectiva exógena que atiende preferentemente aspectos como la magnitud y los relativos al consumo de bienes y servicios, este tipo de estudios, si bien proporcionan valiosas claves, no profundiza en los aspectos simbólicos e imaginarios. En España, García (2023) señala que el interés de los estudios de parentesco por la consideración de las mascotas y, especialmente de los perros, como un miembro más de la familia, inicia en la década de los ochenta.

En México, el único estudio publicado hasta ahora basado en datos etnográficos es el de Olavarría y Díaz (2010) quienes parten de la premisa levisstrosiana de la "humanidad sin fronteras" (Lévi-Strauss 1984 :242). Esta idea central de la que abrevan numerosos estudios de base cognitivista y perspectivista llevados a cabo en Amazonia, sostiene que cada grupo humano establece de manera idiosincrásica sus límites simbólicos con respecto a otros grupos humanos, así como con respecto al universo animal (Seeger *et al*. 1979; Taylor 2001: 45-56; Viveiros de Castro 2000).

La existencia de mascotas apunta a que la división entre humanos y animales es de naturaleza borrosa. Las mascotas no se clasifican en sentido estricto como animales: poseen derechos y privilegios, no se sacrifican con fines alimenticios y, a diferencia de otros animales también considerados cercanos al hombre como los caballos y los cerdos, no se consideran como posible alimento humano (Sahlins

1976: 175). Se trata pues de criaturas sociales con derechos y privilegios, tales como habitar dentro de las casas, recibir una alimentación y atención médica e incluso el honor de ser sepultados en un sitio consagrado para tal fin.

Según el estudio de Olavarría y Díaz (2010), son variados los tropos y metáforas que emergen de las etnografías; a las mascotas se les representa en términos de partes y extensiones del yo como juguetes, como amigos, como amantes y parientes en marcos interpretativos de tipo imaginario que oscilan entre la concepción de las mascotas como individuos *quasi* humanos y civilizados o como criaturas próximas a la naturaleza caótica de la animalidad. No obstante, el tropo dominante, en términos de recurrencia y énfasis, es el que refiere a las mascotas como miembros de la familia. La etnografía muestra la humanización de individuos animales a través de la construcción de relaciones basadas en la domesticidad y con base en prácticas relativas a la alimentación, el cuidado, la nominación, la sexualidad y la ritualidad vinculada al ciclo de vida.

En primer lugar, el ingreso de la mascota al grupo domestico lleva a efecto una verdadera recomposición del grupo de parentesco y da pie a varias fases que implican, además de la negociación: elección, aceptación e integración, las cuales *mutatis mutandis* se encuentran en los procesos de adopción de un niño (Bestard y Marre 2004). Una vez ingresada la mascota al grupo doméstico, se inician los procesos de identificación que incluyen la nominación, la asignación de un espacio, objetos y accesorios propios, así como la atribución de características físicas y psicológicas afines con los miembros humanos de la familia. La asignación de semejanzas, denominaciones y comportamientos se convierte en un proceso único a través del cual las familias transustancian sus identidades en el cuerpo del animal adoptado.

Una de las más frecuentes consiste en hacer participar a la mascota de los rituales asociados al ciclo de vida, como los aniversarios. Dicha participación se da en dos sentidos: cuando el festejado es la propia mascota y se le obsequian juguetes o ropa, o más aún, se convierte en el objeto de para-rituales que copian el formato de las fiestas infantiles o bien, cuando la presencia de la mascota es requisito para la organización de los rituales familiares. En general a las mascotas se les adjudican gustos y preferencias, algunos amos están seguros de que sus mascotas entienden todo o parte de lo que se les dice, es decir, se les otorga, aunque sea parcialmente, capacidad de entendimiento (Fogle 1981). A esto se suma, a más de una década de la publicación de ese trabajo pionero, el requisito de que las mascotas aparezcan en las fotografías familiares para ser subidas a las redes sociales de los propietarios, si no es que las propias mascotas sean los titulares de sus perfiles en Facebook e Instagram.

La domesticidad prolongada en ocasiones se traduce en términos de intimidad, sexualidad y relaciones afectivas. Actividades como dormir, asearse y comer juntos son definitorias de la intimidad doméstica. El flujo alimentario crea y confirma lazos y varias son sus direcciones y sentidos: el que se va en dirección amos-mascotas cae totalmente en el ámbito de los dones. Se ensalza y sublima la discontinuidad corporal del animal al intentar alcanzar la otredad a través de la intervención sobre el cuerpo de la mascota por medio de prácticas tales como la manipulación de razas, modificaciones corporales como los tatuajes, cirugías y cortes de pelo, la mutilación de cola y orejas, cursos disciplinarios y entrenamientos que modelan el andar y los movimientos, baños y tratamientos estéticos, uso de accesorios y vestimenta, castraciones y esterilizaciones.

En el periodo comprendido entre 2010 y 2024 se constata, en el entorno de la Ciudad de México, un progresivo incremento en cantidad y profundidad de actividades sociales anteriormente consideradas exclusivamente humanas, ahora dirigidas hacia las mascotas. Entre otras: publicación de menús exclusivos para perros en restaurantes destinados a personas humanas; aumento de perfiles de mascotas en redes sociales y uno que rebasa, con mucho, los derechos de los humanos: el acceso a la eutanasia. Conocida bajo las expresiones "sacrificar" y "poner a dormir", la eutanasia, la cremación y la venta de servicios funerarios se acompaña de la entrega de urnas con fotos y, en ocasiones, cartas en las que la mascota fenecida dirige palabras de consuelo a sus antiguos dueños.

En lo que respecta al orden del parentesco, dichas relaciones no son afinidad, consanguinidad o descendencia, sino que los flujos emanados de la convivencia presentes en la alimentación, el otorgamiento de un nombre y la integración en el ciclo de vida llevan a plantear un tropo dominante en el discurso de los amos: *la mascota es miembro de la familia*. De los testimonios orales y la observación etnográfica de las prácticas de cuidado y convivencia como la alimentación, el sueño, la limpieza, el manejo de las heces y los fluidos corporales, se desprenden las siguientes posiciones en que se ubica a la mascota: carnal/amigo/compañero, novio, novia, hermano, hermana, hija, hijo, hijastro, hijastra, nieto, nieta, padre. Un hallazgo importante es la constatación de que, a pesar de que entre las expresiones de cariño hacia las mascotas hembras se registraron los términos *mami* y *mamita*, la mascota no juega roles maternos.

La emergencia de términos como *perrijo* y *perrija*; *catijo y catija* –que combinan en un morfema la relación de filiación y la especie– confirma la validez de una terminología original que va más allá de un rasgo generacional (de los *millenials*) o de determinados sectores sociales de la Ciudad de México. En este sentido, la perspectiva transversal es pertinente dado que un número indeterminado de sujetos perrunos queda excluido de la calidad de persona debido a su fenotipo mestizo, de su condición feral, de su edad, su género o de sus capacidades.

En segundo lugar, las posiciones en que se ubica a las mascotas no en todos los casos llenan los vacíos de un modelo idealizado de familia, como podría serlo el nuclear (pareja más progenie). Son tres las maneras en que se establece una relación del orden del parentesco con las mascotas: 1) a través de metáforas cuando claramente sustituyen una posición ausente/deseada en la vivencia de los amos; 2) mediante tropos que apelan a una construcción cultural de familia nuclear y 3) a través de la extensión de las redes parentales por medio de la anexión de personas no humanas, como un movimiento aproximativo en dirección al universo natural.

El hecho que no solamente no forman estos (los perros) una sociedad independiente, sino que, como animales domésticos, forman parte de la sociedad humana, lleva a Lévi-Strauss, a afirmar que las sociedades modernas actúan "imitando el ejemplo de algunos australianos y amerindios, al llamarlos como humanos, ya se trate de nombres propios o de términos de parentesco" (1984: 299). Esta humanidad posnatural cuestiona el antropocentrismo, el excepcionalismo humano y las relaciones jerárquicas asimétricas entre animales humanos y no humanos que ha caracterizado el humanismo moderno occidental y ha replanteado el estatuto ontológico de los seres como un "devenir con" (*becoming with*) García (2023).

Finalmente, el cómo la sentencia de amparo de un tribunal federal de la Ciudad de México en 2023, marca el hito de lo que podría ser considerado como una familia interespecie, cabe preguntarse si, como ya lo es en otros países, la custodia y manutención de las mascotas será en adelante materia judicial en los divorcios y separaciones de parejas y si se podría vislumbrar ahora, por ejemplo, la posibilidad de permisos legales de maternidad/paternidad ¿por la llegada al hogar de un cachorro? (García 2023).

Conclusión

El lenguaje del parentesco se enriquece con significantes y significados que no desplazan ni sustituyen a los hegemónicos sino conviven de manera subalterna. Símbolos viejos como la sangre, el espíritu, la comensalía y la residencia se entrelazan al corazón, la gestación, los genes y la carne. En este contorno, el corazón repunta como metáfora de la afectividad, la "elección" por encima de la consanguinidad o de la genética. Las familias de corazón serán aquellas en que las redes de apoyo que se construyen en la adultez no coincidan con los lazos de consanguinidad (germanidad o descendencia) en los que se basa la noción hegemónica y naturalizada de familia nuclear. Los términos *hijos y hermanos de corazón* de las familias recompuestas o por adopción prevalecen sobre lxs hermanastrxs o lxs hijxs adoptivxs.

Carnalas y carnales son los germanos que, para personas cuyas familias de origen no representan una fuente positiva de satisfacción o de crecimiento personal, se vieron forzados a vivir en la calle. O bien, la carnalidad es otra forma de extender las redes de apoyo más allá de la consanguinidad.

A las figuras que maternan, que en los contextos tradicionales incluyen a gestoras y proveedoras de cuidado como las nanas, las nodrizas, las madrinas, las abuelas, las tías y las hermanas mayores, en los contextos biotecnológicamente asistidos, se suman las mamás pancita, las mamás de corazón, las mamás prestadas… Emergen nuevas personas en la forma de embriones y de mascotas. Los diagramas lineales dan paso a la porosidad y a las fluxiones. Las y los donantes o proveedores de gametos no se nombran o aparecen como figuras fantasmales, en tanto no se les reconozca mediante un dispositivo jurídico. Mientras que, en otros países se discute el derecho de las personas nacidas por donación de gametos y de gestación subrogada al conocimiento de su origen y se organizan asociaciones de hijos e hijas de donantes de gametos, en México no se cuenta con una regulación al respecto ni sobre el número de procreaciones por donante más allá de la establecida por las clínicas y los bancos.

La noción de incesto se reformula en términos meramente genéticos y el temor de coincidir genéticamente con una pareja procreativa se incrementa. Las formas en que "las nuevas tecnologías biomédicas están reconfigurando las nociones de uno mismo, de parientes y de comunidad" (Pavone 2012: 12) son evidentes. En este momento en que se discuten ampliamente formas no hegemónicas de género y de sexualidad, debiera sumarse la discusión sobre las formas no hegemónicas de reproducción atravesadas por variables como la orientación sexual, el estado de salud y por las categorías de clase social, edad y estado civil.

Referencias bibliográficas

Adler Lomnitz, Larissa y Pérez Lizaur, Marisol. 1993. *Una familia de la élite mexicana. Parentesco, clase y cultura 1820-1980*. México: Alianza.

Bartolomé, Miguel Alberto. 1996. "La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas." En: Leticia Irene Méndez y Mercado (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*. pp. 51-74. México: UNAM.

Bestard Camps, Joan y Marre, Diana. 2004. "El cuerpo familiar: personas, cuerpos y semejanzas". En: Joan Bestard Camps y Diana Marre. (eds.), *La adopción y el acogimiento: presente y perspectivas*. pp. 293-312. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Cadoret, Anne. 2010. Peut-on rapprocher la gestation pour autrui de l'adoption? De la maternité éclatée à la maternité plurielle. *Recherches sociologiques et anthropologiques*. (2): 5-23.

_____. 1995. *Parenté plurielle. Anthropologie du placement familial*. París: L'Harmattan.

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. 17 de enero del 2024. *Código Civil Federal*. México: Diario Oficial de la Federación. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CCF.pdf

Carrillo Hernández, Edith. 2020. La Entrega de un(a) hijo(a) en adopción: discursos y prácticas de asociaciones de apoyo a mujeres embarazadas en México. *La Ventana, Revista de Estudios de Género*. 6(51): 188-214.

Carsten, Janet. 1995. The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood and relatedness among Malays of Pulau Langkawi. *American Ethnologist*. 22(2): 223-241.

Colen, Shellee. 1995. "Like a mother to them. Stratified reproduction and West Indian childcare workers and employers in New York". En: Faye D. Gingsburg y Rayna Rapp (eds.), *Conceiving the new world order. The global politics of reproduction*. pp. 78-102. Berkeley: University of California Press.

Collier, Jane; Rosaldo, Michelle y Yanagisako, Sylvia. 1997. "Is There a Family? New Anthropological Views." En: Roger Lancaster y Micaela Di Leonardo (comps.), *The gender sexuality reader*. pp. 71-81. Nueva York: Routledge.

Durin, Séverine. 2011. "Salvando vidas. Migración femenina, embarazo no deseado y filantropía anti-abortista." En: Françoise Lestage y María Eugenia Olavarría (coords.), *Parentescos en un mundo desigual: adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. pp. 81-101. México: Miguel Ángel Porrúa-UAM.

El Colegio de México. s.f. *Diccionario del español de México (DEM)*. [Portal]. https://dem.colmex.mx/. (02/02/2024).

Espinosa Spínola, María. 2015.Eres mi carnal, mi hermano de corazón. *Ankulegi*. (16): 75-87. https://aldizkaria.ankulegi.org/index.php/ankulegi/article/view/52

Estrada, Margarita. 2017. *¿Y los otros parentescos?* México: CIESAS.

Fine, Agnès. 1998. *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. París: Maison des Sciences de l'Homme.

Fogle, Bruce (ed.) 1981. *Interrelations between people and pets*. Springfield: C. C.

Franklin, Adrian. 1999. *Animals and modern cultures: Sociology of human animal relations in modernity*. Londres: Sage Publications.

Gallego, Gabriel. 2007. "Patrones de iniciación sexual y trayectorias de emparejamiento entre varones en la Ciudad de México. Una mirada biográfica interaccional en el estudio de la sexualidad." Tesis de doctorado. Centro de Estudios Demográficos y ambientales. El Colegio de México. Ciudad de México.

García Grados, Carlos. 04 de septiembre del 2023. Apuntes sobre la familia interespecie. *Ankulegi*. https://ankulegi.hypotheses.org/3859

González-Santos, Sandra P. 2020. *A Portrait of Assisted Reproduction in Mexico. Scientific, Political, and Cultural Interactions*. Palgrave: MacMillan.

Goody, Esther. 1982. *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa Cambridge*. Reindo Unido: Cambridge University Press.

Guarneros Ramírez, Vanessa Margarita. 2022. "¿Es mío, tuyo, nuestro o de ellos? Diversidad, construcción de lazos y significados alrededor de la adopción en México. Etnografía digital en grupos de adoptantes y adoptados en Facebook." Tesis de licenciatura. UAM. México.

Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.

Hester, Helen. 2018. *Xenofeminism*. Cambridge: Polity Press.

Lévi-Strauss, Claude. 2013. *Nous sommes tous des cannibals*. Paris: Editions du Seuil.

_____. 1984. *La pensée sauvage*. París: Plon.

_____. 1974. "La familia." En: Claude Lévi-Strauss *et al*., *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*. pp. 7-49. Barcelona: Anagrama.

_____. 1958. "L'analyse structural en linguistique et en anthropologie." En: Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*. París: Plon.

Lewis, Oscar. 1959. *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México: FCE.

Marchand, Jean-Baptiste. 2017. La transparentalité, une nouvelle façon d'être parent. *Dialogue*. 2(216): 105-117.

Martial, Agnès. 1998. "Partages et fraternité dans les familles recomposées." En: Agnés Fine, *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. pp. 205-244. París: Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme.

Mummert, Gail. 2011. "Todo queda en familia (transnacional): niños mexicanos a cargo de cuidadores alternativos." En: Françoise Lestage y María Eugenia Olavarría (coords.), *Parentescos en un mundo desigual: adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. pp. 103-131. México: Miguel Ángel Porrúa–UAM.

Olavarría, María Eugenia. 2024. La gestación por sustitución en México: entre el bioparentesco y las xenofamilias. *Etnografías contemporáneas*. 10(18): 34-51.

_____. 2021. El duelo de la masculinidad. Varones mexicanos ante el diagnóstico de infertilidad. *Revista encuentros latinoamericanos*. 5(2): 139-156.

_____. 2019. ¿Bebés o tejidos celulares? Individuación y parentesco del embrión criopreservado entre usuarios y actores de la fertilización in vitro en Ciudad de México. *Política y Sociedad*. 56(2): 405-430.

_____. 2018. *La gestación para otros en México. Parentesco, tecnología y poder*. México: Gedisa.

_____. 2011. "Sobre las formas de tener un hijo en el D.F. del siglo XXI. Adopción y las técnicas de reproducción asistida en familias homo y heteroparentales".

En: Françoise Lestage y María Eugenia Olavarría (coords.) *Parentescos en un mundo desigual: adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. pp.133-162. México: Miguel Ángel Porrúa-UAM.

Olavarría, María Eugenia (coord.). 2013. *Parentescos en plural*. México: Miguel Ángel Porrúa-UAM.

Olavarría, María Eugenia y Díaz, María Cristina. 2010. "Redes y tropos del parentesco animal". En: María Eugenia Olavarría, Saúl Millán y Carlo Bonfiglioli (coords.), *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*. pp. 61-87. México: UAM-Juan Pablos Editor.

Olavarría, María Eugenia y Lestage, Françoise. 2021. Mexico and Surrogacy: The influence of local culture and politics on the global market. *Trace*. (79): 9-36. DOI: 10.22134/trace.79.2021.686

Organización Mundial de la Salud. 2010. *Glosario de terminología en Técnicas de Reproducción Asistida (TRA)*. Red Latinoamericana de Reproducción Asistida (trad.).

Ouellette, Françoise-Romaine. 1998. "Les usages contemporains de l'adoption". En: Agnès Fine, *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. pp. 153-176. París: Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme.

Pavone, Vincenzo. 2012. Ciencia, neoliberalismo y bioeconomía. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. 7(20): 1-15.

Pitt-Rivers, Julian. 1973. "The Kith and the Kin". En: Jack Goody (ed.), *The character of Kinship*. pp. 89-105. Cambridge: Cambridge UP.

Robichaux, David. 2007. *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana.

Robichaux, David (comp.). 2005. *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana.

Ruspini, Elisabetta. 2010. "Paternités et maternités plurielles. Introduction." En: Elisabetta Ruspini (coord.), *Monoparentalité, homoparentalité et transparentalité en France et en Italie*. pp. 15-30. Paris: L'Harmattan.

Sahlins, Marshall. 1976. *Culture and practical reason*. Chicago: University of Chicago Press.

Salvador, Óscar. 2013. "Familias homoparentales: Más allá del matrimonio y la adopción". En: María Eugenia Olavarría (coord.), *Parentescos en plural*. pp. 35-85. México: Miguel Ángel Porrúa-UAM.

Seeger, Anthony; Da Matta, Roberto y Viveiros De Castro, E. 1979. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional*. (32): 2-19.

Segalen, Martine. 2007. "El parentesco en la antropología actual: de las sociedades 'exóticas' a las sociedades 'modernas'". En: David Robichaux (comp.), *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*. pp. 39-60. Mexico: Universidad Iberoamericana.

Strathern, Marilyn. 2011. What is a parent?. *HAU: Journal of Ethnographic theory*. 1(1): 245-278.

Taylor, Anne-Christine. 2001. "Wives, Pets and Affines: Marriage Among the Jivaro". En: Laura Rival y Neil Whitehead (eds.), *Beyond the Visible and the Material. Amerindianization of Society in the Work of Peter Rivière*. pp. 45-56. Oxford: Oxford University Press.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2000. Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *Journal of the royal Anthropological Institute*. (4): 469-488.

El futbol y la antropología social en México: identidades, clientelismo, juventud y violencia[1]

Roger Magazine[2]
Sergio Varela Hernández[3]

El propósito de este capítulo, a manera de reseña, es dar a conocer trabajos antropológicos y de disciplinas afines sobre el futbol[4] que se han hecho en México. El estilo es más descriptivo que crítico, aunque contiene algunas observaciones nuestras acerca de los enfoques metodológicos y las preguntas que quedan sin contestar. Los estudios antropológicos mexicanos sobre futbol constituyen un campo de investigación reciente en comparación a lo que ha sucedido en otros países como Inglaterra, Brasil y Argentina. Sin embargo, la producción sobre este tema ha aumentado de manera significativa en los últimos veinte años, resultando en la publicación de múltiples tesis, artículos y libros. Algo todavía limitado es la variedad de temas tratados en estas publicaciones. Hasta el momento, los estudios etnográficos sobre aficionados se han centrado en los de equipos profesionales. La aparición de múltiples trabajos sobre este tema no ha sido una desventaja: ha resultado en una comprensión matizada sobre los aficionados, al mismo tiempo que ha contribuido al conocimiento antropológico sobre una variedad de temas más amplios, incluyendo las identidades urbanas, el clientelismo, la masculinidad, la violencia y la juventud. En años recientes, parece que la centralidad del tema de los aficionados ha menguado., como mostraremos, algunos investigadores han abierto el camino hacia el estudio de otros actores sociales involucrados con el futbol, como los seguidores de la selección nacional, los periodistas y los jugadores amateurs y profesionales.

---

1 Este capítulo representa una versión revisada y actualizada de Varela y Magazine (2017).

2 Profesor e investigador del Programa de Posgrado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

3 Profesor de Tiempo completo adscrito al Centro de Estudios Antropológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

4 Véase también Angelotti (2010b) y Varela y Magazine (2017).

Es preciso mencionar que no nos hemos preocupado por la pureza de lo antropológico o de lo mexicano de estos estudios. Algunos de los trabajos fueron hechos por comunicólogos, sociólogos o historiadores y han sido incluidos aquí puesto que emplean métodos etnográficos o porque tratan los mismos temas que interesan a la antropología social. En términos de la mexicanidad de los trabajos citados, estos incluyen publicaciones de mexicanos trabajando en instituciones extranjeras y extranjeros empleados en instituciones mexicanas. En general, las obras fueron publicadas en México, pero hay casos que fueron publicados en otros países y en inglés. Además, los estudios se enfocan no sólo en el territorio mexicano, sino también en migrantes mexicanos en Estados Unidos y Canadá. Algunos autores tratan eventos internacionales llevados a cabo en México con participantes de todo el mundo, mientras que otros siguen a los mexicanos en eventos internacionales afuera del país.

Los primeros trabajos sobre el tema aparecieron al final del milenio anterior (Huerta 1999; Magazine 1999) pero, sin lugar a dudas, el libro de Fábregas (2010) *Lo Sagrado del Rebaño: El futbol como integrador de identidades*, publicado originalmente en 2001, abre camino para la aceptación académica del estudio antropológico del futbol en México. Para este antropólogo, ya bien establecido en la academia mexicana a través de estudios antropológicos sobre temas más tradicionales, el futbol merece la misma atención que los demás entornos socioculturales. Plantea que el futbol está hecho por prácticas, símbolos y rituales que bien pueden ser descritos y descifrados a través del "tradicional" método etnográfico, supuestamente diseñado para el estudio de comunidades pequeñas y aisladas. Además, como anota en una nueva introducción a la segunda edición del libro, casi retando a los temas tradicionales de la disciplina: "El futbol logró lo que años de indigenismo no lograron: articular un reconocimiento cultural simbólico de la mexicanidad" (Fábregas 2010: 12). La invitación de este autor a que los antropólogos incursionen en este campo de investigación, sin temores académicos de ningún tipo, ha permitido no sólo que en la actualidad cada vez más jóvenes investigadores estén interesados en estas temáticas, sino que ha permitido la creación de redes académicas que han fortalecido el estudio del futbol desde una perspectiva crítica.

Esta obra también establece lo que se convertirá en uno de los temas principales del estudio antropológico sobre los aficionados en México: el papel de los clubes profesionales de futbol como símbolos de identidad y la formación de comunidades imaginadas alrededor de estas identidades. En el caso particular del Club Guadalajara estudiado por Fábregas, "Las Chivas", representan no sólo a la ciudad y región sino también a la nación mexicana. El club logra esto porque: "a nadie le pidieron que dejaran de ser lo que son, como lo buscó el indigenismo, sino que apoyaron al equipo porque estaba formado solo por mexicanos" (Fábregas 2010: 12). El autor continuó su esfuerzo por describir la relación entre el futbol,

la identidad y la cohesión social en trabajos sobre el equipo de los Jaguares de Chiapas (Fábregas 2006a; 2006b). En ellos plantea que, en ese estado dividido por los conflictos armados, el faccionalismo y la heterogeneidad étnica, este equipo logró crear cohesión y armonía interna y, hacia el exterior, una imagen de progreso y modernidad.

Este tema de la identidad también ocupa un lugar central en otros estudios dentro de la primera ola de publicaciones sobre el futbol: las de Angelotti sobre el equipo de Pachuca y sobre las Chivas (2004; 2008; 2010a); la de Zepeda (2008) sobre el equipo de Necaxa, en Aguascalientes; la de Aceves (2010) sobre el Atlas y las Chivas de Guadalajara; la de Meneses (2008) sobre un equipo de una escuela preparatoria; la de Rodelo, Chávez y Armienta (2011) sobre los Dorados de Sinaloa; la de Varela (2012a) sobre el Club América y las de Magazine sobre los Pumas de la UNAM (1999; 2001; 2008). Magazine, por ejemplo, señala que los integrantes de un grupo organizado de aficionados llamado la *Porra Plus* definen a los aficionados de Pumas como activos y con capacidad de producir en el campo un juego inspirado, goles y victorias, mientras que los aficionados opositores echan porras de una manera reactiva o pasiva. Este protagonismo y activismo implica que ser un aficionado de los Pumas incluye la construcción y expresión de una compleja identidad y, además, una visión ideal de la sociedad, las cuales entrelazan nociones de libertad, juventud y masculinidad.

El interés en este tema de los equipos como "integradores" de las identidades de los aficionados también estimuló la formulación y organización del proyecto de investigación interdisciplinario e interinstitucional: "Identidades, prácticas y representaciones de los aficionados al futbol en México: Un análisis multi-regional". Este proyecto nació a la par con la Red de Investigación sobre Deporte, Cultura y Sociedad, una organización iniciada por Andrés Fábregas Puig, Samuel Martínez y Roger Magazine y lanzado a la academia mexicana en el año 2007 durante el Primer Congreso Nacional sobre Deporte, Cultura y Sociedad, auspiciado por la Universidad Intercultural de Chiapas, de la cual era rector Fábregas Puig en ese momento. El proyecto, el congreso y particularmente la red, fueron claves para la subsecuente difusión y crecimiento de interés sobre el tema en el país. El proyecto concluyó con la publicación de un libro (Magazine, Martínez y Varela 2012) que incluye quince estudios etnográficos sobre los aficionados de catorce equipos en once ciudades del país. Este trabajo colectivo y comparativo plantea la necesidad de ver las identidades ligadas a equipos individuales en el contexto más amplio de relaciones y, en particular, rivalidades en los niveles regional y nacional (véase también Magazine, Martínez y Ramírez 2011).

Los dos primeros capítulos de esta última obra buscan interpretar el significado de ser aficionado de uno de los equipos "nacionales" ubicados en la Ciudad de México. Estos equipos son conocidos como nacionales porque atraen aficionados

y también odio y rivalidad en todo el país. Varela (2012b) reflexiona sobre el Club América, el equipo de los superlativos: el más grande, según sus propios términos. Esta actitud de los aficionados junto con el hecho de que el dueño del equipo es el poderoso conglomerado de medios de comunicación, Televisa, posiciona al América como el rival más odiado de los demás equipos. Orellana (2012) lidia con las identidades relativas al club Pumas de la UNAM, describiendo la importancia de la asociación entre el equipo y la UNAM en la construcción del significado de ser Pumas y de las rivalidades con otros equipos.

Los siguientes cuatro capítulos versan sobre rivalidades en una misma ciudad o región. El de Aceves (2012) describe las rivalidades en Guadalajara, con centro en la identidad "popular" de las Chivas y el estilo "refinado" del Atlas. Por su lado, Celestino Rodríguez (2012) analiza la rivalidad entre los dos equipos de Monterrey, haciendo un esfuerzo por distinguir entre la manera en que los integrantes de las barras entienden esta oposición y las representaciones mediáticas. Los dos capítulos siguientes, de Macías (2012) el primero y de Delgado y González (2012) el segundo, abordan las rivalidades en la región del Bajío entre las ciudades de León e Irapuato y sus respectivos equipos de futbol.

Los cinco capítulos siguientes versan sobre la construcción de una identidad local a través de un equipo de futbol. Fábregas (2012) aborda a los Jaguares de Chiapas con el argumento mencionado arriba. Por su lado, Lagunas (2012) expone la forma en que el equipo Pachuca ha sido empleado para intentar colocar a la ciudad como moderna y digna de inversión. Los capítulos de Zepeda (2012) sobre el equipo de Necaxa en Aguascalientes; de Chong y Gavaldón (2012) sobre el equipo de Santos Laguna, en Torreón y de Cortés, Cruz y Rueda (2012) sobre el club Toluca, presentan los resultados de estudios etnográficos cuidadosos sobre cómo los mismos aficionados explican su elección de equipo y la relación entre este y su localidad.

Los últimos cuatro capítulos de este libro colectivo tratan otro aspecto de las identidades de los aficionados: el significado de ser integrante de un grupo de aficionados organizados: las barras juveniles. González (2012b) describe la rivalidad entre dos barras que apoyan al mismo equipo de Pachuca. Cortés, Hinojosa y García (2012) presentan una etnografía sobre *La Banda del Rojo*, una barra de Toluca de la que destacan los esfuerzos de los integrantes por definirse más allá de los estereotipos: no oficial, pero tampoco violenta, con influencia sudamericana, pero particularmente toluqueña. Rodelo y Armienta (2012) describen detalladamente las prácticas de la barra de los Dorados de Sinaloa. Muestran cómo los integrantes del grupo refutan la denominación de "narcos", que surge de la asociación entre este estado y el narcotráfico, pero al mismo tiempo disfrutan la atención que les trae y el miedo que provocan entre los demás. Finalmente, Morales (2012) en su estudio sobre *La Komún* de Santos Laguna pone atención especial en el lenguaje que usan los integrantes de la barra en sus prácticas dentro y fuera del

estadio. Además, muestra que la organización interna del grupo es un reflejo de la organización socioespacial de los barrios de la ciudad de Torreón.

Las barras juveniles, junto con su crítica a la dominación social a través de relaciones jerárquicas de clientelismo, se han establecido como otros temas centrales de los estudios sobre aficionados en México. De hecho, casi todas las investigaciones del libro colectivo descrito arriba, hacen mención de grupos de este tipo, aun si esto no fue el objetivo central de sus trabajos. Esta presencia de barras en la gran mayoría de los estadios de futbol profesional en México sugiere un cambio radical en la organización y las prácticas de los aficionados durante los últimos veinte años (Magazine y Fernández 2013). Magazine (2004; 2008; 2011), Varela (2012a), González (2012a; 2012b), Fernández (2015), Duarte (2017) y Negroe (2018) han enfocado en el surgimiento de barras juveniles específicas y han encontrado que nacen en oposición a los grupos tradicionales o "porras", criticando a estas últimas por ser clientes controlados por las directivas de los equipos. En contraste, plantean que ellos son libres de expresar su verdadero amor y pasión por sus respectivos equipos, lo cual está reflejado en la manera de apoyar a través de cánticos y movimientos corporales bruscos. Estos aficionados también extienden su crítica al clientelismo de la sociedad mexicana en general, sugiriendo la importancia para los jóvenes de los estadios como un sitio para la formulación y expresión de posiciones políticas y alternativas sociales (Magazine y Duarte 2023).

Otro elemento de las barras, que sólo se ha empezado a estudiar y entender recientemente, es su organización segmentaria por grupos ligados a diferentes barrios o colonias de las ciudades (véase González 2012a; Magazine y Fernández 2013; Morales 2012; Varela 2012a; Fernández 2015). González (2012a; 2017) incluso, extiende su etnografía a la vida cotidiana en la colonia, lo cual le permite ver otra dimensión de la cohesión y jerarquías sociales entre estos jóvenes aficionados. Fernández (2015; 2023) dirige su mirada etnográfica en la misma dirección y analiza cómo las barras están cambiando el panorama social de los barrios y cómo la vida sociocultural de los barrios está transformando las prácticas en el estadio.

Esta considerable y rápida transformación de la cultura y la organización de los aficionados mexicanos también obligó a los investigadores a voltear hacia otro tema: la violencia. Si para los investigadores argentinos e ingleses este tema guio los primeros estudios sobre los aficionados en sus países, en México la falta de niveles significativos de violencia en los estadios o, posiblemente, la falta de incentivos para los periodistas y gobernantes de nombrar las prácticas de los aficionados como tal, exentaron a los investigadores mexicanos de enfocarse en este tema en los primeros años de interés en el futbol.

Gracias a esta exención, los investigadores mexicanos fueron más libres que sus contrapartes en Argentina e Inglaterra para explorar otros temas y las categorías

e intereses de los mismos aficionados, como se expuso en los párrafos anteriores. Sin embargo, con el surgimiento y crecimiento de las barras y su atracción para los hombres jóvenes de los barrios populares de las ciudades, los medios de comunicación inventaron los enfrentamientos violentos en los estadios como nuevo tema de interés y los antropólogos fueron obligados a exponer sobre el tema, en muchos casos en defensa de los aficionados. Magazine y Fernández (2017; 2019) sugirieron que los barristas ni tuvieron que cometer actos violentos para ser percibidos como un problema. Más bien, fue suficiente la presencia en masa de jóvenes de barrios populares en los estadios, en las colonias de clase media donde están ubicados muchos estadios y en las salas de los televidentes.

Algunos trabajos han propuesto representaciones alternativas de los barristas y sus prácticas, empleando el método antropológico de tomar en cuenta la manera en que los mismos aficionados llaman y entienden sus acciones –acciones que han sido distorsionadas y representadas como violentas por parte de periodistas y criminales por parte de los gobernantes–. Dos categorías claves para los integrantes jóvenes de las barras son el desmadre y el aguante (Duarte 2017a; Fernández 2015; González 2012a; Negroe 2018; Varela 2012a). La primera refiere a las prácticas jocosas de los aficionados (González 2017) que constituyen una forma de burlarse de las autoridades (Magazine 2004) y divertirse, a su manera, pero de una forma no violenta e incluso ordenada (Duarte 2017a; 2019a). La segunda es un término que los barristas han adoptado de los aficionados argentinos para referirse a lo que están dispuestos a aguantar –derrotas, mal clima, viajes largos y caros, agresiones, etc.– por su equipo y su barra. Mientras el aguante puede incluir violencia física es, generalmente, dirigida a defenderse contra los rivales y contra las agresiones de la policía, lo cual tiene sentido si tomamos en cuenta que el objetivo de las barras y el aguante es apoyar a su equipo y no pelear entre sí (Magazine y Fernández 2013).

En 2014, las representaciones de los medios justificaron la aprobación de una nueva ley que básicamente está dirigida hacia la criminalización de las actividades de los barristas (Magazine y Fernández 2017; 2019). Fernández (2015; 2023; véase también Magazine y Fernández 2017; 2019) siguió de cerca la respuesta de las barras a esta nueva ley: superaron sus rivalidades y organizaron en conjunto el Movimiento de Hinchadas[5] Unidas Mexicanas, el cual mandó un comunicado a los medios, demandando el fin de sus representaciones y llevó a cabo marchas hacia las oficinas de la Federación Mexicana de Futbol y de los legisladores para pedir sus derechos como como consumidores del futbol profesional y como ciudadanos (Fernández 2015; 2023).

5 Término, originalmente suramericano, que refiere a los aficionados apasionados.

Los medios se han quejado de la "argentinización del futbol mexicano", pero un par de trabajos han comparado las formas de organización y las prácticas supuestamente violentas entre los aficionados mexicanos y los de otros países latinoamericanos, incluyendo Argentina y han concluido que, a pesar de una medida de difusión de términos y cánticos, las prácticas y problemas de cada lugar dependen de su propio contexto sociocultural (Segura 2013b; Buarque *et al.* 2018; Magazine 2023). Segura y Murzi (2015) han sugerido que países como México dejen de usar a Inglaterra y a Argentina como sus modelos para la formulación de políticas públicas y, en su lugar, voltean hacia Bélgica y Colombia donde las autoridades han tenido éxito en llegar a acuerdos pacíficos con los aficionados. Duarte (2019a; 2020), por su parte, critica las nuevas políticas de seguridad aplicadas en la ciudad de Toluca por su forma de pasar por alto los intereses y las propuestas de los jóvenes aficionados.

Mientras los temas de la identidad, el clientelismo, la juventud y la violencia han sido los más tratados entre los estudios de los grupos de aficionados organizados, hay otros tópicos importantes que han sido explorados de forma inicial y que merecen todavía más atención. Caro (2023) llevó a cabo una investigación etnográfica con una barra ubicada en la Ciudad de México que apoya a las Chivas de Guadalajara y analiza los viajes de interurbanas que llevan a cabo los aficionados cada semana. Negroe (2023), por su parte, lleva a cabo un análisis discursivo de los cánticos de las barras. De la Vega (2013), por otro lado, produjo el primer estudio antropológico en México enfocado a las aficionadas mujeres. Las redes sociales también se han convertido en un espacio en el cual las identidades futbolísticas se expresan, muchas veces esta expresión es de forma agresiva y violenta, como lo demuestra el estudio de Varela (2011a) que analiza, a través de la red social Fotolog, las disputas simbólicas entre americanistas y antiamericanistas. Fábregas, en su introducción a la segunda edición de su libro sobre los aficionados de las Chivas (2010), ha señalado y criticado un nuevo proceso de "despopularización" que ya ha marginalizado a muchos aficionados de los Chivas y amenaza otras aficiones del futbol mexicano. Esta amenaza constituye una dimensión del tema más amplio del futbol como negocio, que ha sido tratado por algunos investigadores (Angelotti 2010a; Lagunas 2012; Varela 2012a; 2012b).

Salmerón (2019; 2021) y Rozo (2020; 2024) incursionan en el territorio de los clubes de aficionados en México que apoyan a equipos europeos, el primero con su estudio sobre el club de fans de Borussia Dortmund, equipo alemán en la Ciudad de México y las escuelas de futbol para niños y jóvenes que han creado los fundadores del club y el segundo con su etnografía comparativa de los seguidores del equipo español Real Madrid en la Ciudad de México, así como los seguidores del equipo inglés Liverpool en Bogotá, Colombia. Czesli (2016; 2017) ha tomado un paso muy importante al llevar a cabo la primera investigación antropológica en México sobre un club de futbol profesional. Más específicamente, su estudio

abarca la experiencia de los futbolistas jóvenes aspirantes al equipo de la primera división en las fuerzas básicas de Pumas. Hinojosa (2019; 2020) hizo trabajo de campo entre mujeres futbolistas en Argentina, Costa Rica y México y con base en los resultados, critica la falta de apreciación que sufren en comparación con los jugadores varoniles.

En años recientes hemos visto el surgimiento de nuevos estudios sobre el futbol recreativo amateur, siguiendo el esfuerzo empezado por Huerta (1999) algunos años atrás. Por ejemplo, como parte de su investigación más amplia sobre el futbol recreativo en el Valle de Mezquital en el estado de Hidalgo (De la Vega 2020a), el autor también ha analizado el carácter particular y muchas veces prepotente y machista de los árbitros (De la Vega 2020b). Laguarda (2010) hizo una indagación inicial sobre los jugadores y espectadores gays en el contexto mexicano y Perea (2023) sobre el futbol y el rugby jugados en ligas recreativas por mujeres transexuales. Santos-Gómez (2013), Alonso y Escala (2012), Kummels (2007) y Juárez (2010) tratan el tema del futbol entre migrantes mexicanos en Estados Unidos y Canadá. Otro ejemplo de este enfoque son las investigaciones sobre el Mundial de los desamparados (*Homeless World Cup*) que demuestran como este evento puede tener un impacto tanto positivo como negativo entre los jugadores (Segura 2013a; Segura, Attali y Magee 2015).

Otro tema que, sorprendentemente, no ha sido más estudiado es el de la Selección Nacional Varonil de Futbol. Una excepción es el artículo de Magazine, Varela y González (2012) que expone la manera en que estudiantes universitarios del centro del país emplean a la Selección para conceptualizar y, en muchos casos, criticar a la nación mexicana y su desempeño en las competencias internacionales. Otra es la investigación de Varela (2011b y 2013) sobre los aficionados mexicanos en Sudáfrica durante la copa mundial de 2010 y la forma en que los fenómenos del consumo global en los llamados mega eventos deportivos y la identidad nacional se configuran para la creación de tradiciones inventadas. Magazine, Varela y Bravo (2021) extienden este interés en la selección nacional a la rivalidad con su par de Estados Unidos: plantean que las representaciones de la rivalidad de parte de periodistas mexicanos reflejan la contradicción que debe enfrentar un país con un imaginario nacional orgulloso y autónomo, con una realidad de dependencia económica y política. Lisbona y Rivera (2018), por su parte, vinculan la religiosidad popular mexicana con el apoyo a la selección nacional en su estudio de la práctica de vestir la imagen de un santo en una iglesia católica de la Ciudad de México con la camiseta de la selección para apoyar al equipo. Magazine y Negroe (2022), en un artículo sobre el jugador mexicano profesional Cuauhtémoc Blanco, hacen una primera incursión al estudio de las representaciones de jugadores individuales "estrellas" en México y su lugar dentro del imaginario nacional.

Un aspecto que es importante señalar es el de la producción de tesis y trabajos de investigadores en formación. Como hemos señalado, no necesariamente todos estos trabajos están vinculados a la antropología, sino a disciplinas como la sociología, la comunicación e incluso los estudios regionales, tales como los Estudios Latinoamericanos. Sería muy difícil enlistar toda esta producción en la medida en que no existe un repositorio único de estos trabajos, lo que ameritaría una búsqueda exhaustiva en varias universidades, lo cual excede los alcances de este trabajo. Más allá de las tesis del Posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana ya mencionadas, pondremos sólo algunos ejemplos de lo que se ha producido en dos instituciones: la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Si se introduce la palabra clave "futbol" en el repositorio de la ENAH, aparecen ocho trabajos de tesis de licenciatura y uno de doctorado. De los siete de licenciatura sólo cinco son investigaciones sociales y los restantes son dos trabajos de antropología física. Entre las tesis con abordaje social se tocan temas sobre: política, identidad y antifascismo en el caso de los aficionados al Cruz Azul (Márquez 2018); identidad de género entre futbolistas varones y mujeres (Hernández 2011); un estudio comparativo entre la tauromaquia, el boxeo y el futbol en los años treinta (Vera 1998); la identidad nacionalista y el consumo futbolero a través de las transmisiones de partidos en el Zócalo de la Ciudad de México (Hernández 2018) y el futbol femenil (Tapia 2013). En el doctorado sólo se enlista el trabajo *Identidad barrial y fútbol: El equipo de San Pablo Tepetlapa, Ciudad de México* de Casas (2016), el cual explora los cruces entre las identidades, el futbol y el barrio con el caso de San Pablo Tepetlapa en la alcaldía Coyoacán de la Ciudad de México.

En el caso de la UNAM, las tesis que aparecen en su catálogo TESIUNAM, con el cruce de las palabras clave "futbol" y "ciencias sociales", son 63. Debe destacarse que ninguno de ellos es propio de la antropología, lo cual habla mucho de la falta de interés muy marcada sobre este tema en la UNAM. La mayoría de las tesis son de Ciencias de la Comunicación: 46. En ellas se abordan temas relacionados con la televisión, el periodismo deportivo, el futbol femenil, entre otros. Seis son de Relaciones Internacionales y los temas principales son los organismos internacionales como la FIFA; tres fueron trabajo de titulación para Ciencia Política y Administración Pública y cuatro fueron de sociología, en ellas se tratan temas como la identidad y el género. Finalmente, cuatros de ellas son trabajos de posgrado.[6]

6 Dado el número de tesis que aparecen en el catálogo de la UNAM, no se enlistan los nombres de los tesistas ni de sus trabajos, por lo que aquellos interesados en indagar con mayor detenimiento estos textos pueden acceder al catálogo a través de la siguiente liga: https://tesiunam.dgb.unam.mx/.

Conclusiones

Nos parece que esta breve reseña demuestra que en sólo 20 años los investigadores antropológicos y de disciplinas afines han logrado una producción importante sobre el tema del futbol en México. Sin dudas, el tema de los aficionados al futbol profesional ha sido estudiado a fondo, lo cual no significa que este campo esté completo o terminado puesto que la organización y las prácticas de los aficionados muestran significativas variaciones de estadio a estadio, de grupo a grupo y, además, están en un proceso de cambio constante. Entretanto, se ha iniciado el estudio de otros temas como el futbol como negocio o el futbol recreativo y todavía hace falta bastante trabajo en estas áreas.

Además, hay muchos temas que ni siquiera han sido explorados en el contexto mexicano como, por ejemplo, la práctica y la observación del futbol desde el punto de vista de los niños y las niñas. El género también requiere de más análisis y trabajos, como se ha señalado, ya existen algunos estudios sobre el futbol femenil, tanto amateur como profesional, pero aún es una temática que necesita explorarse mucho más. Lo mismo pasa con el que practican las comunidades LGBTTIQ+. Por otra parte, la migración mexicana en EE. UU. y Canadá así como la extranjera en México, tienen prácticas futboleras que ameritarían más investigación antropológica en la medida en que ofrecerían pistas para entender continuidades y contradicciones de las identidades nacionales en el periodo de la llamada globalización.

Una parte del análisis de un campo de estudio es la cuestión de los temas que se han cubierto y los que no. Sin embargo, este tipo de acercamiento no toma en cuenta otra manera de analizar un campo de estudio: la contribución que ha hecho o que tiene el potencial de hacer a la disciplina en general. En otras palabras: ¿qué es lo que los estudios antropológicos sobre el futbol en México proveen o podrían proveer a los antropólogos que trabajan sobre otros temas? Sólo sería posible contestar esta pregunta de manera plena tomando en cuenta las opiniones de y la bibliografía citada por estos otros investigadores. Pero por el momento, hemos sugerido que los estudios sobre el futbol, en específico sobre los aficionados, cruzan con varios temas de interés para la disciplina en general como son las identidades, el clientelismo, la juventud, la masculinidad y la violencia y por lo tanto tienen potencial para arrojar luz desde un ángulo particular y original sobre estos temas.

Para los investigadores interesados en los jóvenes, por ejemplo, las barras de aficionados representan una oportunidad de conocer la expresión identitaria y crítica de segmentos poblacionales subalternos bastante amplios. O para los investigadores, tratando el tema de la violencia, los aficionados ofrecen una fuente privilegiada para entender las categorías que los hombres jóvenes de clase popular

emplean para conceptualizar lo que usualmente se etiqueta como "violencia" de manera generalizada. Más allá de los ejemplos con los que el tema podría contribuir a otras investigaciones, esperamos que este capítulo sirva para dar a conocer los estudios sobre el futbol en México y para animar a nuestros colegas a dialogar con ellos.

Referencias bibliográficas

Aceves, Rodolfo. 2012. "Aficionados futboleros en Guadalajara: Características y representaciones de rojiblancos, rojinegros y tecolotes." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: una mirada nacional*. pp. 89-114. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2010. Las tribus futboleras en la ciudad de Guadalajara: Las barras de los equipos de Atlas y Guadalajara en la actualidad. *Desacatos*. (33): 111-132.

Alonso Meneses, Guillermo. 2014. *En busca de la poesía del futbol: una aproximación a su genealogía, rasgos culturales y sentido*. Tijuana: Colef.

Alonso Meneses, Guillermo y Escala Rabadán, Luis. 2012. *Offside/Fuera de lugar: futbol y migraciones en el mundo contemporáneo.* México: Clave Editorial-Colef.

Angelotti Pasteur, Gabriel. 2010a. *Chivas y Tuzos: Íconos de México, identidades colectivas y capitalismo de compadres en el futbol nacional*. Zamora: Colmich.

_____. 2010b. El estudio del fútbol: ¿Un ámbito periférico para la antropología en México?. *Revista de antropología experimental*. (10): 211-222.

_____. 2008. "Fútbol e identidad. La formación histórica del deporte y la construcción de identidades colectivas en torno al fútbol en México." Tesis de doctorado. Colmich. Zamora.

_____. 2004. "La dinámica del fútbol en México. La construcción de identidades colectivas en torno al Club de Fútbol Pachuca en nuestros días." Tesis de maestría. Colmich. Zamora.

Buarque de Hollanda, Bernardo; Magazine, Roger; Rodríguez, Onésimo y Cabrera, Nicolás. 2018. Hinchadas y barras de fútbol en la América Latina contemporánea: Hacia un análisis transnacional y una comparación en escala continental. *Cuestiones de sociología*. 18(7): 1-15.

Caro Acuña, Sergio Andrés. 2023. "'Ya me voy para la cancha, ya me voy a ver Chivas': Estudio Etnográfico sobre los viajes de la Legión D.F. 1908, una barra de fútbol en México." Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. México.

Casas Patiño, Isaac. 2016. "Identidad barrial y fútbol: El equipo de San Pablo Tepetlapa, Ciudad de México." Tesis de doctorado. ENAH. México.

Celestino Rodríguez, Teresa. 2012. "El clásico norteño Monterrey versus Tigres: una "rivalidad" mediática". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 115-141. México: Universidad Iberoamericana.

Chong, Blanca y Gavaldón, Eiko. 2012. "Por lógica… porque soy lagunero: Los aficionados al Santos Laguna." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 247-268. México: Universidad Iberoamericana.

Cortés Romero, Edith; Cruz Sandoval, Janette y Rueda Servín, Karla Jazmín. 2012. "La afición de los Diablos Rojos del Toluca." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 269-283. México: Universidad Iberoamericana.

Cortés Romero, Edith; Hinojosa Arago, Daniela y García Sánchez, Adrián. 2012. "La Banda del Rojo de los Diablos del Toluca." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 315-332. México: Universidad Iberoamericana.

Czesli, Federico. 2017. Formas de influencia familiar en el desarrollo de los futbolistas de fuerzas básicas. *Cuadernos CLACSO-CONACyT*. (12): 5-18.

_____. 2016. "Llegar a Primera. Deseos y prácticas en el camino al fútbol profesional." Tesis de maestría. UAM. Ciudad de México.

De la Vega Carregha, Mónica. 2020a. "La cascarita de los domingos. Familia, género y fútbol amateur en el Valle de Mezquital, HGO." Tesis de doctorado. IBERO. Ciudad de México.

_____. 2020b. "Entre el amor y el odio. Las implicaciones de ser un árbitro en el futbol amateur." En: Alonso Meneses, Guillermo y Mónica de la Vega Carregha (coords.), *Campos de juego, arenas rituales, espacios de afición. Socioantropología del deporte y el futbol*. pp. 215-228. México: Universidad Iberoamericana-Colef.

_____. 2013. "La mujer aficionada al futbol. Representaciones de género desde la tribuna." Tesis de maestría. IBERO. Ciudad de México.

Delgado R., Efraín y Miguel González, Jaime. 2012. "De 'Los de Arriba' a 'Los hijos de la Mermelada': barrismo y música en El Bajío". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 153-174. México: Universidad Iberoamericana.

Duarte Bajaña, Ricardo. 2020. "Seguridad pública, desconocimiento de la realidad y propuestas juveniles: el caso de La Banda Roja en Toluca." En: Guillermo Alonso Meneses y Mónica de la Vega Carregha (coords.),

Campos de juego, arenas rituales, espacios de afición. Socioantropología del deporte y el futbol. pp. 77-100. México: Universidad Iberoamericana-Colef.

_____. 2019a. "Organización Social, Desmadre y Libertad: Críticas al Neoliberalismo y propuestas juveniles en una barra de fútbol mexicana". En: *Juventudes Latinoamericanas, Perspectivas desde la interdisciplinariedad*. pp. 171-192. Colombia: Universidad de Manizales-CINDE-Seminario Internacional sobre Estudios de Juventud en América Latina.

_____. 2019b. "Disregarding Youth Proposals: Intangible Heritage, Securitization and Soccer Fan Groups in México". En: Heike Oevermann y Eszter Gantner (coords.), *Securing urban heritage: agents, access and securitization*. pp. 171-187. Nueva York: Routledge.

_____. 2017. "'Desmadre organizado' y 'mover el sector': Clientelismo, estado corporativista y juventudes en dos barras de fútbol en Toluca. Estado de México." Tesis de doctorado. IBERO. Ciudad de México.

Fábregas Puig, Andrés. 2012. "Chiapas: Futbol y modernidad." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 177-196. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2010. *Lo sagrado del rebaño. El futbol como integrador de identidades*. Jalisco: El Colegio de Jalisco.

_____. 2006a. Chiapas: Futbol y modernidad. *Revista pueblos y fronteras digital*. 1(2): 1-22.

_____. 2006b. El fútbol en Chiapas (México): ¿un símbolo de identidad?. *Revista de dialectología y tradiciones populares*. 61(2): 145-161.

Fernández González, Sergio. 2023. *La sangre azul: Estudio etnográfico del grupo organizado del equipo de fútbol mexicano Cruz Azul*. Buenos Aires: Sb editorial.

_____. 2015. "La sangre azul: Estudio etnográfico del grupo de aficionados organizados del Equipo de Fútbol Cruz Azul en la Cd. de México. Territorialización de la Barra y Barra-ización del barrio." Tesis de doctorado. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

González Ponce de León, Miguel Ángel. 2017. "Mi vida es un desmadre: Producción de contextos festivo-jocosos cotidianos entre los miembros de una banda de la Ciudad de Pachuca." Tesis de doctorado. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

_____. 2012a. "Prácticas y discursos de un grupo juvenil de animación de un equipo de fútbol en México: caso de la "ultra 1901" del equipo de fútbol del Club Pachuca." Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

_____. 2012b. "Rivalidades sociales y culturales en torno a un grupo de animación de un equipo de futbol. El caso de la Ultra 1901 de Pachuca." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el*

México contemporáneo: una mirada nacional. pp. 287-313. México: Universidad Iberoamericana.

Hernández Julián, Carlos Andrés. 2018. "Fútbol, consumo e identidad. El zócalo capitalino. Estudio de caso (2014-2015)." Tesis de licenciatura. ENAH. México.

Hernández Labra, David y Ramos Ramírez, José Luis. 2011. "...¡Con huevos!...' Cambios y reafirmaciones de identidad de género por medio de la práctica del fútbol. Estudio comparativo entre hombres y mujeres futbolistas." Tesis de licenciatura. ENAH. México.

Hinojosa Arago, Daniela. 2020. "La perspectiva de género aplicada a casos de futbol femenino de México, Argentina y Costa Rica. Logros, oportunidades y retos." En: Guillermo Alonso Meneses y Mónica de la Vega Carregha (coords.), *Campos de juego, arenas rituales, espacios de afición. Socioantropología del deporte y el futbol.* pp. 101-142. México: Universidad Iberoamericana-Colef.

_____. 2019. "Género y habitus como discursos de poder en el deporte. Caso específico: El futbol femenino en Argentina, Costa Rica y México". En: Joel Pedraza Mandujano, Karla Brito Gómez y Edith Cortés Romero (coords.), *Juventudes Latinoamericanas, Perspectivas desde la interdisciplinariedad*. pp. 155-170. Colombia: Universidad de Manizales-CINDE-Seminario Internacional sobre Estudios de Juventud en América Latina.

Huerta Rojas, Fernando. 1999. *El juego del hombre: deporte y masculinidad entre obreros de Volkswagen*. Puebla: BUAP-Plaza y Valdés.

Juárez Cerdi, Elizabeth. 2010. Sex, soccer and Saturday dance. Tiempo libre entre los trabajadores migrantes en una población de Canadá. *Alteridades*. 20(40): 49-64.

Kummels, Ingrid. 2007. Adiós soccer, here comes fútbol!: La transnacionalización de comunidades deportivas mexicanas en los Estados Unidos. *Iberoamericana*. 7(27): 101-116.

Laguarda, Rodrigo. 2010. "Otra mirada al fútbol: jugadores y espectadores gays en un espacio de masculinidad privilegiada." En: Samuel Martínez (coord.), *Fútbol-espectáculo, cultura y sociedad*. pp. 281-296. México: Afínita Editorial-Universidad Iberoamericana.

Lagunas, David. 2012. "La mística de las apariencias: ciudad, futbol y consumo en torno a los Tuzos del C.F. Pachuca." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 197-216. México: Universidad Iberoamericana.

Lisbona Guillén, Miguel y Rivera, Miguel A. 2018. El Niño Dios va al fútbol: vestir una imagen religiosa al servicio de la nación mexicana. *Revista de dialectología y tradiciones populares*. 73(1): 197-218.

Macías Cervantes, César Federico. 2012. "¿El clásico del Bajío? Algunas consideraciones históricas sobre una rivalidad social". En: Roger Magazine, José Samuel

Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 143-174. México: Universidad Iberoamericana.

Magazine, Roger. 2023. "Isolation, Youthful Rebelliousness and Criminalization: Football Supporters' Groups in Mexico". En: Bernardo Buarque de Hollanda y Thomas Busset (coords.), *Football fandom in Europe and Latin America. Football research in an enlarged Europe*. pp. 307-327. Londres: Palgrave Macmillan.

_____. 2011. "Puedes comprar las piernas de un jugador, pero no su corazón': Los aficionados de los Pumas de la UNAM y su crítica del clientelismo y de la modernidad". En: Edith Cortés *et al*. (coords.), *La configuración de nuevos espacios en la cultura. Deporte, comunicación y educación para la paz*. pp. 31-59. México: UAEM-Porrúa.

_____. 2008. *Azul y oro como mi corazón. Masculinidad, juventud y poder en una porra de los Pumas de la UNAM*. México: Universidad Iberoamericana-Afínita.

_____. 2004. "¡Es puro desmadre!": Desorden y violencia entre jóvenes de un club de futbol en la Ciudad de México. *JOVENes, Revista de estudios sobre juventud*. 8(21): 40-53.

_____. 2001. "The Colours Make Me Sick: América Football Club and Upward Mobility in Mexico". En: Gary Armstrong y Richard Giulianotti (coords.), *Fear and loathing in world football*. pp. 187-198. Oxford: Berg Publishers.

_____. 1999. "Stateless contexts: street children and soccer fans in Mexico City." Tesis de doctorado. The Johns Hopkins University. Baltimore.

Magazine, Roger y Duarte Bajaña, Ricardo. 2023. Cuestionando el individualismo y la comodidad: propuestas rebeldes en los aficionados futbolísticos mexicanos. *Bajo el Volcán. Revista del posgrado de sociología*. 4(7): 77-98.

Magazine, Roger y Fernández González, Sergio. 2019. "La criminalización de los aficionados en el futbol mexicano y el surgimiento del 'Movimiento de Hinchadas Unidas Mexicanas'." En: *Juventudes Latinoamericanas, Perspectivas desde la interdisciplinariedad*. pp. 193-212. Colombia: Universidad de Manizales-CINDE-Seminario Internacional sobre Estudios de Juventud en América Latina.

_____. 2017. "The criminalization of mexican football fans and the emergence of the 'Movement of United Mexican Supporters'." En: Christian Brandt, Fabian Hertel y Sean Huddleson (coords.), *Football fans, rivalry and cooperation*. pp. 92-107. Londres: Routledge.

_____. 2013. "La afición futbolística y la violencia en México: 1995 a 2012." En: José Garriga Zucal (coord.), *Violencia en el fútbol: investigaciones sociales y fracasos políticos*. pp. 185-207. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Magazine, Roger y Negroe Álvarez, Jorge. 2022. El más querido y el más odiado: Cuauhtémoc Blanco, el trickster y la movilidad social. *Alteridades*. 32(64): 125-137.

Magazine, Roger; Martínez López, Samuel y Ramírez Gallegos, Jacques. 2011. México y Ecuador: dos distintas formas de construir la nación desde el futbol. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*. 18(56): 181-213.

Magazine, Roger; Martínez López, Samuel y Varela Hernández, Sergio (coords.). 2012. *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: una mirada nacional*. México: Universidad Iberoamericana.

Magazine, Roger; Varela Hernández, Sergio y Bravo Vielma, Aldo Emmanuel. 2021. Como una mancha en nuestro historial futbolero: el dilema nacionalista mexicano y la rivalidad entre las selecciones de futbol de Estados Unidos y México. *Nueva Antropología*. 34(94): 10-25.

Magazine, Roger; Varela Hernández, Sergio y González Ponce de León, Miguel Ángel. 2012. Las opiniones sobre la Selección Mexicana de Fútbol durante la Copa de Mundo de 2010 y el dilema de la construcción de la nación poscolonial. *fUtopías. Ensayos sobre fútbol y nación en América Latina*. (160): 27-46.

Márquez Angulo, Christian. 2018. "La ideología en barras bravas del Cruz Azul." Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Meneses Cárdenas, Jorge Alberto. 2008. El futbol nos une: socialización, ritual e identidad en torno al futbol. *Culturales*. 4(8): 101-140.

Morales Pérez, J. Alfredo. 2012. "Jaula, barrios y territorios en la porra La Komún de Santos Laguna". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 355-373. México: Universidad Iberoamericana.

Negroe Álvarez, Jorge Rosendo. 2023. "Si hablamos de matar las palabras matan": Cánticos y conexión discursiva entre barras bravas latinoamericanas. *FuLiA*. 8(1): 134-160. DOI: 10.35699/2526-4494.2023.40037

_____. 2018. "El Viaje de los Azkoz. Identidad de una barra de apoyo al equipo de futbol Tiburones Rojos de Veracruz." Tesis de maestría. Universidad Veracruzana. Veracruz.

Orellana Suárez, Juan Gerardo. 2012. "Los Pumas de la UNAM y sus rivalidades". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: una mirada nacional*. pp. 61-85. México: Universidad Iberoamericana.

Perea Estrada, Brenda Danae. 2023. "¿Y a nosotras quién nos cuida?': Experiencias deportivas en mujeres trans." Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

Rodelo Pérez, Jesús Manuel y Armienta Duarte, Wendy Anahy. 2012. "El Escuadrón Aurinegro: Identidad y representaciones en una barra del equipo de futbol Dorados de Sinaloa." En: Roger Magazine, José Samuel Martínez

López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp 333-354. México: Universidad Iberoamericana.

Rodelo Pérez, Jesús Manuel; Chávez Martínez, José de Jesús y Armienta Duarte, Wendy Anahy. 2011. *No sólo los peces son dorados. Identidades, prácticas y representaciones en torno al fútbol en Sinaloa*. Sinaloa: Universidad de Occidente.

Rozo, Kevin Daniel. 2024. Eurocentric globalization of football: Coloniality, consumption, social distinction and identities of transnational fans in Latin America. *Soccer & Society*. 25(4): 618-630. https: doi.10.1080/14660970.2024.2332087.

_____. 2020. "Aficionados transnacionales en Brasil, Colombia y México. Consumos, identidades y colonialidades en el fútbol globalizado." Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

Salmerón Arroyo, Adiram. 2021. "Afición al futbol extranjero como rebeldía en un contexto global." En: Roger Magazine y Ricardo Duarte Bajaña (coords.), *Rebeldes pospolíticos*. pp. 101-117. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2019. "En Busca de Valores y Balones. Borussia Dortmund como objeto de apropiación y medio de formación en México." Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana.

Santos-Gomez, Hugo. 2013. *Immigrant Farmworkers and Citizenship in Rural California: Playing Soccer in the San Joaquin Valley*. Texas: LFB Scholarly Publishing.

Segura Trejo, Fernando. 2013a. A ball can change the world. Percepciones y situaciones en el mundial de los desamparados, La Homeless World Cup: Una revisión crítica desde la vivencia y la mirada de los jugadores. *Acta sociológica*. (60): 103-128.

_____. 2013b. Ritualización y mercantilización de la violencia en el fútbol. Elementos comunes y diferencias entre las barras de Argentina y México. *Documentos de trabajo del CIDE*. (276): 1-38.

Segura Trejo, Fernando y Murzi, Diego. 2015. ¿Gestión de la violencia en el fútbol? Perspectivas críticas sobre Inglaterra y Bélgica. *Revista de gestión pública*. 4(1): 65-106.

Segura Trejo, Fernando; Attali, Michaël y Magee, Jonathan. 2015. The experience of defeat: Applying Goffman to examine a football tournament for socially excluded homeless. *International review for the sociology of sport*. 52(5): 615-630.

Tapia Fuentes, Eduardo. 2013. "La práctica del fútbol femenil en México. Un estudio del perfil de las jugadoras y del entrenamiento." Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Varela Hernández, Sergio. 2013. "Mexi-co, Mexi-co, ra, ra, ra! Invented traditions and cultural performance of Mexican football fans at the 2010 World Cup in South Africa". En: Peter Alegi y Chris Bolsemman (coords.), *Africa's*

soccer world cup: critical reflections on play, patriotism, spectatorship, and space. pp. 168-175. Michigan: University of Michigan Press.

_____. 2012a. "Al América se le odia o se le ama: Afición futbolera, melodrama, aguante, identidad y clientelismo en México." Tesis de doctorado. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México.

_____. 2012b. "¿El club de la polémica o los hijos de Televisa? La identidad americanista a discusión". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 43-60. Universidad Iberoamericana.

_____. 2011a. "Http://www.awante-azulcrema_vs_gay-inas.mx:Violencia, masculinidad, rivalidades futboleras y antiamericanismo: etnografía electrónica." En: Edith Cortés *et al*. (coords.), *La configuración de nuevos espacios en la cultura. Deporte, comunicación y educación para la paz*. pp. 77-101. México: UAEM-Porrúa.

_____. 2011b. "MeFIFAnos al grito de... ¡puto! Los avatares de la mexicanidad durante el Mundial de Suráfrica 2010". *Revista Nostromo*. 3(4): 213-217.

Varela Hernández, Sergio y Magazine, Roger. 2017. Los estudios antropológicos sobre el fútbol en México: una revisión bibliográfica. *Inventario Antropológico*. (10): 106-123.

Vera Hernández, Gumersindo. 1998. "Cultura popular y cultura de masas: el futbol, el box y los toros, en la década de los treinta en la ciudad de México". Tesis de licenciatura. ENAH. Ciudad de México.

Zepeda Galván, Darío. 2012. "Necaxa y Aguascalientes, breve historia de un desencuentro". En: Roger Magazine, José Samuel Martínez López y Sergio Varela Hernández (coords.), *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo: Una mirada nacional*. pp. 217-246. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2008. "Dos juegos en uno, el futbol y la porra en Aguascalientes; violencia, poder y procesos de identidad urbanos." Tesis de doctorado. UAM. Ciudad de México.

Crisis económica, incorporación de las mujeres al mercado laboral y actividad empresarial. Un espacio poco explorado en la investigación antropológica en México

María Guadalupe Serna[1]

Introducción[2]

En el contexto de la crisis económica de los años ochenta del siglo XX surgieron importantes cambios en el mercado de trabajo. Uno de ellos fue la irrupción de las mujeres en la actividad económica, que se ha mantenido a partir de entonces. En este texto me ocupo de una parte de esta transformación que se refiere a la participación laboral de las mujeres de los sectores medios. Centro mi atención en un tema al que nos hemos dedicado sólo un pequeño grupo de antropólogas sociales en México y que ha tenido dos vertientes a lo largo de las últimas cuatro décadas: a) en los estudios llevados a cabo sobre la participación de las mujeres de los sectores medios en la actividad económica, como empresarias y ejecutivas de alguna corporación global, es decir, en espacios tradicionalmente masculinos; b) en los estudios sobre empresas y familia, que están a cargo y son administradas por una figura masculina, por lo general el padre de familia. En el texto se examinan las vetas analíticas que se fueron abriendo en el campo de la antropología económica a fines de los ochenta, en línea con los cambios que se registraban en el país.

---

1 Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

2 Agradezco la invitación a colaborar en la conformación de un mapa donde se integren los distintos temas de los que se han ocupado las antropólogas y los antropólogos sociales en México en las últimas décadas, para integrarla al proyecto Antropologías Hechas en América Latina y el Caribe, proyecto editorial de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA).

Como marco contextual menciono que, en el último tercio del siglo XX en Latinoamérica, tuvieron lugar cambios importantes, entre estos, la evidente incorporación de las mujeres al mercado laboral al igual que a la educación superior. En ese mismo periodo, en México se registraron severos impactos en el ámbito económico al ponerse fin al modelo de sustitución de importaciones, de corte proteccionista, que había prevalecido hasta entonces, lo que derivó en una severa crisis económica que estalló en 1982. Se pusieron en marcha nuevas estrategias económicas: para ese entonces las mujeres ya incursionaban en el mundo laboral, por lo que continuaron integrándose a la actividad económica para ya no abandonarla. De hecho, la inestabilidad y las crisis recurrentes tuvieron como efecto el incremento de la participación femenina en el mercado laboral que pasó del 16% al 38% entre 1970 y 1994 (Serna 2003a: 93-94).

La crisis derivó en el cierre masivo de micro y pequeñas unidades productivas que resultaron muy afectadas ya que las medidas gubernamentales favorecieron el desarrollo de la gran empresa. Así, entre 1970 y 1990, la PEA[3] empresarial[4] pasó del 6.16% al 2.29% acompañada de una disminución de la PEA en actividades empresariales del 33% en los hombres y del 48% en las mujeres, a la par que se registraba un incremento entre los obreros y trabajadores por cuenta propia. Dados estos impactos económicos, la opción empresarial fue crecer o cerrar (Serna 2003a: 93). De hecho, en la medida en que las actividades empresariales de tamaño micro y pequeño entraron en debacle, esto impactó de manera diferenciada los sectores de actividad económica, por lo que la participación en las manufacturas pasó del 20% en 1970 al 18% en 1990, la del comercio del 20% al 28% y en los servicios del 26% al 32% (Serna 2003a: 94).

Se había puesto en marcha la modernización de los procesos con las grandes empresas nacionales e internacionales a la cabeza, lo que trajo consigo cambios importantes en las condiciones del empleo, cuyo objetivo fue incrementar la productividad. Se abrió paso a las importaciones y con ello a la competencia, dejando a las fuerzas del mercado la determinación de la producción industrial. Se inició así un proceso de reestructuración y ajuste laboral que incluyó medidas antiinflacionarias, privatización de las empresas estatales, así como un panorama incierto de devaluaciones, fuga de capitales y restricción al gasto público, lo que en 1994 derivó en medidas para abatir la inflación a un dígito (Serna 2003a: 91). En este complejo panorama de incertidumbre, las mujeres habían ingresado a la actividad económica para desarrollar actividades empresariales en un mundo profundamente masculino donde debían hacerse cargo del hogar e hijos, además de la empresa.

---

3 Población Económicamente Activa.

4 Patrones y empresarios.

La inestabilidad económica y la incertidumbre continuaron, así como los cierres de empresas durante la presidencia de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), firmándose en su último año de gobierno el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá (TLCAN) que fortaleció la economía durante la presidencia de Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000).

Incorporación de las mujeres a las actividades empresariales

Este complejo panorama impulsó análisis que buscaban explicar, entre otras cosas, las razones de las mujeres para su incorporación a la actividad económica, así como el impacto que esto tenía en la unidad doméstica. Los análisis sobre las implicaciones y los cambios que se generarían en la estructura social se enfocaron en los sectores de menores ingresos y, en menor medida, en los sectores medios. Autoras como Benería y Roldán (1987), Blanco (1989) y González (1992) se enfocaron en analizar a la unidad doméstica. En tanto que, García y de Oliveira (1992 y 1993), desde la sociología, sumaron a estos el estudio de los significados que las mujeres de los sectores populares y, en menor medida, los medios atribuían al trabajo remunerado. Propuesta que será retomada por Serna (1995) analizando a las mujeres de los sectores medios con hijos dedicadas a las actividades empresariales en la ciudad de Aguascalientes, capital del estado del mismo nombre.

Es importante enfatizar que el análisis de los significados alude a la manera en que las personas sitúan lo que hacen dentro de una constelación más amplia de valores. Por ende, el trabajo remunerado tiene significados dinámicos que están en relación directa con la definición que la mujer haga de este, así como el contexto económico y social en que tenga lugar (García y de Oliveira 1992; Serna 1995: 234-235). Profundicé entonces en las razones que las mujeres de empresa expresaban al incursionar por esa senda: los elementos personales y sociales que intervenían y el grado de compromiso con esas actividades, a partir de un análisis de trayectoria de vida. El grupo de contraste fueron mujeres de los sectores medios dedicadas al hogar y el cuidado de los hijos, cuyo cónyuge era empresario o profesional independiente (Serna 1995). Respecto a la definición de empresaria, esta actividad implica aceptar una serie de responsabilidades y riesgos asociados a crear y echar a andar una unidad económica en la que se deberá invertir, dirigir, generar empleos, tomar riesgos, aprender a administrarla y desarrollarla, así como decidir sobre la manera en que se organiza.

Como parte de los hallazgos, se hizo evidente que las mujeres de empresa definían su trabajo en oposición a las actividades del hogar, segmentándolas en cuatro tipologías: a) el trabajo como meta y necesidad de innovación, éxito, reconocimiento e independencia económica; b) trabajo como forma de mantener

el estatus social e ingreso, expectativas individuales y proyecto familiar enfocados a mantener su calidad de vida; c) el trabajo como actividad secundaria, es decir, la empresa es una opción –el trabajo era importante pero el objetivo era el bienestar familiar– y d) permanencia de los significados entre aquellas mujeres dedicadas al hogar. Las diferencias entre los grupos se establecieron a partir de la manera en que definieron su postura entre necesidades personales y familiares donde la empresaria otorgó mayor peso a su independencia personal y satisfacción de necesidades, empleando sus propios medios. Desde su perspectiva, el trabajo era bueno pues les permitía independencia personal (Serna 1995: 230-260).

Una vez establecida la forma en que definían su desempeño como empresarias, era necesario enfocarse en los factores que incidían para que optaran por desarrollar una unidad económica. Para ello llevé a cabo un análisis comparativo (Serna 2003a) entre dos grupos de empresarias de muy distintas regiones: Aguascalientes[5] en Aguascalientes y la conurbación Córdoba-Orizaba[6] en Veracruz, para explorar las diferencias entre ambos grupos de empresarias en estas dos zonas urbanas. La investigación partió de suponer que las mujeres empresarias ingresan a la actividad económica con el objetivo de generar ingresos para ellas y su hogar, al mismo tiempo que generan empleos para otros. Dentro de las posibles razones para ingresar a la actividad empresarial se consideraron: por convicción de iniciar una actividad independiente, al carecer de credenciales para encontrar un empleo o bien, por insatisfacción al desarrollar una actividad como asalariada.

Este estudio se centró en mujeres dedicadas a la actividad empresarial que tuvieran responsabilidades hogareñas y estuvo enfocado en dos aspectos: las razones de participar en este tipo de actividad económica, así como hurgar en la relación directa que existía entre esa participación y sus responsabilidades hogareñas (Serna 2003a: 13). También se buscaba explorar similitudes y diferencias entre ambas zonas urbanas (Serna 2003a). Para ello, elaboré una definición de empresaria a partir de una revisión de la bibliografía sobre el tema, a saber: el ser empresaria implica la aceptación de una serie de responsabilidades y riesgos asociados a formar una unidad económica, donde se invierte, se generan empleos, la propietaria es la persona que dirige la unidad económica, toma riesgo y, asimismo, debe aprender a administrar y desarrollar su empresa, al igual que decide sobre sobre la organización. En estos primeros estudios se retomaron autores como Cromie y Hayes (1988) y Goffee y Scase (1983, 1985) quienes encontraron ciertas relaciones entre la decisión de involucrarse en actividades empresariales ante la necesidad de disponer de tiempo y flexibilidad para atender sus responsabilidades en el hogar, sin profundizar en este aspecto.

---

5 En el centro-norte del país.

6 En el Golfo de México.

También hice énfasis en tres aspectos donde las relaciones de género incidían para iniciar y consolidar una empresa: a) obstáculos por razones de género y argumentos como la manera en que era socialmente percibida y su relación con sus homólogos varones; b) desarrollo de la empresa: proyecto, posibilidades, enlaces para apoyos gubernamentales, participación en organismos empresariales y posibilidades de acceso al crédito; c) complicaciones por la administración simultánea hogar-empresa, incluso en microempresas.[7] Como hallazgos, destaco que la opción de formar una empresa era la opción viable para administrar y controlar su tiempo y recursos entre uno y otro. El hecho de que la responsabilidad de ambas unidades recayera sobre las mujeres empresarias, las había llevado a considerar que la forma más viable de contar con recursos económicos e intangibles era generar su propia unidad económica. A pesar de todos los apoyos que debía allegarse para contar con crédito y tener que depender de su cónyuge o su familia origen. En el caso de las dos zonas urbanas analizadas, su objetivo era mejorar sus capacidades empresariales y fortalecer su empresa, ya que requería flexibilidad para administrar su tiempo entre ambas, especialmente cuando los hijos eran pequeños (Serna 2003a).

En la medida en que los hijos crecían, las posibilidades de las empresarias para controlar y administrar su tiempo se incrementaban y con ello el fortalecimiento y posible ampliación de su empresa (Serna 2003a), lo que era poco factible en otros tipos de actividades económicas puesto que sus responsabilidades en el hogar y para con los hijos eran irrenunciables, a pesar de que a las empresarias les implicaba contratar personal para las labores domésticas, preparación de alimentos y enviar a los hijos pequeños a la guardería, esto último incrementó su número en los noventa. Era claro que con todo esto el tiempo destinado a los hijos disminuía, aun cuando los gastos familiares incrementaran.

Por su parte, la antropóloga Patricia Arias (2001) se enfocó en el análisis de mujeres "en los negocios y de negocios" en pequeñas poblaciones del occidente de México[8]: a las sociedades rancheras con una tradición migratoria, dedicadas a la cría de ganado, producción lechera y agricultura. Arias analizó los efectos que tuvo la migración y la crisis económica en esas poblaciones, enfocándose en dos grupos: mujeres mayores (59 a 65 años) y jóvenes (25 a 35 años) (Arias 2001: 147-149). Como hallazgos destacó que las mujeres mayores se enfocaron en la atención del hogar y el cuidado de los hijos con recursos escasos y en espera de inciertos envíos del exterior del cónyuge migrante. Estas mujeres con apenas educación primaria tuvieron que buscar opciones para allegarse recursos y sostener el hogar y los hijos, por lo que su opción fue dedicarse a los negocios

7 Una microempresa tiene entre uno y 15 trabajadores. En los casos analizados todas contaban con entre dos y diez trabajadores.

8 Los estados de Jalisco, Guanajuato y Michoacán.

en el comercio o abrir y operar talleres de ropa, permaneciendo en esta actividad hasta la llegada de una figura paterna que se hiciera cargo de los gastos de la familia (Arias 2001: 155-161).

De acuerdo con Arias (2001) el otro grupo analizado, las mujeres jóvenes, eran radicalmente distintas. Ellas habían enfrentado la autoridad paterna y defendido su derecho a tomar sus propias decisiones, lo que había significado abandonar la casa familiar y salir a las ciudades de León, Morelia, Guadalajara o Ciudad de México, donde siguieron estudiando y concluyeron sus estudios preparatorios, técnicos o ingresado a la universidad, sosteniéndose con su propio trabajo. Una vez concluidos sus estudios decidieron dedicarse a los negocios, por lo que su prioridad fue decidir si abrían su propio restaurante, construían un vivero, se dedicaban a la administración de algún rancho, abrían algún tipo de taller o se dedicaban a la maquila de ropa o a su distribución (Arias 2001: 162-171). Lo que llevaron a cabo en algunas de las localidades de las regiones donde crecieron o en otras ciudades intermedias, pero cercanas a la zona donde habían nacido.

Como apunta Arias (2001), en estos casos la crisis económica por la que atravesó el país había tenido efectos benéficos para este grupo, pues les había permitido tener posibilidades de una carrera, independizarse y formar sus propios negocios en los rubros y sectores de su interés. No consideraron que su futuro fuera casarse y tener hijos, aunque muchas lo hicieron y otras se divorciaron en el corto plazo, su interés había sido contar con su propio negocio en las áreas que a ellas les interesaran (Arias 2001: 173-176). Para la autora estos contextos resultan ideales para "analizar los procesos y factores socioculturales que inciden en la construcción o reconstrucción de la identidad femenina" (Arias 2001: 128).

Años después me enfoqué en el análisis y los cambios de la Ciudad de México,[9] ya entonces incorporada al proceso de globalización y que la llevó a tener un nuevo papel con un modelo económico de corte neoliberal y cambios en la estructura del empleo, lo que reflejaba su nueva condición de centralidad Serna (2005). Como antecedente apunto que, entre 1970 y 1990, esa ciudad había registrado un decremento del 33% entre los empresarios, frente a un incremento del 48% entre las empresarias. Para el 2000 se registró un repunte del 60%, en este caso el mayor incremento se dio entre las empresarias con un 112%, mientras que entre sus homónimos fue del 49% (Serna 2005: 63-67). Las mujeres habían encontrado nuevos nichos de oportunidad frente al desempleo e incursionaron en empresas, especialmente de tamaño micro. No obstante, a pesar del incremento en las actividades empresariales, era evidente que en la Ciudad de México estas habían sufrido un impacto severo con la crisis económica. Fue en este contexto que la ciudad capital ingresó en una fase de terciarización ofreciendo servicios

9 En ese entonces Distrito Federal.

especializados para las grandes empresas (Serna 2005: 68). Asimismo, uno de los cambios registrados más importantes fue el decrecimiento de la PEA empresarial en la industria manufacturera, frente a un ligero incremento en el comercio y otro muy importante en los servicios (Serna 2005: 71).

Por lo que hace a las empresarias en México, para el 2000 estaban al frente fundamentalmente de microempresas,[10] no porque fueran menos eficientes que su contraparte masculina, sino debido a que sus ciclos de desarrollo eran distintos. De hecho, para ese año en empresas con entre 16 y 50 trabajadores los hombres representaron el 4.9% y las mujeres un 3.1%. En ese mismo periodo, en la Ciudad de México las empresas tendieron a ser más grandes, de hecho, un 9% contaba con entre 16 y 50 trabajadores, frente al 4.7% nacional, en tanto que entre las de 51 trabajadores y más, fue del 2.69% frente al 1.18% nacional. En el caso de las empresarias, fue más del doble, en el caso de las empresas pequeñas, y el triple en las grandes empresas (Serna 2005: 73-75). Sin duda, en la Ciudad d México, las mujeres tenían mayores oportunidades al incursionar en actividades empresariales.

Globalización e incorporación de las mujeres como ejecutivas en las grandes corporaciones multinacionales

En México el siglo XX cerró con el último año de la presidencia de Ernesto Zedillo Ponce de León, quien había tenido logros importantes como la estabilización económica, el fortalecimiento del TLCAN, acuerdos económicos con Centro y Sudamérica y un importante crecimiento del 7% del PIB, superior a años anteriores. No obstante, el siglo XXI inició con la presidencia de Vicente Fox Quezada, del Partido Acción Nacional (PAN) de corte conservador, donde Zedillo llevó a cabo una transición de poderes ordenada. Por su parte, Fox Quezada mantuvo estable la economía, la inflación a la baja y la estabilización cambiaria, sin embargo, fue un sexenio complicado con respecto al Congreso donde el partido opositor logró frenar algunas de las iniciativas. No obstante, hubo un buen desempeño gubernamental apoyando diversas iniciativas, de entre estas en 2001 creó el Instituto Nacional de las Mujeres (INM) y fortaleció las políticas para la creación de formas asociativas, incluidas las del mundo empresarial, como ejemplo la Asociación Mexicana de Mujeres Ejecutivas (AMME A. C.), así como otras asociaciones empresariales, lo que era ya una demanda importante. Para ese entonces las mujeres formaban parte de diversos grupos y se ubicaban en complejos sectores de la economía nacional e internacional, 'habíamos llegado para quedarnos'.

Como contexto, a fines del siglo XX e inicios XXI la composición geográfica de la economía mundial cambió: era espacialmente dispersa e integrada globalmente

10 De uno y hasta 15 trabajadores.

(Sassen 1991, citado en Serna 2005), registrando grandes avances tecnológicos en el mundo de las telecomunicaciones. Lo que trajo como consecuencia que las grandes ciudades tuvieran un nuevo papel, el de centros urbanos globales, desde donde se controlaban y administraban las actividades financieras de alto nivel, como fue el caso de Nueva York, Londres y Tokio (Serna 2005). De acuerdo con Parnreiter (2000) también las ciudades menores se involucraron en actividades globales, aunque sin ser parte de aquellas, como el caso de la Ciudad de México y su zona metropolitana. Esto implicó un incremento porcentual de las casas matrices de las empresas más importantes del país, de acuerdo con sus ventas, al igual que de las representaciones de las grandes corporaciones multinacionales (Parnreiter 2000 citado en Serna 2005) que continuaban asentándose al poniente de la Ciudad de México, en la zona de Santa Fe. La imagen de la zona metropolitana se transformó con la construcción de elevados edificios de cristal que albergaron a las oficinas de empresas y representaciones de corporaciones multinacionales, seguido de torres departamentales para la nueva élite de asalariados profesionales de distintas partes del mundo: los ejecutivos y las ejecutivas de alto nivel.

Este proceso fue analizado desde la perspectiva antropológica por Marisol Pérez Lizaur (2000), enfocándose en las personas que laboraban en estas complejas unidades económicas: los ejecutivos y las ejecutivas. Pérez Lizaur se dio a la tarea de analizar las decisiones laborales de las mujeres que trabajaban en estos corporativos, tratando de esclarecer sus razones para permanecer o bien abandonar su trabajo. Su análisis develó la complejidad que prevalecía en el mundo corporativo de las ejecutivas: una constante tensión entre familia y trabajo, dada la rigidez de horarios a que estaban sometidas. Puso especial énfasis en las estrategias que ellas seguían y su constante disyuntiva entre permanecer o abandonar el mundo corporativo, al jugar la familia extensa un papel fundamental de presión al respecto (Pérez 2000: 179-188).

Con estas preocupaciones presentes, Pérez y Gándara (2001) realizaron una cuidadosa revisión analítica de los estudios sobre esta temática, las características de la propiedad de las corporaciones y el evidente contraste con la empresa familiar prevaleciente en México de sociedades organizadas de manera patrimonial frente a la corporación, cuya propiedad se distribuía entre cientos de inversionistas anónimos. Además de una compleja división del trabajo altamente especializada, acorde con sus múltiples funciones, así como departamentos especializados. Es decir, unidades productivas de gran tamaño con complejas redes administrativas y financieras características de un modelo estadounidense o, como apuntó Mills, una suerte de Estado dentro de Estados (1959: 124), desarrolladas al amparo de Estados (Pérez y Gándara 2001: 14).

Las corporaciones eran complejas unidades económicas, cuyo crecimiento fue el resultado de avances tecnológicos que habían favorecido la producción en

masa y el surgimiento de medios de procesamiento y análisis de información, cuya comunicación permitía la centralización de los procesos (Pérez y Gándara 2001: 16), lo que era particularmente innovador. Ese era el lugar donde las y los ejecutivos desarrollaban "culturas," de mejora y eficiencia acorde con sus intereses, lo que implicaba que la vida en esas corporaciones no eran lo uniforme que sus administradores hubiesen querido (Pérez y Gándara 2000: 18).

Fue en estas corporaciones donde surgió un nuevo grupo social, los ejecutivos, agentes fundamentales de estas complejas unidades, cuya responsabilidad era hacer funcionar estas enormes empresas capitalistas, *the managerial class*[11](Mills 1959 citado en Pérez y Gándara 2001), conocidos como administradores integrados por directivos y ejecutivos de alto nivel, los altos escaños de la jerarquía corporativa en posiciones de control. Su responsabilidad era tomar decisiones ejecutivas para el desarrollo de la corporación, pero, a diferencia de los empresarios, aquellos no arriesgaban su propio capital, "la élite en el poder," como los llamó Mills (1959 citado en Pérez y Gándara 2001) eran quienes seleccionaban para ocupar posiciones a otros que se movían en los mismos círculos.

En esta ruta de análisis, Pérez (2005), metodológicamente, hizo uso de las genealogías para analizar a un grupo de ejecutivos de esas corporaciones, confirmando la tendencia demográfica con relación al desplazamiento de los empresarios por los ejecutivos, ya apuntada por Serna (2005). A partir del análisis de la vida corporativa, enfatizó que la preeminencia de la normatividad –y su paradoja– era que los mismos ejecutivos regulaban su vida, segregando sus propias metas personales, como Parsons lo había apuntado décadas atrás para el caso de Estados Unidos (Pérez 2005: 93-95).

Al analizar sus orígenes sociales, trayectorias educativas, procesos de selección y vida corporativa, para Pérez el control de recursos y poder, así como su estilo de vida y relaciones sociales, los perfilaban como una nueva élite en el poder con perfil internacional. Si bien la contradicción se mantenía, ni la riqueza, ni el poder eran de ellos, sino de los accionistas de la corporación (Pérez 2005: 118-123). Con respecto a su acercamiento a las y los ejecutivos, entrevistaron a 33 de ellos de entre 33 y 66 años, mexicanos en su mayoría, en posiciones de nivel directivo y superiores, esto es vicepresidentes o presidentes regionales; en el caso de los jóvenes, la mayoría había hecho su carrera en el ámbito internacional. Realizar investigaciones sobre este grupo no es fácil, por lo que no les fue posible ingresar a su mundo corporativo, sus contactos fueron integrantes de este grupo que asistían a algunos eventos y una vez que aceptaban ser entrevistados, se acordaba hora y lugar. También se apoyaron en personas vinculadas a ese mundo –previa

11 No existe un término equivalente en español.

consulta sistemática de revistas especializadas– garantizándose la confidencialidad de los informantes (Pérez 2005: 131-136).

Como resultado, Pérez (2005) encontró que las y los ejecutivos tenían diversas formas de operar que dependían de su antigüedad, así como del origen, tamaño y sector de la corporación. Confirmó que la mayoría de los ejecutivos eran descendientes de empresarios y profesionales libres, que contaban con posgrados y algunos doctorados en sus campos de competencia y que habían sido contratados por vías formales. Tomaban decisiones, gestionaban e instrumentaban proyectos, no obstante, los *boards* eran manejados globalmente, solo en algunos casos contaban con locales; estaba vetado pertenecer al *board* de la corporación. Para ascender en sus carreras cambiaban de corporación, para lo que contaban con un *sponsor* que desempeñaba un papel importante en sus ascensos, el desempeño era evaluado y tenían horarios de trabajo, pero el ascender en la jerarquía flexibilizaba sus horarios, lo que permitía atender a la familia. No obstante, era importante la interacción con otros grupos, corporaciones, banqueros, etc. (Pérez 2005: 111, 115, 117, 119 y 123).

Las preocupaciones sobre el mundo corporativo de Pérez eran compartidas por mí, aunque mi preocupación eran las mujeres que laboraran en estas empresas globales en la Ciudad de México: las ejecutivas. Para ello llevé a cabo una investigación donde metodológicamente analicé la trayectoria de vida de la persona y la forma en que los distintos eventos constituían cambios en su vida, en este caso, en la actividad ejecutiva (Serna 2003b: 82-83). Para lo que definí a las ejecutivas como asalariadas con altas calificaciones, que trabajaban en corporaciones, en puestos de planeación, toma de decisión y gestoría de proyectos, entre otras responsabilidades, cuya decisión última era tomada por un consejo de administración (Serna 2003b).

Las entrevistas se enfocaron en las trayectorias laborales y educativas de las ejecutivas. También registré complicaciones para entrevistar a estas trabajadoras del mundo global por sus agendas y por las características de sus actividades laborales. Entrevisté a 14 mujeres, de las 30 planeadas inicialmente, fue evidente que les resultaba difícil hablar de ellas, sus acciones, preocupaciones y sobre su grupo familiar (Serna 2003b). Era un grupo de los sectores medios altos y altos de la Ciudad de México, con estudios universitarios y posgrados o especialidades, hablaban dos o más idiomas y sus padres eran profesionales o desempeñaban actividades empresariales (Serna 2003b). Las más eran casadas, las menos con hijos, varias divorciadas y otras más solteras, con varios años de trabajar en multinacionales, en la ciudad, en distintas posiciones, dos tenían experiencia en el extranjero. Tenían entre 30 y 39 años, incorporadas a la actividad laboral a fines de los ochenta e inicios de los noventa, coincidiendo con los registros estadísticos

de las funcionarias y directivas de INEGI 2000 y reforzando los hallazgos de García y de Oliveira (1993).

Iniciaron en las corporaciones como asistentes de planeación estratégica, continuaron como *managers* o en gerencia iniciando su carrera de ascenso al pasar a gerencia de división, subdirección y dirección, negociando ingresos y optando en esta última fase para dejar la empresa y buscar alternativas. La subdirección era un logro importante, especialmente para las mujeres en el mundo corporativo, de hecho, fue el máximo escaño al que habían ascendido las entrevistadas de este estudio (Serna 2003b).

Posteriormente, el análisis de los datos demográficos y las tendencias de la Ciudad de México para convertirse en una ciudad con actividades globales, evidenció un proceso que fue acompañado del surgimiento de empresas al servicio de las grandes corporaciones. Lo que implicó la desaparición del número de empresarios pequeños y medianos, así como la proliferación de ejecutivos y, algo positivo, el ingreso de mujeres a estas corporaciones, donde posteriormente analicé la velada discriminación que pululaba dentro de esas organizaciones (Serna 2005). Apunto brevemente que la información estadística analizada arrojó que la contracción de la industria en la Ciudad de México fue más importante que a nivel nacional y a la par el crecimiento de los servicios. Así, entre 1990 y 2000 la participación de la PEA en los servicios pasó del 46% al 57%, lo que significó que en ese sector se incrementara el número de personas que ahí laboraban en un 45.8% con respecto a una década atrás (Serna 2005: 81).

En el estudio de 2003b analicé también las acciones llevadas a cabo por las ejecutivas para vincularse con otras ejecutivas, conocerse, discutir sus problemáticas, interactuar y discutir sus opciones, proceso que se concretó con la creación de una asociación. Nació así a inicios del siglo XXI la Asociación de Mujeres Ejecutivas (AMME), integrada por mujeres que trabajaban en distintas corporaciones multinacionales. Se realizó una presentación formal de la asociación al mundo empresarial, de la Ciudad de México, haciendo evidente la presencia de las mujeres en ese sector. La asociación delineó su agenda de trabajo, incrementó su número de socias y sus directivas establecieron contactos internacionales con organizaciones similares, planificaron y organizaron reuniones sistemáticas con ponentes e invitadas para fortalecer sus conocimientos y continuar ampliando sus redes (Serna 2003b). Es importante indicar que, derivado de la relación que construí y continué por algún tiempo con este grupo, las entrevistas a profundidad para este estudio se realizaron a ejecutivas que fueron contactadas por mediación de ese grupo, pero con las que no tenía relación (Serna 2003b; 2005). Este tema, que solo dejo anotado acerca del comportamiento ético del investigador social con las personas a las que entrevista, en mi opinión, es un

tema que debe ser analizado a profundidad en nuevos estudios que se realicen sobre estos y otros grupos.

Como se apuntó, las ejecutivas que laboraban en la Ciudad de México provenían de distintos países, lo que llevó a Silvia Sánches (2005) a realizar una etnografía sobre un grupo de expatriadas brasileñas y sus familias en la Ciudad de México, las presiones y los problemas que enfrentaban. El estudio articuló tres niveles de análisis global-macro enfocado en la interacción de las familias con el sistema; meso-medio, es decir, la comunidad temporal que las acogía o a donde llegaban, y micro respecto a las estrategias de la familia para adaptarse (Sánches 2005: 177). El estudio se realizó a un grupo de familias, la mayoría brasileñas, que empezaron a reunirse algunas ocasiones a lo largo de un año para alguna actividad social, el grupo lo integraron alrededor de 120 familias (Sánches 2005: 179).

Sánches (2005) evidenció la importancia de la actividad económica realizada por el padre de familia así como la de los grupos primarios a lo largo del proceso de adaptación de las familias, a las que les ha sido impuesto el proceso de migración del país de origen, en aras de incorporarse a la vida corporativa global. La autora encontró que, ante este complejo proceso que la familia enfrenta, en tanto el padre avanza en las posiciones en la corporación, se van construyendo parentescos sociales ficticios, si bien entre familias de la misma nacionalidad, donde sustituyen a los miembros ausentes y desarrollan estrategias para mantenerse unificados, ya que eso se pierde con la migración (Sánches 2005: 179-183). La autora indica que, si bien por ingresos, las familias convivían con integrantes de las élites locales al vivir en las mismas zonas, ir a clubes y colegios, no se integraban a estos, sino que lo hacían con sus coterráneos, lo que implicaba que no formaban parte de aquellas (Sánches 2005: 193-197).

Dos décadas después es evidente que la Ciudad de México es una ciudad global, donde las corporaciones y los trabajadoras y trabajadores de estas, ocupan amplios espacios, incluso se han extendido las áreas habitacionales a zonas de clase media alta, en las que anteriormente no estaban. Otras comunidades internacionales han arribado, especialmente europeos, así como indostánicos y latinoamericanos, donde los primeros se relacionan con las comunidades a donde llegan, en tanto que los latinoamericanos se han mantenido en los enclaves que han formado y donde generan lazos de solidaridad, lo que es importante para los nuevos que arriban pero con pocas posibilidades o interés; las relaciones que establecen con los locales es un tema que habría que analizar.

De vuelta al análisis del proceso de globalización en la Ciudad de México, Sandra Alarcón (2008) se enfocó en un fenómeno particularmente interesante que se desarrolló y consolidó entre siglos XX-XXI, en esa ciudad. Me refiero a la venta de mercancías que iban desde ropa y toda suerte de chucherías, hasta aparatos

eléctricos y electrónicos en el tianguis del Centro Histórico: la chatarra industrial para consumo global. Alarcón examinó a fondo el proceso de distribución de mercancías articulado y puesto en marcha por empresarios coreanos, árabes, judíos, armenios y mexicanos, propietarios de las mercancías provenientes del *Fashion District* de Los Ángeles, en California. Un área fundamental de producción y abasto de productos que eran vendidos por trabajadores ambulantes contratados con salarios magros, si bien se trataba de productos de mala calidad a precios bajos o chatarra industrial para consumo global (Alarcón 2008: 15-19). Lo anterior a partir del análisis del proceso de globalización que estaba teniendo lugar en el sistema capitalista, hecho por los antropólogos y sociólogos relevantes para ese momento, sobre economía-mundo y globalización. Alarcón siguió la relación de lo que sucedía en el distrito de producción y abasto donde los propietarios del proceso eran coreanos, árabes y judíos, al igual que armenios y mexicanos, quienes ponían el capital para el trabajo en las grandes fábricas de ropa, donde se contrataba fuerza de trabajo barata a salario mínimo (Alarcón 2008: 83-90). Estos eran lugares a donde llegaban compradores y propietarios de grandes cadenas de importación de artículos producidos para el mercado global, que ponían a la venta en las calles del Centro Histórico en enormes tianguis globales.

Tejió para ello la red de eslabonamiento desde el comercio global que requerían para su venta de comerciantes establecidos e informales (Alarcón 2008: 91-93). Mediante la observación y entrevistas con los vendedores, reconstruyó las dinámicas de las calles del centro de la ciudad y la vida cotidiana de los vendedores callejeros, para lo cual llevó a cabo un conjunto de etnografías sobre estos trabajadores. Describiendo así la cadena integrada por segmentos supranacionales con múltiples alternativas de circulación de las mercancías que se fortalecían para consolidar su posición en el mercado capitalista (Alarcón 2008).

Cierro esta sección con un especial reconocimiento para la antropóloga Marisol Pérez Lizaur (1944-2024), querida amiga y colega, pionera en los estudios sobre empresas familiares y en el impacto de la globalización en el estudio de las corporaciones multinacionales en la Ciudad de México y sus actores laborales globales: los ejecutivos. Fue formadora de antropólogos, vinculados luego a las instituciones de educación superior, así como en actividades independientes analizando a las empresas desde la perspectiva antropológica. Sus preocupaciones se extendieron a convocar a contadores, administradores, empresarios y tomadores de decisiones que incidían en la vida pública de nuestro país a conocer los resultados de las investigaciones de las y los antropólogos, así como las interrogantes que estos estudios planteaban.

En el siguiente apartado me ocuparé de las empresas familiares, donde Marisol Pérez Lizaur tuvo un papel destacado, en este caso, la mayoría de las autoras fueron sus alumnas o dirigidas. Como en los estudios anteriores, estos también se

ocupan de los sectores medios en distintas regiones y ámbitos del país, algunos en zonas rural urbanas y otras exclusivamente urbanas, con distintos grados de integración a la economía global, lo que contribuye al conocimiento de las clases medias en México y del complejo universo que es nuestro país.

Los estudios sobre empresa y familia

Un primer texto es el de Hanono (2007) quien, a partir de un detallado análisis cualitativo, estudió el caso de una familia judeo-mexicana. El objetivo de la autora fue analizar la forma en que las comunidades construían empresas familiares a partir de un caso muy concreto de éxito. La investigación incluyó un ciclo de trabajo de campo, entrevistas a profundidad y recopilación de información sobre la estructura familiar de estas comunidades, así como explorar de qué manera este tipo de unidades económicas contribuían al fortalecimiento de la economía mexicana. Acorde con los principios éticos de la investigación, se garantizó el anonimato y confidencialidad de la información recolectada (Hanono 2007: 19-21).

La investigación siguió la línea propuesta por Adler y Pérez (1987) a partir de analizar el entramado de las relaciones sociales en este grupo y sus ventajas (Hanono 2007: 93). Como parte de los hallazgos se encontró que, durante el ciclo de industrialización de importaciones en el país, estas empresas incursionaron en procesos de innovación y entraron en competencia con otras, para lo cual se apoyaron entre los parientes. Esto condujo a que durante la crisis económica promovieran el desarrollo comercial de la empresa. Lo que, de acuerdo con Hanono (2007), obedeció al empleo económico del capital social, el cual les había permitido la expansión de la empresa y la creación de otras nuevas, lo que derivó en que para los noventa se convirtieran en un grupo industrial. Esto también los llevó de manera exitosa a incursionar en las exportaciones y que finalmente los condujo, a fines del siglo XX, a ser parte de las familias empresariales en la Ciudad de México, a saber, la élite económica del país de fines del XX (Hanono 2007: 223).

Sus grupos de parentesco habían sido elementos clave en el capital social de la empresa y les había permitido tejer redes de comercialización con la participación de los parientes en las relaciones de negocios. Cabe señalar que la organización solamente incorporó a los varones (Hanono 2007: 281), las mujeres judeo-mexicanas quedaron fuera de este proceso económico. En la lógica de articulación y de procesos de expansión de su unidad económica, la identidad, la cultura y sus formas culturales establecen las condiciones y el tipo de actividades económicas que realizan sus integrantes.

En línea con estas preocupaciones, Gortari y Santos (2010) analizaron dos microempresas familiares rurales en una zona ganadera y agrícola del sur de

Jalisco. Su trabajo se enfocó en el papel que desempeñaban los saberes y los conocimientos acumulados –por la vía de las redes familiares– para la consolidación e integración de la unidad económica. Ambas microempresas se ubicaban en Sayula, en una zona de temporal: una se dedicaba a la producción de cajeta y la otra a la elaboración de herramientas de forja para el campo. Esta es la zona donde Arias (2001) llevó a cabo un estudio pionero, ya incluido en este análisis, sobre las mujeres en el ámbito de los negocios a fines del siglo XX. Lo interesante del estudio de 2010 es que se refiere a microempresas familiares encabezadas por hombres, en tanto que Gortari y Santos encontraron que, en esta región, prevalecía un arraigado sentido de la propiedad privada que se apoyaba en el trabajo, fundamentalmente del grupo familiar en su conjunto (Gortari y Santos 2010: 117-120) como se observa en el análisis de las autoras.

Una de las dos microempresas produce cajeta[12] e inició actividades en 1972 por el jefe de la unidad familiar y fue financiada con recursos económicos provenientes del salario que su esposa recibía como maestra de educación básica. Contaban también con saberes: una receta familiar trasmitida de generación en generación. A lo largo del tiempo la empresa familiar ha tenido cambios de imagen, pero también en el contenido del producto, con el objetivo de extender el ciclo de almacenamiento en anaquel gracias a la incorporación de la segunda generación.

A lo largo del primer decenio del siglo XXI la microempresa ha continuado con mejoras importantes, al incorporarse los hijos tanto los hombres como las mujeres, ya que todos cuentan con estudios profesionales en distintas ramas como ingeniería industrial, administración de empresas y contaduría. Esto ha implicado, por una parte, sistemas contables formales, así como rediseño del producto para el mercado, con frascos y envasados más modernos. Uno de los hijos, ingeniero industrial, rediseñó el proceso productivo y las opciones de mercado posibles. La mejora del producto ha continuado, al igual que el desarrollo de nuevos productos, entre estos, cajetas tradicionales para mercados específicos. Han ampliado su mercado a ciudades como Zacatecas, Guadalajara, Colima y Tijuana y han desarrollado estrategias de comercialización y asistido a ferias regionales. También han procurado mantener contacto con la municipalidad y con una unidad de la Universidad de Guadalajara, que queda cerca del poblado en Ciudad Guzmán, a la que recurren para apoyo, asesoría, servicios, cursos, etc. Como apuntan las autoras, esta microempresa se ha mantenido por más de cuatro décadas como tal por decisión de los propietarios, pues no separaba el trabajo y el capital: los miembros de la familia llevaban a cabo la cadena productiva y eran apoyados por algunos trabajadores, su producción es poca y por tanto, sus ganancias no son altas (Gortari y Santos 2010: 119-127).

12 La cajeta es un dulce líquido hecho a base de leche de cabra y azúcar, elaborado en las zonas áridas de ganado menor del occidente de México.

La otra microempresa estudiada por las autoras se dedicaba a la producción de herramientas de hierro forjado para la labranza y herraduras en una zona agrícola y ganadera. Inició actividades en 1985, el empresario promotor aprendió el oficio de su padre quien había trabajado en una empresa sueca fabricante de maquinaria agrícola, que se había traslado a mediados del siglo XX de la ciudad de México a Guadalajara, donde trabajó por varios años. El microempresario provenía de una familia de varias generaciones dedicada a la herrería y forja de herramientas para el campo. El padre del fundador al regresar a su pueblo montó un taller donde fabricaba cuchillos y otros enseres para el campo. Fue ahí donde los hijos, incluido el microempresario, aprendieron el oficio. La empresa se ubica en una gran nave que produce herramientas de hierro forjado para el campo como azadones, coas, hachas, herraduras y herramientas forestales. El padre enseñó a sus hijos varones el oficio de la herrería que ahora cuenta con cuatro generaciones, aunque inicialmente el taller creció y contrató varias decenas de trabajadores. Sin embargo, tuvieron malas experiencias con préstamos bancarios, en 1990 no pudieron solventar un pago, un hijo se accidentó y la empresa se fue a la quiebra. Años después volvieron a arrancar la empresa, donde solo trabaja el propietario y sus hijos, quienes siguen produciendo herramientas con la vieja maquinaria que ellos mismos reparan. Han hecho algunas adaptaciones como pagar a un despacho para llevar la contabilidad, aunque sus ventas son menores. Su producción es baja y tienen pocas posibilidades de comercializar fuera, por lo que son utilizados por productores de la región (Gortari y Santos 2010: 127-131).

El análisis de Pérez (2010) se centró en el tianguis de Chiconcuac, cabecera municipal en el Estado de México a 30 kilómetros de la Ciudad de México. Es un enorme mercado conformado por pequeños negocios de comerciantes organizados familiarmente e instalados a lo largo de las calles del poblado. Dentro de los hallazgos de la investigación se encontró que, en el 2000, el mercado ya estaba en actividad y lentamente se fue convirtiendo en un polo de desarrollo regional. Para mantener el control de las actividades, los propietarios y propietarias de los puestos eran los habitantes de Chiconcuac; estaban integrados al sistema fiscal, aunque se mantenía una revisión constante de los inspectores hacendarios. Destacan que realizar el trabajo de campo fue complicado ya que los comerciantes no estaban interesados en hablar con personas ajenas a la localidad. Derivado de esto, el análisis se hizo a partir de siete estudios de caso: cuatro mujeres y tres hombres comerciantes/propietarios de los puestos, algunos negocios tamaño micro como fotocopiadoras o servicios de internet, pequeñas fabricas donde se confeccionaba la ropa de hombre y mujer que se vendía, así como talleres artesanales/familiares donde se tejían suéteres tradicionales de la zona (Pérez 2010: 140-143).

En el caso de las mujeres, dos contaban con una profesión y las otras con estudios primarios y secundarios, los ingresos derivados de sus actividades económicas se destinaban al mantenimiento de sus familias, incluida la educación de los

hijos ante la ausencia del jefe del hogar o bien, para completar el gasto familiar cuando sí contaban con un cónyuge. Las mujeres comerciantes y algunas de ellas empresarias micro tenían puestos sobre las calles del mercado y también eran propietarias de pequeños negocios instalados en locales del pueblo, como ya se apuntó. Se dedicaban a la confección de ropa para hombre y mujer que eran vendidas posteriormente en el tianguis en sus locales y otras solo se dedicaban al comercio donde vendían los productos elaborados en los talleres de su cónyuge o la familia. Los varones, por su parte, se dedicaban a la producción de ropa y a la venta al mayoreo de suéteres y otros artículos de lana producidos en sus pequeños talleres por la familia. En el caso de los hijos, continuaron su educación y algunos cursaron estudios universitarios, en tanto que los padres/comerciantes contaban con educación primaria y secundaria (Pérez 2010: 144-146).

Para la autora el éxito del mercado estaba enlazado a la apertura comercial de nuestro país, especialmente al mercado chino y con ello el acceso a telas de bajo precio. La mayoría de los comerciantes no tenían empleados, sino que eran los integrantes de la unidad doméstica extendida quienes trabajaban en los talleres, otros además daban a maquilar a pequeños talleres familiares de la zona. Los recursos más importantes para estos comerciantes era su experiencia, su trabajo familiar, el prestigio y sus redes sociales (Pérez 2010: 135). Sin embargo, el futuro de estos pequeños comerciantes parecía incierto al estar insertos en las cadenas globales: la supervivencia de sus empresas y sus familias no estaba garantizada, dada la competencia y la volatilidad del mercado. Lo anterior aunado a una organización social basada en la unidad doméstica y en la comunidad mesoamericana –con una forma especial de conformación– donde prevalece una racionalidad económica distinta. Todo ello sumado "a la inseguridad, a la falta de reglamentación, así como a la ausencia de políticas públicas que les aseguraran los gastos en salud y educación para su familia" (Pérez 2010: 160), es decir, su vulnerabilidad se debía en gran medida a estar insertos en los procesos globales.

Mi estudio de 2012 es una reflexión sobre las últimas dos crisis económicas del siglo XX en México, la de 1984-1985 y la de 1994-1995 y sus efectos e impacto en un pequeño grupo de empresas familiares en la ciudad de Aguascalientes. "el tipo de recursos tangibles e intangibles, esto es el capital económico, social y cultural con que contaron los empresarios y las características de las redes de soporte que los apoyaron durante estos ciclos de inestabilidad" (Serna 2012: 44). La investigación se llevó a cabo a fines de 1999, año en que las empresas analizadas continuaban en actividad, todas en condiciones distintas, una fortalecidas y otras seguían sin lograr consolidarse. Cabe señalar que, una década después, siguieron las dificultades para lograr poner en marcha políticas económicas eficientes y de largo plazo para el complejo y heterogéneo universo, conformado por las micro y pequeñas empresas en el país. No se había logrado avanzar en mejoras continuas

que beneficiaran a los involucrados inmediatos a nivel nacional (Serna 2012: 45) y tampoco en el entorno regional.

Para el estudio se recurrió al *habitus* de Bourdieu, principio diferenciador y diferenciante respecto de lo que los individuos hacen de diferente entre unos y otros y la manera en que se integra y vincula con el concepto de capital social, el cual contribuye a explicar dónde se originan las diferencias entre los agentes, en este caso los empresarios, que hacen diferente y los hace diferentes a unos de otros, cómo imprimen su sello y generan prácticas que los hace disímiles, ya que son distintas entre unos y otros (Bourdieu 1997 citado en Serna 2012: 50-51). También a partir del *habitus* se clasifica la visión que el sujeto tiene del mundo, la manera en que define la estructura o el concepto de familia. Al relacionarse con otros grupos, en este caso el empresario, como indica Bourdieu, produce prácticas distintivas pero que son compartidas en un espacio de homólogos. El *habitus* se traducía en prácticas acerca de lo que debía hacerse o no en determinadas situaciones, lo que resultaba relevante para el estudio sobre empresarios (Bourdieu 1997 citado en Serna 2012: 51).

El análisis se centró en la trayectoria de empresas familiares que tenían casi tres décadas de estar en actividad, que habían sobrevivido a las últimas dos crisis económicas del siglo XX en México y estaban al tanto de los programas de apoyo a las micro y pequeñas empresas que tenía el gobierno estatal. El tipo de recursos tangibles e intangibles con que habían contado, esto es, su capital económico, social y cultural, fueron las redes de soporte que les permitieron continuar en contextos de severa inestabilidad.

Para el estudio entrevisté a diez empresarios y propietarios de sus empresas con más de una década de actividad, así como a funcionarios del gobierno estatal y municipal, dado que el gobierno estatal contaba con un área para financiar la actividad empresarial en el estado. Todas las empresas contaban con el apoyo del grupo familiar y eran trabajadores o tenían algún cargo administrativo pues eran empresas familiares. Habían estado en operación entre 16 y 25 años y sobrevivido a dos crisis económicas con efectos muy distintos para cada una. Seis eran microempresas (entre seis y 12 trabajadores), cuatro empresas pequeñas (entre 18 y 80 trabajadores), se empleaban en la industria manufacturera, en la fabricación de materias primas como hilos, bordados y deshilados, ropa de punto, confección de prendas de vestir, artículos de carnaza, diseño y fabricación de muebles, cerámicas y diseños de productos de acero. Todas enfocadas a la comercialización de sus productos en el mercado regional y extrarregionales, dos exportaban una parte de su producción. Después de las crisis económicas todas realizaron cambios que las mantuvieron en operación, algunas en la precariedad y otras hacia procesos de consolidación enfiladas a lograr su reproducción. Tres

se reestructuraron a fines de los noventa volviéndose sociedades anónimas (Serna 2012: 46-47).

Como parte de los hallazgos encontré que, dentro de las prácticas en que se inscribía el empresario, era muy importante invertir en capital social y cultural, ya que servían de apoyo y permitían su acumulación al mismo tiempo que generaba capital económico. Las crisis económicas afectaban a las empresas, especialmente cuando eran de gran envergadura, pero sus efectos eran diferenciados y estaban en relación con los soportes y apoyos con que el empresario contara, pero también con la estructura macro que lo apoyara. No obstante, cuando las decisiones tomadas eran equivocadas, aunque contara con recursos económicos de otras fuentes familiares, pero carecían de una red de capital social y cultural, estas tenían impactos negativos, como la quiebra sistemática, y terminaban convirtiendo a las empresas en fuente inagotable de pérdidas y quiebras. Lo que los llevaba a depender de los apoyos de la familia para sacarlos del bache económico de manera sistemática (Serna 2012: 56-68).

También se encontró que, quienes se interesaban en incursionar en el mundo empresarial solían ser personas con intereses muy diversos, en términos de posición de clase. El entorno social inmediato y el de la estructura social no estaban construidos para abrir posibilidades de intercambio e interacción a diferentes niveles –en términos de posición de clase– sino para mantener la separación evidente de espacios sociales. Este proceder funcionaba como un arnés, que lejos de fungir como una armadura de protección con conocimientos, se tornaba en un arreo que los aislaba de los otros (Serna 2012: 75-77).

En estas páginas he analizado los trabajos realizados por un conjunto de antropólogas en México sobre la participación de las mujeres de los sectores medios en la actividad económica, en actividades de tipo empresarial y ejecutivo en las corporaciones multinacionales y en el contexto del proceso de globalización, ámbitos tradicionalmente masculinos. Incluí también estudios sobre empresa y familia, en donde un aspecto importante fue la carencia de estudios que incluyeran a las mujeres de manera específica. Derivado de esto y dado que la familia surgió como un factor fundamental en el estudio de estas últimas empresas, analicé los distintos estudios realizados. Estos incluyeron en su análisis a mujeres propietarias de empresas, al igual que a hombres, por lo que incluí a ambos.

En el caso de aquellas empresas familiares encabezadas por mujeres, no se ahondó en el punto de esclarecer si había diferencias con respecto a las encabezadas por hombres ni en el tema del ciclo de desarrollo de la unidad doméstica. Aunque si se observó, de manera general, que había algunas diferencias con respecto a la contraparte. En mi opinión, no se consideró incorporar interrogantes sobre aspectos puntuales del desempeño de las mujeres y su doble papel, madre-esposa

y empresaria, en razón de que estas consideraciones no se hacían y era poco probable encontrar décadas atrás en este país a investigadoras incursionando en dicho campo o planteándose este tipo de cuestionamientos. Con esta breve reflexión, cierro aquí este recorrido analítico sobre la incursión de las mujeres en la actividad económica como empresarias y ejecutivas.

No obstante, considero importante señalar que, en el caso de México, no se han retomado en el siglo XXI los estudios sobre la participación de los sectores medios en la actividad económica como empresarias o ejecutivas, por lo que es una agenda pendiente y urgente de analizar. Especialmente hurgar en el tipo de empresas que tienen ahora, si los ciclos hogar-empresa continúan o han tenido modificaciones y cuáles son estas; al igual que analizar en qué ámbitos económicos incursionan en este siglo las mujeres de los sectores medios. Una revisión general de textos me hace suponer que otra de las áreas en donde las mujeres, al parecer no solo de los sectores bajos sino medios, incursionan ahora es en la creación de empresas en la informalidad, lo que resulta necesario de explorar para conocer qué está sucediendo y el porqué de esta incursión, si efectivamente es el caso. ¿Qué ha sucedido para que la decisión de mantenerse en el ámbito de la informalidad prospere? ¿Tiene esto alguna relación con el hecho de que, a partir del 2019 a nivel nacional, se cancelaron los apoyos gubernamentales para aquellas personas interesadas en iniciarse en la actividad empresarial? ¿Se mantuvieron estos en el ámbito estatal y, de ser así, qué sucedió con la incursión de las mujeres en la actividad empresarial? ¿Tenemos ahora franjas en el país que indiquen diferencias en la participación de las mujeres de los sectores medios en la actividad empresarial? Solo para mencionar algunos puntos de una agenda pendiente dado que, en el contexto latinoamericano, las mujeres sí han continuado en las actividades empresariales.

Una breve reflexión final

Me interesa señalar algunos comentarios respecto al hecho de realizar estudios en los sectores medios desde la antropología, en el caso de México, a partir de algunas experiencias y otros comentarios que, en algunas ocasiones hicimos quienes nos dedicamos a esto. Acercarse a los sectores medios para realizar investigaciones nos ha representado un reto mayor al de estudiar a otros sectores, explico por qué desde mi punto de vista y a la luz de mi experiencia. La comunicación ha sido sencilla y fluida, primero debe explicarse lo que interesa hacerse y que para esto hay que realizar entrevistas, visitar sus unidades económicas y sus hogares, ello no ha sido un problema pues surgen preguntas hasta que esclarecemos cómo se desarrolla este proceso y que, en todos los casos, se mantendrá la confidencialidad de las informantes. Sin embargo, el punto más complicado ha sido entrevistar a

las ejecutivas, como lo he plasmado en este texto, ya que el tipo de empleos que desempeñan tiene especificidades y áreas que son inaccesibles.

En mi experiencia de trabajo con ambos grupos, me resultaba interesante que demandaran conocer lo que escribía, opinar o que les explicara por qué sí proponía opciones frente a una problemática. En este sentido, que nuestro objeto de estudio actúe como lo que es, una persona con preocupaciones resultó difícil al principio, pero solo hubo que aceptar que era mi responsabilidad como profesional y que debía agradecer su interés en conocer mis hallazgos y discutir los porqués. No obstante, la parte más complicada de relación fue en nuestro propio ámbito académico, pues veían con reserva que nos dedicáramos a los sectores medios en lugar de enfocarnos en grupos con otras problemáticas y contextos. Eso es difícil puesto que no seleccionas tu preocupación social, sino que ella te selecciona a ti.

Creo que así sucede, siempre me interesaron los aspectos económicos, sin embargo, en algún punto de mis reflexiones sobre qué hacer como tema de investigación recordé aquel día, cuando nuestra casa familiar cambió para siempre: nuestra madre comunicó a mi padre y a su montón de hijos e hijas, la decisión de iniciar su propio taller. Así mi casa se convirtió en taller/empresa y el taller de mi madre en mi casa. Lo que significó para todos fue que sus hijas e hijos tuvieran opciones. Lo que ella enfrentó fue sin duda muy difícil, pero eso ya lo he narrado y analizado en mis textos sobre otras mujeres de empresa.

Referencias bibliográficas

Adler Lommnitz, Larissa y Pérez-Lizaur, Marisol. 1987. *A Mexican Elite Family, 1820-1980: Kinship. Class, and Culture*. Nueva York: Princeton University Press.

Alarcón, Sandra. 2008. *El tianguis global*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Arias, Patricia. 2001."Mujeres en los negocios y mujeres de negocios." En: Dalia Barrera (comp.), *Empresarias y ejecutivas. Mujeres con poder*. pp.139-178. Ciudad de México: Colmex.

Benería, Lourdes y Roldán, Martha. 1987. *The crossroads of class and gender*. Chicago: The University of Chicago Press.

Blanco. Mercedes. 1989. "Patrones de división del trabajo doméstico: un estudio comparativo entre dos grupos de mujeres de sectores medios." En: Orlandina de Oliveira (ed.), *Trabajo, poder y sexualidad*. pp. 133-158. México: Colmex-PIEM.

Bortz, Jeffrey y Mendiola, Salvador. 1991. "El impacto social de la crisis económica de México." *Revista Mexicana de Sociología*. *53*(1): 43-69. https://doi.org/10.2307/3540828

Bueno, Carmen. 2009. El rol de las mujeres en los cambios y continuidades de la economía informal. *Argumentos*. 22(60): 211-240. https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/391

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. 2004. *Caminos hacia la equidad de género en América Latina y el Caribe*. México: CEPAL.

Cromie, Stanley y Hayes, John. 1987. Toward a typology of female entrepreneurs. *The sociological review*. (36): 87-113.

De Barbieri, Teresita. 1984. *Mujeres y vida cotidiana. Estudio exploratorio en sectores medios y obreros de la ciudad de México*. Ciudad de México: SEP-FCE.

García, Brígida y de Oliveira, Orlandina. 1993. "Relaciones de género en familias de sectores medios y populares urbanos en la ciudad de México." En: Engendering Wealth and Well-Being. Centro de Estudios Latinoamericanos e Ibéricos. Del 17 al 20 de febrero del 1993. San Diego. Universidad de California.

_____. 1992. "El significado del trabajo femenino de los sectores medios." [Sin pie de imprenta].

Goffee, Robert y Scase, Richard. 1985. *Women in charge. The experience of female entrepreneurs*. Londres: Allen & Unwin publishers.

_____. 1983. Business ownership and women's subordination: a preliminary study of female propietors. *Sociological review*. (31): 625-647

González de la Rocha, Mercedes. 1992. Los matices de la diferencia: patrones de organización doméstica entre los sectores medios y los sectores populares urbanos. Trabajo presentado en la conferencia "Sociodemograhic effects of the 1980's economic crises in Mexico." Universidad de Texas. Austin.

Gortari, Rabiela de Rebeca y Santos Corral, María Josefa. 2010. "Saberes y parientes, en la formación de microempresas rurales: empresarialidad, redes locales y contextos culturales". En: Marisol Pérez Lizaur (comp.), *Empresa y familia en México. Una visión desde la antropología*. pp.117-134. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Hanono, Linda. 2007. *Linaje y vida empresarial: el caso de una familia judeo-mexicana*. Ciudad de México: UAM Azcapotzalco-Ediciones y Gráficos Eón.

Parnreiter, Christof. 2000. La ciudad de México en la red de ciudades globales. Resultado de un análisis y una agenda para una futura investigación. *Anuario de espacios urbanos*: 189-216.

Pérez Lizaur, Marisol. 2010. "Los comerciantes empresarios del tianguis de Chiconcuac en un entorno de globalización". En: Marisol Pérez Lizaur (comp.), *Empresa y familia en México. Una visión desde la antropología*. pp. 135-160. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2008. "Los ejecutivos de alto nivel y sus familias". En: Vera Estrada y David Robichaux. (coords.), *Familias y culturas en el espacio latinoamericano*. pp.103-128. La Habana: Universidad Iberoamericana-Centro de Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

_____. 2000. "Decisiones laborales entre ejecutivas de alto nivel de una gran corporación transnacional". En: Carmen Bueno (coord.), *Globalización: una cuestión antropológica*. pp.167-190. Ciudad de México: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Pérez Lizaur, Marisol (coord.). 2010a. *Empresa y familia en México. Una visión desde la antropología*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2005. *Ejecutivos de alto nivel, ¿Una élite global?*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Pérez Lizaur, Marisol y Gándara Mendoza, Leticia. 2001. Los altos ejecutivos de las corporaciones transnacionales: Un esbozo analítico para su estudio en México. *Estudios sociológicos*. XIX(2): 419-438.

Sánches, Silvia. 2005. "Las familias de expatriados brasileños en México". En: Marisol Pérez Lizaur (coord.), *Ejecutivos de alto nivel, ¿Una élite global?*. pp. 163-198. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Serna, María Guadalupe. 2012. Empresas familiares frente a la crisis. *Economía, Sociedad y Territorio*. (38): 43-80.

_____. 2005. "Empresarios y ejecutivos en la Ciudad de México. ¿Una élite global?" En: Marisol Pérez-Lizaur (coord.), *Los ejecutivos de alto nivel ¿Una elite global?* pp. 59-91. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2004. "Mujeres y opción empresarial: respuestas a una encrucijada". En: Sara Elena Pérez-Gil y Patricia Ravelo (eds.), *Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género*. pp. 355-396. Ciudad de México: Cámara de Diputados LIX Legislatura-CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

_____. 2003a. "*Aquí no hay seguro contra crisis…" Empresarias, empresas y hogares en dos zonas metropolitanas de México*. Ciudad de México: CIESAS-Instituto Mora.

_____. 2003b. Propuestas y hallazgos preliminares para un análisis sobre mujeres ejecutivas en la Ciudad de México. *Desacatos*. (11): 77-96.

_____. 2002. La actividad empresarial femenina en México: las últimas tres décadas. *El Mercado de Valores*. (1): 3-12.

_____. 2001. "Empresarias y relaciones de género en dos ciudades de provincia". En: Dalia Barrera (comp.), *Empresarias y ejecutivas. Mujeres con poder*. pp. 89-138. Ciudad de México: Colmex.

_____. 2000. Organización doméstica y actividad empresarial: una relación de interdependencia necesaria. *Anuario de Espacios Urbanos*. (2000): 217-254.

_____. 1995. Mujeres empresarias de Aguascalientes: Significado y trabajo. *Anuario de Estudios Urbanos*. (2): 229-266.

_____. 1994. "Entrepreneurship, women's roles and the domestic cycle. Women perspectives on domestic and extradomestic work in Aguascalientes' middle class." Tesis de maestría. Universidad de Texas en Austin. EE. UU.

Antropología y espacio exterior desde Latinoamérica

Anne W. Johnson[1]

Presentación

Martin Heidegger estaba horrorizado al ver las primeras fotografías de la Tierra tomadas desde el espacio. Para el filósofo alemán, salir del planeta implicaba un desarraigo profundo de la humanidad de su hogar. Pero Hans Blumenberg, contemporáneo de Heidegger, reaccionó de manera más matizada. Después de las primeras misiones Apolo, Blumenberg hizo una llamada por la creación de un paradigma que denominó astronoética, un sustituto en clave humanista para la astronáutica, cuyo propósito sería encontrar un equilibrio entre "la curiosidad centrífuga" y "el cuidado centrípeto" (Harries 2001: 320). Esta combinación de mirar hacia arriba con los pies plantados firmemente en la tierra tiene ciertas resonancias con los estudios antropológicos del espacio exterior. Al igual que la astronoética, la antropología gira alrededor del cuidado y la curiosidad, al lado de una dosis saludable de reflexión crítica. Pero, a diferencia de la filosofía, campo disciplinario de Heidegger y Blumenberg, la antropología tiende hacia lo empírico, ya que sus practicantes producen conocimiento mediante sus interacciones con actores sociales en situaciones particulares.

Se vale preguntar: ¿cómo puede esta disciplina centrada en lo humano y la Tierra contribuir al estudio del espacio exterior? ¿y por qué debería de intentarlo? El espacio es frío, inhóspito, lleno de radiación cósmica y sin la gravedad que ancla a los seres humanos a la Tierra. Y el método central de la antropología, la etnografía, se ha basado en la experiencia de "estar allí" que difícilmente puede aplicarse a los contextos extraterrestres. Pero el boom reciente en los estudios antropológicos del espacio exterior nos exige ver con otros ojos al espacio exterior y a los alcances de nuestra propia disciplina. La antropología y los estudios del espacio exterior comparten algunas preocupaciones: ¿qué tenemos en común y qué nos diferencia como seres humanos? ¿cómo nos definimos ante "los otros"? ¿cómo nos adaptamos a condiciones y situaciones particulares? ¿cómo reflexionamos

1 Profesora-investigadora en la Universidad Iberoamericana, campus Ciudad de México.

sobre nuestros pasados? ¿cómo imaginamos nuestros futuros? ¿cómo nos limitan o empoderan las estructuras sociales, políticas, económicas y tecnológicas? ¿cómo se justifican, resisten o transforman estas estructuras? Todas estas preguntas pueden ser y en muchos casos han sido aplicadas al estudio del espacio exterior.

Un acercamiento antropológico al espacio se entiende mejor si reconocemos que, en general, las prácticas y los imaginarios relativos al espacio exterior se crean en la Tierra, constreñidos y posibilitados por las condiciones sociales, políticas, económicas y ecológicas terrestres, creados dentro de contextos culturales, históricos y geográficos. Por tanto, gran parte de la antropología del espacio exterior se ha enfocado en la vista desde abajo. Para las y los antropólogos que trabajan con estos temas, investigar el espacio exterior no significa abandonar la Tierra; al contrario, se ha convertido en una forma de reflexionar sobre lo que está pasando en nuestro planeta, a partir de diversas escalas geográficas y temporales.[2]

Antropología y espacio exterior: un breve recorrido

No es sorprendente que uno de los primeros textos antropológicos sobre el espacio haya sido escrito por Margaret Mead. Apasionada por el futurismo y la tecnología, Mead fue una de las científicas sociales que participó en el "El hombre en el espacio", proyecto que se llevó a cabo entre 1955 y 1964 en el contexto de la Guerra Fría. El programa fue organizado por el psicólogo social Donald Michael de la Institución Brookings, con el objetivo de rastrear (e influir en) las actitudes de las y los estadounidenses con respecto al espacio exterior. Antes y después del lanzamiento de Sputnik, Mead y sus colegas, reutilizando metodologías usadas para la investigación de procesos sociales emergentes durante la Segunda Guerra Mundial, emplearon encuestas para medir el conocimiento de la ciudadanía sobre satélites con el fin de estudiar "la historia y los procesos del cambio cultural" y su impacto "en los aspectos más amplios de la sociedad y también en los cambios en los valores, las actitudes y la conducta individual" (Mead *et al*. 1958: 212). A partir de las respuestas de la encuesta, Mead encontró que después de Sputnik, el público estadounidense exhibía un alto grado de interés en la exploración espacial, pero que sus puntos de vista acerca de la tecnología satelital, la importancia de ir al espacio y las habilidades comparadas entre Estados Unidos y la Unión Soviética se encontraban todavía maleables (Price 2020: 332).

Dentro de las áreas de investigación que propusieron para profundizar se incluían la opinión pública, las perspectivas de expertos en el campo espacial, las expresiones de la exploración espacial en las artes, los problemas específicos

2 Una versión anterior de la primera parte de este texto se publicó como la introducción al número espacial de la *Revista colombiana de Antropología* (Johnson 2023a).

del bienestar del viajero espacial, el desarrollo de nuevas tecnologías y el efecto de la exploración espacial "sobre la concepción cambiante de los seres humanos con respecto al comportamiento político y económico en todo el mundo" (Mead *et al.* 1958: 213).[3] En sus reportes, los miembros del equipo de investigación utilizaron información antropológica sobre procesos de contacto cultural en la Tierra para especular sobre los posibles efectos del contacto con alguna especie alienígena. Es importante recalcar que, en sus conclusiones, el equipo enfatizó los aspectos utópicos del futuro humano en el espacio e intentó minimizar los intereses militares del gobierno de los Estados Unidos que subyacían muchas de sus actividades espaciales.

A pesar de la pasión de Margaret Mead, en la disciplina antropológica del siglo XX había poco interés en el tema de la exploración espacial. La única excepción fue la publicación en la década de los setenta del libro *Cultures beyond the Earth* (Maruyama y Harkins 1975). Si el lanzamiento del Sputnik motivó la pasión por lo espacial de Mead y sus colegas, el programa Apolo de misiones tripuladas a la Luna también proporcionó campo fértil para imaginar sociedades cósmicas. Sin embargo, aunque contaba con un prefacio contribuido por el conocido futurólogo Alvin Toffler y un epílogo escrito por el eminente antropólogo Sol Tax, este volumen de cuentos y ensayos cortos no trascendió.

Después del declive del programa Apolo y la disminución del interés del público en temas espaciales, dos décadas pasarían antes de que la disciplina retomara al espacio exterior como campo de estudio. Hoy en día, gracias en gran parte a la explosión de actividad espacial del sector privado, hay una cantidad importante de obras de "antropología espacial" que versan sobre un amplio abanico de temas. De hecho, a estas alturas la bibliografía antropológica sobre el espacio es demasiado extensa para citar en su totalidad, por lo que aquí se presenta solamente una muestra.

La humanidad cósmica

Pocos humanos han estado arriba de la línea Kármán que demarca la frontera oficial con el espacio, 100 kilómetros arriba de la superficie terrestre. Al escribir estas líneas, solamente 628 personas han cruzado esa frontera a lo largo de los siglos XX y XXI y diez personas se encuentran orbitando la Tierra en este momento dentro de las dos estaciones espaciales en operación. Pero si definimos "espacio" en otros términos, más allá de la presencia física, los seres humanos siempre han

3 Aunque Mead vio muchas posibilidades para la investigación antropológica en la emergente carrera espacial, algunos de sus colegas no se convencieron. Julian Steward, por ejemplo, se preocupó por la posibilidad de "la relegación de las ciencias sociales a un lugar insignificante en el pensamiento nacional después de los Sputniks" (Price 2020: 331).

estado allí. La antropóloga Rayna Green, por ejemplo, trabajó en Alaska con una comunidad Inuit. Cuando les habló del alunizaje de Neil Armstrong en 1969, sus interlocutores respondieron con risas: "No sabíamos que esta era la primera vez que ustedes los blancos habían ido a la luna. Nuestros chamanes han ido durante años. Van todo el tiempo" (Young 1987: 272). En este sentido, Jane Young llama la atención sobre la distinción entre la noción occidental de espacio "exterior" y la conceptualización de muchas poblaciones indígenas según la cual no hay un "exterior" que se puede separar del "interior", citando el ejemplo de los navajos para quienes "el cosmos es una entidad; los seres dentro de ella operan según los principios de la continuidad y la semejanza –principios evidentes en la unificación del espacio interior y exterior–" (1987: 279).

Desde los estudios arqueo y etnoastronómicos de larga data a temas más novedosos, como el libro editado por Debbora Battaglia sobre "culturas extraterrestres" y tecnoespiritualidad (2005), el estudio de Deana Weibel (2020) sobre las experiencias religiosas de las y los astronautas así como las reflexiones de Susan Lepselter sobre la poética de las teorías de la conspiración alrededor de avistamientos de ovnis y abducciones alienígenas (2016), los acercamientos cósmicos de la humanidad tienen una presencia añeja en la antropología, ya que son expresiones de la búsqueda humana por trascender la existencia mundana, además de índices de preocupaciones identitarias y procesos de inclusión y exclusión.

Artefactos espaciales

Por otro lado, si bien es cierto que no han viajado muchos cuerpos humanos al espacio, los artefactos humanos abundan en el espacio, como evidencian los satélites, los róvers y robots, las sondas, una cantidad en crecimiento exponencial de "basura espacial" y hasta el Tesla Roadster lanzado por Elon Musk como carga útil de prueba de uno de sus cohetes. Desde la perspectiva de la cultura material, entonces, el espacio es campo fértil. Obras como el libro de Janet Vertesi sobre las misiones robóticas de la NASA en Marte nos alientan a "ver como un róver" (Vertesi 2015). Joshua Barker narra la historia del sistema satélite en Indonesia y su importancia para la creación de un imaginario nacional del "progreso" (2005).

Arqueóloga y experta en patrimonio, Alice Gorman escribe sobre el significado de los artefactos humanos fuera de la Tierra: objetos con valor cultural como los que quedaron en la Luna después del programa Apolo, además de los de deshechos que orbitan nuestro planeta. Gorman y sus colegas también reflexionan sobre la importancia de los restos materiales de las actividades espaciales en la Tierra misma, sobre todo los sitios donde se sitúan las ruinas de la tecnología: aquellos

sueños futuristas abandonados o rebasados (Gorman 2019; y ver la reseña correspondiente en este volumen).

Ciencia y tecnología

La ciencia, tecnología y administración de la exploración espacial también han sido objetos de la mirada antropológica. Lisa Messeri (2016), por ejemplo, demuestra cómo científicos en los Estados Unidos han convertido el "espacio" exterior en "lugar" de significado por medio de una serie de prácticas discursivas y corporales como la toponimia, la cartografía y las misiones análogas. Valerie Olson (2018) analiza la conceptualización del "sistema" que subyace en la forma como la NASA entiende el funcionamiento de los materiales y cuerpos humanos en entornos extremos como el espacio exterior. Stacy Zabusky (1995) escribe sobre las complicadas relaciones interpersonales e internacionales que permiten la operación de la Agencia Espacial Europea. Götz Hoeppe (2012) estudió la construcción de espacios terrestres y extraterrestres en las prácticas de las y los astrónomos que trabajan en observatorios en varias partes del mundo. Y más recientemente, las y los participantes en un proyecto colaborativo que se está desarrollando en el departamento de antropología del Colegio Universitario de Londres estudian la vida en la Estación Espacial Internacional, "probablemente la sociedad extraterrestre en órbita baja más antigua".[4]

Mediante el estudio etnográfico de la ciencia y sus practicantes, otros antropólogos han considerado cuestiones profundas sobre el papel de la humanidad en el universo. Steven J. Dick (2006), por ejemplo, escribe sobre las posibilidades de la comunicación entre especies y la naturaleza de la inteligencia en su estudio sobre el programa SETI (La Búsqueda por la Vida Inteligente en el Universo, por sus siglas en inglés) y Stefan Helmreich pondera la esencia de la vida misma en su trabajo con profesionistas de la astrobiología en los lugares extremos de la Tierra (Helmreich 2006). Finalmente, trabajos como el de Claudio Aporta y Eric Higgs sobre las prácticas de cacería entre los Inuit, analizan cómo algunas comunidades locales han sido transformadas –por bien y por mal– por el uso de tecnologías satelitales como el GPS (Aporta y Higgs 2005).

Poder

Una de las maneras más potentes mediante las cuales la disciplina antropológica y otras ciencias sociales pueden contribuir al estudio del espacio exterior es con el

4 Para conocer el proyecto, véase: https://www.ucl.ac.uk/anthropology/research/ethno-iss

análisis de los efectos de las estructuras políticas y económicas sobre los discursos y las prácticas espaciales. En este sentido, Taylor Genovese ha examinado las relaciones laborales en la industria espacial, insistiendo que las y los astronautas suelen ser trabajadores asalariados y no simplemente ejemplares del heroísmo y las aspiraciones nacionalistas (Giamo 2017). Por otro lado, Peter Dickens y James S. Ormond (2007) hacen una crítica profunda de la extensión del capitalismo y las actividades extractivistas al espacio a partir de la intensificación de la presencia del sector privado en el campo espacial. Y David Valentine (2012) realizó trabajo de campo intensivo con los tecnocapitalistas involucrados con la industria del NewSpace para entender cómo imaginan y proyectan la exploración espacial como parte del futuro de la humanidad.

Dentro de los pocos estudios antropológicos sobre los impactos negativos de la infraestructura espacial en las comunidades locales fuera de los centros históricos del desarrollo de la industria espacial, se ubican los trabajos de Peter Redfield en French Guiana, sitio de lanzamiento importante para las agencias espaciales francesa y europea (Redfield 2000) y Sean T. Mitchell en Alcántara, donde está ubicada la base aeroespacial brasileña (Mitchell 2017; y ver reseña correspondiente en este volumen). Así como trabajos recientes como el de Hi'ilei Julia Hobart (2019) donde examina cómo muchos hawaianos nativos han resistido la instalación del Telescopio de Treinta Metros en Mauna Kea.

Futuros alternativos

"Ten piedad en los indios y los búfalos del espacio exterior", comentó un intelectual indígena estadounidense en una conferencia realizada en 1970, un año después del alunizaje de Apolo 11 (Young 1987: 271). Y, ciertamente, la referencia a la memoria colectiva de imperialismo y genocidio nos exige examinar las formas como el discurso hegemónico de la exploración espacial replica nociones colonialistas de conquista, dominación y extracción. Este análisis puede ser una de las contribuciones fundamentales de la antropología del espacio exterior.

Otra contribución consiste en mostrar cómo el espacio proyectado como "la última frontera" es solamente una visión entre muchos imaginarios futuros posibles. Por ejemplo, William Lempert (2014) visibiliza la diversidad de obras que pertenecen al género del futurismo indígena que ofrecen alternativas radicales a las narrativas hegemónicas de la colonización del espacio, mientras Michael Oman-Regan (2015) aboga por la "cuirización" (*queering*) del espacio exterior como una correctiva a las imágenes heteronormativas de cuerpos blancos, europeos, masculinos y heterosexuales en el espacio.

De gran importancia en todos estos casos es la insistencia en la gran diversidad cultural humana y el amplio abanico de posiciones y perspectivas humanas como señal de que existen muchos futuros posibles, aun con respecto a lo que pareciera ser un contexto apocalíptico del capitalismo tardío, marcado por los desastres ecológicos y las inequidades profundas. En este contexto, hay demasiado en juego para permitir que solo las voces de la élite se escuchen y que solo sus visiones sean válidas.

¿Y la antropología espacial en Latinoamérica?

La mayor parte de estudios espaciales sobre o desde Latinoamérica se ha realizado en torno a la arqueoastronomía (o astroarqueología) y astronomía cultural (o etnoastronomía), campo fértil para la disciplina antropológica y arqueológica en virtud de las espectaculares evidencias de los conocimientos y prácticas de observación del cielo de las culturas prehispánicas (ver, por ejemplo, Broda, Iwaniszewski y Maupomé 1991; y ver Quijano Vodniza en este volumen). Y el impacto de las infraestructuras espaciales en las comunidades latinoamericanas ha sido tema de varios autores, entre ellos Redfield (2001) y Mitchell (2021), arriba mencionados.

Anne Johnson (2020) ha realizado trabajo etnográfico en la Agencia Espacial Mexicana y con otros actores en el sector espacial en México. Javier Mejuto y sus colegas describen cómo un proyecto de desarrollo satelital en Honduras busca fomentar la inclusión de cosmovisiones indígenas en las actividades espaciales (Mejuto, Molina, Zorto y Ochoa 2020). Y el antropólogo chileno Juan Francisco Salazar ha buscado descolonizar la imaginación espacial al presentar visiones especulativas del futuro humano en el espacio y el presente humano en Antártida, mediante la producción de obras visuales innovadoras como *Nightfall on Gaia* (Salazar 2015).[5] Pero realmente poca antropología espacial se ha realizado en Latinoamérica o ha sido publicada en castellano, en parte porque el espacio pareciera ser un tema muy alejado geográfica y temporalmente de nuestras realidades. Sin embargo, los impactos sociales, políticos, económicos y culturales de las actividades espaciales que van en aumento también se sienten en estas latitudes.

---

5 De hecho, el cine documental ha sido un medio sugerente para pensar lo espacial en Latinoamérica. La película *Nostalgia de la luz* (Guzmán 2010*)* del cineasta chileno Patricio Guzmán, combina una descripción del trabajo astronómico que se realiza en el desierto de Atacama con la presentación de la labor de un grupo de mujeres que busca, en la misma región, los restos de sus parientes desaparecidos durante la dictadura de Pinochet. En palabras de una de las mujeres entrevistadas por el director: "Ojalá los telescopios pudieran barrer la pampa para encontrarlos. Hacia abajo, no solamente hacia arriba. Y después darles las gracias a las estrellas que los encontramos".

En un número reciente de la *Revista Colombiana de Antropología*, un grupo de colegas intentamos rectificar un poco este vacío de trabajos antropológicos sobre el espacio en Latinoamérica. Entre los textos publicados, figuran investigaciones sobre los significados de la exploración robótica de Marte y las formas mediante las cuales los discursos de exploración constituyen dramas científicos con visiones particulares del futuro (Carassale, Contreras y Martínez 2023); los satélites mexicanos y sus posibilidades en tanto disparadores de sueños sobre el espacio y el futuro (Johnson 2023b); las creencias en seres alienígenas y sus siniestras presencias entre las clases élites en la Tierra (Murillo 2023); el mundo de los seguidores mexicanos de la afamada serie de películas *Guerra de las galaxias* (Ramírez y González 2023) y los patrones astronómicos vinculados con las Pléyades en la astronomía incaica (Quijano 2023)se revisaron 86 documentos de carácter científico almacenados en diferentes bases de datos. Como resultado, se encontró que existen dos posturas: el primer planteamiento corresponde a un calendario lunar sideral basado en las Pléyades, que fue desarrollado en profundidad por Tom Zuidema a través de su tesis sobre el sistema ceque-quipu; el segundo enfoque es sobre un calendario luni-solar, que posiblemente fue sincronizado a través de observaciones siderales, empleando especialmente las Pléyades. El estudio presenta un aporte al desarrollo de futuras investigaciones en este campo.","container-title":"Revista Colombiana de Antropología","DOI":"10.22380/2539472X.2436","ISSN":"2539-472X","issue":"2" ,"journalAbbreviation":"rev.colomb.antropol.","license":"https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0","page":"118-142","source":"DOI.org (Crossref.

Ciertamente, hay muchos más temas que tratar, muchos casos que examinar y muchas posiciones desde las cuales se puede participar en esta conversación. Entre otros temas urgentes, me permito señalar: la consolidación de nuevas agencias espaciales, nacionales y regionales, su implicación en relaciones internacionales y sus discursos neocoloniales y extractivistas; la importancia de la tecnología satelital para la defensa de territorios indígenas y campesinos, el manejo de recursos naturales y el seguimiento de los efectos del cambio climático; contrariamente, el uso de tecnología satelital del Estado u otros grupos para vigilar los movimientos y las actividades de las personas en el territorio latinoamericano; los impactos de los proyectos estatales y transnacionales de desarrollo de la infraestructura científica y de la industria espacial en contextos locales; el cielo estrellado como referencia político-estética de organizaciones de víctimas de desaparición forzada;[6] el desarrollo de la ciencia y la tecnología y su relación con las epistemologías y ontologías indígenas; el reconocimiento del derecho al cielo nocturno oscuro como elemento del patrimonio cultural y natural (Unesco 2016) y la producción

6 Además de la película chilena *Nostalgia de la luz* mencionada en una nota anterior, ver el proyecto "Ausentes, estrellas presentes", organizado por asociaciones de víctimas de desapariciones forzadas y desarrollado en el Planetario de Bogotá: https://www.justiciaypazcolombia.com/ausentes-estrellas-presentes-una-mirada-al-cielo-por-las-personas-desaparecidas/

de obras de arte y literatura que permiten imaginar futuros alternativos desde el Sur global.[7]

Para todos estos temas, la antropología es fundamental. Sus métodos y preguntas de investigación permiten un análisis fino que rompe con la simple exploración de discursos e imágenes mediáticos que exaltan abstracciones como "la conquista espacial" y "el destino de la humanidad". Se abre a una diversidad de voces y experiencias y reconoce fragmentaciones, contradicciones y fricciones. Ver hacia arriba desde la Tierra y pensar no solamente en el cuidado de lo que tenemos a nuestro alrededor sino en la curiosidad inspirada por el cosmos, permite imaginar otras escalas y combinar lo enorme con lo pequeño, los pasados y los futuros, lo sublime y lo mundano. El estudio del espacio exterior también exige a las y los investigadores participar en colaboraciones novedosas con interlocutores pertenecientes a una variedad de campos y disciplinas. Estos pueden incluir profesionales en los campos científicos, la ingeniería, la política, la planeación, la arquitectura, la comunicación, la teología, el arte, el derecho, entre otros, quienes, a su vez, traen a la mesa sus propios conocimientos, sus propias experiencias y opiniones.

Enredos mexicanos con el espacio exterior

En este último apartado, quisiera contar una escena que podría ilustrar los enredos entre el espacio exterior y la Tierra, además de la pertinencia de reflexionar sobre estos enredos desde México y a partir de miradas y escalas múltiples. El Encuentro Mexicano de Ingeniería de Cohetería Experimental (ENMICE) se iba a realizar en Acapulco en noviembre de 2023, pero la devastación causada por el huracán Otis hizo que los organizadores cambiaran de planes.

Entonces, en abril de 2024, ya que me habían invitado para evaluar los impactos sociales y ambientales de los proyectos estudiantiles de cohetería, me encontraba en el estado norteño de Chihuahua. Los primeros dos días de la competencia se llevaron a cabo en el campus urbano de la Universidad Autónoma de Chihuahua. Las y los jueces escuchamos las presentaciones de los equipos en salas de seminarios y el hangar del Departamento de Ingeniería. Los cohetes fueron examinados para asegurar su cumplimiento con las normas técnicas y los protocolos de seguridad. Al mismo tiempo, se le invitó al público en general asistir a una serie de conferencias sobre temas espaciales, incluyendo la historia de la cohetería en México, las colaboraciones entre la Agencia Espacial Mexicana

7 Ver, por ejemplo, los proyectos del Instituto Kosmica (kosmicainstitute.com), el colectivo mexicano Marsrchive.org (marsarchive.org) y del laboratorio socioartístico SensoLab en Colombia (senso-lab.blogspot.com).

(AEM) y la NASA, las aplicaciones prácticas de la tecnología espacial, el potencial económico del sector espacial, las innovaciones en el derecho espacial y la antropología y arqueología del espacio exterior.

Al panel de jueces se nos invitó a recorrer el Centro de Entrenamiento en Alta Tecnología (CENALTEC) que convive en uno de los parques industriales de la ciudad capital con empresas aeroespaciales trasnacionales como Honeywell y Bombardier. Los administradores del centro enfatizaron el posicionamiento de Chihuahua como refugio para el *nearshoring* aeroespacial y su reconocimiento como "Ciudad Aeroespacial del Futuro" de parte del periódico *Financial Times*. Y luego esa tarde, el equipo organizador nos gestionó una visita a la casa de Pancho Villa, ahora museo manejado por la SEDENA. Allí aprendimos acerca de la pasión que expresaba Villa por la tecnología de punta de su tiempo: la máquina de escribir, el telégrafo y las primeras avionetas.

Por la mañana del segundo día de la competencia, desayunaba en el comedor del Holiday Inn Express con mis colegas. El inglés se escuchaba en todas partes y, a diferencia del resto del país, Chihuahua se había cambiado a la Hora de Verano. Dos televisores transmitían canales de noticias estadounidenses, donde el tema principal era la violencia en Gaza y Ucrania. Un oficial de la AEM estaba preocupado por la visita próxima a México del administrador de la NASA, dada la precariedad de la situación global.

Mientras bebía mi café americano, un funcionario de la Agencia Federal de Aviación Civil, me dibujó el relieve de la famosa tumba de Pakal en Palenque. "Se conoce como el astronauta," me dijo, "pero a lo mejor lo que representan los grabados es un motor de combustión." Sonrió, pero no sabía si estaba bromeando. Otro juez, un ingeniero, nos platicó de las luces extrañas que veía en el cielo en Toluca cuando era joven y mi otro interlocutor contestó que probablemente se trataba de drones o globos meteorológicos. También mencionó una conversación que había tenido con un exmiembro de la agencia de inteligencia israelí sobre tecnologías nuevas "que nos asombrarían totalmente". El ingeniero no se mostraba convencido y el tema de la conversación cambió a los méritos relativos de las tortillas de harina y de maíz. Y me recordaron que Rodolfo Neri Vela, un astronauta verdadero, había introducido la tortilla de maíz a la dieta de los miembros de la tripulación del transbordador espacial en 1985. "No hace migajas", lo cual es importante en un ambiente de cero gravedad.

El último día de la competencia era la más importante, porque los equipos intentarían lanzar sus cohetes. Los lanzamientos estaban programados en el municipio de Cuauhtémoc, oficialmente el "Municipio de las Tres Culturas" (que no debe de confundirse con la "Plaza de las Tres Culturas" de la Ciudad de México), ya que tres grupos habitan la región: mestizos ("gente regular", según

un interlocutor), rarámuris, y menonitas. Para este día, el equipo organizador del ENMICE había rentado un campo detrás de una escuela de vuelo de una familia menonita, descendiente de los migrantes que llegaron a principios del siglo XX gracias a una invitación del gobierno postrevolucionario que quería impulsar la actividad agrícola en la región.

En la comida platiqué con un joven menonita quien, a pesar de los estereotipos acerca de la desconfianza de la comunidad en la tecnología, me mostraba imágenes de su nuevo tractor John Deere que tenía guardadas en su celular, pero no le interesaba mucho la tecnología espacial. Mientras esperábamos que los equipos montaran sus cohetes, un piloto local me dijo que tenía que probar el pie de manzana menonita (muchas veces hecho con manzanas cosechadas con la mano de obra rarámuri), además del famoso queso blanco. El piloto alabó el éxito comercial de la comunidad menonita y su importancia económica para el estado; sin embargo, criticó sus prácticas agrícolas intensivas que, especialmente dadas las condiciones de sequía en la región, han intensificado los conflictos con otras comunidades sobre el acceso al agua.

Esa misma tarde, conversé largamente con otras personas interesadas en temas ecológicos, por ejemplo, la pareja fundadora de una empresa dedicada a brindar apoyo a comunidades alrededor del mundo que dependen de recursos acuáticos por medio del uso de datos satelitales. Uno de sus proyectos recientes se centra en la rehabilitación del sargazo; la tecnología satelital ha permitido el mapeo de la extensión del sargazo a través del tiempo, conllevando una mejor comprensión de sus movimientos y composición. En colaboración con algunas comunidades locales, la empresa busca proponer nuevas formas ecológicas y socialmente sostenibles para recolectar, limpiar y utilizar el alga, por ejemplo, como un escudo orgánico en contra de la erosión de ecosistemas costeras.

El sargazo no es solamente una especie de planta, sino un ecosistema en miniatura descrito por el afamado naturalista Alejandro Humboldt como una "asociación comunitaria, constituida por la especie de alga y la comunidad animal" (Godínez *et al.* 2021: 4). De hecho, la comunidad del sargazo suele incluir tortugas, camarones, cangrejos, anguilas, peces y pájaros. Se trata de un *milieu*, un entorno o una red densa de relaciones. El sargazo implica un ensamblaje social, histórico y ecológico que vincula lo humano y lo no-humano, lo tecnológico y lo biológico, lo marino, lo terrestre y lo orbital. Sus interacciones son realizadas en una variedad de escalas, desde las interacciones entre elementos químicos y células que ocurren a nivel microscópico, a los enredos planetarios de corrientes oceánicas y biomasa, hasta la mirada satelital extraplanetaria. Como el sargazo, los *milieux* espaciales en México involucran actores humanos (en este caso funcionarios de gobierno, científicos, ingenieros, emprendedores, abogados, artistas, activistas y

organizadores comunitarios), además de actores no-humanos (satélites, robots, algas y muchos más).

La palabra *milieu*, como nos recuerda Kathleen Stewart, nos orienta hacia un medio–una sustancia que permite el intercambio–y un "en medio" (Stewart 2019). En el mismo tenor, Isabelle Stengers aboga por una "mesopolítica" como un sitio para la reflexión sobre "cómo se ensamblan las relaciones entre el micro y el macro… Se trata de todo lo que lo macro no permite decir y todo lo que lo micro no permite deducir" (Stengers, Massumi y Manning 2009). Pensar desde el medio/desde en medio es una tarea fundamentalmente antropológica, abre un espacio para narrar los enredos cósmicos territorializados que emergen en los *milieux* espaciales mexicanos, pero también para proponer una metodología para una antropología espacial que mueve con sus interlocutores, que se deslice entre "observación" y "participación".

El "medio" es un lugar privilegiado para ver arriba sin perder de vista lo que está abajo y lo que rodea. Entre más estudio los acercamientos mexicanos con el espacio exterior, más me doy cuenta de cuánto estos acercamientos revelan lo que está pasando con la Tierra en México: las relaciones complejas con los Estados Unidos, las crisis ecológicas, las perspectivas de las generaciones jóvenes sobre sus futuros, las interacciones interétnicas, las políticas públicas sobre ciencia y tecnología, la migración, la identidad histórica y mucho más. La antropología funciona muy bien en los intersticios, en los espacios entre distintas formas de construir mundos e imaginar universos, donde cohabitan (no sin fricciones) los satélites y el sargazo, la NASA y el AEM, la apoteosis de Pakal y la Ciudad Aeroespacial del Futuro, tortillas en el espacio y el pie de manzana menonita.

Referencias bibliográficas

Aporta, Claudio y Higgs, Eric. 2005. Satellite Culture. Global positioning systems, inuit wayfinding, and the need for a new account of technology. *Current Anthropology*. 46(5): 729-753. 10.1086/432651

Barker, Joshua. 2005. Engineers and political dreams: Indonesia in the Satellite Age. *Current Anthropology*. 46(5): 703-727. https://doi.org/10.1086/432652

Battaglia, Debbora (ed.) 2005. *E.T. Culture: Anthropology in outer spaces*. Carolina del Norte: Duke University Press.

Broda, Johanna; Iwaniszewski, Stanislaw y Maupomé, Lucrecia (eds.). 1991. *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. México: UNAM.

Carassale, Santiago; Contreras Alcántara, Javier y Martínez Pérez, Liliana. 2023. Humanos Robots En Marte: exploración y re-trazos del tiempo y el espacio interplanetario. *Revista colombiana de antropología*. 59(2): 21-43. https://doi.org/10.22380/2539472X.2441

Dick, Stephen J. 2006. Anthropology and the search for extraterrestrial intelligence. *Anthropology Today*. (22): 3-7. https://doi.org/10.1111/j.1467-8322.2006.00421.x

Dickens, Peter y Ormond, James S. 2007. *Cosmic society: Towards a Sociology of the universe*. Londres: Routledge.

Giamo, Cara. 28 de Agosto del 2017. Did 3 NASA astronauts really hold a 'Space Strike' in 1973?. *Atlas Obscura*. https://www.atlasobscura.com/articles/did-skylab-4s-astronauts-really-go-on-strike

Godínez, José Luis; Cuatlán, Juan; López, Juan y van Tussenbroek, Brigitta. 2021. "A natural history of floating *Sargassum* species (sargasso) from Mexico." En: Levente Hufnagel (ed.). *Natural History and Ecology of Mexico and Central America*. IntechOpen. 10.5772/intechopen.77889

Gorman, Alice. 2019. *Dr. Space Junk vs. the universe: Archaeology and the future*. Cambridge: The MIT Press.

Guzmán, Patricio (dir.). 2010. *Nostalgia de la luz*. [documental]. Chile-Francia-Alemania: Linker Filmproduction-WDR-Cronomedia-Atacama Productions.

Harries, Karsten. 2001. *Infinity and Perspective*. Boston: Massachusetts Institute of Technology.

Helmreich, Stephen. 2006. The Signature of life: Designing the astrobiological imagination. *Grey room*. (23): 66-95. https://doi.org/10.1162/grey.2006.1.23.66

Hobart, Hi'ilei Julia. 2019. At home on the Mauna: Ecological violence and fantasies of Terra Nullius on Manuakea's Summit. *Native American Indigenous Studies*. 6(2): 30-50. https://dx.doi.org/10.1353/nai.2019.a755891

Hoeppe, Götz. 2012. Astronomers at the observatory: place, visual practice, traces. *Anthropological Quarterly*. 85(4): 1141-1160.

Johnson, Anne W. 2023a. Antropología y espacio exterior desde Latinoamérica. *Revista Colombiana de Antropología*. 59 (2): 7-19. https://doi.org/10.22380/2539472X.2582.

_____. 2023b. México en órbita: Sueños satelitales desde el sur. *Revista Colombiana de Antropología*. 59(2): 44-68. https://doi.org/10.22380/2539472X.2437

_____. 2020. A Mexican conquest of space? Cosmopolitanism, cosmopolitics, and cosmopoetics in the Mexican space industry. *Review of international american studies*. 13(2): 123-144. https://doi.org/10.31261/rias.9808

Lempert, William. 2014. Decolonizing encounters of the third kind: Alternative futuring in native science fiction film. *Visual Anthropology review*. 30(2): 164-176. https://doi.org/10.1111/var.12046

Lepselter, Susan. 2016. *The resonance of unseen things: poetics, power, captivity, and UFOs in the American Uncanny*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Maruyama, Magoroh y Harkins, Arthur (eds.). 1975. *Cultures beyond the Earth: The role of Anthropology in Outer Space*. Nueva York: Vintage Books.

Mead, Margaret, Donald, Michael, Lasswell, Harold y Lawrence, Frank. 1958. Man in space: a tool and program for the study of social change. *Annals of the New York Academy of Sciences*. (72): 165-214. https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1958.tb32303.x

Mejuto, Javier; Molina, María; Zorto, Fernando y Ochoa, Vilma. 2020. "Paving the way to the stars: Inclusion and education through Space". En: Conference Proceedings, 71st International Astronautical Congress.

Messeri, Lisa. 2016. *Placing Outer Space: An Earthly Ethnography of Other Worlds*. Durham: Duke University Press Books.

Michael, Donald. 1958. Man in Space: A tool and program for the study of social change. *Annals of the New York Academy of Science*s. (71): 165-214. https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1958.tb32303.x

Miller, Roland (comp.). 2016. *Abandoned in Place: Preserving America's Space History*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Mitchell, Sean T. 2017. *Constellations of Inequality: Space, Race and Utopia in Brazil*. Chicago: The University of Chicago Press.

Murillo, Andrea. 2023. "Están entre nosotros". Mimetismo y desaparición frente a los reptilianos en México. *Revista colombiana de antropología*. 59(2): 69-92. https://doi.org/10.22380/2539472X.2438

Olson, Valerie 2018. *Into the extreme: U. S. environmental systems and politics beyond Earth*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Oman-Reagan, Michael. 11 de septiembre del 2015. Queering Outer Space. *Space+Anthropology*. https://medium.com/space-anthropology/queering-outer-space-f6f5b5cecda0

Price, David. 2020. "Project man in space": applied Anthropology's Cold War space oddity. *Journal of anthropological research*. 76(3): 326-346. https://doi.org/10.1086/709802

Quijano Vodniza, Armando José. 2023. Las pléyades en el calendario agrario y ritual inca. *Revista Colombiana de Antropología*. 59(2): 118-142. https://doi.org/10.22380/2539472x.2436

Ramírez Reyes, Vianney Esmeralda y González Varela, Sergio. 2023. Imaginarios del espacio exterior: el fenómeno de Star Wars como construcción de nuevos mundos posibles. *Revista Colombiana de Antropología*. 59(2): 93-117. https://doi.org/10.22380/2539472X.2422

Redfield, Peter. 2000. *Space in the Tropics: from convicts to rockets in French Guiana*. Berkeley: University of California Press.

Salazar, Juan Francisco (dir.). 2015. *Nightfall on Gaia*. [documental]. Chile-Australia.

Stengers, Isabella; Massumi, Brian y Manning, Erin. 2009. History through the middle: between macro and mesopolitics: an interview with Isabelle Stengers. *Inflexions: A Journal of Research Creation*.

Stewart, Kathleen. 04 de febrero del 2019. The life of the Mileu. *History of Anthropology newsletter*. https://histanthro.org/notes/life-of-the-milieu/

UNESCO. 2016. *El derecho a los cielos oscuros*. México: UNESCO.

Valentine, David. 2012. Exit strategy: profit, cosmology, and the future of humans in space. *Anthropological quarterly*. 85(4): 1045-1067.

Vertesi, Janet. 2015. *Seeing like a rover: how robots, teams, and images craft knowledge of Mars*. Chicago: The University of Chicago Press.

Weibel, Deana L. 2020. The overview effect and the ultraview effect: how extreme experiences in/of outer space influence religious beliefs in astronauts. *Religions*. 11(8): 1-16. https://doi.org/10.3390/rel11080418

Young, M. Jane. 1987. "Pity the Indians of outer space": native american views of the Space Program. *Western folklore*. 46(4): 269-279

Zabusky, Stacy. 1995. *Launching Europe: an ethnography of European cooperation in space science*. Princeton: Princeton University Press.

Balance crítico sobre los alcances de la etnografía multiespecies en México

Radamés Villagómez-Reséndiz[1]
Tania Ivanova González Rivadeneira[2]

Introducción

El presente trabajo tiene por objetivo ofrecer una perspectiva crítica sobre la etnografía multiespecies (EM) tomando en consideración una geopolítica del conocimiento desde las discusiones sobre el Sur global *versus* el difusionismo científico, atendiendo en particular el análisis histórico de coyunturas y perspectivas en México que han lidiado con los objetos de estudio que presupone la EM. Por otro lado, se discuten los alcances de la EM a la luz de la crítica a la noción de relacionalidad en el marco del Antropoceno. En el fondo, se trata de ofrecer un balance sobre el potencial y las sinergias que guarda la EM con el fin de dilucidar hasta qué punto su empleo dentro y fuera de la academia mexicana resulta significativo, especialmente para la política ambiental mexicana y las socionaturalezas rururbanas.

La destrucción ambiental que acompaña la llamada crisis planetaria es un tema que actualmente ocupa una agenda de investigación en diversas disciplinas, tanto por el inminente calentamiento global como por las consecuencias catastróficas a diversas escalas y con efectos específicos en zonas urbanas y rurales. En particular, la ecología política ha promovido un enfoque socioambiental que problematiza diversas relaciones de poder mediadas por cuestiones de género y de clase, así como sujetas a resistencia y negociación (Durand *et al.* 2011; Biersack y Greenberg 2006; Li 2007).

---

1 Investigador de estancias posdoctorales por México en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México.

2 Investigadora posdoctoral en el Institut de Recherche pur le Développment y la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Por otro lado, tal devastación ambiental ha sido vinculada a la noción de las ruinas del capitalismo en el marco del Antropoceno (Gan *et al.* 2017), atribuyendo a las actividades extractivistas y productivas de carácter antropogénico la pauperización y precariedad de las poblaciones vinculadas a estos. No obstante, una manera de contraponerse a dicha narrativa sobre la devastación, acuciando una mirada más amplia sobre las temáticas socioambientales, concierne a la reformulación de nuestro entendimiento de lo humano en términos de los ensamblajes afectivos y corporales que permiten el sostenimiento de la vida.

Una vertiente que surge de las antropologías más que humanas concierne a la EM, la cual recoge diversos esfuerzos en filosofía y en teoría social al reconsiderar la relación entre naturaleza y sociedad (ontología orientada a objetos, ecología política postestructuralista), descentra lo humano de la ética y la teoría (posthumanismo) y explora los vínculos de la ciencia y la tecnología con epistemologías alternativas (Kirksey y Helmreich 2010; Ogden *et al.* 2013). La EM ha buscado ofrecer un contrapeso a la visión catastrofista del Antropoceno, a partir del compromiso de visibilizar aquellas formas de vida que han sido soslayadas en las narrativas antropocéntricas como periféricas o marginales, al mismo tiempo que atenúa la responsabilidad humana por el deterioro ambiental.

Junto con otras propuestas, como "la antropología más que humana" (Kohn 2015), "la antropología más allá de lo humano" (Ingold 2013) o la cosmopolítica (Blaser 2009; de la Cadena 2015), la EM pretende trascender la dualidad naturaleza-cultura y resaltar los puntos de encuentro, redes de intercambio e historias compartidas a través de los cuales humanos y no-humanos llegan ser lo que son. La influencia de esta vertiente de pensamiento cobró especial importancia a partir de la pandemia del COVID-19, a partir de la cual se conformó un grupo de investigación, liderado por Eben Kirksey, nombrado como *Coronavirus Multispecies Reading Group,* donde a lo largo del año 2020 y 2021 se exploraron diversos temas relativos a la biopolítica, así como otros tópicos afines a los ensamblajes multiespecies, desde la biología evolutiva, hasta la domesticación y la comida.

Sin embargo, pese a las resonancias mediáticas y los alcances epistémicos de la EM, otorgados en parte por el poder que ejercen las academias del Norte global sobre los países que consideran la periferia (sur global), una vez más surge la cuestión de si su empleo acrítico en las realidades latinoamericanas supone un gesto de subordinación o de colonialismo epistémico. En ese sentido, el protagonismo que la EM llega a tener en ciertos circuitos académicos levanta sospechas en el seno de algunas academias latinoamericanas, en la medida que no queda claro cuál es la innovación que representa frente a trabajos hechos con anterioridad.

A partir de este cuestionamiento el presente trabajo se propone, en principio, ofrecer un panorama de la influencia que ha tenido la EM, identificando los ámbitos

de su actuación, así como las ramificaciones que eventualmente han conformado una serie de tópicos e incluso de agendas de investigación. Posteriormente, a partir de las aportaciones de las antropologías del mundo con orientaciones latinoamericanistas y de la crítica al difusionismo científico, se confronta el carácter hegemónico de la EM bajo la óptica de una calibración epistémica que dé cuenta de resonancias e innovaciones. En esa dirección se revisitan ciertos tópicos abordados por la etnobiología mexicana (antropológicamente informada) con el fin de discernir si es el caso, o no, de que las aproximaciones de la EM suponen una innovación conceptual. Finalmente, se discuten los alcances de la EM a la luz de la crítica a la noción de relacionalidad en el marco del Antropoceno. El artículo cierra con una reflexión sobre la pertinencia de la EM para el contexto actual de la política ambiental mexicana y las socionaturalezas rururbanas.

Los ámbitos de la etnografía multiespecies

Si bien el espectro que abarca la etnografía multiespecie es muy amplio, a continuación reseñaremos algunas de las áreas que han tenido mayor impacto en términos del uso que han hecho de los ensamblajes multiespecies como recurso explicativo. En primer lugar sobresale la denominada antropología de las epidemias, la cual, por una parte, ha visibilizado el lado oscuro de la modernización y el progreso, exponiendo la fragilidad de los sistemas colectivos de control y vigilancia (Hinchliffe *et al*. 2016). Por otra parte, la noción de epidemia aparece como un parteaguas explicativo de la antropología médica, tanto para enfermedades infecciosas como para otros aspectos de la salud pública, expandiendo su alcance a cuestiones de contención en la relación paciente-enfermedad.

En esa dirección, Ann Kelly, Frederick Keck y Christos Lynteris (2019) exploran tres ejes de la antropología de las epidemias, los cuales incluyen el estudio de las enfermedades zoonóticas y la transmisión interespecífica de patógenos, los aspectos infraestructurales y materiales de las epidemias, así como las intervenciones contraepidémicas. En particular, sobresale la noción de espacio viral en términos de las prácticas materiales y las proximidades cotidianas que disparan las infecciones, ya que tal espacio viral es caracterizado a través de infraestructuras donde convergen distintos dominios, desde el hospital y el hogar hasta la granja, el mercado y el bosque.

En segundo lugar, la atención sobre los artefactos, la materialidad y los materiales que observamos en las ciencias sociales concuerda, como en la etnografía multiespecie, con aproximaciones que toman en serio la extensión de la agencia a entidades no humanas dentro de la trama del tejido social, y sugieren la posibilidad de explorar el potencial de la infraestructura para reconfigurar las vidas y las subjetividades que la rodean (Latour 1992). Se trata de ir más allá del estatus

ontológico usualmente atribuido a la infraestructura como mero telón de fondo de la acción social o bien, como superficies susceptibles de ser decodificadas en clave cultural. La infraestructura posibilita distintas prácticas, las cuales conllevan un pluralismo axiológico de carácter ético y estético, en tanto reflejan nuevos valores insertos en sus atributos, que oscilan de lo opaco e invisible a lo vistoso y espectacular (Harvey *et al.* 2017).

En tercer lugar, destaca el tema de la domesticación; siguiendo a Anna Tsing (2018) no es posible suplantar una narrativa sobre lo que implica la domesticación debido a su carácter estructural en el mundo moderno, pero sí es posible intentar resignificarla a partir del impulso por entender la coexistencia interespecies a través del afecto que dan y reciben los seres humanos y que forman parte de estos. Desde la EM, un aspecto central de la domesticación concierne a las relaciones emocionales hechas de expectativa, creencia y confianza. Por ejemplo, en la crianza de las aves de rapiña, la relación entre el criador y estas aves de presa vas más allá del control e implica actividades de cooperación e intersubjetividad, la cual comprende el acompasamiento corporal respecto a la presencia humana y animal respectivamente, así como del aprendizaje de la capacidad de afectar y ser afectado por el encuentro de ambos mundos (Schroer 2018).

La importancia de la intimidad ya ha sido clasificada por algunos autores como parte de los indicadores de domesticación, más allá del control de la reproducción y el síndrome de la domesticación (rasgos morfológicos, neotenia), apelando a la interacción cotidiana y adaptación recíproca, la simbiosis y la coevolución. Una instancia de este tipo de aproximaciones la ofrece Donna Haraway en su libro *When Species Meet,* donde elabora una crítica a las prácticas de domesticación vinculadas a los perros de raza pura, en términos de un abuso que corporeiza una eugenesia racista frente a los animales para los intereses humanos (Haraway 2008). Aunque los estudios críticos sobre animales han recibido atención desde otras instancias como la geografía, los enfoques antropológicos han profundizado en los abordajes sobre animales ligados a prácticas de pastoreo y crianza recuperando, por un lado, los trabajos clásicos de Evans-Pritchard (1940) o Tim Ingold (1988), pero al mismo tiempo aplicando una mirada renovada sobre las formas de convivencia y crianza.

Una muestra de lo anterior se encuentra en el trabajo de Natasha Fijn (2011) el cual versa sobre la coexistencia entre diferentes tipos de manadas en la región de Mongolia y la comparativa entre los perros en dicha región y los dingos de Australia. De acuerdo a Fijn, en Mongolia la vida de los perros se entrelaza a prácticas de trashumancia, donde estos se dejan a su suerte durante un periodo del año y se reencuentran con sus compañeros humanos cuando vuelven a acampar la yurta en la misma región de la taiga. En contraste, los aborígenes australianos únicamente se relacionan con los dingos mientras son cachorros,

robándolos de su manada hasta cierta edad y después liberándolos y alejándolos de los grupos humanos, limitando así la relación a un grado de amansamiento, sin llegar a domesticarlos.

Otra peculiaridad del estudio de la domesticación desde la EM apela al reconocimiento del carácter reversible y continuo de los procesos que llevan del salvajismo a la domesticación, pasando por el amansamiento (Swanson *et al.* 2018). Dicha impronta ha permitido, por un lado, replantear el entendimiento, desácticas cinegéticas con relación a la regulación, la conservación o la aniquilación de especies en determinados ecosistemas (Sordi 2020). Por otro lado, se han intensificado los cuestionamientos éticos sobre las relaciones con los animales de la granja que, en su mayoría, forman parte de la alimentación humana (Blanchette 2020). Una de las propuestas que conjuga tales tópicos concierne al trabajo de Heather Swanson *et al.* (2018) a propósito de la domesticación del salmón más allá de las granjas y los criaderos, poniendo atención en el momento en que los salmones son liberados en su viaje hacia el mar, los cuales posteriormente vuelven al lugar donde nacieron.

Finalmente, destacan dos vertientes en el enfoque multiespecies sobre plantas, por un lado, se encuentran aquellos relatos en torno a la reconfiguración del significado a partir de los affordances bióticos de los seres vegetales, la cual ha encontrado resonancias con los hallazgos en la ciencia secular occidental relativos a la comunicación y cognición del mundo vegetal (Chao 2020; Myers 2019). Por otro lado, se encuentran aquellos trabajos enfocados en dar cuenta de la emergencia de biografías culturales de las plantas, desplegadas a partir de un entramado semiótico material con otras formas de vida, incluyendo a los seres humanos, pero no de manera central (Chao 2020). En este sentido, los autores se esfuerzan en ir más allá de entender la multisensorialidad de las plantas únicamente como movimiento, pues en su lugar proponen que la multisensorialidad de las plantas concierne a una característica de la agencia vegetal, la cual se desprende de entender a las plantas como sujetos etnográficos (Hartigan 2017).

La noción de agencia vegetal, en el marco del *plant turn*, considera la materialidad de las plantas, sus afectos, texturas y movimientos problematizando modos de explicación que privilegian la acción humana; de igual manera, el carácter agentivo de las plantas, además de presuponer una noción más amplia de socialidad, conlleva una serie de equívocos productivos con relación a la noción de territorio: tecnología, prácticas y redes (Besky y Padwe 2016). Head *et al.* (2014) señalan que la noción de agencia vegetal aborda un hibridismo denso que no pondera un antropomorfismo proyectado sobre las plantas, sino que atiende los efectos que causa la propia presencia de estas.

Sin embargo, la agencia vegetal no sólo se ensambla a otras entidades orgánicas, sino que, a través de la atentividad etnográfica al parentesco multiespecie, se incorporan diferentes materialidades, rechazando un especismo esencialista. En ese sentido, investigar cómo las plantas marcan el territorio a través de marcas, sonidos y acciones corporales es indagar sobre su carácter limítrofe material y como indexical de socionaturalezas más amplias (Di Deus 2019). Los ensamblajes multiespecies propiciados por la agencia vegetal no sólo atañen al panorama de la flora endémica *versus* la flora introducida, sino también conciernen a las especies domesticadas, cuyo crecimiento y diseminación dependen de un acompañamiento técnico y afectivo de larga data, constituyendo prácticas de horticultura y agricultura en general (Hartigan 2017).

Más recientemente, la relación de las plantas con el territorio, y a propósito de la noción de zonas de contacto, han renovado la mirada sobre las ciudades como sitios que no están exentos de formas más que humanas, sino que coadyuvan a la constitución de socionaturalezas. En ese sentido, algunos autores señalan que es necesario explorar los múltiples roles que juegan los no-humanos en la configuración de la vida social y ecológica de la ciudad. En la medida que haya una sensibilización sobre la otredad más que humana al compartir los nichos urbanos con las personas, se pretende que esto coadyuve a desestabilizar las divisiones entre humanos (como las clases sociales) en lo que respecta al derecho a la ciudad bajo la forma de empoderamiento y toma de decisiones (Shingne 2020).

Ahora bien, los tópicos anteriormente reseñados son tan sólo una muestra sintomática de la influencia que paulatinamente la EM va ganando en distintas áreas de investigación. Sin embargo, un eje transversal a tales aproximaciones concierne a la problemática de los métodos. Siguiendo a Swansson, Lien y Ween (2018), es relativamente fácil señalar la necesidad de tomar en serio a las entidades no humanas, pero es difícil discernir qué clase de prácticas de conocimiento se deben utilizar para explicar o entender prácticas no humanas. En esta dirección, la EM vinculada a enfoques STS (*Science and Technology Studies*) han importado metodologías propias de las ciencias naturales como la etología, la botánica o la historia natural (de la Cadena y Lien 2015).

Por su parte, Hartigan (2017) implementa diversas formas de descripción en los jardines botánicos, por un lado, inspirado en los ilustradores de las Reales Expediciones Botánicas, apela al dibujo que capte las texturas y las geometrías de las plantas, por otro lado, recurre al método ecológico de los transectos para lograr prácticas de conocimiento situado. En general, también hace uso de la educación de la atención emulada del quehacer botánico, a propósito de un refinamiento de la clasificación de las características de las plantas como entidades sésiles. En cuanto a los animales, este mismo autor va más allá de la emulación de los métodos etológicos, avocándose a la tarea de extraer sus consecuencias con

relación a temáticas como el vínculo entre cultura, cognición y animalidad. En su trabajo *Knowing Animals: Multispecies Ethnography and the Scope of Anthropology*, Hartigan (2021) analiza el ritual de socialidad denominado "rapa das bestas" entre los caballos salvajes de Galicia, España. Aquí el autor lleva al límite los insumos de la etnoprimatología junto con la etnografía para defender la idea de que existen algunos rangos de taxones que evidencian cultura, especialmente en contextos de conservación.

En el fondo se encuentran metodologías cruzadas por el aprendizaje con los expertos de las ciencias naturales, sobre todo en términos de diálogos fructíferos que permitan inyectar un nuevo entendimiento de la noción de ensamblajes. Una manera en la que los ensamblajes pueden entenderse es a través de la noción de holobionte, una categoría de las ciencias biológicas que pone de manifiesto lo que sucede más allá del ojo desnudo de la mirada antropológica. La caracterización de Margulis del holobionte se expresa como ensamblaje simbiótico evolutivo a partir de la intimidad de los extraños, justo como en el ejemplo de *Mixotricha paradoxa,* un agregado de holobiontes bacterianos que habitan en la termita australiana *Mastotermes darwiniensis* (Haraway 2017). Es justo la vastedad del mundo bacteriano y viral, la que para autores como Swanson, Lien y Ween (2018) representa un límite importante para captar, más allá de la etnografía, lo que sucede dentro de los mundos más que humanos.

Hasta ahora hemos visto un panorama sobre la EM tal cual se difunde desde los centros metropolitanos de conocimiento del Norte global, de igual forma, la relevancia de dichas perspectivas gana tracción a partir de la ubicuidad del concepto de Antropoceno en el contexto de la crisis climática, lo cual proyecta el espectro de influencia de la EM más allá de la academia hacia ONGs conservacionistas e instituciones interesadas en la noción de sustentabilidad. No obstante, la resonancia de la EM en América Latina, hasta ahora, ha reforzado vínculos institucionales entre centros de investigación del Norte Global y universidades en Colombia y Brasil. Mientras que en Colombia varios números de la revista *Tabula Rasa* han sido dedicados a la temática multiespecies, en Brasil existen varias colaboraciones que utilizan el marco explicativo de la EM para distintos contextos (Segata 2019; Sordi 2020), aunado a presentaciones de exponentes de la EM como Ana Tsing o Stephan Helmreich en los congresos de la Red de Antropología de la Ciencia y la Tecnología (ReAct).

Sin embargo, es necesario profundizar en la difusión, recepción y consolidación de la EM en países como México desde una perspectiva crítica, tomando en cuenta, por ejemplo, agendas de investigación previas al arribo de la EM o valorando sus ámbitos de incidencia; tal es el propósito del siguiente apartado tomando en consideración la noción de antropologías del sur, las críticas al difusionismo científico y el alcance de la reflexividad.

Revisitando las temáticas de la EM desde el sur global: el caso de México

El ejercicio y el status de la antropología latinoamericana ha sido planteado críticamente durante la segunda mitad del siglo pasado, especialmente en México, a partir de las teorías de la dependencia y de las implicaciones políticas del indigenismo para la construcción del Estado-nación mexicano (Warman 1976; Basave 2002). Asimismo, desde el punto de vista epistemológico, otros autores han utilizado herramientas importadas de la historia y la filosofía de la ciencia para analizar el quehacer antropológico latinoamericano, en ese sentido, sobresalen las aportaciones de Andrés Medina (1995) con la noción de paradigma, la de Cardoso de Oliveira (1997) con la noción de estilo, o bien, la crítica al difusionismo de Esteban Krotz, a partir de su discusión de las "antropologías segundas" (Krotz 2015).

De tal discusión se desprende, por un lado, la distinción entre antropologías que se arrogan el derecho de representar la disciplina, emulando a los centros metropolitanos de conocimiento en su sentido hegemónico y las antropologías del sur en cuanto producto genuino que contribuye al sentido de sí mismo (identidad) y la conformación de lo propio. Por otro lado, se apela al carácter reflexivo de todo ejercicio que pretende dar cuenta del status cognoscitivo de la antropología o de alguna corriente en particular, Krotz lo remite a los condicionamientos coyunturales globales como formas de interpelación, así como las restricciones institucionales (como pueden ser el manejo gerencial de las evaluaciones y la imposición de modelos de las ciencias naturales) que delinean las agendas de investigación (Krotz 2015). Ahora bien, lo anterior merece tres acotaciones, la primera es relativa al difusionismo científico, la segunda a la tensión entre una antropología del sur y las coyunturas globalizantes y finalmente, un señalamiento en torno al alcance de la reflexividad; las primeras dos se tratarán a continuación, mientras que la tercera en el siguiente apartado.

El difusionismo propuesto por Georges Basalla en *The Spread of Western Science* (1967) consiste en un modelo trifásico diseñado para explicar la secuencia en la que trascurren los procesos y fenómenos científicos en los países de la periferia o del Sur global. La primera fase se da con el expansionismo colonial europeo, la segunda con la ciencia colonial y la tercera sería una fase de consolidación nacional independiente.

Tal modelo ha sido objeto de críticas a partir de la distinción entre historizar las ciencias europeas y norteamericanas *en* Latinoamérica y tratar de realmente historizar una ciencia *de* los países latinoamericanos, especialmente en México. Este reconocimiento ha constituido una desiderata en la historiografía de la ciencia mexicana en búsqueda de todos los elementos soslayados que han contribuido a la conformación de una ciencia nacional, desde personajes invisibilizados hasta las

trayectorias de circulación y tráfico de ideas, cultura material, entre otros (López 1997; Achim 2010). Cabe resaltar que las primeras críticas al modelo difusionista fueron anteriores al giro decolonial que ha puesto en cuestión las geopolíticas del conocimiento, poniendo énfasis en el ensimismamiento que ha provocado la sinonimia entre lo local y lo nacional como último horizonte de referencia (Spivak 1988; Maldonado-Torres y Cavooris 2017).

Al igual que el giro decolonial o poscolonial, la historiografía postnacional de la ciencia en México ha tratado de salir del atolladero de lo nacional, al mismo tiempo que continúa pretendiendo evitar el difusionismo en sus relatos (Gorbach 2013). La alternativa aparece como una historia trasnacional de la ciencia para enfatizar la circulación y los itinerarios, que colocan lo nacional como objeto a explicar en lugar de emplearlo como recurso explicativo (Suárez 2015). Si bien tal caracterización de la historia de la ciencia no abandona el intento de dar cuenta de lo local bajo la forma de hibridaciones y conexiones, y hasta cierto punto reconoce las asimetrías de poder, no profundiza en el acoplamiento o la compatibilización de las agendas de investigación que dichas asimetrías promueven en los viajes y las interacciones que van del Norte al Sur.

Algo análogo sucede con la propuesta sobre las antropologías del mundo de Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (2006), las cuales comparten con la historiografía trasnacional el alejamiento de lo nacional como único locus de enunciación, al mismo tiempo que tratan de reconocer la diversalidad al interior de la disciplina, enmarcada en relaciones de poder (Lins y Escobar 2006). Sin embargo, resuena una vez más la idea de lo trasnacional que, aunque se intenta filtrar sus connotaciones extractivistas empleando las nociones de la colonialidad del poder o de la provincialización de Europa, continúa haciendo eco de asimetrías de poder insertas en las relaciones interinstitucionales o de cooperación, por ejemplo, en el interés de los investigadores del norte global por hacer trabajo de campo en territorios del sur global para luego transformarlo en teoría desde los centros metropolitanos de conocimiento científico. Esta dinámica puede entenderse en dos sentidos, el primero alude a formas de circulación trasnacional (como los viajes) que refuerzan las jerarquías de conocimiento a través de las asimetrías de poder y de prestigio.

En otro sentido, el carácter trasnacional propicia la reflexividad en torno a que, pese a las teorías de la dependencia y otros esfuerzos por criticar el Occidente o el Norte global como locus de enunciación de cualquier antropología, las antropologías latinoamericanas incluyendo la mexicana, se han bastado a sí mismas para la producción de conocimiento. En otras palabras, el carácter trasnacional y transaccional de la antropología mexicana siempre ha estado presente, aunque en el momento postnacional de las antropologías del mundo o de la historiografía

postnacional de la ciencia mexicana, se procura dar cuenta de los entrecruces dialógicos y heteroglósicos de los encuentros.

En este contexto entra la segunda acotación, ya que algunas aproximaciones influyentes sobre lo ambiental en México han alcanzado, en una medida importante, una perspectiva vernácula al interior de la academia, una vez más en virtud de su carácter nacionalista, poniendo en cuestión el supuesto carácter innovador de la EM. Esto ocurre con enfoques teóricos propios y territorializados como la etnobiología y la etnoecología mexicanas que, si bien no es una ciencia que nace en México, el desarrollo teórico y metodológico propio de las y los investigadores mexicanos constituye un parteaguas en la historia de la disciplina (Albuquerque *et al.* 2013). Asimismo, constituye un referente teórico para las academias latinoamericanas, sobre todo para aquellas interesadas en la interface de lo biológico y lo cultural (Villagómez 2020).

Destaca dentro de la etnobiología mexicana, el abordaje de las relaciones naturaleza-cultura desde la construcción teórica del paradigma biocultural, los acercamientos etnoecológicos y los estudios de domesticación, los cuales están marcados por el interés de documentar el uso, aprovechamiento, representación y significado de la naturaleza desde los contextos locales de comunidades indígenas (Toledo 2002; Toledo y Barrera 2009; Lira *et al.* 2016). En ese sentido, es valioso destacar que la etnobiología mexicana está permeada por las cosmovisiones de los pueblos indígenas mesoamericanos, reivindicando la continuidad histórica entre los conocimientos ecológicos contemporáneos y su profundidad histórica. Cabe señalar que tales enfoques cuestionan, aunque de forma limitada, las estructuras dicotómicas (como naturaleza-cultura) que también son cuestionadas desde la EM y otras aproximaciones posthumanistas.

Sin embargo, la inclusión de las cosmovisiones incorpora la relación (exclusivamente antropocéntrica) con los animales y las plantas a un enfoque representacional de la espiritualidad, los límites entre la noción de persona, entre otros tópicos que se acercan a enfoques más globales como la salud integral de *One health* (Solís y Casas 2019; Pavlik 2014). Esto implica que la etnoecología y la etnobiología ponderan en última instancia lo representacional más que lo relacional, donde el corpus y la praxis se remiten en última instancia a un cosmos y a una memoria que condensa en términos de un núcleo duro, los saberes tradicionales. En este punto hay disonancias con las fuerzas socioafectivas y la corporalidad a diversas escalas que promueve la EM.

Por ejemplo, desde la etnozoología mesoamericana, se han puesto en evidencia las continuidades de las relaciones naturaleza-cultura desde la época prehispánica hasta la modernidad, rescatando en las culturas contemporáneas las visiones no occidentales de las relaciones con los animales (Flores 2011 y 2023). Más allá de

lo representacional, otros autores colocan la etnobiología en diálogo con otras aproximaciones, tal como en el caso de la arqueozoología, donde se apela a distintos regímenes de historicidad más remotos que la historia prehispánica, por ejemplo, en discusiones en torno a procesos de domesticación desde el marco de la prehistoria (Corona *et al.* 2020; Corona 2022). Estas aportaciones resultan interesantes porque guardan resonancia con otros relatos provenientes de la etnobiología mexicana relativos a los procesos de domesticación de especies y paisajes (Casas *et al.* 2016). En este sentido, la domesticación de los paisajes se presenta como una aproximación novedosa que cuestiona las versiones tradicionales del humano domesticando a una especie y, en el mismo sentido, presenta miradas contemporáneas del manejo de las especies como parte de los procesos de domesticación.

Más aún, la incorporación de horizontes de historicidad remota en la etnobiología mexicana, ha reforzado lo nacional como locus de enunciación, por ejemplo, al hablar de los fósiles como patrimonio biocultural, a propósito de las excavaciones en la zona donde se construyó el Aeropuerto Internacional Felipe Ángeles, donde surgieron investigaciones sobre megafauna como el mamut o como el eslabón de la mazorca de teocinte (Cruz *et al.* 2023). En esa dirección, otros enfoques han permitido dilucidar interacciones ecológicas en que culturas específicas mexicanas han sido facilitadoras de relaciones entre plantas y microorganismos que tienen importancia agrícola, tal es el caso del maíz olotón (Páramo 2022). Una variedad de maíz que crece en condiciones de suelo y clima muy específicas de las zonas de Sierra Norte y Sur de Oaxaca, la cual mantiene una condición única de simbiosis con microorganismos fijadores de nitrógeno, convirtiéndola en una variedad de maíz capaz de fijar su propio nitrógeno al suelo.

Si bien dicha interlocución entre los conocimientos ecológicos tradicionales promovidos por la etnobiología y las ciencias naturales de carácter reduccionista (como genocentrista, molecular o bioquímico) pueden concebirse en términos del diálogo de saberes, las síncopas y polifonías que acucia la EM son de otra índole. No son sólo un tercer piso dialógico que elude la síntesis opresora del conocimiento hegemónico (Argueta, Corona y Hersh 2011), sino que recurre a otra forma de investigación reflexiva que podríamos denominar estilo de razonamiento (Villagómez 2020). No obstante, dado que la EM aboga por el reconocimiento de la fragilidad humana y de su ilusoria individuación, se conmina a desarrollar una ampliación de la percepción (por ejemplo, el afecto) para atender la voz silenciosa de aquello que es incapaz de silenciarse (Dryzek y Pickering 2019). Por tanto, más que un estilo de razonamiento antropológico, la EM en México ha sido, primordialmente, una apuesta por el vínculo entre *pathos* y *ethos*, esto es, una capacidad de afectar y ser afectado en función de alcanzar desideratas como la justicia multiespecie o la democracia ecológica (Chao *et al.* 2022; Pickering 2018).

En ese marco, destacan los trabajos de Leticia Durand quien, siguiendo la idea de que las plantas no solo evolucionan, sino que poseen biografías e historias, ha tratado de entender la presencia del sargazo en las costas turísticas de Quintana Roo, más allá de lo que representa para los intereses humanos. En ese sentido, en algunos trabajos se centra en entender la materialidad del sargazo en términos del *plantiness*, esto es, sus efectos en las costas del mar Caribe y la textura monstruosa de tales algas, donde dicha monstruosidad deriva de su carácter fuera de lugar y su masividad producto del Antropoceno (Durand y Sundberg 2022). En otros trabajos, en cambio, explícitamente ha afrontado el reto de qué es lo que el sargazo nos quiere decir, invirtiendo la estrategia del signo y el significado y, en lugar de eliminarlos a favor de nuevas materialidades, los extiende a los mundos más que humanos como el del sargazo. En este trabajo, al mismo tiempo que se caracteriza una polifonía o coproducción de una narrativa más que humana, se incorpora un insumo de la etnografía multisituada al seguir al sargazo fuera de un sitio específico, por ejemplo, en los reportes científicos que dan cuenta de su taxonomía o en los recorridos oceánicos en los que dicha alga viaja (Durand *et al*. 2024).

Calibrando el alcance de la EM: los límites de la relacionalidad y la inmanencia

Si bien en México existen otras tradiciones y redes de investigación previas con una fuerte trayectoria sobre las relaciones socioambientales, particularmente la etnobiología y la ecología política, la EM ha entrelazado intereses expandiendo el ámbito de lo socioambiental, especialmente la cuestión de lo más que humano y más que vivo. Como señalamos ariba, esta disonancia podemos entenderla en términos de estilo de razonamiento y percepción, pero también desde distintos grados de reflexividad. De manera sustantiva, merece la atención detenerse en la reflexividad en torno a la relacionalidad; siguiendo a Strathern (1992), cualquier cosa por más discreta (individuada) que parezca, en el fondo es una entidad compuesta de relaciones, por lo que parecería que a mayor inmersión en la analítica de las materialidades (como podría ser la inmanencia), mayor grado de reflexividad. Sin embargo, no necesariamente esto es así, especialmente porque la reflexividad alcanza mayor resonancia a partir del carácter dialéctico de su ejercicio.

Algunos ejemplos que vimos en la sección anterior conforman una impronta que establece diálogos entre lo local y la ciencia moderna, lo cual deviene en un entrecruce importante entre la etnobiología mexicana y la EM. De acuerdo a John Hartigan Jr. (2021), la interfase entre la EM y los métodos de las ciencias naturales, que otrora detentaban la autoridad del discurso sobre plantas y animales (como botánica y etología), permiten arrojar luz sobre subjetividades o culturas animales, una desiderata que supone un alto grado de reflexividad. Sin embargo, este amplio

espectro de relacionalidad que permite repoblar los espacios soslayados no se encuentra exento de problematización, especialmente cuando tal tejido relacional se encuentra, por decirlo de algún modo, amparado a la luz del concepto de Antropoceno como el umbral desde el que se discuten las cuestiones ambientales actuales (Ellis 2018). Esto resulta problemático porque, si bien existen perspectivas críticas del Antropoceno, aludiendo a su carácter performativo o a la diversalidad de los fines del mundo vinculados a las actividades antropogénicas (Taddei *et al.* 2022; Fujigaki 2022), otras instancias consideran que el Antropoceno es otra forma de naturalismo que promueve un exceso de relacionalidad e inmanentismo (Swyngedouw y Ernston 2018).

En ese sentido, algunos análisis recientes sobre la relevancia de la EM en México defienden la importancia de esta interfase de diálogo, pero no a partir de una síntesis epistémica, sino a partir de una hibridación entendida en clave (cosmo) política. En esa sentido, cabe señalar el trabajo de Berenice Vargas García y David Varela Trejo (2024), *Futuros Multiespecie: un manifiesto desde el Sur ante el Antropoceno capitalista*, donde si bien se reconoce el Norte global como el origen del enfoque multiespecie, se argumenta que la fuerza sociocultural y afectiva de distintas materialidades que promueve la EM, en realidad son elementos constitutivos de muchos pueblos del Sur global para el sostenimiento de la vida, por lo que inicialmente se requiere un posicionamiento previo a cualquier intercambio dialógico.

Por un lado, su relato converge con la valoración de Kim Tallbear (2011) en torno al hecho de que la genealogía de las conexiones vitales que subyacen a la EM ya se encontraba en la relacionalidad encarnada en la identidad de los nativos norteamericanos. No obstante, lejos de defender fronteras imaginarias o genealogías legítimas, Vargas y Varela utilizan el reconocimiento de otras vitalidades como premisa de una lectura (cosmo) política de la EM, destilando sus connotaciones colonialistas, racistas y especistas, apelando a su permeabilidad y afinidad múltiple con esas otras formas de vida que traspasan cualquier intento efímero de individuación (persona o especie) cientificista (Vargas y Varela 2024). Este manifiesto de la EM hecho en México supone un límite al inmanentismo que, paradójicamente, también conduce a una relacionalidad ética entre distintas epistemologías, incluyendo aquellas hechas en el Sur global.

A partir de lo anterior podemos afirmar que una virtud de la EM, tal cual ha sido caracterizada desde México, consiste en su porosidad inmersiva, pero también en su afinidad metateórica, lo cual posibilita arribar a distintos grados de relacionalidad y por ende de reflexividad. No obstante, es necesario reconocer que ciertos ámbitos de incidencia de la EM no encuentran su par en la academia mexicana, lo que resulta prometedor en términos de incentivar nuevas agendas de investigación antropológica e interdisciplinar. Una de estas áreas refiere al estudio

de las nuevas materialidades, los artefactos y la tecnología, lo cual, aunque puede vincularse con los estudios de cultura material y la antropología de la técnica, tales abordajes no han tenido muchas resonancias en México (Villagómez 2023). La segunda vertiente abierta por la EM refiere a la cuestión de la ciudad más allá de la óptica del urbanismo: hacia la consideración de esta atendiendo las formas más que humanas en las que un espectro de fuerzas y agentes modelan ritmos urbanos, espacios, materialidad y consumo (Edwards *et al.* 2023).

En el caso de los artefactos, la EM ha contribuido a renovar una mirada sobre las infraestructuras que encuentran eco en lo que dentro de la EM se ha denominado zonas de contacto, las cuales si bien remiten a los espacios vitales o esferas circundantes en el sentido del *Umwelt* de Von Uexkül (Ostachuk 2013) o del *oikos* de Isabelle Stengers (2005), estas zonas de contacto remiten a los flujos de vida que circulan en lugares que no son los convencionales en antropología y que no se caracterizan en términos de lo rural y lo urbano. En ese sentido, las zonas de contacto pueden abarcar desde laboratorios de virus (Greenhough 2012) hasta barcos interoceánicos de investigación (Helmreich 2016), esta impronta resulta de especial interés ya que estos entornos reflejan mundos multinaturalistas incluso dentro del contexto de la modernidad occidental. De hecho, la imbricación anteriormente sugerida en la EM entre domesticación e infraestructuras converge con algunas aproximaciones sobre una emergente "Nueva Nueva Síntesis" en biología, la cual se yuxtapone con esfuerzos transdisciplinarios que ligan las ecologías humanas y no humanas, el desarrollo, la historia, los afectos, el performance y la tecnología (Haraway 2017).

Por su parte, la atención sobre las ciudades, si bien puede relacionarse con esfuerzos recientes en la ecología política mexicana para lidiar con las socionaturalezas rururbanas (Figueroa y Guzmán 2023), la perspectiva de la ciudad más que humana permite interrogarse por los mundos no humanos y visibilizar nuevas subjetividades como parte constitutiva de las instituciones entretejidas por relaciones de poder. Una política más que humana apela al performance de las cosas y no solo las acciones humanas, propiciando el cuestionamiento de la pertenencia, alienación, creación de valor, conflicto y dominio (Edwards *et al.* 2023). En ese marco, el denominado giro urbano se ubica en el entrecruce de la antropología y la geografía más que humana, trayendo de vuelta la naturaleza a la ciudad, una temática que resulta sumamente necesaria en las ciudades de México.

Conclusiones

En el presente capítulo se desarrolló una visión crítica de la EM en México, tomando como punto de partida la antropología y la historia de la ciencia. La visión crítica sobre la EM que intentamos apuntalar aquí se deslinda de un intento

de autoctonismo disciplinar y aunque no abandona por completo el análisis de la producción académica en los confines de lo nacional (antropologías hechas en México), sí comparte la idea de que lo nacional es un constructo en proceso que debe ser explicado en relación con las conexiones entre instituciones, conocimiento y capital que circulan fuera de la nación. Se trató aquí de un análisis de corte histórico y epistemológico, pero no sobre un hecho o un fenómeno, sino sobre el acoplamiento o la incompatibilidad de agendas previas de investigación sobre el entramado socioambiental en México.

Inicialmente se mostró que los ámbitos de incidencia de la EM son de índole heterogénea, muchas veces reformulando temáticas bastante trabajadas dentro y fuera de la antropología, como los temas relativos a los patógenos y la domesticación. Asimismo, resaltamos la cuestión metodológica como un reto a la etnografía a partir de los entrecruces con formas de conocimiento provenientes de las ciencias naturales como la botánica y la etología. Además del tratamiento discreto de las entidades como las plantas o los animales, se enfatizó el carácter relacional a otras escalas, incluyendo el territorio a partir de la noción de ensamblajes y es justo esta noción la que constituye el recurso epistémico con mayor fuerza explicativa de la EM.

Por otro lado, sin intentar elaborar una historia de precursores, intentamos calibrar aproximaciones socioambientales influyentes en México con un enfoque antropológico del Norte global relativamente reciente (EM), que se presenta con la potencia suficiente para abarcar tópicos cruciales como la disociación entre naturaleza/cultura, así como para refinar una mirada clínica sobre el abarcante problema de la degradación ambiental. Dicho ejercicio de calibración lo elaboramos a partir de tres acotaciones, la primera relativa al difusionismo científico, la segunda a la tensión entre una antropología del sur y las coyunturas globalizantes y finalmente, un señalamiento en torno al alcance de la reflexividad. Con relación al difusionismo, se trazó un paralelo con los efectos que ha tenido la crítica al difusionismo para la historiografía de la ciencia mexicana y los enfoques académicos en México que han abordado temáticas socioambientales previo a la EM, en particular, la etnobiología. Tal paralelismo converge en la salida que promueve la historiografía de la ciencia mexicana al atolladero nacionalista como único locus de enunciación (por ejemplo, la historiografía transnacional de la ciencia) y las reflexiones sobre las antropologías del mundo, las cuales enfatizan que las instancias nacionales no se bastan a sí mismas para explicar la producción de conocimiento.

Posteriormente, ilustramos la tensión entre una antropología del sur y las coyunturas globalizantes a partir de los presupuestos epistémicos de la etnobiología en contraste con el alcance relacional de la EM. En este marco, convenimos en que la etnoecología y la etnobiología ponderan en última instancia lo representacional

más que lo relacional, donde el corpus y la praxis se subordinan a un cosmos y a una memoria biocultural que condensa en términos de un núcleo duro los saberes tradicionales. Asimismo, derivado de lo anterior, consideramos que una de las principales disonancias entre la etnobiología y la EM concierne a la forma en la que se atiende a las fuerzas socioafectivas y la corporalidad más allá de una instancia trascendental como la cosmovisión o la memoria.

Justamente otra diferencia respecto al empleo de la relacionalidad se puede corroborar en la articulación entre domesticación y paisaje, lo cual resulta innovador desde la etnobiología pues, en lugar de solo atender a los cultígenos de manera discreta, se incorpora la mediación del territorio a través de los conocimientos ecológicos tradicionales. Sin embargo, el enfoque de la territorialidad desde la EM va más allá del antropocentrismo, pues como señalan Ana Tsing *et al.* (2019), la estructura del paisaje no emerge de una visión sistémica del territorio, sino de acompasamientos fenomenólogicos entre historias multiespecie que dan cuenta de un paisaje humanizado (simplificación modular) pero también de un paisaje, algunas veces sobrepuesto y otras velado, más allá de los seres humanos (proliferación feral).

Cerramos con un apartado sobre los límites de la relacionalidad de la EM a partir de la caracterización de grados de reflexividad; tal gradiente lo caracterizamos a partir de dos vías: la inmanencia y la dialéctica. La primera refiere a la inmersión en la analítica de las materialidades en tanto una postura inmanentista que busca dilucidar la composición temporal de una entidad individual (persona, animal o cosa) atravesada por una heterogeneidad de vínculos y de escalas, por ejemplo, en las aproximaciones a los mundos más que humanos que escapan a la mirada desnuda de la etnografía. En este sentido, la relacionalidad posibilita aspectos metodológicos que, aunque no intentan arribar a una síntesis, pretenden coproducir nuevas aproximaciones entre la etnografía, la botánica y la etología.

La segunda tiene que ver con un enfoque metaepistémico que ha sido elaborado en los centros metropolitanos de conocimiento del Norte global, pero también en México por investigadoras afínes a la EM. El trabajo de Vargas y Varela (2024) consiste en un manifiesto de la EM hecho en México, el cual coloca un límite al inmanentismo relacional, al proponer una instancia (cosmo) política como *conditio sine qua non* de la EM, para vincularse de forma postcolonial o decolonial con otras epistemologías y antropologías del Sur que convergen sobre la necesidad de incorporar los entramados más que humanos para el sostenimiento de la vida en un mundo apocalíptico signado por el Antropoceno.

Paradójicamente, esta instancia metaepistémica también conduce a una relacionalidad ética entre distintas epistemologías, incluyendo aquellas hechas en el sur global, lo que nos llevó a afirmar que una virtud de la EM, tal cual ha

sido caracterizado desde México, consiste en apelar a su porosidad inmersiva y su afinidad metateórica con el fin de arribar a distintos grados de relacionalidad y por ende, de reflexividad. Este posicionamiento que liga de forma diferente relacionalidad y reflexividad converge con el reconocimiento de que la política permea la reflexión de la antropología, aunque no siempre se manifieste explícitamente esa dimensión (Jimeno 2004).

Finalmente, comentamos algunas áreas de incidencia promovidas por la EM que no han tenido un correlato en la antropología mexicana, entre estas se encuentran las aproximaciones a los artefactos, la técnica y la tecnología; salvo algunas excepciones (Díaz 1995), la antropología de la técnica no ha sido explorada a fondo. Por su parte, el otro tópico ausente en la antropología mexicana refiere al estudio de la ciudad más que humana, lo cual trasciende los alcances de lo que hasta ahora ha conformado la antropología urbana. Tanto el estudio de la ciudad más y menos que humana, así como el estudio de la técnica, la tecnología y las infraestructuras que promueve la EM, resultan prometedoras para la antropología mexicana, especialmente porque hay varias coyunturas y contextos de investigación de interés nacional que implican la relación entre ambiente y ciudad así como entre ambiente y tecnología (como podría ser el Tren Maya).

Referencias bibliográficas

Achim, Miruna. 2010. Setenta pájaros africanos por antigüedades mexicanas: canjes de objetos y la formación del Museo Nacional de México (1825-1867). *L'Ordinaire des Ameriques*. (212): 13-32.

Albuquerque, Ulysses; Soares, Josivan; Loureiro, Juliana; Silva, Rosemary; Silva, Taline y Nóbrega, Rómulo. 2013. The current status of ethnobiological research in Latin America: gaps and perspectives. *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*. 9(72): 1-9.

Argueta, Arturo; Corona, Eduardo y Hersh, Paul (coords.). 2011. *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. Cuernavaca: CRIM-UNAM.

Basalla, George. 1967. The spread of Western science. *Science*. 156(3775): 611-622.

Basave, Agustín F. 2002. *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: FCE.

Besky, Sarah y Padwe, Jonathan. 2016. Placing plants in territory. *Environment and Society*. 7(1): 9-28.

Biersack, Aletta y Greenberg, James B. 2006. *Reimagining political ecology*. Carolina del Norte: Duke University Press.

Blanchette, Alex. 2020. *Porkopolis: american animality, standardized life, and the factory farm*. Carolina del Norte: Duke University Press.

Blaser, Mario. 2009. Political ontology: cultural studies without 'cultures'? *Cultural studies*. (23): 873-896.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1997. "Antropologías periféricas' versus 'antropologías centrales.'" En: V Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS). Argentina.

Casas, Alejandro; Torres, Juan y Parra, Fabiola. 2016. *Domesticación en el continente americano*. vol. 1. México: UNAM.

Chao, Sophie. 2020. A tree of many lives: Vegetal teleontologies in West Papua. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 10(2): 514-529.

Chao, Sophie; Bolender, Karin y Kirksey, Eben. 2022. *The promise of multispecies justice*. Carolina del Norte: Duke University Press.

Corona, Eduardo. 2022. El guajolote norteño: un caso para discutir la llamada domesticación animal en Mesoamérica. *Archaeobios*. 16(1): 110-127.

Corona, Eduardo; Córdoba, Luis; Manzanilla, Rubén y Arroyo, Joaquín. 2020. El noroeste de la Cuenca de México: una nueva ventana para los estudios de prehistoria en México. *Arqueología mexicana*. (93): 86-100.

Cruz, Alberto; Moreno, Omar; Corona, Eduardo y Arroyo, Joaquín. 2023. The first American occurrence of Phoenicopteridae fossil egg and its palaeobiogeographical and palaeoenvironmental implications. *Historical Biology*. 36(10): 2051-2058.

De la Cadena, Marisol. 2015. *Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds*. Carolina del Norte: Duke University Press.

De la Cadena, Marisol y Lien, Marianne. 2015. Anthropology and STS. *HAU. Journal of Ethnographic Theory*. 5(1): 437-475.

Díaz Cruz, Rodrigo. 1995. Ritos mágicos, carabelas, computadoras personales: antropología y tecnología. *Nueva antropología*. 14(47): 23-39.

Di Deus, Eduardo. 2019. The tree that responds: taming the rubber tree. *Vibrant: virtual Brazilian Anthropology*. (16): 1-21.

Dryzek, John y Pickering, Jonathan. 2019. *The politics of the Anthropocene*. Reino Unido: Oxford University Press.

Durand Smith, Leticia y Sundberg, Juanita. 2022. Algas, monstruos y el final del paraíso. En: Aníbal G. Arregui y Juan Martín Dabezies. *Vitalidades: etnografías en los límites de lo humano*. pp.29-48. México: Nola Editores.

Durand Smith, Leticia; Sundberg, Juanita y Rodríguez, Rosa. 2024. Seaweed blooms in paradise: ecological reflexivity, governance and the sargassum crisis in the Mexican Caribbean. *Ocean and coastal research*. 72(5): 1-21.

Durand Smith, Leticia; Figueroa, Fernanda y Guzmán, Mauricio. 2011. La ecología política en México ¿Dónde estamos y para dónde vamos? *Estudios sociales*. 19(37): 281-307.

Ellis, Erle C. 2018. *Anthropocene: a very short introduction*. Reino Unido: Oxford University Press.

Evans-Pritchard, Edward Evan. 1940. *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford: Clarendon Press.

Edwards, Ferne; Popartan, Lucía y Nilstad, Ida. 2023. "Introduction. Mapping the More-than-Human City in Theory, Methods and Practice". En: Edwards

Ferne, Lucía Popartan e Ida Nilstad (eds.), *Urban Natures: Living the More-than-Human City*. pp. 1-32. Berghahn Books.

Figueroa, Fernanda y Guzmán, Mauricio. 2023. Introducción. Naturalezas rururbanas. En: Mauricio Guzmán y Fernanda Figueroa. *Naturalezas rururbanas: relaciones socionaturales y territorios híbridos*. pp. 9-22. San Luis Potosí: RESMA-Colsan.

Fijn, Natasha. 2011. *Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flores Granados, Fabio. 2023. Memoria etnozoológica: el caso de la nutria neotropical (*Lontra longicaudis annectens*) en el sur del Istmo de Tehuantepec, México. *Etnobiología*. 21(3): 80-95.

_____. 2011. Las plagas de langosta en el área maya: ambiente e historia de una calamidad en la época prehispánica. *Península*. 6(2): 27-46.

Fujigaki, Alejandro. 2022. Transmigrar entre planos de existencia. Desanidando las mitológicas desde el noroeste de México. *Revista de antropología*. (65): 1-28.

Gan, Elaine; Tsing, Anna; Swanson Heather y Bubandt, Nils. 2017. "Introduction. Haunted landscapes of the Anthropocene". En: Anna Tsing, Header Swanson, Elaine Gan y Nils Bubandt. *Arts of living on a damaged planet. Monsters of the Anthropocene*. pp.1-14. Mineápolis: University of Minessota Press.

Greenhough, Beth. 2012. Where species meet and mingle: endemic human-virus relations, embodied communication and more-than-human agency at the Common Cold Unit 1946-90. *Cultural geographies*. 19(3): 281-301.

Gorbach, Frida. 2013. Salir del difusionismo. *Maguaré*. 27(1): 51-70.

Haraway, Donna. 2017. "Symbiogenesis, sympoiesis, and art science activisms for staying with the trouble.". En: Anna Tsing, Header Swanson, Elaine Gan y Nils Bubandt. *Arts of living on a damaged planet. Monsters of the Anthropocene*. pp. 25-50. Mineápolis: University of Minessota Press.

_____. 2008. *When species meet*. Londres: University of Minnesota Press.

Harvey, Penelope; Jensen, Casper y Morita, Atsuro. 2017. "Introduction: Infrastructural Complications". En: Penelope Harvey, Casper Jensen y Atsuro Morita (eds.), *Infrastructure and Social Complexity, A Companion*. pp.1-22. Londres: Routledge.

Hartigan, John. 2021. Knowing animals: multispecies ethnography and the scope of anthropology. *American Anthropologist*. 123(4): 846-860.

_____. 2017. *Care of the species: Races of corn and the science of plant biodiversity*. Minesota: University of Minnesota Press.

Head, Lesley; Atchison, Jennifer y Phillips, Catherine. 2014. Vegetal politics: belonging, practices and places. *Social & cultural geography*. 15(8): 861-870.

Helmreich, Stefan. 2016. *Sounding the limits of life: essays in the anthropology of Biology and beyond*. Princeton: Princeton University Press.

Hinchliffe, Steven; Bingham, Nick; Allen, John y Carter, Simon. 2016. *Pathological lives: Disease, space and biopolitics*. Reino Unido: John Wiley & Sons.

Ingold, Tim. 2013. Anthropology beyond humanity. *Suomen antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society*. 38(3): 5-23.

_____. 1988. *Hunters, Pastoralists and Ranchers. Reindeer Economies and Their Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jimeno, Myriam. 2004. La vocación crítica de la antropología latinoamericana. *Maguaré*. (18): 33-58.

Kelly, Ann; Keck, Frederick y Lynteris, Christos. 2019. *The anthropology of epidemics*. Londres: Routledge.

Kirksey, Eben y Helmreich, Stefan. 2010. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural anthropology*. 25(4): 545-576.

Kohn, Eduardo. 2015. Anthropology of ontologies. *Annual review of anthropology*. 44(1): 311-327.

Krotz, Esteban. 2015. Las antropologías segundas en América Latina: interpelaciones y recuperaciones. *Cuadernos de antropología social*. (42): 5-17.

Latour, Bruno. 1992. *Aramis or the Love of Technology*. Cambridge: Harvard University Press.

Li, Tania. 2007. *The will to improve: governmentality, development and the practice of politics*. Carolina del Norte. Duke university Press.

Lins Ribeiro, Gustavo y Escobar, Arturo. 2006. *World anthropologies. Disciplinary transformations within systems of power*. Londres: Routledge.

Lira, Rafael; Casas, Alejandro y Blancas, José (eds.). 2016. *Ethnobotany of Mexico Interactions of People and Plants in Mesoamerica*. Nueva York: Springer.

López Beltrán, Carlos. 1997. "Ciencia en los márgenes: una reconsideración de la asimetría centro-periferia." En: Mechthild Rutch y Carlos Serrano. *Ciencia en los Márgenes. Ensayos de Historia de las Ciencias en México*. pp.19-33. Ciudad de México: UNAM-IIA.

Maldonado-Torres, Nelson y Cavooris, Robert. 2017. "The decolonial turn". En: Juan Poblete (ed.), *New approaches to Latin American studies*. pp. 111-127. Londres: Routledge.

Medina, Andrés. 1995. Los paradigmas de la antropología mexicana. *Nueva antropología*. 14(48): 19-37.

Myers, Natasha. 2019. From Edenic apocalypse to gardens against Eden. En: Kregg Hetherington (ed.), *Infrastructure, environment, and life in the Anthropocene*. pp. 115-148. Nueva York: Duke University Press.

Ogden, Laura; Billy, Hall y Tanita, Kimiko. 2013. Animals, plants, people, and things: A review of multispecies ethnography. *Environment and society*. 4(1): 5-24.

Ostachuk, Agustin Ignacio. 2013. *El umwelt de uexküll y merleau-ponty*. Buenos Aires: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.

Páramo, Omar. 03 de noviembre del 2022. Maíz olotón, en la mira de empresas transnacionales. *Gaceta Unam*. https://www.gaceta.unam.mx/maiz-oloton-en-la-mira-de-empresas-transnacionales/

Pavlik, Steve. 2014. *Navajo and the animal people: native American traditional ecological knowledge and Ethnozoology*. Golden: Fulcrum Publishing.

Pickering, Jonathan. 2018. Ecological reflexivity: characterising an elusive virtue for governance in the Anthropocene. *Environmental politics*. 28(7): 1145-1166.

Schroer, Sara. 2018. *Breeding with birds of prey*: intimate encounters. EE. UU.: Duke University Press.

Segata, Jean. 2019. El mosquito-oráculo y otras tecnologías. *Tabula rasa*. (32): 103-125.

Shingne, Marie Carmen. 2020. The more-than-human right to the city: A multispecies reevaluation. *Journal of urban affairs*. (44): 137-155.

Solís, Leonor y Casas, Alejandro. 2019. Cuicatec ethnozoology: traditional knowledge, use, and management of fauna by people of San Lorenzo Pápalo, Oaxaca, Mexico. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. (15): 1-16.

Sordi, Caetano. 2020. Bicho bandido: wild boars, biological invasions and landscape transformations on the Brazilian–Uruguayan border (Pampas region). *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*. 28(3): 614-628.

Spivak, Chakravorty. 1988. "Can the subaltern speak?". En: Cary Nelson y Lawrence Grossberg. *Marxism and the interpretation of culture*. pp. 271-313. Basingstoke: Macmillan.

Stengers, Isabelle. 2005. "The cosmopolitical proposal". En: Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), Making things public. pp. 994-1003. Massachusetts: MIT Press.

Strathern, Marilyn. 1992. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Suárez-Díaz, Edna. 2015. La perspectiva transnacional de la historia de la ciencia. *Ludus Vitalis*. 23(43): 59-81.

Swanson, Heather; Lien, Marianne y Ween, Gro (eds.). 2018. *Domestication gone wild: politics and practices of multispecies relations*. Duke University Press.

Swyngedouw, Erik y Ernston, Henrik. 2018. Interrupting the Antropo-obScene: immuno-biopolitics and depoliticizing ontologies in the Anthropocene. *Theory cult. soc.* 34(3): 211-231.

Taddei, Renzo; Shiratori, Karen y Bulamah, Rodrigo. 2022. Decolonizing the Anthropocene. *The international encyclopedia of Anthropology*: 1-12.

TallBear, Kim. 2011. Why interspecies thinking needs indigenous standpoints. *Cultural Anthropology*. 24(1): 1-8.

Toledo, Victor M. 2002. "Ethnoecology: A conceptual framework for the study of indigenous knowledge of nature." En: John Stepp, Felice Wyndham y Rebecca Zarger (eds.). *Ethnobiology and biocultural diversity*. pp.

511-522. Georgia: International Society of Ethnobiology-University of Georgia Press.

Toledo, Víctor M. y Barrera, N. 2009. *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. México: Icaria editorial.

Tsing, Anna. 2018. "A multispecies ontological turn?". En: Keiichi Omura, Grant Otsuki, Shiho Satsuka y Atsuro Morita (eds.), *The world multiple*. pp. 233-247. Nueva York: Routledge.

Tsing, Anna; Mathews, Andrew y Bubandt, Nils. 2019. Patchy Anthropocene: landscape structure, multispecies History, and the retooling of Anthropology. *Cultural anthropology*. 60(20): 186-197.

Vargas, Berenice y Varela, David. 2024. Futuros multiespecie: un manifiesto desde el Sur ante el Antropoceno capitalista. *Etnográfica*. 28(1): 153-169.

Villagómez, Radamés. 2023. From anthropology of things to anthropology of technology: Is there a place for co-production of techniques?. *Vibrant: virtual Brazilian anthropology*. (20): 1-15.

_____. 2020. Mapping styles of ethnobiological thinking in North and Latin America: Different kinds of integration between biology, anthropology, and TEK. *Studies in History and Philosophy of Science part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*. 84(20).

Warman, Arturo. 1976. *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el estado nacional*. México: INAH.

Antropología de los procesos políticos en la Ciudad de México

Héctor Tejera Gaona[1]
Emanuel Rodríguez Domínguez[2]

Introducción

El presente texto condensa el derrotero de los estudios que hemos realizado por más de 25 años; estudios que han sido parte de un proyecto de largo aliento dirigido a caracterizar la dinámica política de la Ciudad de México (CDMX), abordando la lógica subyacente a los procesos de reproducción de la estructura política que desde 1997 prevalecen en la capital del país (Tejera y Rodríguez 2023; Abrams, Gupta y Mitchell 2015). Se configuraron dos preguntas con las cuales se ha profundizado en los procesos políticos de la capital del país. Por una parte ¿cómo se compite políticamente con base en cierto tipo de prácticas político-culturales?; por otra, ¿cuáles son sus efectos en la estructura política de la CDMX? Ambas preguntas han sido los referentes generales con los cuales se han abordado los procesos políticos de la ciudad y han requerido de una reformulación constante de las estrategias para abordar el tema, así como del diálogo de la antropología política con temas y perspectivas asociados a la ciencia política y la sociología.

En términos formales la estructura política hace referencia a las instituciones, organizaciones, y relaciones que configuran y organizan el poder político, determinan cómo se distribuye y ejerce el poder y se gestionan los recursos públicos; aludiendo al poder ejecutivo, legislativo y judicial e incluyendo a los órganos autónomos y a las Alcaldías, las cuales existen a partir de la Constitución de 2017 (Alvarado y Tejera 2021; Azuela *et al.* 2019). Pero en términos del enfoque

1 Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

2 Centro de Estudios Antropológicos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

político-cultural adoptado (Álvarez *et al.* 1998; Goldstone 2003), aludimos a ella como la presencia territorial y electoral de diversas organizaciones y partidos políticos que se integran a los poderes ejecutivo y legislativo[3] configurando una relación particular entre partidos, gobierno y ciudadanía (Alonso 1994 y 1996; Castro, Rodríguez y Tejera 2014; Tejera 2016).

Desde un inicio emprendimos la tarea de realizar estudios con base en los temas: ámbitos de condensación y procesos políticos, buscando los lugares donde fuera posible estudiarlos. En el Anexo 1 se describe cuáles han sido aquellos con base en los cuales se ha elaborado un collage que enlaza diversos aspectos de los procesos político-electorales, de gestión gubernamental y de relación ciudadanía-gobierno en los espacios locales. Se han abordado sustancialmente cuatro temas: a) los procesos electorales, particularmente el proselitismo político, el comportamiento electoral ciudadano y de los candidatos, así como la distribución geográfica del poder local y la importancia del desempeño político electoral de las organizaciones sociales; todo ello aderezado por las disputas partidarias por los cargos en las estructuras internas y para candidaturas a puestos de elección popular; b) las estructuras formales de participación ciudadana, cuyos ámbitos de condensación han sido sus procesos de elección, funcionamiento internos y las consultas vinculadas con los programas de Presupuesto Participativo (PP); c) el ejercicio de gobierno tanto de la CDMX como el de las delegaciones (ahora alcaldías), particularmente en lo que se refiere a los ámbitos de las políticas públicas asociadas al gasto social, la gestión de las demandas ciudadanas por intermediarios partidarios o vecinales, así como el manejo político del PP (Shore 2010). También las formas de "domesticación" y control de la demanda ciudadana con base en asambleas "informativas", "audiencias públicas", "jornadas de gestión" gubernamental y "recorridos" de funcionarios locales por diversas colonias, así como las modificaciones que ha impulsado la Constitución de 2017 a la participación ciudadana en el ejercicio de gobierno; d) por último, la dinámica político electoral y su impacto en la gestión pública, ahondando en el proceso de lo que denominamos economía extractiva de la gestión pública (Tejera y Rodríguez 2022), haciendo similitudes con el extractivismo minero (Angulo 2010; Azamar y Ponce 2014) y con base en el cual se analizaron los procesos de control y administración de gobiernos locales, como el caso de la alcaldía de Coyoacán.

Seguimos los principios generales de la investigación etnográfica, particularmente aquellos relacionados con establecer certezas con base en la saturación etnográfica y el empleo de información con base en casos discriminantes (Balbi y Boivin 2008; Creswell 2007). A la vez, empleando estrategias cuantitativas poco usuales

3 El judicial ha tenido otros mecanismos de integración y funcionamiento, los cuales pueden modificarse a partir de la reciente Reforma Constitucional, pero no han sido abordados hasta el momento.

en los estudios antropológicos, las cuales han permitido que los análisis realizados en campo sobre la ubicación funcionamiento y reproducción de las redes políticas (Rodríguez 2014) se fortalezcan con el análisis estadístico por conglomerados (clústeres) de los resultados comiciales en secciones electorales (Gerring 2008; Rodríguez 2015). De este modo, se han vinculado los procesos microsociales con el análisis de resultados electorales que abarcan espacios locales, o bien, a la CDMX en su conjunto.

Cultura y política en los procesos electorales

La interrogante inicial requirió ahondar en la relación entre cultura y política, con el propósito de buscar alternativas analíticas (De la Peña 1996) a las propuestas clásicas que seguían los lineamientos generales de autores como Almond y Verba (1963). La experiencia obtenida en el seguimiento de campañas electorales (Tejera 1988; 1999; 2003) permitió analizar la dinámica de la participación ciudadana (Lomnitz, Salazar y Adler 2004), particularmente en los espacios de dominación político-territorial asociados al Partido Revolucionario Institucional (PRI), los cuales persistieron aun cuando ese instituto político pasó a ser la tercera fuerza electoral de la capital a partir de la llegada del PRD en 1997 (Vivero 2008). Sus líderes territoriales se mimetizaron con el partido y el gobierno entrantes, se diluyeron con los demás líderes de organizaciones urbano-populares (Frutos 2002; Tamayo 1999) y alimentaron una estructura de dominación que no se sustentó en el predominio de una izquierda democrática, sino en la ampliación de los espacios políticos de dirigentes tradicionales que ascendieron ocupando lugares en el legislativo local y federal, así como puestos en los gobiernos delegacionales y el gobierno central de la CDMX.

La consolidación del gobierno perredista no necesariamente implica la preeminencia de la izquierda en los ámbitos de la vida política de la ciudad (Bruhn 1997; 2012; Cadena-Roa y López 2012). El ascenso político-partidario de los líderes de organizaciones territoriales cohesionados en facciones políticas (Belloni y Beller 1996) con base en alianzas, las cuales integraron el grueso de la fuerza política del PRD en la capital del país, se consolidó precisamente en contraposición a los cuadros de izquierda que habían formado ese partido, la mayoría de los cuales fueron desplazados paulatinamente a fuerza de votos corporativos en sus elecciones internas (Pivron 1999; Reveles 2004). En los veinte años en que se convirtió en el partido predominante (Tejera y Rodríguez 2015), se robusteció con base en la expansión del dominio político-territorial de múltiples organizaciones y la presencia de sus líderes en puestos partidarios y la administración gubernamental. Entendemos como partido predominante a aquel que se ha mantenido en el poder político por más de cuatro elecciones consecutivas y que establece condiciones de control en las dimensiones electoral,

legislativa parlamentaria y en la esfera gubernamental que, en el caso de la CDMX, es el gobierno central y las alcaldías (Dumont y Caulier 2005; Dunleavy 2010).

Como se ha dicho, se ha profundizado en la relación entre cultura y política distanciándonos del enfoque de la cultura política. Por eso, buscamos ahondar en la dinámica cultural en el marco de las relaciones de poder, interpretando cómo diversos grupos sectores sociales luchan por establecer los significados de las relaciones sociales dominantes (Burnier 1994). Con base en esta estrategia se abordaron las prácticas político-culturales con las cuales los sectores sociales en pugna política intentan transformar lo existente estableciendo nuevas fronteras de significado. Elaboramos la categoría de objetivación cultural para estudiar la disputa simbólica sobre el control de los bienes y recursos materiales y simbólicos en el espacio de lo político (Bailey 1969) y, a partir de este enfoque, examinamos ámbitos de condensación que aglutinaran la confrontación política.

Es en este espacio donde se inicia el análisis de la participación y su vinculación con la política y la democracia (Dagnino 2010; Harbers 2007; Tejera y Castro 2010) y se analizan los vínculos mediante los cuales la ciudadanía se relaciona con las instituciones gubernamentales y los partidos políticos y se modela su identidad e imaginarios sociales (Álvarez 2006; Espinosa 2004). Se enfoca el quehacer de los partidos y los gobiernos locales como organizaciones culturales que objetivan prácticas político-culturales transfigurándolas en políticas públicas asociadas a procesos performativos; políticas que muestran a dicha ciudadanía los roles, jerarquías y derechos exigibles, y que influyen en el sentido de lo democrático y de un "gobierno adecuado" (Tejera 2003a; 2005; 2005a; 2009). Las prácticas que acompañan las políticas gubernamentales están codificadas por un horizonte de significados que matizan las relaciones de poder y de dominación, delineando a su vez ámbitos de condensación participativa (Ziccardi 2000; 2004).

La otra cuestión fue que, dado que el PRD se convirtió en el partido predominante de 1997 a 2018 en la CDMX, nos preguntamos sobre los mecanismos que mantienen y reproducen el poder en un entorno metropolitano y los procesos mediante los cuales este partido conservó el predominio político-territorial. En términos generales, este provenía de la partidización de diversos niveles de gobierno y de su vinculación con redes políticas que mostraron la tendencia a agruparse piramidalmente con base en alianzas y lesiones. Estas redes rememoran lo afirmado por Pansters (1997) en cuanto a que los defeños son habitantes de las pirámides políticas. Las organizaciones que forman dichas redes están cohesionadas en torno a líderes, mientras que sus identificaciones partidarias son sumamente dúctiles (Aguilar 2012), por lo que pueden ajustarse fácilmente en apoyo de un partido u otro, como observamos etnográficamente en las elecciones locales de 2009 en la demarcación de Iztapalapa y en varias alcaldías en 2021 (Tejera y Rodríguez

2013); así como la transmutación partidaria de las organizaciones territoriales en 2018 y nuevamente en el 2024.

Las campañas proselitistas en la CDMX nos han permitido ahondar en las prácticas asociadas a las negociaciones entre partidos y ciudadanía, así como en las ofertas materiales y simbólicas que sustentan dicha relación (Abelés 1988), el reconocimiento intersubjetivo entre partidos y cómo este modifica tanto las prácticas políticas como las identidades ciudadanas (Barnes, Newman y Sullivan 2006). Desde el año de 1997, el PRI se convirtió en la tercera fuerza política de la ciudad, pero desde entonces subsisten prácticas político-clientelares que reproducen aquellas empleadas por ese partido (Auyero 2001; Hilgers 2008). Dichas prácticas no son omnipresentes, pero en un ámbito donde la pobreza es imperante, ellas alimentan las relaciones entre partidos y ciudadanía, el derrotero de las campañas políticas y los resultados electorales obtenidos mediante ellas. Los circuitos de intercambio y relación de bienes servicios o favores por votos, han sido impulsados por la competencia intrapartidaria y electoral como parte de una ordenación mayor que los alimenta y define, bajo un contexto marcado por la desigualdad y la subordinación.

Las relaciones clientelares deben distinguirse del ciclo "voto por recursos", aun cuando ambos pueden interaccionar conjuntamente en un proceso electoral. Es muy común que se asocie clientelismo con la compra de votos, pero confundirlos obstaculiza entender en cuáles ámbitos actúan y los efectos de uno u otro en las relaciones políticas y en los resultados electorales. En las interacciones cara a cara entre políticos y ciudadanía, las transacciones político-materiales como la compra del voto impera entre aquellos partidos que, aun teniendo recursos, no han establecido relaciones con ella a mediano o largo plazo; por lo que recurren a estas estrategias para garantizar o aumentar sus votos. En las transacciones entre ciudadanía y autoridades gubernamentales o los partidos, la cultura que las permea estructura valores, normas y percepciones que generan prácticas y comportamientos políticos específicos. Las relaciones políticas no solamente están matizadas por un intercambio simétrico o desigual, sino por tradiciones culturales, sociales y políticas que, a la vez que son reproducidas, se modifican y cambian paulatinamente las relaciones políticas en la CDMX.

Los resultados de la investigación de largo plazo han mostrado que en la capital se ha consolidado una estructura política producto de una serie de factores interrelacionados, entre los cuales destaca una cultura de oposición alimentada por el descontento sociopolítico ante el autoritarismo gubernamental hacia los movimientos sociales (Alonso 1986; Vaughan 2001), estudiantiles y electorales, así como por el fomento a las políticas neoliberales, lo que propició que, en 1988 a partir del movimiento encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas, se inicie la consolidación de las condiciones que propiciarán el gobierno del PRD en la

CDMX a partir de 1997. Ella es también resultado de la confluencia de procesos como la absorción de las organizaciones, en un primer momento al PRD y actualmente al Movimiento de Regeneración Nacional (Morena); y su vinculación con las estructuras de gobierno locales, las cuales garantizan el control territorial de la ciudad.

Dicha estructura política se caracteriza por la existencia de redes político-territoriales cohesionadas mediante acuerdos o alianzas, a la vez que centralizadas en manos de algunos actores políticos que operan desde las cúpulas partidarias, el gobierno central, las alcaldías o en algunos de los puestos legislativos. En el ámbito territorial, las organizaciones que destacan usualmente están cohesionadas por alianzas en torno a ciertos grupos de poder vinculados a facciones partidarias con influencia local (Rodríguez 2019). Se ha encontrado que un solo grupo puede tener influencia en varias alcaldías, a la vez de estar vinculado a una facción partidaria que lucha contra otras por ser la dominante en la estructura interna del PRD y ahora en Morena, aunque en este partido su carácter como facciones haya tenido que entrar en una etapa furtiva, ya que se ha rechazado que tengan presencia las "fracciones partidarias" (Tejera 2015). Este partido, que surgió en 2014, ha tenido una relación ambigua y, en ocasiones, compleja con las facciones internas.

En un primer momento, en términos similares a los que sucedieron en el PRD con Cárdenas, se aglutinó en torno a López Obrador como líder principal y predominante. Pero a mediano plazo han surgido corrientes internas de personajes provenientes del PRD, el PRI, o incluso el Partido Acción Nacional (PAN), quienes han marcado a ese partido con sus ambiciones políticas y que han decidido unirse a este por las ventajas políticas que implica y, en algunos casos, por coincidencias hacia la agenda de López Obrador. Algunas de estas figuras son integrantes de "facciones" que trajeron consigo sus ambiciones políticas. Batres y Padierna, por nombrar dos de ellos, así como muchos líderes territoriales, han tenido que atemperar sus ambiciones políticas y su deseo de influir en dicho partido, debido a que López Obrador se ha opuesto a "facciones tradicionales" (las preexistentes en el PRD), aun cuando se han aceptado alianzas con personajes políticos impresentables en aras del pragmatismo político para mantener la preeminencia de ese partido en el gobierno federal y en los estados del país. Los obstáculos a los integrantes de algunas facciones políticas para tener influencia en Morena fueron, entre otras, una de las causas del golpe electoral a ese partido en las elecciones del 2021 en la CDMX. Sobre esto regresaremos más adelante.

La estructura política que caracteriza a la capital del país, se ha mantenido sustentada territorialmente y agrupada piramidalmente por un junto de organizaciones vinculadas con base en alianzas y adhesiones, a partir de las cuales se controlan colonias, una alcaldía e incluso un grupo de ellas. Esta configuración política se encuentra definida por vínculos políticos jerarquizados aglutinados con base en

la presencia de líderes transterritoriales. Lo anterior ha consolidado mecanismos de control electoral corporativos basados en relaciones pragmáticas y clientelares. Los líderes asociados a esta estructura pueden tener diversos papeles simultáneos y actuar como intermediarios entre las redes que encabezan y el gobierno, a la vez que son dirigentes de alguna organización territorial o de la "sociedad civil". Además, ocupar un puesto como diputados locales o federales, ser funcionarios públicos en el gobierno central o en las alcaldías. Como la relación entre el partido político y la red está sustentada en alianzas personalizadas, la reconfiguración de las mismas es un fenómeno usual y pueden reagruparse alrededor de un nuevo partido político, una nueva estrategia de gobierno de reparto de gasto social o en torno a un nuevo líder.

La influencia política de Morena a partir del 2015 generó transformaciones en los procesos políticos y las alianzas entre líderes y sus grupos corporativos, haciendo evidente que la identidad partidaria que muchos de dichos grupos habían mostrado, eran coyunturales y dependientes de los contextos de intermediación, más que resultado de adscripciones partidarias. Las organizaciones tienen adhesión a sus líderes y pocas veces a una preferencia partidaria; de esta forma pueden movilizarse por uno u otro partido para presionar por nuevos arreglos políticos, como sucedió en las elecciones del 2021.

La capital del país se caracteriza por su fragmentación partidaria a causa de la oposición entre diversos grupos políticos y por los acuerdos coyunturales establecidos por los líderes de dichas redes y hay una tensión persistente entre la identidad partidaria y la identificación con estructuras particulares de organización territorial, donde esta última prevalece. Durante los procesos electorales es usual que algunos líderes realicen mítines con sus candidatos a los cuales se asocia con ciertas organizaciones y que incluso ellos expresen públicamente su oposición o rechazo a personajes de otras facciones que también participan del proceso electoral. Estas redes político-territoriales, que cumplen un papel de intermediación muy importante en la relación con el gobierno central o de las alcaldías, pueden redireccionar el voto en cortos periodos de tiempo.

Realizamos un estudio en 2009 sobre el papel determinante de las organizaciones territoriales en el cambio del voto del PRD al Partido del Trabajo (PT) en la delegación Iztapalapa, cuando el personaje de "Juanito" se postuló por este último partido estableciéndose un acuerdo entre dichas organizaciones y López Obrador para que ese personaje ganara la elección y posteriormente renunciara en beneficio de Clara Brugada. El resultado no fue tan lineal ya que "Juanito", habiendo ganado la elección, decidió no respetar el acuerdo resistiéndose a entregar la alcaldía a Brugada. Fue público que el jefe de gobierno Marcelo Ebrard lo presionó para que renunciara. amenazándolo con mostrar que había utilizado documentos falsos, particularmente un acta de nacimiento, para inscribirse como

candidato. Posteriormente a esa elección, en 2012 volvió a triunfar electoralmente el PRD. El predominio electoral del PRD de 1997 a 2015 se fue deteriorando a causa de la ineficacia y prácticas corruptas que crecientemente mostraron quienes ocuparon los puestos más visibles de la administración pública, destacando entre ellos Miguel Ángel Mancera. El descrédito de los gobiernos locales y el gobierno central estuvo aderezado con escándalos de corrupción e ineficiencia de los gobernantes perredistas, aunque no puede no puede hablarse muy bien de los panistas que permitieron de una forma descarada que los intereses inmobiliarios prevalecieran sobre cualquier consideración en las delegaciones que encabezaron, particularmente, en la demarcación Benito Juárez.

En el periodo mencionado hubo un comportamiento atípico que, como ya se ha dicho, estuvo sustentado en la cultura de oposición formada en la urbe, expresada en un voto reiterado hacia el PRD en la mayoría de las demarcaciones y al PAN en ciertas zonas. Pero el voto contestatario que de 1997 a 2012 mantuvo el PRD como partido predominante, se modifica a partir de 2015 con la aparición de Morena, el cual desplaza definitivamente al primero en las elecciones de 2018; donde el PRD pasa de controlar catorce delegaciones a ganar solamente en seis de ellas y contar con una exigua representación de catorce de los 40 diputados locales. En contraste, Morena obtiene 22 diputados mientras que PAN cinco y el PRI solamente tres. En ese año se inicia la fragmentación partidaria que sustentará el triunfo definitivo de Morena en 2018, la cual reconfigura el peso partidario de las redes territoriales.

En 2018 la mayoría de ellas renuncian a la militancia perredista en la medida en que era evidente que López Obrador tiene una oportunidad real de ganar la Presidencia de la República y Claudia Sheinbaum la jefatura de gobierno. Además el mismo PRD profundiza la debacle al formar coalición con el PAN en la CDMX, lo cual simplifica justificar dicha renuncia. En esas elecciones Sheinbaum obtiene la jefatura de gobierno con el 47% de los votos, Morena gana 29 escaños por mayoría relativa de las 31diputaciones locales, además del control de once alcaldías. Posteriormente regresaremos sobre los cambios que hubo en las elecciones del 2021 en la configuración político-territorial de la CDMX y la recuperación electoral del 2024.

Las estructuras formales de participación ciudadana

La organización vecinal había sido impulsada por los gobiernos priistas como una forma de paliar la imposibilidad de los defeños para elegir mediante el voto directo a sus representantes políticos; de esta forma, mediante la formación de consejos consultivos, juntas de vecinos, asociaciones de residentes, comités de manzana y otras formas de representación, el gobierno pretendió que tuviesen

alguna expresión para fortalecer la gobernabilidad; pero con las reformas que se realizan a la ley de participación ciudadana en 1995, el primer gobierno del PRD impulsa la formación de los Comités Vecinales (CV) mediante elecciones en 1999 (Alvarado y Davis 2003).

Nosotros hemos abordado el estudio de la participación ciudadana en CDMX en tres momentos diferentes: 1999-2003; 2010-2014 y de 2019 al 2021. Desde 1999, mediante la investigación etnográfica se ha explorado la dinámica de la participación ciudadana, especialmente a través de los comités ciudadanos en el marco de políticas públicas que buscan responder a las demandas de mejoramiento de los servicios públicos (Bolos 1995; Lawless y Fox 2001; Tejera y Rodríguez 2012; 2012a). Desde su establecimiento, los comités han sido elegidos en cuatro ocasiones (1999, 2002, 2010 y 2019), pero su funcionamiento ha estado plagado de desafíos (Cornwall, Schattan y Coelho 2007). La falta de atención y el desgaste han llevado a su desaparición y muchos de sus integrantes han sido absorbidos por los gobiernos locales.

En los primeros años del gobierno perredista la participación ciudadana fue promovida por algunos de los funcionarios que asignaron a ella un potencial democratizador y de solución de los problemas urbanos. Pero lo cierto fue que desde la primera elección del Comité Ciudadano (CC) de 1999 en el contexto de los gobiernos de izquierda, las figuras participativas fueron supeditadas a los intereses de los partidos políticos. En un primer momento a las redes priistas todavía hegemónicas en la ciudad y posteriormente por las diferentes organizaciones territoriales vinculadas al PRD. Hemos encontrado que los espacios de participación ciudadana han sido captados por diversas organizaciones y partidos políticos y que la denominada sociedad civil ha sido integrada por dichos grupos que, por encima del beneficio general, han voceado demandas particulares muchas veces envueltas en la piel ciudadana.

Puede sostenerse que muy rápidamente los gobiernos perredistas aprendieron que la participación ciudadana podía rebasar sus capacidades de control gubernamental y la tendencia a partir del año 2000 es reducir los derechos legales que en un primer momento se adscribieron a las organizaciones formales ciudadanas, particularmente los CV, para exigir a los gobiernos locales la solución de problemas urbanos. Los funcionarios gubernamentales que se habían mostrado entusiasmados con las posibilidades que podía presentar la participación ciudadana para la democracia y la solución de los problemas del país, se enfrentaron a diversos problemas. El primero fue la propensión de los partidos políticos a construir relaciones bilaterales para fortalecerse políticamente y desplazar los intereses vecinales; para lo cual una de sus principales acciones cuando se abrió la participación ciudadana con base en elecciones, fue la de intentar controlar las formas de organización formales derivadas de dichas elecciones; el segundo,

que las limitaciones administrativas y financieras de las administraciones locales generaron tanto un desgaste de estas formas de representación, como la pérdida de interés ciudadana para considerar a estas formas de representación como legítimas para solucionar sus demandas; el tercero, que se hizo evidente para los gobiernos emanados del PRD, que los intereses públicos no coincidían con los de dichos gobiernos dirigidos a impulsar política y económicamente a sus integrantes. En los últimos 20 años las leyes de Participación Ciudadana fueron cada vez más acotadas, hasta convertir a dicha participación en un remedo al reducirlas a decidir sobre el presupuesto participativo para "enchular" las colonias.

Existen tres procesos mediante los cuales se integraron las diferentes formas de representación ciudadana en las elecciones desde finales de la década de 1990 hasta aquellas realizadas después de las últimas modificaciones a la ley de participación ciudadana de 2019. En el primero fue muy usual que las autoridades locales de las alcaldías y los funcionarios del gobierno central, así como los legisladores locales y federales, negociaran con los intermediarios políticos (fuesen estos de carácter gubernamental, partidario o vecinal, formando incluso planillas encabezadas por burócratas de las propias delegaciones); todo ello dirigido a partidizar las demandas vecinales, así como controlar a los beneficiarios de los programas sociales, canalizando los apoyos hacia los militantes y simpatizantes de los partidos políticos o de los líderes que ocupaba puestos, ya sea en el poder legislativo o en los gobiernos locales. En el segundo proceso, las organizaciones urbano-populares o las organizaciones de vendedores informales, entre otras, formaron planillas con sus propios integrantes y obtuvieron espacios gracias al apoyo electoral de sus redes. Los comités formados por estas organizaciones se dedicaron sustancialmente a beneficiar a sus organizaciones con gestiones dirigidas a, por ejemplo, ampliar los espacios de venta en las calles de la ciudad (Zaremberg 2011). No representaron ni a colonias ni a vecinos, sino que defendieron los intereses de organizaciones corporativas. El tercer tipo de representación vecinal fue aquella donde se formaron comités impulsados por colonos, asociaciones de residentes o integrantes de unidades habitacionales, las que en términos generales defendieron los intereses de quienes representaban, pero fueron por lo general una minoría.

Los procesos descritos mostraron que durante mucho tiempo los CC poco tuvieron que ver con la democracia directa y estuvieron desligados de los intereses de la ciudadanía, por más que en algunos casos hayan influido en las decisiones gubernamentales (Paley 2002). Cabe recordar que todas estas formas de representación se fueron debilitando o disolviendo en la medida en que las consecuentes leyes de participación ciudadana como la ley 2010, pusieron en marcha el Presupuesto Participativo que, más allá de que estableció que una minúscula parte del presupuesto de los gobiernos locales fuera utilizado para las demandas ciudadanas (usualmente no más allá del 4%), despojó a las

órganos de representación formal de las posibilidades de gestionar e influir en la administración para que se desarrollarán proyectos que beneficiaran a las colonias o solucionara problemas de bienes y servicios indispensables para mejorar el nivel de vida de los vecinos.

En términos generales, puede sostenerse que la estructura económica prevaleciente caracterizada por una profunda desigualdad y marginación permitió la reproducción de formas de control político-clientelar que los diferentes grupos políticos aprovecharon para fortalecerse y apuntalarse. En el trabajo etnográfico se encontró que la tendencia de los gobiernos locales fue intentar librarse de la presión que ejercían los grupos vecinales para que se atendieran sus demandas. Más allá de que en algunos casos la apertura a la participación ciudadana haya tenido como resultado el fortalecimiento de grupos político-territoriales asociados a los partidos de oposición, particularmente del PAN, la movilización vecinal no fue un apoyo importante a las aspiraciones de consolidar un gobierno perredista; por más que en los procesos electorales ese partido tuviera cada vez más predominancia sobre otros en las elecciones locales, federales y para jefe de gobierno. En todo caso, en los procesos de participación ciudadana que se impulsarán de 1999 hasta el 2019, en su mayoría estuvieron vinculados a la seguridad o avalar las políticas del gobierno de López Obrador y, posteriormente, a fortalecer una relación patrimonialista y personal, centrada en la relación entre las cúpulas de las administraciones locales y grupos y organizaciones vecinales. Además, de 1999 hasta 2010 no se realizaron elecciones para sus representantes.

El ejercicio de gobierno de la CDMX

Las administraciones delegacionales, después de las experiencias de 1999 y 2002, aprendieron a realizar performances de simulación participativa (Alexander 2004; Díaz 2017) donde se convocaban a vecinos a asambleas supuestamente informativas de los avances de la gestión gubernamental, pero realmente utilizadas para promover a los funcionarios que tenían aspiraciones a un puesto político una vez que terminara su administración. Se buscó suplir a la "ventanilla única" que tenían los gobiernos locales para recibir las demandas ciudadanas, por un ejercicio patrimonialista-clientelar que, sustentado en la relación personal, mostraba que la atención a las demandas ciudadanas es más una concesión que un derecho; y que no está vinculada a procedimientos burocráticos o que dichos procedimientos eran usualmente inútiles (Ejersbo y Svara 2012).

Fue de 2003 hasta 2018 que los gobiernos locales dedicaron montos importantes de los recursos públicos al gasto social. Los jefes o funcionarios delegacionales que deseaban ser candidatos a diputados locales o federales ejercieron un gobierno sustancialmente patrimonialista clientelar y autoritario; sustentando

las políticas de gobierno en relaciones personalizadas y donde se aleccionó, como ya hemos dicho, a la ciudadanía cuáles eran las relaciones "adecuadas" entre ellos y el gobierno. Es en ese entonces que los jefes delegacionales (ahora alcaldes) promovieron las "audiencias públicas" o "asambleas informativas", para que los vecinos acudieran directamente a dialogar con los funcionarios más importantes con el propósito de que los atendieran. En todo el periodo durante el cual no se promovieron elecciones de representación vecinal, sino que estas se obstaculizaron, este tipo prácticas se extendió por toda la ciudad imponiéndose en la relación entre ciudadanía y gobiernos locales; siendo estas la estrategia en que muchos grupos con influencia político-territorial y control de la administración delegacional buscaron consolidar su presencia política.

La noción de ciudadanía ha silenciado las diferencias socioeconómicas entre ella y los contenidos de las relaciones que los desarticulan; además, sostener la oposición entre ella y lo político es poco eficaz para explicar la socialidad de los ámbitos ciudadanos. La etnografía indica que lo vecinal se ha subordinado a los intereses políticos de quienes participan en la relación con los gobiernos locales, no solamente en términos partidarios, sino porque muchos de ellos pretenden ubicarse en posiciones de intermediación que no solamente incrementen su prestigio social, sino su capacidad para insertarse en las redes políticas y gubernamentales para obtener ingresos económicos y ascenso político. La participación ciudadana se ha subordinado a los intereses de las fuerzas políticas no solamente por la acción de los propios partidos, sino porque los ciudadanos también lo han promovido. La característica de la participación ciudadana hace poco útil la categoría de ciudadanía para entender la mayoría de los procesos de interacción política y de construcción de la estructura de poder que prevalecen en la capital. También es cierto que algunas de las estructuras de representación formal ciudadana no necesariamente se subordinan a las expectativas de los partidos políticos, o bien, supeditan a los dictados de los gobiernos locales.

Lo que se hizo evidente con las "asambleas informativas" y que encontramos en varias delegaciones políticas de 2003 a 2018, es una profundización de las relaciones clientelares mediante el empleo cada vez más amplio del presupuesto delegacional para sustentar programas de bienestar. Llama la atención que dicho presupuesto se fue dividiendo en muy diversos rubros para apoyar desde, por ejemplo, la compra de lentes hasta el reparto de tabletas electrónicas para los niños, pasando por el apoyo a adultos mayores. Cabe señalar que no fue sino hasta que los programas de bienestar social se institucionalizaron durante la presidencia de López Obrador, que se acotó la posibilidad de que los gobiernos locales utilizaran el presupuesto para improvisar programas de apoyo social con un claro propósito electoral. El gobierno federal durante el periodo del López Obrador prohibió el empleo de los recursos públicos otorgados a los gobiernos locales (ahora alcaldías como resultado de la aprobación de la constitución de

la CDMX de 2017) y centralizó dichos programas, institucionalizando algunos de ellos. Lo anterior no significa que no hayan continuado entregándose apoyos por parte de los funcionarios de los gobiernos locales, pero estos se vieron reducidos sustancialmente y en algunos casos se han entregado subrepticiamente.

Las prácticas arriba descritas han sido realizadas buscando que los capitalinos introyecten un cierto tipo de relaciones políticas, a través de una didáctica que los instruya sobre cuáles son las relaciones adecuadas entre gobierno y ciudadanía y se ha encontrado que de esta manera las instituciones gubernamentales han sido productoras de cultura al aleccionar a la ciudadanía sobre cómo comportarse con el poder y cómo acceder a los recursos públicos. No es solamente un producto cultural, sino una estructura política que produce y reproduce una relación gobierno-ciudadanía que sustenta la permanencia de la desigualdad social. Las diversas etnografías realizadas muestran que los partidos y las instituciones gubernamentales adoctrinan constantemente sobre cuáles son las relaciones sociopolíticas dominantes y el lugar que la ciudadanía tiene en ellas (Auyero y Lauren 2007; Bickford 2000). Así, la ciudadanía ha aprendido que las demandas son ineficaces si no están acompañadas de relaciones de subordinación y clientelismo, pero también ha aprendido que la organización, la solidaridad y el compromiso son formas de protegerse ante su debilidad política económica. Bajo estas circunstancias, aquellos grupos de vecinos que han tenido experiencias previas de organización o han realizado movilizaciones para exigir la atención a sus necesidades, han tenido mayores posibilidades de superar las estrategias de subordinación que los funcionarios e intermediarios políticos intentan aplicarles. En este sentido, se han resistido a las prácticas de domesticación y a las estrategias asambleístico-performativas mediante las cuales se pretende subordinarlos a la lógica administrativo-burocrática de los gobiernos locales y a las relaciones interpersonales de carácter patrimonialista que usualmente son empleadas en la CDMX (Olson 2008).

Se ha mostrado que la participación formal, a través de estos comités, estuvo influenciada por la estructura política vigente en la CDMX, la cual propició una particular configuración de las formas de participación ciudadanas. La interacción entre los comités ciudadanos y las instancias gubernamentales indica que, a pesar de la existencia de espacios participativos, estos se han restringido, propiciando la configuración de una ciudadanía pasiva y dependiente. Las asambleas ciudadanas y las audiencias públicas, por ejemplo, no necesariamente respondieron a las demandas de los ciudadanos, sino que frecuentemente fueron utilizadas utilizan para fortalecer vínculos de carácter clientelar. En este primer periodo se observó que la organización y funcionamiento de las representaciones vecinales formales estuvo marcada por tensiones políticas, debido a que ellas fueron integradas con vecinos militantes o simpatizantes del PRI, primordialmente y, en segundo lugar, por aquellos cercanos al PRD.

A lo largo del tiempo, las reformas a la Ley de Participación Ciudadana (LPC) han modificado la influencia ciudadana en la toma de decisiones. Aunque los comités deberían actuar como representantes de la voz vecinal, en la práctica se han convertido en herramientas para legitimar decisiones delegacionales. Dichas reformas han expresado algunos de los imaginarios sobre la ciudadanía y la participación de las élites políticas (Baczko 1991) y, en algunos casos, la participación se ha asociado a una visión clientelista y electoral, donde se espera que los ciudadanos actúen como meros receptores de servicios en lugar de agentes activos en la toma de decisiones.

A pesar de los discursos que promueven la participación ciudadana como un logro democrático, esta ha sido manipulada por intereses políticos. La participación ha sido reducida a eventos controlados y a la implementación de programas sociales que no fomentan la deliberación ni empoderamiento ciudadano. En consecuencia, los espacios de participación escasamente han logrado fortalecer la autonomía ciudadana. En cambio, han servido como mecanismo para validar decisiones gubernamentales preestablecidas, limitando la capacidad de los ciudadanos para incidir en las políticas públicas. La participación ciudadana en la CDMX ha enfrentado múltiples desafíos y ha sido influenciada por una estructura política que a menudo restringe su efectividad. A pesar de la existencia de comités y espacios participativos, la realidad muestra una ciudadanía que todavía no ejerce plenamente su poder.

El Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM) es responsable de la organización de las votaciones y la capacitación de los integrantes de los comités ciudadanos. Sin embargo, la aplicación de procedimientos inflexibles, similares a los de las elecciones partidarias, ha limitado la deliberación y el diálogo en las asambleas informativas y en el proceso de selección de los representantes vecinales. Estos procedimientos establecidos de acuerdo con el Código de Instituciones y Procedimientos Electorales son aplicados de manera rígida, impidiendo que se fomente un ambiente de asamblea ciudadana que permita el diálogo y la colaboración. Esto crea un marco que perpetúa la burocracia y las prácticas clientelistas. La participación ciudadana enfrenta múltiples limitaciones, donde la estructura del IECM y las prácticas políticas dominantes han restringido la representación de los intereses vecinales.

Los problemas asociados a la participación en la CDMX también han estado vinculados a los imaginarios que políticos y legisladores han adjudicado a las leyes de participación y de su interés de configurar a la ciudadanía con base en sus intereses. Por eso, aun cuando en este texto no realizamos un recuento exhaustivo de los cambios que las diferentes versiones de la LPC se fueron suscitando, sí habría que destacar la disolución de la noción de ciudadano total que la ley de 2010 imaginaba, donde el ciudadano se dedicaba de tiempo completo a los

asuntos públicos. En consecuencia, esa ley establecía que los CC debían formar diez coordinaciones, la mayoría de las cual escapaban a los intereses y capacidades de acción de sus integrantes. Así se establecieron, por ejemplo, coordinaciones de equidad de género, fomento de la transparencia y acceso a la información, capacitación y formación ciudadana, entre otras varias que, en términos generales, rebasaban las obligaciones e intereses de quienes integran los comités y qué podían o deseaban tener.

En todo caso, el proceso más significativo fue desaparecer la capacidad de estas representaciones formales a demandar a los gobiernos locales la solución a los problemas urbanos y acotarlas a organizar los procesos de consulta relacionados con el Presupuesto Participativo. Reitero, se les despojó de la capacidad legal que tenían en la década de 1995 de gestionar bienes y servicios para las colonias que representaban. Habría que reconocer que la ley de 2019 al menos pretende evitar la predominancia de los grupos de interés en la representación vecinal, lo que usualmente se generaba porque cualquier organización con un número suficiente de votos podía determinar cuál de las plantillas propuestas obtendría la representación. A partir de dicha ley se establece que ya no se compita mediante una planilla, sino que los consejos de participación ciudadana –porque esta es la denominación que tendrán a partir de ese momento– estén integrados por las nueve personas que obtengan el mayor número de votos y su integración final esté alternada por género, iniciando con el sexo con mayor representación en el listado nominal de la unidad territorial, entre otras medidas que dificultan las representaciones corporativas.

La percepción de la ciudadanía en el contexto de la LPC ha evolucionado y se ha visto influenciada por un simbolismo que refleja la complejidad y ambigüedad de la participación en el ámbito público (Cohen 1979). Esta participación está marcada por tensiones entre las aspiraciones de los ciudadanos y las realidades impuestas por las estructuras políticas y burocráticas. En el transcurso de más de 20 años en que se pretendía que las diversas formas de representación vecinal estuvieran plagadas de buenas intenciones, en realidad estas intentaron utilizarse como estructuras de contención política y desgaste de las demandas a partir de una participación acotada en programas tales como el PP; pero dichas formas no han impulsado una verdadera participación ciudadana. A pesar de que diversos actores políticos y funcionarios públicos se han llenado la boca exaltando la importancia de la participación, se ha buscado que ella no rebase las posibilidades de control gubernamental, para lo cual se han estrechado los derechos reales (es decir, efectivamente ejercibles) a pocos aspectos de la participación ciudadana.

A pesar de la existencia de leyes que la promueven, la falta de autonomía y el control político han llevado a una representación limitada y a una desilusión ciudadana creciente. Para mejorarla, es necesario rediseñar los mecanismos de

integración de los comités y fomentar un enfoque más inclusivo que permita el diálogo y la verdadera representación de los intereses vecinales y comunitarios impulsando su promoción con un IECM más flexible y receptivo a las necesidades de los ciudadanos, evitando la aplicación rígida de normas que obstaculizan la participación efectiva.

La participación y la ciudadanización

Se han examinado los procesos de ciudadanización y la efectividad de la participación ciudadana en la CDMX, a la luz de la Constitución de 2017 y la Ley de Participación Ciudadana (LPC) de 2019. A pesar de los avances legislativos, existen obstáculos significativos que limitan la participación efectiva de los ciudadanos en la gestión pública, entre los cuales destacan factores económicos, desigualdades sociales y la resistencia de las élites políticas a la ampliación de la participación ciudadana. En este contexto nos hemos preguntado si las leyes elaboradas al respecto han realmente ampliado la democracia al promover la injerencia ciudadana en la gestión pública o, por el contrario, han sido restringidas. En términos formales la Constitución de la CDMX ha delineado legalmente espacios de participación ciudadana y atribuciones sobre políticas públicas, no obstante, la etnografía realizada nos revela que estos espacios han tenido un alcance limitado debido a obstáculos como la fragmentación del poder y la falta de acción ciudadanas, lo que resulta en una participación restringida, principalmente enfocada en mejoras locales como el ya mencionado embellecimiento de colonias. Los mecanismos de democracia directa y participativa establecidos en la Constitución y la LPC incorporan figuras como el plebiscito como un mecanismo de democracia directa, permitiendo que un pequeño porcentaje de ciudadanos solicite consultas sobre decisiones gubernamentales. Sin embargo, las exigencias para activar este y otros mecanismos son a menudo altas, lo que limita su empleo efectivo. Al respecto, aun cuando existen mecanismos formales de participación, su implementación es débil y frecuentemente está sujeta a condiciones restrictivas que limitan la capacidad de los ciudadanos para influir en decisiones públicas. La LPC de 2019 ha traído cambios importantes, pero muchos de estos mecanismos son débiles debido a la alta carga organizativa que requieren de los ciudadanos.

Sostenemos que la Constitución marca un camino hacia la ciudadanización, entendiendo esta como un proceso mediante el cual se busca evitar que la burocracia gestione instituciones sin que estas respondan a los intereses colectivos. Pero la ciudadanización de la gestión pública sigue siendo un ideal en la CDMX, ya que su implementación enfrenta serios desafíos. A pesar de la existencia de un marco legal que promueve la participación, la investigación etnográfica ha mostrado que las estructuras de poder tradicionales siguen prevaleciendo, limitando efectivamente la voz de los ciudadanos en la toma de decisiones. La

Constitución menciona la necesidad de un Sistema de Planeación y Evaluación que sea "democrático, abierto y participativo". Sin embargo, las prácticas actuales no garantizan que la ciudadanía esté debidamente representada en estos procesos; las implicaciones de esta situación para la gobernanza son significativas. A pesar de que se han creado espacios para la participación ciudadana, su efectividad es cuestionable ya que a menudo están sujetos a la voluntad de las autoridades locales y no garantizan la inclusión real de la ciudadanía en los procesos de toma de decisiones. Para que la ciudadanización y la participación ciudadana sean efectivas, es necesaria la apertura de espacios reales de participación. Esto incluye la necesidad de que los mecanismos de participación sean accesibles y vinculantes, permitiendo así que la ciudadanía influya efectivamente en la gestión pública y en la formulación de políticas.

La economía extractiva de la función pública

La Constitución de la CDMX y la LPC ofrecen un marco prometedor para la participación ciudadana, pero las realidades políticas y sociales continúan siendo obstáculos significativos para lograr una democracia más inclusiva y participativa. En los últimos años comenzamos a estudiar lo que denominamos economía extractiva de la gestión pública, con base en la cual encontramos que se capitalizan los puestos gubernamentales, tanto con el propósito de obtener ganancias y poder político personal o de grupo, como de consolidar redes político-clientelares. Se ha profundizado en estas estrategias porque son utilizadas para competir por el control político-territorial de la capital del país, así como para depredar el servicio público. El momento más álgido es cuando el primer triunfo electoral de Morena en 2015, influye negativamente en las posibilidades de mantener el control político de algunas facciones del PRD, por lo que la economía extractiva se profundiza utilizándola para fortalecer su base de apoyo, un fenómeno observable en la consolidación de organizaciones territoriales y acuerdos políticos. Por lo anterior, el análisis de este trabajo se enfoca en la Alcaldía de Coyoacán, porque ella presentó una intensa conflictividad política, lo que permitió ahondar en las estrategias empleadas para impulsar la economía extractiva.

Se ha establecido distancia con los enfoques centralizados en la corrupción (Bailey y Paras 2006; Damgaard 2015; Haller y Shore 2005; Ledeneva, Bratu y Köker 2017), las explicaciones individuales o aquellas sustentadas en deficiencias organizacionales, buscando las causas de estos procesos en la organización de la estructura política de la CDMX. De esta forma, se ha examinado cómo una facción política mantiene el control administrativo y político en una alcaldía de la capital mexicana mediante la reorganización informal de la administración pública, con el propósito de expoliar los recursos financieros y capitalizar la relajación de las normas legales, convirtiendo los recursos en patrimonio

personal y capital político al emplearlo para formar o fortalecer redes político-territoriales, pues estas apoyan política y electoralmente a los líderes del grupo que domina la administración local.

Uno de los factores que impulsan este tipo de prácticas es el contexto de alta competencia electoral en la alcaldía de Coyoacán (que no es la única en la CDMX) donde las facciones políticas compiten intensamente por el control político, para lo cual se analizó el comportamiento electoral de la alcaldía en la última década, utilizando investigación etnográfica, seguimiento de medios y análisis geoestadístico. La investigación se basó en entrevistas a profundidad con vecinos y funcionarios electorales locales, así como en la creación de una base de datos hemerográfica sobre el desempeño de la administración local y un análisis geoestadístico de los resultados electorales en las elecciones cada tres años en Coyoacán entre 2009 y 2018.

La facción en el poder ha desarrollado mecanismos para capitalizar recursos, incluyendo la privatización de bienes públicos y la concesión de servicios (Muzellec 1994). Esto no solo proporciona ingresos personales a los funcionarios, sino que también fortalece el clientelismo político. Se identifican tres estratos en la burocracia local que de manera informal impulsan la economía extractiva: la burocracia directiva que controla la gestión local y maximiza la explotación de recursos públicos; la mesoburocracia que implementa prácticas administrativas; y la infraburocracia, que incluye a los empleados de base que interactúan directamente con la ciudadanía, pero que no necesariamente se benefician de la economía extractiva. Se ha profundizado en las tensiones internas entre los miembros de la facción que disputan el control de las ganancias derivadas de la renta informal del espacio público, los cuales han sido evidentes y reflejan la lucha por el poder dentro de la administración.

En este sentido, la economía extractiva se manifiesta en territorios específicos como la zona de “Los Pedregales” y la de “Los Culhuacanes”, donde las organizaciones político-territoriales negocian el acceso a recursos y servicios públicos a cambio de votos. En estas zonas el gasto social se utiliza estratégicamente para influir en el comportamiento electoral, el cual incluye la entrega de prebendas, como despensas y artículos electrónicos, que se distribuyen de manera focalizada en momentos clave, como en las campañas electorales.

Cuando se realiza el estudio, la inicial presencia de Morena en la arena política fragmentó el apoyo electoral del PRD, lo que propició una reconfiguración del panorama político en Coyoacán. A pesar de esto, la facción estudiada logra mantener el control administrativo hasta 2021, a través de coaliciones con el PAN y de prácticas clientelares (Tejera 2019; Tejera 2019a). Se concluye que el fenómeno político-económico observado no solo afecta la gestión pública en Coyoacán,

sino que es un mecanismo de control político que perpetúa el clientelismo. La configuración política de la alcaldía refleja la interrelación entre el poder político, la administración pública y las redes clientelares, lo que dificulta la implementación de medidas de transparencia y supervisión. El estudio de este proceso tuvo como propósito entender la dinámica del clientelismo y la economía extractiva de la gestión pública en la política local de México, proponiendo que cualquier intento de reforma administrativa en la CDMX debe considerar estas prácticas arraigadas buscando alternativas que fortalezcan la gobernanza y la participación ciudadana (Díaz y Zabaleta 2018). La lógica que subyace al proceso de capitalización de los gobiernos locales y la competencia política, han sido aspectos centrales que obstaculizan la participación ciudadana, e impulsan la intermediación política.

Los últimos procesos políticos (2018-2021)

Los estudios iniciales realizados coincidieron con la presencia del PRD en la capital del país a partir de 1997 y, paulatinamente, mientras más se fueron fortaleciendo organizaciones político-territoriales y de la "sociedad civil" encabezadas por integrantes de ese partido –aun cuando sus organizaciones como la población en general continuaron votando por ellos hasta el 2015– ese partido fue mostrando cada vez una mayor debilidad estructural y política por los conflictos entre las diversas facciones que se disputaban la hegemonía interna. A medida que el partido se consolidó, muchos de sus líderes pasaron de los incentivos ideológicos a los incentivos materiales, utilizando el partido como una agencia de colocaciones para avanzar en sus propios intereses políticos y económicos. Esta transformación impulsó la fragmentación de la identidad partidaria, donde las alianzas clientelistas prevalecieron sobre una cohesión ideológica.

Fue un largo proceso de desgaste, donde las confrontaciones, las escisiones internas y las alianzas con personajes, como el presidente Peña Nieto con el Pacto por México y posteriormente el PAN en las elecciones de 2018, marcaron el debilitamiento de su identidad como partido de izquierda que, como se ha dicho, fue una identidad disminuida por las fuerzas políticas que terminaron integrándolo, particularmente en la CDMX (Martínez 2005). La gestión de Mancera como jefe de gobierno, la ruptura con López Obrador y la coalición de ese partido con el PAN para las elecciones de 2018, tuvieron consecuencias desastrosas, particularmente porque ambos partidos habían sido considerados como rivales tradicionales en la CDMX. La etnografía realizada durante las elecciones revela que esta asociación contribuyó a la derrota del PRD, ya que el electorado capitalino más informado que en otros lugares donde este también se había unido con el PAN, rechazó la coalición.

Un aspecto crucial en la debacle del PRD es la separación de López Obrador y la emergencia de Morena. Tras las elecciones de 2018, observamos la pretensión por establecer una estructura política alternativa que excluya a los líderes tradicionales de las organizaciones político-territoriales. Sin embargo, en las elecciones de 2021, la falta de alianzas con estos líderes y la obstaculización de la participación ciudadana por parte de estos grupos llevaron a una baja participación electoral y, en consecuencia, a la pérdida de una parte importante de las alcaldías y las diputaciones locales. Morena pasó de controlar once alcaldías en 2018 a siete en 2021, debido a una disminución del apoyo electoral en zonas de clase media y la clara falta de participación electoral en las zonas populares, lo que también impactó las diputaciones de mayoría relativa que bajaron de 31 a 19.

A raíz de los resultados de las elecciones de 2021, Morena modificó su estrategia buscando fortalecer las adhesiones ciudadanas a través de la formación de clientelas sólidas y, al mismo tiempo, mantener algunas alianzas con los liderazgos tradicionales. Sin embargo, la estructura política prevaleciente en la CDMX, alimentada por más de veinte años de relaciones gobierno-partido, presentó un desafío significativo para la gobernabilidad y el predominio electoral de ese partido en las elecciones de 2024.

Como puede observarse, los temas planteados en este texto abordan diversos temas de investigación interrelacionados enfocados en los procesos políticos de la CDMX. Así, hemos examinado las relaciones político-culturales, las disputas electorales, la representación y participación ciudadana, así como las dinámicas de los gobiernos locales en el contexto de la economía extractiva. A través de un enfoque teórico-metodológico en constante evolución, hemos pretendido desentrañar las lógicas de poder que han influido en la política de la capital mexicana. Hemos empleado una combinación de enfoques cualitativos y cuantitativos, incluyendo etnografías multitemporales y multilocales, material gráfico y documental, además de análisis hemerográficos, así como el uso de internet para seguir campañas proselitistas. Con esta estrategia hemos pretendido alcanzar la "densidad etnográfica" necesaria para las prácticas políticas y los significados culturales de ellas por parte de los involucrados. Así hemos estudiado cómo las campañas electorales incorporan ofertas materiales y simbólicas que afectan la identificación ciudadana y la relación con los partidos políticos. También revisamos la importancia de las redes político-territoriales y cómo estas influyen en las identidades partidarias y en la percepción de los ciudadanos sobre su propio papel en la democracia (Goren 2005).

Los comités vecinales han sido tema de estudio, y se ha seguido su evolución y cómo se transformaron en herramientas de control y proselitismo político. Se discute la relación entre ciudadanía, partidos políticos y gobierno, enfatizando que la participación ciudadana no necesariamente se traduce en un fortalecimiento de la democracia. Hemos descrito que la participación a través de comités ciudadanos

ha sido limitada, al estar supeditada a intereses partidistas y a la burocracia gubernamental. Los mecanismos de participación, como los presupuestos participativos, han demostrado ser ineficaces debido a la falta de poder real y a la manipulación de los procesos por parte de los partidos políticos, perpetuando así las dinámicas de clientelismo.

Desde 2018, elaboramos el concepto de "economía extractiva en la gestión pública" para categorizar cómo los puestos gubernamentales son capitalizados para obtener beneficios económicos y políticos en un contexto donde el clientelismo y las redes clientelares juegan un papel crucial en la configuración del control político-territorial. A pesar de la intención de fomentar la participación ciudadana y la democratización, las prácticas políticas en la CDMX continúan reproduciendo relaciones de poder asimétricas, patrimonialistas y clientelares, donde el ejercicio del gobierno se convierte en una herramienta para el fortalecimiento de las élites políticas.

Finalmente, deseamos resaltar el aporte de la antropología política para comprender las complejidades de las relaciones de poder en contextos urbanos, así como el apoyo de múltiples colegas y alumnos sin los cuales hubiera sido imposible abordar el estudio de los procesos políticos de la CDMX. Muchas gracias a todos ellos.

Anexo 1.

		Tema	Ámbito de condensación	Procesos políticos	Lugar
Campos de reproducción de la dominación	Representación y participación ciudadanas	Estructuras formales de participación ciudadana y proceso de elección de representantes vecinales (comités ciudadanos)	Elección, funcionamiento interno y vínculo con ciudadanos, partidos y gobierno de comités ciudadanos. Consultas de presupuesto participativo. Los comités ciudadanos y los procesos electorales.	Elección de planillas, apoyo político partidario-gubernamental y movilización de redes en elección vecinal. Conflictos y negociaciones para la toma de acuerdos internos en los comités. Elección y funcionamiento de los Consejos Ciudadanos Delegacionales. Pugnas entre grupos de interés por incidir en las estructuras de representación ciudadana. Organización y realización de consultas de presupuesto participativo.	Azcapotzalco Benito Juárez Cuajimalpa Cuauhtémoc Gustavo A. Madero Iztapalapa Tlalpan Venustiano Carranza
	Ejercicio de gobierno	Ejercicio de gobierno (Gobierno del Distrito Federal y delegaciones)	Políticas públicas en la Ciudad de México asociadas al gasto social. Gestión a demandas ciudadanas por intermediarios partidarios o gubernamentales.	Disputas faccionales por controlar la población objetivo de programas sociales. Pugnas intragubernamentales entre facciones para cooptar grupos vecinales y organizaciones urbano-populares mediante la oferta de obras y servicios. Influencia gubernamental sobre las votaciones en el presupuesto participativo.	Azcapotzalco Benito Juárez Cuajimalpa Cuauhtémoc Gustavo A. Madero Iztapalapa Venustiano Carranza
		Formas de "domesticación" y control de la demanda ciudadana	Asambleas informativas, audiencias públicas, jornadas de gestión gubernamental y recorridos de jefes delegaciones por colonias de su demarcación.	*Performances* de atención delegacional a las demandas ciudadanas. Contenido de la interacción entre ciudadanos y funcionarios cuando se atienden demandas ciudadanas. Contenido de la interacción entre funcionarios y beneficiarios de programas sociales.	Benito Juárez Cuauhtémoc Iztacalco Iztapalapa
	Procesos electorales	Disputas en el seno del PRD por los cargos en las estructuras internas y de elección popular	Procedimientos empleados para la elección interna del PRD-DF por las diferentes facciones para garantizar mayorías electorales (prácticas clientelares y alquimia electoral).	Acarreo de votantes y "alquimia" electoral durante las elecciones de candidatos a puestos de elección popular. Negociaciones y conflictos entre facciones en la elección del consejo local. Encuestas, acuerdos y negociaciones para selección de candidatos.	Cuauhtémoc Iztapalapa
		Proselitismo político durante las campañas electorales	Prácticas políticas y *performances* proselitistas empleados durante las campañas electorales.	Interacción entre ciudadanos, candidatos y gobierno y sus efectos político-culturales durante las campañas a diputados locales, federales y jefes delegacionales.	Benito Juárez Coyoacán Cuajimalpa Cuauhtémoc Iztacalco Iztapalapa Tláhuac Tlalpan
		Comportamiento electoral y distribución geográfica del poder local	Funcionamiento de las redes políticas durante los procesos electorales.	Participación de redes en mítines y proselitismo político. Intermediación de líderes políticos en la formación y consolidación de clientelas electorales. Comportamiento electoral de los integrantes de las redes.	Cuajimalpa Cuauhtémoc Iztapalapa Tlalpan
		Desempeño político-electoral de las organizaciones sociales	Organizaciones sociales políticas (OSP) bajo el manto de sociedad civil promovidas por funcionarios, diputados y aspirantes a ocupar cargos de elección popular.	OSP que extienden la intermediación de líderes locales. OSP asociadas a agendas electorales de funcionarios y políticos consolidados. OSP subordinadas o influidas por agendas partidarias.	Cuauhtémoc Cuajimalpa Iztapalapa
	Economía extractiva de la función pública	Formación y mantenimiento de burocracias partidario-faccionales	Prácticas político-clientelares en zonas de bajo índice de desarrollo social. Dinámica de la administración en delegaciones políticas (alcaldías).	Relación de la administración local con organizaciones político-territoriales. Organización informal y división de las actividades en la administración para hacer eficiente la economía extractiva. Acumulación personal y gasto social para conservar el control de la administración mediante adhesiones partidarias y electorales.	Iztapalapa Coyoacán

Referencias bibliográficas

Abélès, Marc. 1988. Modern political ritual: ethnography of an inauguration and pilgrimage by president Mitterrand. *Current anthropology*. 29(3): 391-404.

Abrams, Philip; Guptha, Akhil y Mitchell, Timothy. 2015. *Antropología del Estado*. México: FCE.

Aguilar Rivero, Mariflor. 2012. "Hacia una política de las identificaciones." En: Elisabetta Di Castro y Claudia Lucotti (coords.), *Construcción de identidades*. pp. 201-224. México: Juan Pablos-UNAM.

Alexander, Jeffrey.2004. Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy. *Sociological Theory*. 22(4): 527-523.

Almond, Gabriel y Verba, Sidney. 1963. *The civic culture: political attitudes, and democracy in five nations*. New Jersey: Princeton University Press.

Alonso, Jorge. 1996. "Cultura política y partidos en México". En: Esteban Krotz (coord.), *El estudio de la cultura política en México*. pp. 85-110. México: CNCA-CIESAS.

_____. 1994. "Partidos y cultura política". En: *Cultura política y educación cívica*. pp. 115-184. México: Miguel Ángel Porrúa.

_____. 1986. "Los movimientos sociales en el valle de México. Una introducción." En: Jorge Alonso (coord.), *Los movimientos sociales en el Valle de México*. Tomo I. pp. 11-39. México: CIESAS.

Alvarado, Arturo y Davis, Diane. 2003. Participación democrática y gobernabilidad en la Ciudad de México: el reto del PRD en la transición política. *Estudios sociológicos*. 21(61): 135-166.

Alvarado, Arturo y Tejera, Héctor. 2021. La Constitución de la Ciudad de México, la ciudadanía y la participación. *Argumentos*. 3(94): 13-33.

Álvarez, Lucía. 2006. "Participación ciudadana y construcción de ciudadanía en la Ciudad de México" En: John M. Ackerman et al., *Elecciones y ciudadanía en el Distrito Federal*. pp. 51-86. México: IEDF.

Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelyn y Escobar, Arturo. 1998. *Cultures of politics. Politics of cultures re-visioning Latin American social movements*. New York: Routledge.

Angulo Raúl. 2010. "Economías extractivas y desarrollo sostenible: análisis y reflexiones de sus relaciones a partir de la explotación petrolera del Putumayo." Tesis de maestría. Universidad Autónoma de Colombia. Colombia.

Auyero, Javier. 2001. *La política de los pobres: las prácticas clientelistas del peronismo*. Buenos Aires: Manantial.

Auyero, Javier y Joseph, Lauren. 2007. "Introduction: Politics under the Ethnographic Microscope" En: Lauren Joseph, Matthew Mahler y Javier Auyero (eds.), *New perspectives in political ethnography*. pp. 1-13. New York: Springer.

Azamar, Aleida y Ponce, José Ignacio. 2014. Extractivismo y desarrollo: los recursos minerales en México. *Revista problemas del desarrollo*. 179(45): 137-158.

Azuela, Antonio; González, Lidia y Saavedra, Camilo. 2019. *Ciudad de México. Inercias urbanísticas y proceso constitucional*. México: CIDE.

Baczko, Bronislaw. 1991. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bailey, Frederick. 1969. *Strategems and spoils: a social anthropology of politics*. New York: Schocken Books.

Bailey, John y Paras, Pablo. 2006. Perceptions and attitudes about corruption and democracy in Mexico. *Mexican Studies*. 22(1): 57-82.

Balbi, Fernando y Boivin, Mauricio. 2008. La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno. *Cuadernos de antropología social*. (27): 7-17.

Barnes, Marian; Newman, Janet y Sullivan, Helen. 2006. Discursive arenas: deliberation and the constitution of identity in public participation at a local level. *Social movement studies*. 5(3): 193-207.

Belloni, Franck y Beller, Dennis C. 1996. The study of party factions as competitive political organizations. *The western political quarterly*. 9(4): 531-549.

Bickford, Susan. 2000. Constructing inequality: city spaces and the architecture of citizenship. *Political theory*. 28(3): 355-376.

Bolos, Silvia. 1995. "Presentación". En: Silvia Bolos (coord.), *Actores sociales y demandas urbanas*. pp. 1-30. México: Plaza y Valdés-Universidad Iberoamericana.

Bruhn, Kathleen. 2012. "El PRD y los movimientos populares en el Distrito Federal" En: Jorge Cadena-Roa y Miguel A. López Leyva (comps.), *El PRD: orígenes, itinerario y retos*. pp. 133-154. México: IIS-CEIICH-UNAM.

_____. 1997. *Talking on Goliath: the emergence of a new left party and the struggle for democracy in México*. EE. UU.: Penn State University Press.

Burnier, Delysa. 1994. Constructing political reality: language, symbols, and meaning in politics. *Sage publications*. 47(1): 239-253.

Cadena-Roa, Jorge y López Leyva, Miguel. 2012. "Introducción". En: Jorge Cadena-Roa y Miguel A. López Leyva (comps.), *El PRD: orígenes, itinerario y retos*. pp.13-20. México: IIS-CEIICH-UNAM.

Castro, Pablo; Rodríguez, Emanuel y Tejera, Héctor. 2014. "Participación corporativa y redes de control electoral: los usos políticos de las organizaciones sociales en la Ciudad de México" En: Héctor Tejera, Pablo Castro y Emanuel Rodríguez (coords.), *Continuidades, rupturas y regresiones: las contradicciones de la democracia mexicana*. pp. 83-111. México: UAM-Juan Pablos.

Cohen, Abner. 1979. "Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder". En: José Llobera (ed.), *Antropología política*. pp. 55-84. Barcelona: Anagrama.

Cornwall, Andrea y Schattan, Vera. 2007. "Spaces for Change? The Politics of Participation in New Democratic Arenas" En: *Spaces for change?* pp. 1-29. New York: Zed Books.

Creswell, John. 2007. *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*. California: Sage Publications.

Dagnino, Evelina. 2010. La construcción democrática en Brasil: la participación de la sociedad civil y sus dilemas. *Vanguardia*. (36): 6-13.

Damgaard, Mads. 2015. Corruption: multiple margins and mediatized transgression. *Ephemera, theory & politics in organization*. 15(2): 411-434.

De la Peña, Guillermo. 1996. "Testimonios biográficos, cultura popular y cultura política. Reflexiones metodológicas." En: Esteban Krotz (coord.), *El estudio de la cultura política en México*. pp. 389-414. México: CNCA-CIESAS.

Díaz Cruz, Rodrigo. 2017. Iconoclasia, performance y la opacidad de la presencia. *Alteridades*. 27(54): 13-26.

Díaz, Ana y Zabaleta, Dionisio. 2018. "La Ciudad de México: Un modelo de gobernanza fragmentado, ¿divide y gobernarás?" En: Patrick Le Gales y Vicente Ugalde (eds.), *Ciudad de México. Lo que se gobierna y lo que no se gobierna en una gran metrópoli*. pp. 125-159. México: Colmex.

Dumont, Patrick y Caulier, Jean-Francois. 2005. The efective number of relevant parties. *MPRA Paper*. https://mpra.ub.uni-muenchen.de/17846/1/enrp.pdf

Dunleavy, Patrick. 2010. "Rethinking dominant party systems" En: Matthijs Bogaars y Francoise Boucek (eds.), *Dominant political parties and democracy: concepts, measures, cases and comparisons*. pp. 23-44. New York: Routledge.

Ejersbo, Niels y Svara, James. 2012. "Bureaucracy and democracy in local government" En: Peter John, Karen Mossberger y Susan Clarke (eds.), *The Oxford handbook of urban politics*. pp. 152-178. Oxford: Oxford University Press.

Espinosa, Mario. 2004. Historia y cultura política de la participación ciudadana en la Ciudad de México: entre los condicionamientos del sistema y el ensueño cívico. *Andamios*. (1): 9-52.

Frutos, Moisés. 2002. "La participación del movimiento urbano popular en el proceso de cambio político en el Distrito Federal (1986-1997)." Tesis de maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Ciudad de México.

Gerring, John. 2008. "Case selection for case-study analysis: qualitative and quantitative techniques" En: Janet Box-Steffensmeier et al. (eds.), *The Oxford handbook of political methodology*. pp. 645-684. Oxford: Oxford University Press.

Goldstone, Jack. 2003. "Introduction: Bridging institucionalized and noninstitutionalized politics." En: *States, parties and social movements*. pp. 1-26. Cambridge: Cambridge University Press.

Goren, Paul. 2005. *Party identification and core political values*. Tempe: Arizona State University.

Haller, Dieter y Shore, Cris (eds.). 2005. *Corruption. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press.

Harbers, Imke. 2007. Democratic deepening in third wave democracies: experiments with participation in Mexico City. *Political studies*. 55(1): 38-58.

Hilgers, Tina. 2008. Causes and consequences of political clientelism: Mexico's PRD in comparative perspective. *Latin American politics and society*. 50(4): 123-153.

Lawless, Jennifer y Fox, Richard. 2001. Political participation of the urban poor. *Social problems*. 48(3): 362-385.

Ledeneva, Alena; Bratu, Roxana y Köker, Philipp. 2017. Corruption studies for the twenty first century: paradigm shifts and innovative approaches. *The Slavonic and East European review*. 95(1): 1-20.

Lomnitz, Larissa; Salazar, Rodrigo y Adler, Ilya. 2004. *Simbolismo y ritual en la política mexicana*. México: UNAM-Siglo XXI.

Martínez, Víctor. 2005. *Fisiones y fusiones, divorcios y reconciliaciones: la dirigencia del Partido de la Revolución Democrática (PRD) 1989-2004*. México: Plaza y Valdés.

Muzellec, Raymond. 1994. Privatización y contractualización en la función pública. *Documentación administrativa*. 1(239): 125-142.

Olson, Kevin. 2008. *Constructing citizens. The journal of politics*. 70(1): 40-53.

Paley, Julia. 2002. Toward an anthropology of democracy. *Review of anthropology*. (31): 469-496.

Pansters, Wil. 1997. *Citizens of the pyramids: essays on Mexican political culture*. Ámsterdam: Thelas Publishers.

Pivron, Anne. 1999. Anatomía de un partido de oposición mexicano: la estructura del juego político en el Partido de la Revolución Democrática (1989-1997). *Estudios sociológicos*. 17(49): 239-272.

Reveles, Francisco. 2004. "Fundación e institucionalización del PRD: liderazgos, fracciones y confrontaciones" En: Francisco Reveles (coord.), *Partido de la Revolución Democrática: los signos de la institucionalización*. pp. 11-71. México: UNAM-Gernika.

Rodríguez, Emanuel. 2019. "Comportamiento electoral, programas sociales y redes clientelares durante el predominio perredista en la Ciudad de México" En: Luis Antonio González, *Clientelismo, patronazgo y corrupción en Colombia y México*. pp. 181-220. Colombia: Universidad del Norte.

_____. 2015. La delimitación cuantitativa de divisaderos de observación etnográfica: una herramienta metodológica para el estudio antropológico del Estado. *Nueva antropología*. 28(38): 73-97.

_____. 2014. "Participación corporativa y redes de control electoral: los usos políticos de las organizaciones sociales en la Ciudad de México" En: Héctor Tejera, Pablo Castro y Emanuel Rodríguez (coords.), *Continuidades,*

rupturas y regresiones: las contradicciones de la democracia mexicana. pp. 83-112. México: UAM-Juan Pablos.

Shore, Cris. 2010. La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la "formulación" de las políticas. *Antípoda*. (10): 21-49.

Tamayo, Sergio. 1999. Del movimiento urbano popular al movimiento ciudadano. *Estudios sociológicos*. 17(50): 499-518.

Tejera Gaona, Héctor. 2019. Coaliciones políticas y comportamiento electoral en la Ciudad de México: las elecciones de 2018. *Alteridades*. 29(57): 9-22.

_____. 2019a. "Coaliciones políticas, proselitismo electoral y percepciones ciudadanas sobre la democracia: deterioro democrático en los procesos electorales de 2018 en la Ciudad de México." En: Diana Guillen, Alejandro Monsiváis y Héctor Tejera (coords.), *México 2012-2018 ¿erosión de la democracia?* pp. 309-342. México: UAM-Mora-Juan Pablos.

_____. 2016. *"La gente no sabe por quién vota; tiene que hacerlo así porque así se hace". Estructura política, identificaciones clientelares y procesos electorales en la Ciudad de México*. México: Gedisa-UAM.

_____. 2015. *Estructura política y participación ciudadana en la Ciudad de México*. México: Gedisa-UAM.

_____. 2009. Prácticas políticas, imaginarios y ciudadanía: las disonancias entre cultura y democracia en la Ciudad de México. *Revista mexicana de sociología*. 71(2): 247-285.

_____. 2005. "Cultura, prácticas políticas y comportamiento electoral". En: Pablo Castro (coord.), *Cultura política, participación y relaciones de poder*. pp. 45-74. México: CONACYT-UAM.

_____. 2005a. Ciudadanos tapete y ciudadanos patea puertas: cultura de la política, identidad ciudadana y participación. *Alteridades*. 14(27): 123-134.

_____. 2003. *"No se olvide de nosotros cuando esté allá arriba". Cultura, ciudadanos y campañas políticas en la Ciudad de México*. México: UAM-UIA-Miguel Ángel Porrúa.

_____. 2003a. "Vecinos, identidades locales y participación ciudadana en la ciudad de México: la experiencia de los comités vecinales" En: *Ensayos*. pp. 12-46. México: IEDF.

_____. 1999. Voto duro y gestión: una evaluación de las estrategias proselitistas del Partido Revolucionario Institucional en las elecciones de 1997. *Revista mexicana de sociología*. 61(3): 69-99.

_____. 1998. Encuentro de expectativas. Las campañas para diputados y la cultura política en el Distrito Federal. *Nueva antropología*. 16(54): 31-56.

Tejera Gaona, Héctor y Castro, Pablo. 2010. *Participación y ciudadanía en la Ciudad de México*. México: UAM-Juan Pablos.

Tejera Gaona, Héctor y Rodríguez, Emanuel. 2023. *Antropología de los gobiernos locales y los procesos políticos en la Ciudad de México*. México: UNAM-Gedisa.

_____. 2022. Economía extractiva en una alcaldía de la Ciudad de México. *Revista mexicana de sociología*. 4(84): 1011-1045.

_____. 2015. Las paradojas de la democracia: partido dominante, gobierno y redes políticas en la Ciudad de México. *Estudios sociológicos*. 33(98): 375-408.

_____. 2013. Redes políticas y voto por la izquierda en la Ciudad de México: las elecciones del 2012. *Revista Iztapalapa*. 33(75): 13-36.

_____. 2012. "Disputas político-electorales y comités ciudadanos: Hacia las elecciones del 2012 en la Ciudad de México" En: Víctor Espinoza y Alejandro Monsiváis (coords.), *El deterioro de la democracia. Consideraciones sobre el régimen político, lo público y la ciudadanía en México*. pp. 319-346. México: Colef.

_____. 2012a. "Redes políticas y comités ciudadanos en la Ciudad de México". En: Anela Giglia y Amalia Signoreli (coords.), *Nuevas topografías de la cultura*. pp. 234-259. México: Juan Pablos-UAM.

Vaughan, Mary Kay. 2001. "Transnational Processes and the Rise and Fall of the Mexican Cultural State." En: Joseph Gilbert *et al*. (eds.), *Fragments of a golden age: the politics of cultures in Mexico since 1940*. pp. 471-487. Durham: Duke University Press.

Vivero, Igor. 2008. *Desafiando al sistema la izquierda política en México: evolución organizativa, ideológica y electoral del Partido de la Revolución Democrática (1989-2005)*. México: UAEM-Miguel Ángel Porrúa.

Zaremberg, Gisela. 2011. *¿Corporativismo informal?: organizaciones de ambulantes y partidos políticos a partir de la alternancia electoral en México, Distrito Federal (2000-2005)*. Buenos Aires: CLACSO.

Ziccardi, Alicia. 2004. *Participación ciudadana y políticas sociales del ámbito local*. México: IIS-UNAM-INDESOL-COMECSO.

_____ (coord.). 2000. *La tarea de gobernar: gobiernos locales y demandas ciudadanas*. México: IIS-UNAM.

Contribuciones de la antropología médica al estudio de algunos problemas de salud pública

Ana Victoria Morán Pérez[1]

Con la pandemia de COVID-19, la salud se convirtió en un terreno ineludible para el análisis y la acción, con lo cual el estudio de los procesos de salud-enfermedad-atención-prevención (procesos de s-e-a-p) obtuvo mayor relevancia en la agenda pública. Esta emergencia sanitaria no sólo puso en riesgo nuestra continuidad en el mundo, sino que también hizo perceptibles otros problemas sanitarios que representan una amenaza para la salud global, así como para los sistemas de salud de varios países. A raíz de esto, perspectivas disciplinarias como la Salud Pública, la Medicina Social, la Salud Colectiva, la Sociología Médica o la Antropología Médica, representaron un espacio de trabajo fértil para dar respuesta a las múltiples crisis de salud que afectan a millones de personas en el orbe.

En México, la pandemia produjo una "movilización de conocimiento", esto es, "acciones de movilización de conocimientos por parte de centros académicos dedicados a las ciencias sociales en diferentes regiones del país (que) contribuyeron a generar y difundir conocimiento útil para la toma de decisiones ante la emergencia" (Casas, Contreras, Hualde y Puga 2022: 45-46). En el ámbito de la salud ocurrió una importante movilización de conocimiento, lo que condujo a un interés generalizado por las cuestiones sanitarias. Esto también requirió integrar la perspectiva social y cultural, ante lo cual subdisciplinas como la Antropología Médica se constituyeron como ineludibles para dar respuesta a los problemas de salud que hoy nos atañen.

Desde una perspectiva que considera las dimensiones biológica, social, cultural y económico-política del *continuum* de la salud, la enfermedad, la muerte, la atención y la prevención, la Antropología Médica se interesa por analizar de

---

1 Doctora y maestra en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, unidad Ciudad de México con especialidad en Antropología médica.

qué, cómo y por qué las poblaciones enferman; cuáles son los significados socioculturales que se le atribuyen a la salud y la enfermedad; la organización social de la salud y la enfermedad, esto es, las formas en que la enfermedad se expresa y es tratada (Helman 1990: 7); así como las concepciones y prácticas diferenciales sobre la salud y la enfermedad entre curadores y sujetos legos.

La Antropología Médica en México inició su trayectoria desde la década de los veinte, aunque es hasta la década de los setenta que esta subdisciplina tuvo un mayor desarrollo teórico y metodológico, y logró incorporar nuevos problemas y sectores sociales distintos al sesgo dominante de la etnomedicina (Menéndez 1990). En 2006, Freyermuth y Sesia hicieron una revisión sobre los caminos recorridos por la Antropología Médica en los últimos años, a partir de lo cual señalaron algunos temas emergentes de este campo: las enfermedades crónico-degenerativas, los procesos de envejecimiento, el papel de las nuevas tecnologías en salud, de los medios de comunicación y de los nuevos actores como las aseguradoras médicas o la industria farmacéutica (Freyermuth y Sesia 2006).

Casi veinte años después, dichos temas continúan siendo de total pertinencia. De hecho, la lista se engrosa y da lugar a otras temáticas, tales como la reemergencia de enfermedades infecciosas como la tuberculosis, el dengue o la viruela; los daños a la salud provocados por hambruna, desnutrición y carencias en el acceso a agua potable; la crisis climática y la aparición de nuevas zoonosis; los problemas de salud mental o las resistencias a los antimicrobianos, por mencionar algunas. Lo anterior reitera lo ya mencionado, esto es que hoy, más que nunca, el estudio antropológico de los procesos s-e-a-p tiene un potencial insoslayable. En este sentido, este capítulo tiene el objetivo de presentar las contribuciones de la Antropología Médica al estudio de dos campos problemáticos de salud pública: la crisis del sistema de salud público en México y el problema de la resistencia antimicrobiana (RAM), asunto de salud global que en la actualidad representa una grave amenaza para el futuro próximo.

En relación con el primer tema, se exploran dos problemáticas concretas que devienen de la crisis del sistema de salud público en México. La primera consiste en el fenómeno de expansión de los consultorios adyacentes a farmacias (CAF), un sistema de salud financiado por las farmacéuticas privadas, las cuales ofrecen servicio médico ambulatorio a un bajo costo y son de fácil acceso pues cuentan con gran cantidad de establecimientos en todas las ciudades del país. En los últimos años, estos consultorios –junto con otros servicios de salud privados– produjeron un desplazamiento de los servicios de salud públicos del primer nivel de atención (Bautista, Vargas, Moreno y Colchero 2023), fenómeno que se exacerbó con la pandemia de COVID-19. Para abordar esta cuestión, se presentan los resultados parciales de una investigación realizada en el marco de una estancia postdoctoral en la línea de especialización en Antropología Médica en el Centro

de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) sede Pacífico Sur, cuyo objetivo fue analizar las funciones sociopolíticas y sanitarias de los CAF durante la pandemia en la ciudad de Oaxaca (entre el 2020 y el 2022).[2] Con base en los hallazgos descritos, se pretenden mostrar algunas posibilidades que ofrece el corpus teórico-metodológico de la Antropología Médica para analizar dicha problemática.

La segunda cuestión que se aborda es consecuencia de la crisis del sistema de salud en el país, es decir, el elevado gasto de bolsillo en el que incurre la mayor parte de la población. En México, cada año las familias gastan más dinero de sus propios bolsillos en la atención a la salud (Soto 2022), hecho que coloca al país como el segundo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) con más gastos de bolsillo en salud. En el presente texto, se plantea este problema como un tema de estudio de la Antropología Médica, subdisciplina que puede proporcionar información sobre cómo el gasto en salud afecta a los hogares del país, en concreto, a los más vulnerables y empobrecidos.

En la segunda parte del trabajo, se presenta otro campo problemático, el de la resistencia antimicrobiana (RAM), es decir, la capacidad de un microorganismo para resistir a los efectos de los antibióticos, antivirales o antifúngicos, problema que advierte importantes riesgos a la salud en los próximos años. En este apartado, se argumenta que este tema requiere de urgente atención por parte de las disciplinas con enfoque social, siendo la Antropología Médica un campo prioritario para conocer las causas socioculturales y estructurales que desencadenan el fenómeno de la RAM. Como plantean otros autores, para su análisis e incidencia se requieren de estrategias multidisciplinarias e intersectoriales que propongan acciones que incluyan tres ámbitos: la salud humana, la salud animal y el medioambiente (Lugo y Cureño 2023).

Al presentar estas vetas de estudio, se invita a reflexionar sobre los caminos a explorar por esta subdisciplina, así como sobre sus posibilidades argumentativas y reflexivas. Más que dar respuestas en torno a los problemas mencionados, la pretensión de este trabajo es formular preguntas que puedan recuperarse *a posteriori* por futuras investigaciones antropológicas.

La crisis del sistema de salud público

Desde hace ya varios años, el sistema de salud en México se enfrenta a una crisis exacerbada, principalmente, por la implementación del modelo neoliberal y la

2 Dichos resultados fueron publicados en un artículo que formó parte del volumen 19 de la revista *Salud Colectiva* (Morán 2023).

promoción de una serie de políticas en salud cuyo objetivo es la reducción de gastos y la privatización de los servicios (Zibechi 2020).[3] En los países latinoamericanos, las reformas neoliberales contribuyeron a aumentar la desigualdad en el acceso a los servicios de salud, a utilizar los recursos de forma menos eficiente y a disminuir la calidad y eficiencia de los servicios (Homedes y Ugalde 2005: 217).

En México, dichas reformas provocaron una crisis del sector público ocasionada por problemas de infraestructura y equipamiento de los servicios, sobredemanda y saturación, desabasto de medicamentos en los tres niveles de atención, condiciones laborales precarias del personal sanitario o por la presencia de un aparato burocrático que ralentiza los trámites administrativos (Durán *et al*. 2012: 553-554). Esta crisis condujo a dos problemas que son explorados en este apartado, estos son la creciente utilización de servicios de salud privados como los consultorios adyacentes a farmacias (CAF) y el elevado gasto de bolsillo por parte de amplios sectores de la población.

Las funciones sociopolíticas y sanitarias de los consultorios adyacentes a farmacias durante la pandemia de COVID-19

La pandemia de COVID-19 desveló una serie de contradicciones y precariedades de las sociedades actuales, siendo una de las más evidentes la incapacidad de los sistemas sanitarios para hacer frente a una situación de estas dimensiones. En dicha coyuntura los servicios de salud privados en México absorbieron una gran parte de la demanda de atención de la población. El sector privado se caracteriza por su heterogeneidad, pues incluye desde corporativos hospitalarios que brindan atención especializada a población de la clase media y alta hasta clínicas y pequeños hospitales de "barrio", además de consultorios médicos privados y CAF. Estos últimos operan como un servicio que se financia a través del pago directo del usuario y se gestiona directamente por empresas privadas, las cuales proveen los servicios médicos a partir de la asociación entre consultorio y farmacia. Surgieron desde finales de los noventa, pero fue a partir del 2010 que se incrementaron de manera exponencial.

Esto ocurre en una coyuntura de aumento de la oferta y demanda de servicios de salud privados en todo el país. De acuerdo con un estudio realizado por González (2018: 32), para el 2018 el sector privado ofrecía el 44 % del total de las consultas ambulatorias y el 22 % de los egresos hospitalarios. Asimismo, durante la pandemia la Encuesta Nacional de Salud y Nutrición 2021 (INSP 2022) sobre

3 El eje de las políticas neoliberales en salud consiste en la descentralización de los servicios de salud, la privatización, la separación de las funciones de financiación y provisión y la universalización del acceso a un paquete de servicios mínimos definido por cada país (Homedes y Ugalde 2005: 210).

COVID-19 indicó que, de una submuestra de 3027 individuos que reportaron haber tenido una necesidad en salud y recibir atención médica, el 56 % acudió a servicios de salud privados. Entre estos, los CAF tuvieron un lugar central en la medida que cubrieron un vacío del sistema de salud que se agudizó con el coronavirus.

A partir de una investigación realizada entre 2020 y 2022 –años críticos de la pandemia– en Oaxaca de Juárez, capital del estado de Oaxaca, se encontró que estos consultorios fueron una pieza clave del sistema de salud local, pues no sólo desempeñaron una posición predominante en el diagnóstico y atención al COVID-19, sino que fueron de los pocos servicios de salud que continuaron brindando atención ambulatoria a la población.

La pandemia obligó a modificar la estructura sanitaria, por lo cual se instauró la estrategia de reconversión hospitalaria, el cierre de unidades médicas o la suspensión de servicios a la población en general. Esto hizo que mucha gente se viera obligada a buscar atención en otros establecimientos de salud, como los CAF, cuyas funciones principales como frente de atención al COVID-19, fueron su labor diagnóstica al aplicar pruebas rápidas a un precio más accesible que los laboratorios privados; y el haber operado como centros de atención a personas con síntomas de COVID-19 que no podían, o no querían, acudir a instituciones públicas y que no podían pagar una consulta con un especialista privado. Si bien los pacientes que acudían a causa de esta enfermedad solían presentar cuadros leves, también se documentaron algunos casos de gravedad a los que los médicos de estas farmacias tuvieron que ir a atender a sus domicilios. A esto se suma que en estos consultorios se hicieron valoraciones post COVID a los pacientes y se trató a quienes presentaron alguna secuela.

Por su parte, en dicha investigación también se identificó que las funciones de los CAF no se limitaron a la atención al COVID-19 pues en ellos los médicos no dejaron de trabajar –pese a las reticencias y el temor por parte de algunos– y siguieron dando atención a todos los pacientes, quienes continuaron llegando por otras causas: infecciones gastrointestinales, urinarias, dermatitis, lesiones articulares y musculares, entre muchas otras. Una parte de estas fueron enfermedades respiratorias que no eran COVID-19 y que, sobre todo al inicio, cuando el saber médico al respecto aún era limitado y se acompañaba de incertidumbre y miedo de diagnosticar y tratar a las personas, siguieron siendo valoradas presencialmente, contrario a otros servicios médicos. De la misma relevancia fue la atención que se dio a enfermedades que se incrementaron entre las causas de consulta de los servicios de salud, tales como enfermedades crónicas y trastornos de salud mental.

Pero ¿por qué los CAF fueron un recurso de atención preponderante en la pandemia? Se plantea que además de los motivos por los cuales la gente acudía

a los CAF antes de la pandemia,[4] se añadieron dos más: por un lado, el cierre de unidades médicas, la suspensión de la atención en los hospitales reconvertidos y la saturación de las clínicas y hospitales públicos; y por otro, la percepción del riesgo que implicaba acudir a un hospital público, acto que fue visto como sinónimo de contagio y muerte. En tal sentido, acudir a los CAF se convirtió en una práctica de reducción del daño que los usuarios llevaron a cabo para disminuir la sensación de vulnerabilidad y aumentar la sensación de control del riesgo.

En esa lógica, la desconfianza hacia los servicios de salud públicos se sitúa como un elemento que se agudiza con esta situación, algo que ha sido abordado por otras investigaciones antropológicas, al mostrar cómo este comportamiento también se expresó en otros brotes epidémicos recientes como la influenza AH1N1 o el sika (Fernández 2014; Rodríguez, Pandal y Shrum 2019). Esto deja ver cómo acontecimientos de este tipo pueden acelerar un proceso de erosión de la confianza en el sistema de salud público y posiblemente un mayor distanciamiento sociocultural entre ciudadanos, la autoridad y las instituciones del Estado (Rodríguez 2020). Con dichos estudios, se refuerza la pertinencia de la Antropología Médica para comprender, en un contexto de pandemia, cómo las personas entienden el riesgo –de enfermar, de morir y de contagiarse por un virus o bacteria– y cuáles son los aspectos sociales, culturales o económico-políticos que influyen en la percepción y manejo de este. Además, permite analizar las conductas que los sujetos llevan a cabo para reducir o prevenir el riesgo, esto es, las prácticas de reducción del daño, entendidas como las formas de intervenir activamente en la disminución de la sensación de vulnerabilidad y el aumento de la sensación de control del riesgo (Nichter 2006).

Otra línea de estudio que se perfiló en esta investigación, y puede ser examinada por otros trabajos, es cómo la pandemia produjo una re-caracterización y posiblemente una resignificación, del sector privado en salud. Al igual que el sistema de salud público, el sistema de salud privado en México está segmentado, diversificado y poco regulado. Aunque en las últimas décadas se produjo una mayor privatización de la salud, la evidencia empírica indica que con la pandemia este fenómeno creció. Ello no solo modificó la organización del sistema sanitario mexicano, sino también las concepciones y prácticas de las personas en torno a lo público y lo privado, particularmente en el primer nivel de atención que es en donde se situó la citada investigación. A partir de esta posible resignificación de lo privado, que necesita seguir siendo explorada, es indispensable estudiar qué implicaciones puede tener para la salud y la economía de la población, sobre todo

4 En mi tesis de doctorado, analicé las condicionantes que influyen en la utilización de los CAF, entre las cuales se encuentran: a) el papel que desempeñan los servicios de salud públicos ambulatorios en las experiencias y saberes de los usuarios; b) la accesibilidad física, económica y administrativa que caracteriza a dichos espacios; c) la percepción sobre la atención médica recibida y d) sobre la eficacia terapéutica (Morán 2020).

con relación al aumento del gasto de bolsillo o al mayor consumo de fármacos, cuestiones que serán abordadas en los siguientes apartados de este capítulo.

El gasto en salud de la población

Los estudios realizados desde el campo de la Antropología Médica en México han enfatizado en el análisis de la enfermedad bajo una mirada multidimensional desde las perspectivas biológica, sociocultural, subjetiva y estructural. Por ese motivo, un planteamiento central de dicho campo, y específicamente de la corriente de la Antropología Médica Crítica,[5] es que la enfermedad no puede desvincularse del contexto económico-político en el cual tiene lugar; y que para entender las respuestas sociales de los sujetos y las colectividades respecto a los procesos de s-e-a-p, es preciso conocer sus condiciones materiales de vida y su posición estructural dentro de un sistema social.

Siguiendo esa premisa, uno de los temas posibles de indagación de la Antropología Médica es estudiar cómo las personas solucionan el "lado económico" de la enfermedad, más aún en el contexto de un sistema de salud público precarizado, en el que tiene lugar un proceso de privatización de la salud y donde ocurre un elevado gasto de bolsillo. El gasto de bolsillo y el gasto catastrófico en salud es un tema de preocupación en el ámbito de la salud pública, pues no sólo contribuye con la reproducción de la desigualdad en el sistema de salud (Cinaroglu 2018), sino que se convierte en un aspecto que afecta directamente el derecho a la salud de la población mexicana, establecido constitucionalmente. Para ejercer plenamente este derecho, es necesario que todos los sectores de la población tengan acceso universal a servicios médicos gratuitos.

En la 58a Asamblea Mundial de la Salud, llevada a cabo en 2005, los Estados miembros de la Organización Mundial de la Salud (OMS) se comprometieron a desarrollar sistemas de financiación para asegurar que todas las personas recibieran los servicios de salud que requieren sin tener que pagar de su bolsillo (Pavón *et al*. 2017). Sin embargo, a la fecha gran parte del gasto en salud generado en diversos países proviene del gasto de bolsillo. En México, de acuerdo con la OCDE (OCDE 2019), el gasto de bolsillo se realiza por más del 40 % de los

5 Esta corriente concibe a los procesos de s-e-a-p como producto de los procesos de acumulación de capital. Eduardo Menéndez, representante latinoamericano de dicha corriente, plantea que a través del análisis de los procesos de salud-enfermedad-atención es posible detectar, observar y problematizar ciertos aspectos de los procesos económico-políticos o ideológico-culturales; a la vez que evidenciar las contradicciones y conflictos de los sectores sociales dominantes y subalternos, así como poner de manifiesto los objetivos, las trayectorias y transacciones que operan entre los diferentes actores sociales (Menéndez 2015: 304).

hogares que utilizan algún servicio de salud (Rodríguez 2021). Generalmente los sectores que no cuentan con ningún tipo de seguridad social, es decir, el 60 % de la población que está empleada y autoempleada en el sector informal de la economía (Bautista *et al*. 2023), suelen tener un gasto de bolsillo más elevado. Aún así, la población derechohabiente no está exenta de incurrir en un gasto de bolsillo, debido a que muchas veces prefiere recurrir a los servicios de salud privados (Saldívar 2017), tal como se describió en la sección previa.

Lo anterior representa una violación del derecho a la salud pues limita las condiciones de acceso a los servicios de salud y restringe la cobertura real de atención médica, además de que, sobre todo para los hogares más vulnerables, puede representar un gasto empobrecedor. Cuando esto ocurre, tiene lugar un gasto catastrófico, definido como aquel que supera los recursos disponibles del hogar para hacer frente a una necesidad en salud (Rodríguez 2021). Se tiene conocimiento de que los hogares más desprotegidos –los no asegurados, los rurales, los de población indígena, los más pobres, los más envejecidos o más enfermos– son los que presentan un mayor riesgo de empobrecimiento a causa del gasto catastrófico en salud (Sesma, Pérez, Sosa y Gómez 2005). Asimismo, dicho gasto es mayor en hogares en situación de pobreza extrema en comparación con hogares en situación de menor pobreza, indicando una relación entre menores ingresos económicos y una mayor proporción del gasto destinado a la salud (Cuevas y López 2018).

Existen distintos tipos de gastos en salud, los gastos por medicamentos, por atención ambulatoria, por hospitalización, por maternidad y otros (Secretaría de Salud 2018). Además, estos no sólo abarcan los gastos destinados a la atención médica, sino también los costos indirectos de la enfermedad tales como la transportación y la alimentación, o en determinados casos, el hospedaje y la pérdida de ingresos de la persona enferma y de los cuidadores al dejar de trabajar para asegurar los cuidados del familiar.

En general, las clasificaciones sobre los gastos en salud únicamente comprenden los gastos destinados a la atención biomédica, dejando de lado los gastos destinados a otros sistemas terapéuticos tradicionales, alternativos y populares. Las investigaciones antropológicas han documentado que para resolver un problema de salud, la gente suele recurrir a distintos recursos y saberes médicos. Esto ocurre en un contexto de pluralismo médico, el cual consiste en la coexistencia, mas no equilibrio, entre distintos saberes y prácticas relativos al proceso de s-e-a-p (Menéndez 2020). De tal forma que en todas las sociedades existen diferentes formas de atención locales que operan de manera interrelacionada una de la otra, y de las cuales los sujetos hacen uso (Leslie 1976 en Kazianka 2012).

Frecuentemente, el uso de saberes y formas de atención alternativas, tradicionales y populares implican un costo, ya sea por el pago a los curadores, el pago de los

tratamientos y procedimientos o por los gastos indirectos. Por ende, para tener un conocimiento real de cómo se configura el gasto en salud, hay que incluir el conjunto de saberes y prácticas que conforman el sistema real de salud (Zolla y Mellado 1995). Por este motivo, un campo de exploración de la Antropología Médica es el de estudiar cómo se configura el gasto en salud y qué estrategias supone llevar a cabo para enfrentarlo en contextos de pobreza. Si bien este tema ha sido investigado en los estudios de salud pública, las investigaciones antropológicas enfocadas en conocer cómo se produce el gasto de bolsillo en un nivel microsocial, son escasas. La Antropología Médica Crítica explora la enfermedad como un proceso multidimensional que comprende a las condiciones objetivas de vida y los procesos de desigualdad social y económica como determinantes de los procesos de s-e-a-p. Por tanto, aun cuando varias investigaciones refieren a la parte estructural y material de dichos procesos, esto tiende a ocurrir como telón de fondo, pero no como el problema de estudio a examinar.

Por tanto, para la Antropología Médica no sólo interesa saber cómo la gente concibe la enfermedad y qué hace para curarse, a qué recursos terapéuticos recurre, qué tipo de curadores forman parte de sus trayectorias de atención –todo esto ocurriendo en un contexto sociocultural y estructural que determina las prácticas y saberes de las personas– sino también preguntarse cuánto cuesta la enfermedad, cómo se organiza la gente para pagar por ella y de qué manera esto impacta en su cotidianidad.

A partir de las investigaciones que he realizado anteriormente, he advertido que uno de los temas que más emergen en el discurso de los actores sociales es el de las adversidades económicas desencadenadas por la enfermedad. Esto se expresa en distintos niveles, tanto en el gasto que se hace de forma ocasional para atender problemas de salud en servicios médicos ambulatorios, como un consultorio privado o un CAF; como el gasto recurrente que hacen las personas que padecen una enfermedad crónica y que no cuentan con seguridad social, al igual que el gasto extraordinario que se presenta ante una emergencia médica, un accidente o un procedimiento quirúrgico el cual amerite la hospitalización de la persona.

A la vez, en el discurso y en la práctica de las personas con las que he colaborado en investigaciones previas, es frecuente la incorporación de otros saberes y prácticas de atención. En los contextos urbanos que he trabajado, el acceso a prácticas de atención alternativa o tradicional tiene un costo, en ocasiones, mayor que el de la atención biomédica. Este es el caso de una mujer interlocutora en mi tesis de doctorado, quien pertenecía a un nivel socioeconómico bajo, era habitante de una colonia de marginación alta, como el Pedregal de Santo Domingo, y presentaba varias limitantes económicas debido a que el sueldo de su esposo, conductor de tráileres, no alcanzaba para el sustento de su familia. Aun así, para curar la

diabetes de su padre, la mujer lo llevaba con un médico "naturista" que le cobraba $1000 la consulta, más un tratamiento a base de jugos con un costo de $1000.

Asimismo, he advertido que para solucionar los gastos de la enfermedad, es recurrente que las personas acudan a sus redes sociales como principal fuente de apoyo económico, así como a prácticas de endeudamiento formal e informal, a la venta o empeño de bienes personales o familiares, a construir una relación con otros miembros de su red social basada en "deber favores" que de alguna forma tienen que ser devueltos. Esto muchas veces termina por generar un alto desgaste de la persona y de su grupo doméstico.

A partir de la Antropología Médica es posible tener un acercamiento etnográfico a cuestiones como el costo de la enfermedad, la distribución de los gastos que esta ocasiona, las estrategias para costearla y las implicaciones que ello ocasiona en la vida de los sujetos. Es decir, da pie a indagar en otra dimensión central para los sujetos, más aún para aquellos en una situación vulnerable, es decir, la parte financiera de la enfermedad. Asimismo, el asunto del costo de la salud, desde una lectura antropológica y de las estrategias para resolverlo –como las prácticas de endeudamiento a las que refiere Hersch (2017)– son marcadores epidemiológicos invisibilizados por las políticas sanitarias, sobre las cuales las investigaciones antropológicas pueden coadyuvar.

El problema de la resistencia a los antibióticos

Como último posible campo de indagación de la Antropología Médica que será planteado en este trabajo, se encuentra un problema emergente de salud pública, la resistencia antimicrobiana. A principios del 2019, la OMS declaró como quinta amenaza a la salud global, el problema de la resistencia antimicrobiana (RAM), esto es, la capacidad de un microorganismo para resistir a los efectos de los antibióticos, antivirales o antifúngicos. En el año 2021 se presentaron más de 700 mil muertes anuales por infecciones ocasionadas por bacterias resistentes a los antibióticos (OPS-OMS 2021) y se prevé que para el año 2050 esta cifra ascienda a 10 millones, por lo cual la mortalidad por esta causa será mayor a la mortalidad por cáncer (OPS 2022). Las consecuencias de la RAM no sólo consisten en un mayor riesgo de muerte, sino también en una hospitalización prolongada, en altos costos hospitalarios (Vanegas y Jiménez 2020: 3) o en un incremento en el número de personas sobrevivientes a bacterias resistentes que viven con secuelas crónicas (Whittaker *et al.* 2023).

En una declaración emitida en 2012, la entonces directora de la OMS, Margaret Chan, advirtió sobre el arribo de una era posantibiótica, que significa "el fin de la medicina moderna tal como la conocemos. Cosas tan comunes como una infección de garganta

o la herida de un niño en la rodilla podrían volver a matarnos de nuevo" (Chan 2012). Enfrentarse a una era posantibiótica en la cual, pese a existir más de 200 antibióticos, ninguno de estos serán lo suficientemente efectivos para contrarrestar los procesos infecciosos, entonces supone revivir un panorama similar al de la era preantibiótica, en la que no se contaba con estos medicamentos y la mortalidad por procesos infecciosos era elevada (Vanégas y Jiménez 2020: 3).

El incremento de la RAM se asocia a diversas causas, tales como el uso "indebido y excesivo" de antibióticos en la salud humana, la transferencia de bacterias resistentes de animales a humanos, la adopción de medidas deficientes de prevención y control de enfermedades en explotaciones agrícolas y ganaderas o el incumplimiento de la legislación en la prescripción, venta y consumo de antibióticos, sobre todo en países en desarrollo (OMS 2021). Asimismo, con la llegada de la pandemia de COVID-19, la resistencia antimicrobiana se aceleró a causa del aumento en el uso de antibióticos para tratar a los pacientes con COVID-19 o por las dificultades para diferenciar entre dicha enfermedad y otras infecciones bacterianas (OPS 2022).

Como parte de la estrategia global, la OMS recomendó a los gobiernos locales el desarrollo de un plan nacional de combate contra la resistencia antimicrobiana. Particularmente, en los países en vías de desarrollo el problema representa una grave amenaza de salud pública, pues es en estos países suele haber regulaciones más débiles en la venta de antibióticos, condiciones de higiene más deficientes y mayores índices de enfermedades infecciosas.

En México, investigadores del Instituto Nacional de Salud Pública señalan la necesidad de crear un plan nacional que incluya "mecanismos de gobernanza, campañas de concientización hacia el público, investigación, optimización del uso de antimicrobianos en agricultura, animales y humanos, higiene y prevención de infecciones, entre otras" (INSP 2022). Esta iniciativa invita a la urgencia de trabajar bajo planes de acción que eviten la escisión entre lo biológico y lo social, y de ese modo incluir en el análisis a las causas sociales y culturales de la RAM.

El tema de la RAM nos conduce al "problema de los antibióticos" (Moreno 2020), mismo que ha sido abordado por investigaciones antropológicas que han tratado de comprender cómo estos medicamentos son percibidos socioculturalmente, cómo son resignificados en función del contexto o de qué forma se encarnan en los cuerpos de las personas y el medio ambiente. En tal sentido, la Antropología Médica es una subdisciplina idónea para analizar los factores sociales, culturales, económicos y políticos que envuelven el tema de la resistencia bacteriana y el uso de antibióticos; las prácticas de prescripción y consumo de antibióticos en los contextos locales; la falta de adherencia o el consumo excesivo de los tratamientos antimicrobianos (Moreno 2021: 9); así como la desvinculación entre

políticas públicas sobre RAM y la forma en que son implementadas localmente (Khine 2022: 9), por mencionar algunas cuestiones.

En el contexto mexicano, el problema de los medicamentos ha sido escasamente abordado desde las ciencias sociales. Diversos trabajos han referido a cuestiones como la utilización de recursos terapéuticos populares y biomédicos como parte de las prácticas de autoatención de la población; y menos trabajos han estudiado las prácticas de prescripción en farmacias (Logan 1988) o en servicios de salud privados (Morán 2022). Sin embargo, no se han realizado investigaciones antropológicas cuyo objeto de análisis sea en torno a los medicamentos, y menos aún, sobre los antibióticos.

Por tanto, este representa un campo de indagación fértil para la Antropología Médica que permita explorar las causas socioculturales, microsociales y macrosociales que dan lugar a un problema de salud pública como la RAM. A partir de investigaciones antropológicas se puede tener información cualitativa respecto al uso sociocultural de los antibióticos en diferentes contextos y por distintos actores sociales, a la vez que problematice aseveraciones respecto al problema de la RAM, como la noción del "uso racional" de antibióticos. Desde una concepción biomédica, existe una valoración negativa de la automedicación (Menéndez 2018). Con estudios que partan de un enfoque antropológico, se pueden conocer los "usos racionales" de los antibióticos desde la perspectiva lega y cómo dicha racionalidad puede o no ser coherente con el concepto biomédico de "uso racional" de antibióticos. Justamente otros estudios muestran cómo las medicinas son usadas para tratar síntomas, más que una enfermedad particular (Feierman 1981) o para automedicar síntomas como la fiebre (Kamat 2006) y cómo ello opera desde una racionalidad socioculturalmente formada.

Asimismo, la Antropología Médica puede contribuir con la problematización del papel de los procesos de medicamentalización de la sociedad y mercantilización de la salud en la promoción del consumo de medicamentos; al igual que abordar cómo dichos procesos conducen a nuevas formas de experiencia subjetiva de enfermar y de ver en el fármaco –el antibiótico en concreto– una forma de adquirir la salud y curar la enfermedad. El estudio de temáticas de esta índole son una forma de posicionarse como un campo disciplinar pertinente para dar respuesta a problemas de salud pública de gran envergadura y que actualmente ponen en cuestión nuestra existencia en este mundo.

Reflexiones finales

A lo largo de este capítulo se presentaron dos campos problemáticos en cuestiones de salud sobre los cuales la antropología tiene mucho que decir. Como se plantea al inicio de este texto, la pandemia puso en el centro del debate público a la salud y se colocó como un pretexto ideal para reubicar la importancia de la Antropología Médica y de otras disciplinas enfocadas al estudio de los procesos de salud y enfermedad desde una mirada social, tanto en las discusiones legas como en las académicas y políticas. Parafraseando a la médica social Cristina Laurell (2020), uno de los beneficios del COVID-19 es que la "salud ha pasado a ocupar un lugar importante en la agenda nacional".

Bajo ese sentido, los campos problemáticos abordados ponen sobre la mesa varios temas de pertinencia en el contexto actual y sobre los cuales subdisciplinas enfocadas al estudio de la dimensión social de la salud tienen material que aportar. Entre dichos temas se encuentran el desmantelamiento del sistema público de salud, más aún en el primer nivel de atención; la creciente privatización de los servicios de salud; la paulatina inserción de "nuevos" actores en la atención a la salud como es el caso de la industria farmacéutica, o bien, de procesos de medicalización que generan una mayor intervención de los fármacos como principales recursos curativos y de búsqueda de la salud; así como los daños a la salud ocasionados por la sobre prescripción o prescripción errónea de ciertos medicamentos. Así, desde la Antropología Médica pueden formularse otras preguntas que enfaticen en la perspectiva microsocial de los sistemas de salud y las políticas sanitarias que recuperen la perspectiva del conjunto de actores involucrados en la problemática, a la vez que articulen la dimensión estructural de la enfermedad con las realidades cotidianas vividas por los sujetos.

Resta mencionar dos asuntos finales. El primero es la relevancia de la salud global para comprender casi cualquier problema de salud en la actualidad. En un mundo globalizado, las preocupaciones sobre los problemas de salud pública que nos aquejan representan una inquietud compartida por todas las personas que habitamos este orbe. El caso de la resistencia antimicrobiana deja ver cómo cualquier esfuerzo por combatir la problemática implica un plan de acción internacional. Asimismo, la reciente pandemia de COVID-19 hizo evidente cómo un problema de salud local puede convertirse rápidamente en un desafío mundial debido a la interconexión entre personas, bienes y servicios entre países, lo que facilita la propagación de enfermedades infecciosas.

El segundo asunto consiste en la importancia de establecer un diálogo entre disciplinas y campos disciplinares orientados al estudio de la salud desde diferentes miradas. Si bien en este trabajo se ha destacado la particularidad de la Antropología Médica en el estudio de ciertos procesos de s-e-a-p, es fundamental

apuntar hacia la relación con otras disciplinas como la salud pública, la sociología, la medicina, la historia, la filosofía o la demografía, para obtener una comprensión integral y compleja de dichos procesos. Igualmente, este diálogo puede favorecer la construcción de puentes de intercambio entre prestadores de servicios de salud, funcionarios y tomadores de decisiones, para así sumar las capacidades de cada sujeto experto y lego para generar propuestas que incorporen las diversas voces con el fin de lograr una buena adecuación a los contextos sociales, culturales y socioeconómicos.

En esta segunda década del siglo XXI, es necesario recurrir a la Antropología Médica –en conjunto con otras disciplinas– y a las herramientas que esta nos proporciona para conectar la estructura social con las realidades concretas, los mundos globales y mundos locales, las enfermedades y desigualdades, así como para comprender e intervenir sobre las múltiples cuestiones de salud y otros problemas críticos del mundo actual.

Referencias bibliográficas

Bautista, Sergio; Vargas, Adriana; Moreno, Luis Alberto y Colchero, Arantxa. 2023. Utilización de servicios de salud en México: cascada de atención primaria en 2022. *Salud pública de México*. (65): 15-22.

Casas, Rosalba; Contreras, Óscar; Hualde, Alfredo y Puga, Cristina. 2022. Ciencias sociales y pandemia en México: ¿respuestas convencionales frente a emergencias inéditas? *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*. 67(244): 45-72.

Chan, Margaret. 14 de marzo del 2012. Antimicrobial resistance in the European Union and the world. *Organización Mundial de la Salud*. https://www.who.int/director-general/speeches/detail/antimicrobial-resistance-in-the-european-union-and-the-world

Cinaroglu, Songul. 2018. Demographic and welfare state predictors of out-of-pocket health expenditures: A path analytic model. *Journal of social service research*. 44(4): 569-586. https://doi.org/10.1080/01488376.2018.1477703

Colchero, Arantxa *et al*. 2020. Aumento en la oferta de consultorios adyacentes a farmacias y atención en servicios públicos en México entre 2012 y 2018. *Salud Pública de México*. (62): 851-858.

Cuevas, Bárbara y López, Raúl. 2018. "El gasto de bolsillo: un proceso de empobrecimiento latente en la vejez." En: Cristina Bayón, Sara Ochoa y José Guadalupe Rivera González (coords.), *Desigualdades, pobreza, economía informal, precariedad laboral y desarrollo económico. Vol. III de las ciencias sociales y la agenda nacional. Reflexiones y propuestas desde las Ciencias Sociales*. pp. 731-750. México: COMECSO.

Durán Arenas, Luis *et al*. 2012. La transformación del sistema de salud con base en la atención primaria. *Gaceta médica de México*. (148): 552-557.

Instituto Nacional de Salud Pública. 2022. *Encuesta Nacional de Salud y Nutrición 2021 sobre Covid-19. Resultados nacionales*. México: INSP.

Feierman, Elizabeth. 1981. Alternative medical services in rural Tanzania: a physician's view. *Social science & medicine*. 15(3): 399-404.

Fernández Poncela, Anna María. 2014. Epidemia de rumores: expresión de miedos, riesgos y desconfianza. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*. 21(65): 193-217.

Freyermuth, Graciela y Sesia, Paola. 2006. Del curanderismo a la influenza aviaria: viejas y nuevas perspectivas de la antropología médica. *Desacatos*. (20): 9-28.

González Block, Miguel Ángel *et al*. 2018. *El subsistema privado de atención de la salud en México*. México: Universidad Anáhuac-Intersistemas.

Helman, Cecil. 1990 *Culture, health and illness. An introduction for health professionals*. Londres: CRC Press.

Hersch, Paul y Rodríguez, Berenice. 2017. Un marcador epidemiológico invisibilizado: el endeudamiento en una población afromexicana de Oaxaca. *Salud pública de México*. (59): 193-201.

Homedes, Nuria y Ugalde, Antonio. 2005. Las reformas de salud neoliberales en América Latina: una visión crítica a dos estudios de caso. *Revista panamericana de salud pública*. 17(3): 210-220.

Kamat. Vinay. 2006. "I thought it was only ordinary fever!" cultural knowledge and the micropolitics of therapy seeking for childhood febrile illness in Tanzania. *Soc sci med*. 62(12): 2945-2959.

Kasianka, Barbara. 2012 ¿El pluralismo médico como concepto adecuado en el contexto de la biomedicina "global" y la medicina indígena "local"? Un ensayo sobre la realidad médica de los mayas itzáes en San José, Guatemala. *Scripta ethnologica*. (34): 39-68.

Khine Zaw, Yuzana. 2022. "An ethnographic study of medicines, care, and antimicrobial resistance amidst disorder an decline in Yangon, Myanmar." Tesis de doctorado. London School of Hygiene and Tropical Medicine. Londres.

Laurell, Cristina. 14 de abril del 2020. Orígenes de la situación actual del sistema de salud. *La Jornada*. https://www.jornada.com.mx/2020/04/14/opinion/a03a1cie

Logan, Kathleen. 1988. "Casi doctor': pharmacist and their clients in a mexican urban context." En: Sjaak Van Der Geest y Susan Reynolds (eds.), *The context of medicines in developing countries. Studies in Pharmaceutical Anthropology*. pp. 107-129. Londres: Kluwer Academic Publishers.

Lugo, Gustavo y Cureño, Monica. 2023. Editorial. *Salud Pública de México*. 65(4): 323-324.

Menéndez, Eduardo. 2020. "Las enfermedades como problematizadoras de la realidad. Movimientos étnicos, pluralismo asistencial, intelectuales y

el buen vivir." En: Coral Cuadrada (ed.), *Pluralismo médico y curas alternativas*. pp. 51-132. Tarragona: Publicaciones URV.

_____. 2018. Autoatención de los padecimientos y algunos imaginarios antropológicos. *Desacatos*. (58): 104-113.

_____. 2015. Las enfermedades ¿son sólo padecimientos?: biomedicina, formas de atención "paralelas" y proyectos de poder". *Salud Colectiva*. 11(3): 301-330.

_____. 1990. Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones. *Cuadernos de la Casa Chata*. (179): 5-45.

Morán, Ana. 2023. "¿Qué opción les queda a las personas, más que nosotros?": Las funciones de los consultorios adyacentes a farmacias en la pandemia de covid-19. *Salud colectiva*. (19): 1-18. https://doi.org/10.18294/sc.2023.4280

_____. 2022. "No soy vendedora de medicamentos, soy médico". La prescripción médica en los consultorios adyacentes a farmacias, juego de tensiones y negociaciones. *Revista Cultura y Drogas*. (27)33: 163-184.

_____. 2020. "Una radiografía de los consultorios adyacentes a farmacias al sur de la Ciudad de México. Saberes de médicos y usuarios en torno a un sistema privado de atención." Tesis de docorado. CIESAS. México.

Moreno, Cristina. 2020. "El problema de los antibióticos: ¿un nuevo problema social?" En: Johanna Fröhlich Zapata, Cecilia García y Orio Romaní (eds.), *Medicamentos, cultura y sociedad*. pp. 77-94. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.

Moreno, Cristina. 2021. ¿Cuántos son demasiados antibióticos? Reflexiones acerca del uso y consumo de antibióticos. *Disparidades. Revista de Antropología*. 76(1): 1-17.

Nichter, Mark. 2006. Reducción del daño: una preocupación central para la antropología médica. *Desacatos*. (20): 109-132.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos. 2019. *Health at glance: OECD indicators*. OCDE. https://www.oecd.org/en/publications/health-at-a-glance-2019_4dd50c09-en.html

Organización Mundial de la Salud. 17 de noviembre del 2021. Resistencia a los antimicrobianos. *OMS*. https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/antimicrobial-resistance

Organización Panamericana de la Salud. 2022. *La resistencia a los antimicrobianos, acelerada por la pandemia de COVID-19*. Organización Panamericana de la Salud. https://iris.paho.org/handle/10665.2/55928?locale-attribute=es

Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud. 03 de marzo del 2021. La resistencia antimicrobiana pone en riesgo la salud mundial. *OPS-OMS*. https://www.paho.org/es/noticias/3-3-2021-resistencia-antimicrobiana-pone-riesgo-salud-mundial

Pavón León, Patricia *et al*. 2017. Gasto de bolsillo en adultos mayores afiliados a un seguro público de salud en México. *Gaceta sanitaria*. 31(4): 286-291.

Rodríguez Abreu, Mauricio. 2021. Gasto de bolsillo y gastos catastróficos en salud en hogares mexicanos. *Carta económica regional*. (128): 59-83.

Rodríguez, Esteban. 13 de marzo del 2020. Caracterización histórica de las epidemias. *Anatomías Urbanas*. https://gabmusanablog.wordpress.com/2020/04/01/caracterizacion-historica-de-las-epidemias-esteban-rodriguez-ocana-epidemias-y-salud-global/

Rodríguez, Leandro; Pandal, Ana y Shrum, Wesley. 2019. Sobre la desconfianza en la ciencia y la política: el brote de sika en México. *Sociológica (México)*. 34(96): 205-238.

Saldívar, Belén. 01 de agosto del 2017. Gasto de bolsillo en salud, tema pendiente en México. *El Economista*. https://www.eleconomista.com.mx/finanzaspersonales/Gasto-de-bolsillo-en-salud-tema-pendiente-en-Mexico-20170731-0101.html

Secretaría de Salud. 2018. *Estructura del gasto de Bolsillo por Motivos de Salud en Hogares Mexicanos, 2016*. Secretaría de Salud. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/419440/181207_Gasto_bolsillo_2016.pdf

Sesma, Sergio; Pérez, Raymundo; Sosa, Carlos y Gómez, Octavio. 2005. Gastos catastróficos por motivos de salud en México: magnitud, distribución y determinantes. *Salud pública de México*. (47): 37-46.

Soto, Dulce. 13 de septiembre del 2022. Gasto de bolsillo elevado, la consecuencia de un sistema de salud limitado. *Expansión política*. https://politica.expansion.mx/mexico/2022/09/13/gasto-de-bolsillo-elevado-la-consecuencia-de-un-sistema-de-salud-limitado

Vanegas, Johanna y Jiménez, Judy. 2020. Resistencia antimicrobiana en el siglo XXI: ¿hacia una era postanitbiótica? *Salud Pública*. 38(1): 1-6.

Whittaker, Andrea; Thu Do Trang; Davis, Mark y Barr, Jeremy. 2023. AMR survivors? Chronic living with antimicrobial resistant infections. *Global Public Health*. 18(1).

Zibechi, Raúl. 17 de marzo del 2020. Coronavirus y la otra pandemia: el desmantelamiento de la salud en el mundo. *Sputnik mundo*. https://noticiaslatam.lat/20200317/coronavirus-y-la-otra-pandemia-el-desmantelamiento-de-la-salud-en-el-mundo-1090818537.html

Zolla, Carlos y Mellado, Virginia. 1995. "La función de la medicina doméstica en el medio rural mexicano". En: Soledad González Montes (comp.), *Las mujeres y la salud*. pp. 71-92. México: Colmex.

Por una antropología crítica de la (in)seguridad urbana en México

Vicente Moctezuma Mendoza[1]
Claudia Zamorano Villarreal[2]

Según las encuestas de victimización, en 2024 la inseguridad representaba la principal preocupación de 60.7% de los mexicanos mayores de 18 años; muy por encima de cuestiones como la escasez del agua, el aumento de los precios y la salud cuyas menciones rondan entre los 32 y 37% (INEGI 2024). Sin duda, estas percepciones no se sustentan solo en los índices de violencia e inseguridad, cuyo incremento cualitativo y cuantitativo ha sido señalado de manera constante (Zepeda y Moloeznik 2011). Estas percepciones también se articulan a otros procesos: podemos señalar primero la extensa mediatización y construcción de imaginarios respecto al crimen y la violencia, que lejos están de orientarnos sobre las características, dimensiones e impactos de lo que pasa, y más bien obstaculizan su entendimiento (Escalante 2012). En segundo lugar, habría que mirar ampliamente a las transformaciones locales y globales asociadas a los procesos neoliberales que afectan tanto las condiciones materiales y las desigualdades sociales, como las producciones simbólicas y las formas de articulación entre el mercado, la sociedad y el Estado. En el marco de estas transformaciones, es manifiesto un desplazamiento semiótico en el significado de la noción de *seguridad*. El enfoque se ha movido hacia ciertos tipos de peligros (la criminalidad), al mismo tiempo que se difumina su significado respecto a otros riesgos, como los asociados a la economía de mercado (Polanyi 2003), que en algún momento constituyeron elementos fundamentales de su significación.

Con este panorama, las ciencias sociales que enfocan su atención a los problemas urbanos mexicanos han empezado a trabajar el tema, en especial desde comienzos

---

1 Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

2 Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. (El criterio de presentación de los autores es el orden alfabético de sus apellidos).

del siglo XXI. Así se han producido, por un lado, un sistema de estadísticas y estudios cuantitativos que con el tiempo va tomando un cuerpo sólido y bastante crítico (Benítez y Aguayo 2017); y por el otro lado, se ha publicado un buen centenar de artículos y libros basados en estudios cualitativos.

En este trabajo partimos de la idea de que –más allá de que los miedos sean bien o mal fundados (Kessler 2011); de que la *segurización*[3] sea un buen o mal negocio (Müller 2014); o de que sea un nuevo mecanismo de control estatal (Wacquant 2010)– lo que hay en el trasfondo de la construcción de los regímenes de seguridad es la producción de un nuevo sentido común, de nuevos miedos, de nuevas poblaciones peligrosas, de una reconfiguración de las otredades (Reguillo 2008) y, definitivamente, como lo señalan Suárez y Arteaga, "de un nuevo proyecto de sociedad ajustado a ciertos valores y principios" (2016: 11). Es por esto que consideramos que las voces de la antropología y la etnografía urbanas deberían estar más presentes en el debate, por su capacidad de revelar la experiencia de los sujetos y de atender las interacciones escalares entre lo global y lo local. Estas voces pueden desestabilizar los lugares comunes y dominantes que tanto la sociedad como los científicos sociales hemos elaborado sobre el problema; y pueden ayudarnos a encontrar nuevos sentidos a la construcción de nuestros regímenes de seguridad, más adaptados a nuestras propias realidades que, como veremos, están lejos de las realidades y experiencias de los países del norte, de donde importamos frecuentemente nuestros marcos analíticos.

Realizamos este capítulo en el marco del proyecto interinstitucional titulado "Privatización de la seguridad pública en espacios metropolitanos. Retos institucionales, socioculturales y políticos."[4] Colaboramos con una veintena de investigadores y estudiantes asociados que han enriquecido la discusión con sus reflexiones a partir de estudios realizados en México y el exterior.[5] Pese a que todas estas reflexiones impregnan nuestra propuesta, el objetivo en este pequeño capítulo no es dar cuenta de todos esos trabajos ni tampoco pretendemos

3 Se entiende por *segurización* la "creciente inversión pública y privada en servicios y dispositivos de seguridad" (Zamorano 2019b). Esta es producto y productora de "actos de discurso político exitosos que transforman el proceso de toma de decisiones y generan una política de excepción que favorece las opciones coercitivas" (Müller 2016: 5) y, al mismo tiempo, de la emergencia del *sujeto seguritizado* (Hardt y Negri 2012), una de las figuras subjetivas del neoliberalismo que veremos más adelante.

4 Proyecto de ciencia básica CONACYT (256241), coordinado por Guénola Capron (UAM Azcapotzalco) y Claudia Zamorano (CIESAS Ciudad de México).

5 Las principales reflexiones de esta iniciativa fueron publicadas en números temáticos de las siguientes publicaciones: *Revista nueva antropología*. Protegerse en el Valle de México (2019); *Revista Alteridades*. Antropología de la inseguridad (2022) y *Revista Encartes*. (In)seguridad urbana y género en América Latina (2022); así como en el libro *Dispositivos de seguridad. Afectos, prácticas y relaciones en medios urbanos* (Zamorano, Capron y Díaz 2023).

realizar un estado de la cuestión del tratamiento de la problemática en México. El presente escrito procura explorar algunas ideas sobre la producción de servicios y dispositivos de seguridad que nos invitarán a apuntar hacia la construcción y el enriquecimiento de una antropología de la (in)seguridad urbana en México y, más ampliamente, en América Latina (Goldstein 2010). Tras enunciar ese propósito, cabe acotar que nos distinguimos de las diferentes antropologías de las violencias (Rosemberg 2013) al enfocarnos en una dimensión que –en el contexto global de violencias criminales exacerbadas– nos permita entender los modos en que la sociedad produce dispositivos, servicios e imaginarios de (in)seguridad urbana, así como las múltiples tensiones y contradicciones que estas prácticas conllevan.

En el primer apartado sustentaremos esta invitación al poner en cuestión la idea de un sujeto *seguritizado* universal, puntualizando algunas de las especificidades de las sociedades latinoamericanas, en especial, la fragmentación y la dispersión de la violencia y el poder. En la segunda sección, retomamos algunos estudios etnográficos o con métodos cercanos que, centrados en ambigüedades y disoluciones de las fronteras entre lo público y lo privado, desestabilizan ciertos sentidos comunes en torno a la seguridad urbana. A partir de ello, el interés de este capítulo es apuntar a la necesidad de traspasar las categorías normativas que convencionalmente infunden nuestra mirada sobre la (in)seguridad pero constriñen nuestra comprensión de los fenómenos empíricos contemporáneos.

¿Un sujeto *seguritizado* universal o la dispersión de la violencia y el poder?

> El triunfo del neoliberalismo y sus crisis
> han desplazado los términos de la vida económica y política,
> al tiempo que han operado una transformación social y antropológica,
> fabricando nuevas figuras de subjetividad.
> (Hardt y Negri 2012: 17)

Con estas palabras, Hardt y Negri introducen su reflexión sobre las figuras subjetivas inherentes a la crisis del neoliberalismo, las cuales se manifiestan en cuatro formas dominantes: la primera es encarnada por el sujeto *endeudado,* una de las condiciones generales de la vida social producida por la hegemonía de las finanzas y los bancos. La segunda se representa por el sujeto *mediatizado*, aquel que vive absorbido y absorto por las redes sociales y de comunicación. La tercera figura es el sujeto *representado,* figura extraña y despolitizada, formada por una democracia en crisis y sumida en la corrupción. Finalmente, la cuarta

figura –ligada directamente al tema que concierne a este capítulo– la constituye el sujeto *seguritizado,* aquel que vive preso del miedo y ansioso de protección. En estrecha interdependencia con las primeras tres figuras, el sujeto *seguritizado* vive y prospera gracias a la servidumbre voluntaria que se gesta en los estados de excepción. Es una figura que se sustenta en el miedo; un miedo que obliga al sujeto a aceptar el doble papel de observador y observado, a ofrecer sus ojos y su atención despierta al servicio de una máquina de seguridad aparentemente universal (Hardt y Negri 2012: 27).

Para estos autores, la existencia de estos sujetos se cristalizaría en "un régimen de seguridad difuso en el que todos estamos recluidos y alistados" (Hardt y Negri 2012: 26). Sus manifestaciones más concretas serían identificables en dos tendencias simultáneas, que en Estados Unidos se muestran más avanzadas. Por un lado, el crecimiento del sistema carcelario que concentra en su seno, desproporcionadamente, minorías raciales estigmatizadas, como los latinos y los negros. Por otro lado, una militarización de la sociedad; que no consiste sólo en el mayor reclutamiento de agentes militares, sino también en su mayor aceptación por parte de la sociedad civil.

En los últimos años las sociedades latinoamericanas, entre ellas México, no han sido ajenas al punitivismo penal (Arteaga 2005) ni a la militarización de la seguridad, por cierto, con altos índices de confianza en la institución castrense[6] pese a sus rutinarias violaciones a los derechos humanos.[7] Sin embargo, la universalidad del sujeto seguritizado, su forzoso autoconfinamiento e individualización, así como el régimen de seguridad en el que estaría inscrito, deben ser cuestionados y matizados.

Para empezar, llama la atención que Hardt y Negri (2012) vinculan la emergencia de estas tendencias a las estrategias neoliberales de la economía capitalista. Para ellos, en los nuevos escenarios de exclusión vinculados con las transformaciones laborales del neoliberalismo, el nuevo régimen de seguridad extendería las instituciones disciplinarias a la sociedad en su conjunto "como una especie de amaestramiento o adiestramiento de nuestros deseos y esperanzas, y también, con mayor importancia, de nuestros miedos" (Hardt y Negri 2012: 30). Sin embargo, a la luz de la historia reciente de nuestro país, esta afirmación se muestra contrafáctica o se hace evidente que está pensada para una geografía que no es la propia, ni para grandes extensiones del llamado Sur global.

---

6 (INEGI 2024): Percepción de corrupción de policías de tránsito, 79.3%; policías estatales, 72.7%; policías ministeriales, 63.8%; Guardia Nacional, 31.3%; .Ejército, 26.5%; Marina, 21.4%.

7 Véase, entre otros, los informes de la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos: https://www.ohchr.org/es/countries/mexico

En México, la estrategia militar como forma de combate al crimen organizado vinculado al tráfico de drogas, lejos de evitar que "los desempleados y los pobres con empleos misérrimos" constituyan "clases peligrosas desde la perspectiva de las fuerzas del orden" (Hardt y Negri 2012: 30), produjo lo contrario. Es decir, por una parte, la estrategia militar supuso una escalada en el poder de fuego de los grupos criminales y la formación de sus propias milicias. Por la otra, conformó un escenario de violencia en el que la ejecución aparece como un resultado tan palpable como el "disciplinamiento". No obstante, lo que no se puede asegurar es que esta estrategia haya traído efectos negativos para los negocios. Como plantea Natalia Mendoza:

> la historia reciente de violencia y guerra es también la historia de la expansión y privatización de dos grandes economías, una centrada en la extracción y la otra en la extorsión. Las dos abarcan mercados, actores y formas de acciones legales e ilegales, estatales y empresariales (Mendoza 2018: 30).

En segundo término, el planteamiento de Hardt y Negri resulta extraño en sociedades post foucaultianas (Comaroff y Comaroff 2004) como la nuestra. Es decir, Hardt y Negri parecen creer que el régimen de vigilancia –que Foucault describe como propio de la modernidad y sus instituciones disciplinarias (la clínica, la prisión, la escuela, la fábrica, etc.)– "es, cada vez más, la condición general de la sociedad" (2012: 27). Sin embargo, el desorden actual, la fragmentación y la dispersión de la violencia y el poder, ponen en cuestión la capacidad de control y vigilancia del Estado. De hecho, como plantean los Comaroff, parece que el poder estatal se apoya cada vez más en su teatralidad, en el *perfomance* de un poder que no tiene. En realidad, la situación de México se describe mejor con el paisaje que los Comaroff perciben en África: "un palimpsesto de soberanías, códigos y jurisdicciones disputadas: una compleja coreografía de policías y paramilitares, agentes privados y comunitarios, pandillas y vigilantes, bandidos y ejércitos al margen de la ley" (Comaroff y Comaroff 2006: 9).

La discusión anterior levanta distintos cuestionamientos sobre las problemáticas relativas a la seguridad, por ejemplo: ¿Cómo entender los regímenes de seguridad? ¿Cuáles son sus características? ¿Qué expresiones tienen en los espacios urbanos? ¿Qué subjetividades construye? y, las inquietudes centrales que guían el presente capítulo: ¿De qué manera los han estudiado las ciencias sociales cualitativas y, en particular, la antropología urbana? ¿Qué tanto nos ayudan a reconocerlos? ¿Qué necesitamos comprender?

Lo público y lo privado: límites difusos en la producción de la (in)seguridad "pública"

En México, siguiendo una tradición indigenista, las incursiones de la antropología en los espacios urbanos son, en su mayoría, bastante jóvenes aunque cada vez más importantes. Sin embargo, las contribuciones de la antropología urbana al estudio de la inseguridad aún están en ciernes y este es el curso de las cosas que proponemos cambiar.

Coincidiendo con Goldstein (2010: 487), estimamos la necesidad de sentar las bases para una *antropología crítica de la seguridad* que explore: "la importancia entre el discurso y la práctica de la seguridad, los derechos humanos y civiles, y sus vínculos con el neoliberalismo". Como señalamos, creemos junto con este autor, que la sensibilidad etnográfica sobre lo local y su atención a las interacciones escalares permite construir una perspectiva apegada a la experiencia social en los distintos contextos. Por esta razón, la etnografía es capaz de desestabilizar los lugares comunes y dominantes que conforman el orden de la representación tanto social como científica. Por ejemplo, posee la capacidad de desfigurar las divisiones dicotómicas entre sociedad y Estado, legalidad e ilegalidad, criminalidad y civilidad y, fundamentalmente, seguridad e inseguridad. Creemos, en fin, que a través de la mirada etnográfica podemos escapar de la visión estatocéntrica dominante, con sus definiciones, prioridades y exclusiones, en la cual el Estado "aparece como el lugar singular de la seguridad y el agente que la produce" (Goldstein 2010: 492).

En años recientes, distintos procesos han llamado la atención sobre el desdibujamiento de posiciones, muchas veces más imaginarias que reales, en relación con la producción de la (in)seguridad. Veamos aquí lo que algunos estudios etnográficos y sociológicos han revelado en torno a un polo conceptual muy presente en el abordaje del tema: la relación entre lo público y lo privado.

En el contexto de reconfiguración de los regímenes de gobernanza a partir del neoliberalismo, uno de los focos de atención para analizar la cuestión de la seguridad en espacios urbanos ha sido el de las relaciones de vecinos de diferentes sectores sociales con el Estado y sus instituciones. Se observan, en particular, los intentos de transformación de una seguridad pública hacia una seguridad ciudadana que "busca implicar activamente a las comunidades en la prevención integral de las violencias y la delincuencia mediante una relación más próxima y un trabajo de colaboración regular con las autoridades" (Agudo 2016: 224).

Un trabajo pionero se centra en el estudio de los comités vecinales en la Ciudad de México que, habiéndose creado como órganos de participación ciudadana, poco a poco se fueron convirtiendo en mecanismos o herramientas de los residentes

para demandar al gobierno, en especial a la policía, la reducción de los delitos (Alvarado 2012). La mutación de dichos órganos y la demanda de estos sobre la seguridad, se puede entender como un antecedente de los programas *vecinos vigilantes,* que desde hace unos quince años se ha aplicado ya en diferentes ciudades mexicanas proveyendo a los vecinos de alarmas, personal de seguridad fijo y, cuando la infraestructura lo permite, cámaras de videovigilancia conectados a algún Centro de comando y Control municipal.

Vecinos vigilantes es un programa que cristaliza una nueva relación formal entre Estado- sociedad y que permite apuntar la idea de la coproducción de la seguridad, tal como el modelo de la seguridad ciudadana pretende. Otros actores que también aparecen con fuerza dentro de esta reconfiguración de las responsabilidades sobre la inseguridad, son las corporaciones de seguridad privada, contratadas principalmente para dar servicios en condominios y espacios de consumo de clase media y alta.[8] Este nuevo escenario de coproducción trastoca el entendimiento tradicional sobre las responsabilidades en la atención a la inseguridad. La observación cercana de distintos casos deja ver, entre otras cosas: la dificultad conceptual a la que nos enfrentamos para explicarlos; la desestabilización de las categorías con que se ha entendido hasta hoy la (in) seguridad; así como las consecuencias al menos en dos aspectos, primero, la exacerbación en la fragmentación socioespacial y la desigualdad; y segundo, la fragilidad de la soberanía del Estado frente a ciertos actores y en ciertos territorios.

En el estudio de un conjunto de urbanizaciones cerradas de clase alta, ubicadas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, se ha mostrado que la producción de seguridad local se soporta en la contratación de empresas privadas, al mismo tiempo que reciben una atención privilegiada de la policía "pública", tanto por su capacidad política de negociar y demandar seguridad al Estado, como porque tienen la capacidad económica de contratar los servicios (semi públicos) de ciertos cuerpos policiacos estatales –por ejemplo, Policía Auxiliar en la Ciudad de México y Policía Facultativa en el Estado de México (Zamorano y Capron 2013; Capron 2016 y 2019)–.

Este escenario muestra que las transformaciones contemporáneas en relación con la seguridad pública y, en particular, la privatización de la seguridad, no se constituyen en un proceso lineal de retracción del Estado, por una parte, y en extensión del mercado en la provisión de seguridad, por la otra. Por el contrario, se trata de un proceso intrincado en el que participan y se articulan vecinos, empresas privadas y el Estado, que lejos de retraer sus funciones dirigidas a la seguridad, las expande (Müller 2010). De cualquier modo, se trata de una forma

8 De 1989 a 2014 el número de compañías de seguridad privada se multiplicó por 18, pasando de 210 empresas a 3 834 (Arteaga 2005; INEGI 2014).

de accionar que (re)produce geografías de desigualdad. Las colonias de clase media y alta analizadas en los estudios referidos, no solo tienen los medios para acceder a la seguridad privada y a la seguridad pública mercantilizada, sino que además tienen mejores canales y poderes para demandar al Estado la atención de la policía pública. Sus vecinos, con menos recursos (económicos y políticos) quedan, en contraste, a su suerte (Díaz y Moctezuma 2023).

El desarrollo geográfico desigual de la seguridad pública se extiende más allá de las diferencias entre las urbanizaciones cerradas y su interior. Los espacios públicos urbanos también son objeto de atenciones y protecciones desiguales. Por ejemplo, en el Centro Histórico de la Ciudad de México se ha destacado cómo –en el proceso de "renovación" urbana– junto a las intervenciones de conservación y remozamiento del espacio físico, se han puesto en marcha despliegues singulares de seguridad pública y privada que, por un lado, garantizan los intereses de inversionistas y clases medias y altas recién llegadas; y por otro lado, establecen regulaciones y exclusiones de usos preexistentes del espacio por sectores populares (Davis 2007; Leal 2007, 2015 y 2016; Zamorano 2015a y 2015b; Crossa 2009 y 2012; Moctezuma 2017; Becker y Müller 2013; Giglia 2013).

En esta intervención en materia de seguridad, lo público y lo privado se disuelve, o mejor dicho, se hace evidente la tensión inherente en el binomio categorial y la forma en la que estas nociones (público y privado) se movilizan para legitimar decisiones y acciones políticas particulares. Además, es necesario subrayar cómo estas prácticas recrean una lógica de producción del espacio neoliberal, tanto por la atención selectiva y diferenciada –es decir, fragmentada– de los espacios urbanos, como porque están fuertemente orientadas a la valorización económica del lugar (Díaz y Moctezuma 2023). En este sentido, las medidas extraordinarias de "seguridad" parecen menos encaminadas al combate de la delincuencia que a la producción de una estética del lugar atractiva para las inversiones (Zamorano 2022). Lo que entraña la contención y exclusión espacial de distintos sujetos urbanos, objeto de ansiedades y temores de las clases medias y altas. Así, las nuevas condiciones de "seguridad" del lugar pretenden expulsar prácticas económicas, como el comercio callejero, con las que los sectores populares habían obtenido cierta seguridad material (Moctezuma 2021).

Todo este escenario de importantes inversiones económicas en materia de seguridad genera fuertes cuestionamientos sobre lo público y lo privado. Uno de ellos, como vimos, se enfoca en la exacerbación de ventajas para unos y vulnerabilidades para otros. Otro aspecto que se desfigura es la idea weberiana del Estado como una entidad que necesariamente promueve un orden igual y socialmente imparcial a través de su "monopolio legítimo de la violencia" (Rodgers 2006: 317). En primer lugar, porque se ha destacado ya la forma en la que se constituyen órdenes desiguales de seguridad; en segundo lugar, porque la forma

en la que se imbrican el estado y la sociedad en estas lógicas de segurización, da muestra de que el Estado no es esa entidad monolítica claramente definida y delimitada, sino que se trata de una organización compleja y heterogénea, contradictoria en sí misma. Como señalan Sharma y Gupta el Estado, lejos de ser el "asiento definitivo del poder", opera a través de formas desagregadas de poder: los procesos mundanos de gobernanza se despliegan a través "de redes sociales e institucionales dispersas a través de las cuales el gobierno es coordinado y consolidado", donde juegan un importante rol actores "no-estatales" (Sharma y Gupta (2006: 9).

En este contexto de dispersión del poder y de soberanías limitadas y disputadas, no es extraña la aspiración estatal de construir un modelo de coproducción de la seguridad ciudadana. En este sentido, el Estado ha creado algunas instituciones que tienen por objeto regular tanto las agencias de seguridad privada (Müller 2010) como las acciones de las organizaciones vecinales. Pero estos intentos de gobernar la dispersión de la soberanía en relación con la seguridad se han mostrado insuficientes (Arias 2009). Por un lado, se ha denunciado que un elevado número de agentes de seguridad privada funcionan en la informalidad[9] o que incluso, trabajando para agencias registradas ante el Estado, pueden participar en actos criminales.[10] Por otro lado, en la sociedad encontramos una multiplicidad de formas de producción de seguridad que hace uso de distintas estrategias y mecanismos, algunas veces recurriendo a la violencia; a veces, también, articulándose con agentes estatales, pero muchas otras no (Moctezuma 2019a y 2019b). En este sentido, encontramos que algunas formas de producir seguridad retan la "legalidad" y levantan distintas interrogantes sobre lo legítimo e ilegítimo y lo público y lo privado. Sobre esto último podemos profundizar a través del trabajo etnográfico de Díaz (2019) sobre la producción de seguridad por una asociación de comerciantes en Tepito.

El escenario que delinea Díaz (2019) se caracteriza por una profunda desconfianza local sobre la policía pública, pues se acusa a sus agentes de operar siguiendo intereses privados y extractivos (revanchas, "mordidas" y otras formas de extorsión). En este escenario y frente a los riesgos de amenazas criminales, Díaz da cuenta de la formación, por parte de una asociación de comerciantes callejeros, de un grupo de vigilantes privados que establecen su protección en ciertas calles del

9 Arnulfo Garibo, presidente de la Confederación Nacional de Empresarios de Seguridad Privada y Similares, estimaba que en 2014 existían unos 600 000 agentes de seguridad que ejercían sin certificación ni permiso legal. Es decir, operaban más agentes en la ilegalidad que en la legalidad, pues solo 450 000 agentes estaban registrados formalmente (Pallares 2014).

10 "Los guardias de seguridad que protegían el fraccionamiento en donde vivía el ministerial, participaron en los hechos […] recibieron 20 mil pesos por dar información de la víctima a sus ejecutores y el acceso a la colonia" (Frutos 2014).

lugar conformando un orden "público" de seguridad para transeúntes, clientes y comerciantes. La ambivalencia entre lo público y lo privado respecto a los vigilantes es tensa. Si bien distintos habitantes y comerciantes del lugar ven al grupo de vigilantes como una institución legítima que actúa en favor de la seguridad colectiva, esta visión es cuestionada por otros residentes del barrio que señalan que, lejos de eso, los vigilantes sólo responden a los intereses privados de la asociación.

Viéndolo más detenidamente, el ejemplo de Tepito es significativo por distintas razones. No solo muestra, como vimos antes, un desplazamiento de los agentes productores de la seguridad desde el Estado hacia actores sociales, ya sean los vecinos vigilantes, las empresas privadas contratadas por los vecinos o el grupo de vigilantes creado por la asociación de comerciantes. Lo anterior da cuenta de la dispersión y fragmentación del poder soberano en actores 'no estatales' que transgreden y fundan el orden de gobernanza, al mismo tiempo que borran y desestabilizan los márgenes del Estado. Además, el miedo (arraigado en la experiencia) a la policía pública que viven los residentes de Tepito, ilustra otra dimensión significativa. El Estado, lejos de no ser el único *locus* de seguridad, es también en muchos casos el productor de inseguridad.

Reflexiones finales

Los ejemplos expuestos dejan ver una dilución de las fronteras entre lo público y lo privado así como una ambigüedad del lugar o el sujeto de soberanía. Al desestabilizar la idea común según la cual el Estado es el productor de la seguridad pública, así como de los mecanismos de regulación de la seguridad privada, también se desestabilizan las ideas comunes de las relaciones entre el Estado y la sociedad.

En las páginas anteriores buscamos trazar, a grandes pinceladas, algunos elementos que dan cuenta de los complejos, ambiguos e inestables elementos que configuran los regímenes de (in)seguridad contemporánea. Hemos traído algunos ejemplos de investigaciones recientes sobre la (in)seguridad que dislocan distintos presupuestos sobre la misma. A la luz de las investigaciones etnográficas, diferentes categorías y relaciones mutuas con las que se ha hablado e investigado tradicionalmente a la inseguridad pierden sus anclajes, se disuelven, se sobreponen, se entretejen. Con estos ejemplos se deja entrever que no solo se pierden los límites entre público y privado, también pierden consistencia los límites entre el Estado y la sociedad, la protección y la amenaza, lo legítimo y lo ilegítimo, lo legal y lo ilegal, lo formal y lo informal (Zamorano 2019a). Sus contrastes no solo no son nítidos, las identidades de las categorías parecen mutar fácilmente a su opuesto.

Estos procesos de transmutación recíproca y las configuraciones de órdenes ambivalentes y contradictorios que suponen, comienzan a ser explorados. La invitación es a que continuemos en ese camino, apuntando al fortalecimiento de una antropología de la seguridad que –como señala Goldstein (2010)– en América Latina aún está en ciernes, pero promete desestabilizar lugares comunes y dominantes que conforman el orden de la representación tanto social como científica.

Referencias bibliográficas

Agudo, Alejandro. 2016. "Encuentros ciudadanos con la policía y 'coproducción de seguridad' entre el Estado y la Familia". En: María Elena Suárez y Nelson Arteaga (coords.), *Violencia, seguridad y sociedad en México*. pp. 223-249. México: Comecso-Foro Consultivo y Científico.

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

Arias, Patricia. 2009. *Seguridad privada en América Latina: el lucro y los dilemas de una regulación*. Chile: FLACSO.

Arteaga Botello, Nelson. 2016. "Securitization and urban space: a study from a skyscraper in Mexico City". En: Mattias De Backer, Lucas Melgaço, Georgina Varna y Francesca Menichelli (eds.), *Order and conflict in public space*. pp. 37-61. Londres: Routledge.

_____. 2005. Seguridad privada y *populismo* punitivo en México. *Revista Quivera*. (7): 340-356.

Becker, Anne y Müller, Marcus. 2013. The securitization of urban space and the "rescue" of downtown Mexico City: vision and practice. *Latin American perspectives*. 40(2): 77-94.

Benítez, Raúl y Aguayo, Sergio (eds.). 2017. *Atlas de la seguridad y la defensa en México 2016*. México: Casede. https://www.casede.org/PublicacionesCasede/Atlas2016/Atlas_CASEDE_2016.pdf

Capron, Guénola. 2019. La coproducción de la seguridad pública y sus alcances en un sector de urbanizaciones cerradas de la Zona Metropolitana del Valle de México. *Revista nueva antropología*. 32(91): 10-25.

_____. 2016. El otro como amenaza y la internalización de la diferencia en ámbitos residenciales cerrados suburbanos del Área Metropolitana de la Ciudad de México. *Sociológica*. 31(89): 45-68.

Comaroff, John y Comaroff, Jean. 2006. "Law and disorder in the postcolony: an introduction". En: John Comaroff y Jean Comaroff (eds.), *Law and disorder in the postcolony*. pp. 1-56. Chicago: University of Chicago Press.

_____. 2004. Criminal obsessions, after Foucault: postcoloniality, policing, and the metaphysics of disorder. *Critical inquiry*. 30(4): 800-824.

Crossa, Verónica. 2012. Disruption, yet community reconstitution: subverting the privatization of Latin American plazas. *Geo Journal*. 77(2): 167-183.

_____._2009. Resisting the entrepreneurial city: street vendors' struggle in Mexico City's Historic Center. *International journal of urban and regional research*. 33(1): 43-63.

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

Díaz Cruz, Arturo. 2019. Semiótica de la privatización de la seguridad: vigilantismo e inseguridad en Tepito. *Revista nueva antropología*. 32(91): 44-58.

Díaz Cruz, Arturo y Moctezuma Mendoza, Vicente. 2023. "Geografías de (in) seguridad y desigualdades en la ciudad". En: Martha Schteingart, Clara Salazar y Jaime Sobrino (eds.), *Desigualdades territoriales. Miradas cruzadas*. pp. 449-481. México: Colmex.

Escalante Gonzalbo, Fernando. 2012. *El crimen como realidad y representación. Contribución para una historia del presente*. México: Colmex.

Frutos, Melva. 27 de noviembre del 2014. Seguridad privada es 60% 'patito'. *Reporte índigo*. https://www.reporteindigo.com/reporte/seguridad-privada-es-60-patito/

Giglia, Ángela. 2013. Entre el bien común y la ciudad insular. Renovación urbana en la ciudad de México. *Alteridades*. (46): 27-38.

Goldstein, Daniel M. 2010. Toward a critical anthropology. *Current anthropology*. 51(4): 487-517.

Hardt, Michael y Negri, Antoni. 2012. *Declaración*. Madrid: Akal.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 19 de septiembre del 2024. *Comunicado de prensa número 562/24. Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE)*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2024/ENVIPE/ENVIPE_24.pdf?t

_____. 2014. *Censos económicos*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (01/06/2016). https://www.inegi.org.mx/programas/ce/2014/

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

Leal, Alejandra. 2016. La ciudadanía neoliberal y la racialización de los sectores populares en la renovación urbana de la Ciudad de México. *Revista colombiana de antropología*. 52(1): 223-244.

_____. 2015. "La esquina más segura de la ciudad. Las paradojas de la segurización en la Ciudad de México". En: Guénola Caprón y Cristina Sánchez Mejorada (coords.), *La (in)seguridad en la metrópolis. Territorio, segurización y espacio público*. pp. 107-124. México: UAM Azcapotzalco.

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

Mendoza, Natalia. 2018. "La privatización de la ilegalidad". En: Fernando Escalante Gonzalbo (coord.), *Si persisten las molestias (noticias de*

algunos casos de ceguera ilustrada). pp. 27-51. México: Ediciones Cal y Arena.

Moctezuma Mendoza, Vicente. 2021. *El desvanecimiento de lo popular. Gentrificación en el Centro Histórico de la Ciudad de México*. México: Colmex-CIESAS.

_____. 2019a. No sólo ruido y furia. Linchamientos, acciones populares frente a la inseguridad y economías morales de las violencias. *Estudios sociológicos*. 37(111): 785-802.

_____. 2019b. El resguardo violento: golpes, amenazas y redes en la producción de seguridad en el espacio popular. *Revista nueva antropología*. 32(91): 59-76.

_____. 2017. "Desvanecer lo popular: metáfora heurística sobre la gentrificación en el Centro Histórico de la Ciudad de México". En: Ángela Giglia (coord.), *Renovación urbana, modos de habitar y desigualdad en la Ciudad de México*. pp. 145-181. México: UAM-Juan Pablos.

Müller, Markus-Michael. 2016. *The punitive city. Privatized policing and protection in neoliberal Mexico*. London: Zed Books Ltd.

_____.__2014. De-monopolizing the bureaucratic field: internationalization strategies and the transnationalization of security governance in Mexico. *Alternatives: global, local, political*. 39(1): 37-54.

_____._2010. Private security and the state in Latin America: the case of Mexico City. *Brazilian political science review*. 4(1): 131-154.

Pallares, Miguel Ángel. 26 de agosto del 2014. La seguridad privada vive con graves boquetes. *El Universal*.

Polanyi, Karl. 2003. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: FCE.

Reguillo, Rossana. 2008. Sociabilidad, inseguridad y miedos. Una trilogía para pensar la ciudad contemporánea. *Alteridades*. 18(36): 63-74.

Rodgers, Dennis. 2006. The state as a gang: conceptualizing the governmentality of violence in contemporary Nicaragua. *Critique of anthropology*. 26(3): 315-330.

Rosemberg, Florence. 2013. *Antropología de la violencia en la ciudad de México: familia, poder, genero y emociones*. México: INAH.

Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil. 2006. "Introduction: rethinking theories of the state in an age of globalization". En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (eds.), *The anthropology of the state: A Reader*. pp. 1-42. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Suárez, María Eugenia y Arteaga, Nelson. 2016. *Violencia, seguridad y sociedad en México*. México: Comecso-Foro Consultivo y Científico.

Wacquant, Loïc. 2010. *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.

Zamorano, Claudia. 2022. Producir paisajes seguros en contexto de gentrificación: disimular el peligro y mantener la apariencia. *Alteridades*. (63): 51-63.

_____. 2019a. ¿Qué tan pública es la seguridad pública en México? *Revista mexicana de sociología*. (81): 479-507.

_____. 2019b. Renovación urbana, segurización y Airbnb: ¿otra fase de gentrificación en la Ciudad de México?. *Revista nueva antropología*. 32(91): 26-43.

_____. 2015a. "Segurización: ¿una estrategia efectiva para la gentrificación en países en desarrollo?". En: Guénola Capron y Cristina Sánchez Mejorada, *La (in)seguridad en la metrópolis. Territorio, segurización y espacio público*. pp. 125-153. México: UAM Azcapotzalco.

_____. 2015b. "Gentrificación, inseguridad y eficacidad de fronteras urbanas en el Centro Histórico de la Ciudad de México". En: Carlos Alba y Pascal Labazée. *Metropolización, transformaciones mercantiles y gobernanza en los países emergentes*. pp. 301-329. México: Colmex-Iheal.

Zamorano, Claudia y Capron, Guénola. 2013. The privatization of security, new technologies, and challenges on production of space in Mexico City. *International journal of e-planning research. thematic*. 2(4): 59-74.

Zamorano, Claudia; Capron, Guénola y Díaz, Arturo. 2023. *Dispositivos de seguridad. Afectos, prácticas y relaciones en medios urbanos*. México: CIESAS-Casa Chata.

Zepeda, Guillermo y Moloeznik, Marcos Pablo. 2011. "Seguridad ciudadana, violencia y delincuencia organizada en México". En: Guillermo Zepeda y Marcos Pablo Moloeznik (eds.), *Seguridad ciudadana*. pp. 17-54. México: Escuela de Administración Pública del Distrito Federal.

Las identidades imaginadas: algunos problemas del diálogo intercultural en una sociedad plural[1]

Miguel Alberto Bartolomé[2]

Por lo general los antropólogos escribimos para los antropólogos, pero muchas veces, como en este caso, se hace necesario ampliar el horizonte de lectores posibles. Quiero entonces dirigirme tanto a los colegas como a todos los que puedan estar interesados en un tema como el que ahora me ocupa, esto es, las posibilidades de un diálogo intercultural en una sociedad pluricultural y los obstáculos que enfrentan. Y uno de esos obstáculos es el desconocimiento que el sector no indígena manifiesta respecto a la población que se asume como indígena a nivel identitario[3]. En Oaxaca han trabajado generaciones de antropólogos nacionales y extranjeros, investigando tanto las culturas como las dinámicas sociales, económicas y políticas. Por lo general sus obras son poco conocidas y aún menos socorridas por los sectores dirigentes e intelectuales locales, que son los encargados de desarrollar o asesorar políticas públicas para el ámbito de los pueblos originarios, las que se generan en un vacío cultural.

Como en otras partes de México (y de América Latina) aquí existe esa construcción artificial que son los "indios genéricos", despojados de las singularidades que caracterizan a las distintas configuraciones culturales. Pero también esa "indianidad genérica" es argumentada por alguna intelectualidad "progresista" y por dirigentes de organizaciones políticas, incluyendo las opositoras, contestatarias y antisistema, que reproducen otro irreal *constructo* ideologizado. Es decir, que se ha elaborado un sujeto genérico, tanto histórico y social, cuyo comportamiento en tanto actor político y cultural está sujeto a los más frecuentes prejuicios y al que muchas

---

1 Una versión previa de este ensayo fue publicada en Bartolomé y Barabas (2016).

2 Profesor-investigador emérito del Centro Regional de Oaxaca del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

3 Los procesos históricos de las identidades éticas son complejos y ya los he abordado con amplitud en otros trabajos (Bartolomé 1997). Baste por ahora destacar que implican tanto una autoadscripción como una adscripción por otros, ambas basadas en cambiantes rasgos culturales considerados contrastivos que establecen la díada "ellos" y "nosotros" y en la que la lengua no es el único indicador posible.

veces se pretende entender e inducir a actuar de acuerdo con los estereotipos generados por las perspectivas externas.

La discursividad imperante, tanto la oficial como la que no lo es, hace ahora suya la apelación al pluralismo, a la diversidad y a la interculturalidad que hasta hace pocas décadas negaba. Ya no es "políticamente correcta" la inducción a la "modernidad", entendida como occidentalización compulsiva, aunque sus antiguos propulsores no vacilen en recurrir con frecuencia a las mismas antiguas estrategias sociales, enmarcadas con otras palabras, tales como el tan socorrido "desarrollo sustentable", para intentar lograrla. También es ahora frecuente la apelación a las "tradiciones culturales profundas", que por lo general son nuevos estereotipos externos, pero ahora positivos, adjudicados a sujetos cuyos sistemas axiológicos son artificialmente uniformizados por los nuevos apologistas de la "indianidad" imaginaria.

Como no quiero hacer lo mismo que cuestiono, tengo que comenzar esta exposición señalando quiénes son los indígenas y los considerados como no-indígenas de nuestro ámbito (y digo "nuestro" porque en él resido desde hace 45 años). Debo así reiterar que en los casi 95 000 kilómetros cuadrados de Oaxaca habitan más de 4100 personas, de las cuales alrededor de la tercera parte de los mayores de 5 años habla alguna de las numerosas lenguas nativas (1 200 000); de ellas, 210 000 son monolingües, a pesar de que un 65% se sigue identificando como indígena (INEGI 2020). En cuanto a la autoadscripción indígena, en Oaxaca 2 607 917 (65.7%) de la población se considera indígena. Al incluir la autoadscripción como categoría étnica las cifras aumentan más de un 50% en comparación con los hablantes de alguna lengua indígena, ya que esta denominación se presenta a partir de si la persona se considera indígena, independientemente de si habla o no una lengua indígena.

Es decir, que sólo en las últimas décadas Oaxaca recobró su contingente demográfico prehispánico, estimado en más de tres millones de miembros, de acuerdo con los prolijos cálculos etnohistóricos de Cook y Wilson (1960). Los mismos autores calculan que para 1568, esta población se había reducido dramáticamente a poco más de un 12 o 13% de la original (unos 352 000). Así que la merma poblacional regional sería consistente con la producida en otros ámbitos de la Nueva España, de un 80 a un 90%, como resultado de la compulsión biótica (plagas) a las que fueron tempranamente sometidos los colonizados. La recuperación fue lenta; hacia mediados del siglo XIX y de acuerdo con las estadísticas de Antonio García Cubas de 1857, en Oaxaca había 531 768 personas (excluyendo el Istmo de Tehuantepec), de las cuales el 87% eran indígenas, el 12% mestizas y existía un 1% que incluía a 4500 negros y a 156 europeos (documentado en González 1958).

Tenemos entonces que Oaxaca fue y es un ámbito indígena, la presencia de migrantes de otros países o regiones no ha sido demasiado acusada, ni logró transformar la composición étnica regional. De hecho, el estado nunca recibió un masivo flujo migratorio en el siglo XX y ni siquiera en la época colonial la presencia hispana fue muy significativa a nivel numérico. Por ello, gran parte de los que no se consideran indígenas son en realidad "indios desindianizados", como consecuencia del estigma adjudicado a la condición étnica en la época colonial, lo que se acrecentó después de la Independencia y especialmente de la Revolución Mexicana, con el afán estatal de construir una nación lingüística y culturalmente homogénea. Es decir, que muchos de los no indígenas, llamados mestizos o campesinos genéricos, son testimonios vivientes del etnocidio colonial y republicano y, la mayoría de ellos, de la castellanización compulsiva postrevolucionaria, así como de la evangelización y sus imposiciones ideológicas, que aún no cesan en su tarea de destrucción cultural.

Por ello, en el sistema interétnico local la visión de los "otros" es sumamente compleja, en la medida en que sus actores no pueden ser calificados linealmente como "indios", "mestizos y "blancos"; ya que muchos de los miembros del sistema dominante son un "nosotros" o una parte de un "nosotros", que no puede menos que identificar entre "los otros" a algún abuelo hablante de un idioma local, algún periodo de la vida transcurrido en una ranchería, la presencia de interferencias lingüísticas en su castellano regional por parte de los idiomas nativos, un inocultable fenotipo o alguna creencia profunda que escapa al marco de la religión cristiana.

La población hablante se divide en 14 grupos etnolingüísticos autóctonos[4], un grupo lingüístico alóctono (mayas provenientes de Chiapas asentados en la selva de Chimalapas desde la década de 1970) y una población racial y étnicamente diferenciada: los afromexicanos de la costa (Barabas y Bartolomé 1999), población que asciende a unas 200 000 personas. Incluso en un reciente documento de la Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI 2008), se registra la presencia de los tradicionales 16 grupos, incluyendo a los "tacuates" que en realidad son una comunidad mixteca con una historia política singular y alegremente se enumeran a 454 inexistentes hablantes del prácticamente extinto ixcateco (quedarán una media docena de locutores de la lengua). En fin, los contingentes humanos nativos realmente existentes están asentados en una gran diversidad de nichos ecológicos, lo que determina una extensa gama de estrategias productivas relacionadas con los diferentes ecosistemas. Ello también influye en la gran riqueza de las construcciones simbólicas que expresan la convivencia de los seres humanos con su medioambiente. Oaxaca es uno de los lugares donde

4 Estos son los Zapotecos, Mixtecos, Mixes, Chinantecos, Mazatecos, Triquis, Nahuas, Chatinos, Chochos, Chontales, Zoques, Huaves, Cuicatecos, Amuzgos y los prácticamente extintos Ixcatecos. Los dos primeros tienen cientos de miles de miembros, otros superan los cien mil y algunos pocos millares.

surgió el Estado en Mesoamérica, por lo que no es de sorprender que todas las culturas locales participen de la gran tradición civilizatoria mesoamericana. Sin embargo, cada una de ellas constituye una configuración singular, en la medida en que todas realizaron una apropiación diferencial de este patrimonio común y lo sometieron a diversas reelaboraciones. Es decir, que constituyen configuraciones culturales singulares de una misma tradición civilizatoria.

Desde el punto de vista lingüístico es muy difícil establecer cuántas lenguas se hablan, ya que cada grupo etnolingüístico suele manifestar distintas variantes; cuanto mayor magnitud numérica exhiben, como los zapotecos (*bene*) y mixtecos (*ñuu savi*), más cantidad de variantes existen; probablemente debidas a la histórica separación territorial y política que llegan hasta la mutua ininteligibilidad. Incluso algunos lingüistas no consideran a los arriba mencionados idiomas sino familias de lenguas emparentadas. En otros casos, como en el de los chontales (*laj pima*), la separación de *hábitats* (sierra y costa) de un mismo grupo no muy numeroso, determinó una diferenciación lingüística tan intensa que ambos sectores de la etnia deben comunicarse en castellano, a pesar de compartir la misma cultura (Barabas y Bartolomé 1996). Por otra parte, las variantes incluyen también hablas regionales y locales, configurando un panorama de una complejidad admirable. Veamos algunos aspectos del mundo intercultural contemporáneo, comenzando por las posiciones económicas actuales de los actores, las que reflejan las asimetrías históricas que han caracterizado al sistema interétnico regional y que condicionan hasta la actualidad las relaciones entre los sectores involucrados.

La etnicidad de la pobreza

No resulta ninguna novedad destacar que México es un país con cuantiosos recursos naturales, al cual las políticas económicas estatales lo han empobrecido de manera radical y casi sorprendente. Como siempre, los indígenas son los más pobres de los pobres; de acuerdo con la UNICEF, en 2006 el 75.6% de los indígenas vivían en la pobreza[5], en la actualidad ocho de cada diez indígenas son pobres (80%). Una proporción sólo superada en el mundo por la que prevalece en la República Democrática del Congo, donde la relación es de 8.4 por cada 10,

5 El 33.2% de los niños indígenas menores de 5 años sufría de baja talla en 2006, en comparación con el 12.7% de todos los niños de esa edad. La tasa de mortalidad infantil de la población indígena es 60 por ciento mayor que la de la población no indígena. Se estima que la tasa de analfabetismo es cuatro veces más alta (más del 26% de la población de 15 años y más) que el promedio nacional (7.4%). En 2005, apenas el 13% de los estudiantes del 6° grado de primaria en las escuelas indígenas se encuentra en el grupo más alto en términos de comprensión lectora, comparado con el 33% de promedio nacional. El 51% se encuentra en el nivel más bajo (el promedio nacional es del 25%).

de acuerdo con datos publicados el 15 de abril del 2012 por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

Como de costumbre, la situación de Oaxaca es peor a la del resto de la población nacional, ya que la pobreza multidimensional afecta al 65% de la población (2 700 000 personas) y la pobreza alimentaria alcanza al 20% o sea 800 000; para el 2020, sólo un 10% de los habitantes del Estado se podrían considerar no pobres y no vulnerables (CONEVAL 2022). El PIB per cápita estimado en Oaxaca alcanzó los $53 000 en 2020, lo que representa sólo menos de la mitad del PIB per cápita nacional ($127 000), lo cual ubica a nuestra entidad, en términos de este indicador, a la par de países como la ya mencionada República del Congo, Cabo Verde o Iraq. Cabe destacar que la información estadística ha demostrado históricamente ser poco fiable, por lo que se hace necesario, cuando es posible, validar a nivel cualitativo la información cuantitativa. Resulta bastante complejo discriminar entre la pobreza de los indígenas y la de los no-indígenas; en primer lugar, por la ya mencionada ambigüedad de las adscripciones étnicas basadas sólo en la pérdida lingüística y en segundo lugar, debido a que las condiciones y estrategias productivas no son muy diferenciadas en el ámbito campesino.[6]

Ahora bien, Oaxaca tiene sin duda recursos, pero no es demasiado rica, ya que más del 70% de sus tierras no son consideradas aptas para la agricultura, aunque los bosques y selvas cubren las tres cuartas partes de la entidad (Bartolomé 2014). Esto plantea una contradicción entre el pasado y el presente; recordemos que la sociedad prehispánica sobrepasaba, como ahora, los tres millones de individuos, los que tuvieron la capacidad de producir un excedente económico capaz de propiciar el surgimiento del Estado hace más de tres milenios. Asimismo, podían generar una significativa transferencia de valor plasmada en el desarrollo de un sistema tributario que posibilitaba la reproducción, tanto de los linajes nobles y sacerdotales como de las numerosas élites administrativas.

La historiografía oaxaqueña ha demostrado que desde el siglo XVI y hasta bien entrado el siglo XIX, los pueblos indios fueron los principales generadores de riqueza. Esto tuvo implicaciones determinantes en la estructura agraria y económica local, siendo la consecuencia más obvia su predominio como productores y como principales poseedores de la tierra. Ahora bien, para explicar esta situación se han propuesto diversas alternativas, entre ellas que la importancia de los pueblos tuvo que ver con el hecho de que la abrupta geografía oaxaqueña contuvo el avance de

6 Hasta el presente más de la mitad de la población de Oaxaca es rural y está repartida en unas 10 500 localidades, de las cuales más del 98% poseen menos de 2500 habitantes, pero en las cuales vive casi el 53% de la población. Sólo hay un 1.5% de localidades que oscilan entre 2500 y 15 000 personas, en las cuales habita el 22.1% del total y 0.1 localidades que albergan al restante 8.7%, que sería en realidad la población propiamente urbana (INEGI 2012).

las empresas agrícolas y económicas europeas. La gran dispersión demográfica y una agreste geografía, pero con comunidades productoras de bienes demandados por la economía colonial, no hicieron necesario que los españoles arriesgaran sus recursos en poseer la tierra, ya que bastaba controlar la circulación de sus productos (Arrioja 2008).

De hecho, la tenencia de la tierra no ha representado históricamente un factor empobrecedor en sí mismo, como lo comprueba que en el presente el 22.82% de las tierras agrícolas son ejidales, el 57.70% comunales y sólo el 7.6% privadas (Bartolomé 2014). Aunque a nivel un tanto especulativo, la respuesta más probable al empobrecimiento actual respondería a los cambios de las lógicas agrarias, ya que el capitalismo y ciertos socialismos privilegian la rentabilidad sobre la sobrevivencia del medio, lo que supone la sobreexplotación de algunos ecosistemas, así como el abandono de otros. Es decir que, en conjunto, la racionalidad agrícola occidental altera radicalmente los ciclos ecológicos y la capacidad de renovación de los ecosistemas y de su misma diversidad (Ordoñez y Rodríguez 2008).

Por otra parte, vastas áreas se desertizaron, en especial en la Mixteca, como resultado de la introducción del ganado caprino, se desarrollaron monocultivos privados expuestos a las fluctuaciones del mercado y la explotación de los bosques y minerales quedó en manos del Estado y de sus concesionarios.[7] La pobreza hace que la migración sea un proceso que afecta a todas las regiones de la entidad. Las estimaciones más recientes indican que dicho proceso involucra a cerca de un millón de oaxaqueños, de los cuales alrededor de 750 000 corresponden a la migración estacional o permanente nacional, mientras que los restantes migran a Estados Unidos. Las remesas de los campesinos que trabajan en territorio estadounidense representan entre el 13 y el 15 por ciento del PIB de la entidad. A la exacción tributaria y a la explotación ha seguido la exclusión campesina; ahora muchos lo arriesgan todo para ser explotados en ese bizarro "paraíso del proletariado" en que se ha transformado Estados Unidos.[8]

---

7 De acuerdo con las leyes nacionales, el Estado es propietario del subsuelo y de los bosques, aunque puede concesionar su explotación. Tradicionalmente, esta se ha otorgado a empresas paraestatales o privadas, aunque en los últimos años han surgido empresas forestales, como Pueblos Mancomunados, constituidas por comunidades indígenas asociadas que han demostrado ser económicamente redituables.

8 Si se desea una mejor aproximación a la distribución regional de la pobreza en el estado, se puede consultar la recopilación estadística de los datos del INEGI, realizada por Maldonado, Torres y Miguel (2011). En esta obra se advierte que para el 2000 de los 570 municipios sólo 29 tenían bajo nivel de pobreza, 137 pobreza moderada y 404 pobreza extrema (Maldonado, Torres y Miguel 2011: 65). La mayoría de los municipios preponderantemente indígenas se ubican en la condición de pobreza extrema.

Dentro de este panorama extremo resulta muy difícil cuantificar la pobreza indígena, por lo menos en lo que atañe a los hablantes de las lenguas nativas. Al respecto, la información más confiable proviene de muestras y estudios de sondeo, como el realizado en el ámbito de la antropología médica (Sesia 2006). En él se compara la media de Muerte Materna a nivel nacional, que es de 63 por cada 100 000 casos, con la de Oaxaca que es de 95 por cada 100 000. Pero trabajando con una muestra de 21 municipios en los cuales los hablantes de lengua indígenas oscilaban entre el 90 y el 40%, la investigadora y sus colaboradores se encontraron con un panorama sobrecogedor. En ellos, la media de Muerte Materna ascendía del 348 al 357 por cada 100 000, es decir, de 60 a 130 veces más que la de países tales como Suecia, Austria, España o Canadá. Las causas de la mortalidad fueron hemorragias en el 58% de los casos y eclampsias en el 16.1%, es decir, padecimientos posibles de tratar con asistencia médica hospitalaria competente.

Otro trágico estudio de caso es el que nos presentan dos acuciosas investigadoras (Ramos y Sandoval 2007) sobre la población triqui del estado[9] en la que comparan su información actual con la recopilada por el distinguido y pionero antropólogo físico Juan Comas en 1940. Así advirtieron que, en 1940, el Índice de Masa Corporal de la casi totalidad de la muestra se situaba dentro de parámetros estándar, pero en la actualidad casi el 35% de la muestra presentaba sobrepeso u obesidad, con una mayor incidencia femenina (50%). Dicha condición puede deberse tanto a un efecto epigénico del metabolismo asociado a la desnutrición en los primeros años de la vida, como a la masiva ingesta de alimentos chatarra y bebidas azucaradas que tienden a reemplazar a la dieta tradicional. Sus conclusiones indican que las condiciones nutricionales de los triquis son peores que hace 70 años, ya que su estatura no ha aumentado y se mantiene en valores muy bajos, lo que guarda estrecha relación con la pobreza alimentaria generacional y la desnutrición en los primeros años de la vida, lo que limita el crecimiento y el desarrollo físico.

Por otra parte, las autoras advierten que, dadas las condiciones de miseria imperantes, las mujeres presentan mayor posibilidad de generar baja estatura, lo que conlleva un riesgo extra para la gestación. La desnutrición materna condena no sólo a los niños, sino a las generaciones posteriores a sufrir el resultado del hambre de sus antecesores. Tal como lo destaca una especialista (Leal 2008), en el caso de las madres desnutridas el peso inferior al normal de sus hijos es uno de los principales factores determinantes de la mortalidad infantil y de los adolescentes, así como también puede tener repercusión en la etapa adulta, donde

9 Rosa Ramos pertenece al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. A su vez, Karla Sandoval es integrante del Instituto de Biología Evolutiva de la Universidad Pompeu y Fabra de Barcelona, España. El estudio antropométrico se realizó en el 2002 sobre una muestra de 173 individuos (49 hombres y 124 mujeres) pertenecientes al municipio de Juxtlahuaca, con edades comprendidas entre los 15 y los 79 años.

se puede ver afectado además del sistema inmunológico, el cardiovascular y el endocrino metabólico, manifestados por enfermedades como la diabetes mellitus, la obesidad y la hipertensión arterial. Por otra parte la malnutrición materna disminuye el nivel de aprendizaje infantil y puede producir retardo mental. De esta manera, todo grupo étnico o grandes sectores del mismo, padecerán en el futuro la crisis alimentaria que hayan vivido sus miembros en el presente. Evidentemente, este grupo de interlocutores del diálogo entre civilizaciones se encuentra en condiciones muy precarias para proponer un escenario digno para encuentros interculturales.

No sólo los indígenas requieren de educación intercultural

En un ámbito cultural y lingüísticamente plural el tema de la educación es, sin duda, de particular relevancia para la articulación social intercultural. La literatura sobre la educación indígena es sumamente abundante e incluye sofisticados aportes teóricos y metodológicos, producidos por distinguidos pedagogos, lingüistas y antropólogos. A partir de la Revolución Mexicana, la teoría y la práctica al respecto han cambiado de manera sensible, yendo desde la práctica compulsiva del integracionismo y la castellanización forzada, hasta la actual prédica de la educación indígena bilingüe intercultural (Bartolomé y Barabas 1996). Pero también se registra una copiosa literatura institucional, tan exitista como carente de resultados concretos, que denota la presencia de una burocracia educativa ávida, como todas, de generar las condiciones para su propia reproducción.

Al parecer las autoridades de la educación indígena, al igual que el sindicato, suponen que existe un imaginario "idioma indio" genérico, ya que con frecuencia colocan maestros indígenas en comunidades que hablan lenguas diferentes a la del educador. A la falta de capacitación de los maestros y a la ausencia de materiales didácticos, se le debe añadir el hecho de que la ideología del progreso a través del renunciamiento étnico, creada por el integracionismo, sigue vigente en gran parte de los maestros bilingües, aunque tiendan a disfrazarla con la retórica institucional dominante. Por lo general, el uso del idioma materno en las escuelas continúa desempeñando el papel subordinado de instrumento inicial para la castellanización. Una vez más, el legítimo discurso pluralista cayó en manos de una burocracia institucional que hizo de él una retórica. Sin embargo, la infraestructura es vasta ya que, además de las numerosas escuelas primarias, existen 28 institutos de nivel medio superior, que son conocidos como Bachilleratos Integrales Comunitarios, hay también siete secundarias comunitarias bilingües y una Escuela Normal Bilingüe Bicultural. A pesar de ello, los miembros de la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO), afirmaban que para el 2007, sólo el 25% de los niños indígenas asistían a escuelas bilingües, por lo que el 75% era educado exclusivamente en castellano.

A pesar de todas sus fallas,[10] la educación indígena es un proceso en marcha y que tiende cada vez más a ser apropiada por sus protagonistas, el llamado Movimiento Pedagógico iniciado en 1995-1996, tiene el propósito de construir alternativas educativas bajo seis principios orientadores: 1) revalorar y fortalecer las lenguas y culturas indígenas; 2) democratizar la educación; 3) hacer presente la ciencia en las escuelas; 4) humanizar la educación; 5) promover la producción del campo conservando el medio ambiente y los recursos naturales; y por último, 6) hacer presente el arte y la tecnología en las escuelas indígenas (CMPIO 2009).

Pero lo que ahora me interesa destacar es que hay una dimensión de la educación intercultural mucho menos explorada por la reflexión pedagógica y casi inexistente en la práctica institucional. Me refiero a la enseñanza sobre las culturas nativas que no se lleva a cabo en las escuelas e institutos de estudios elementales, medios y superiores del Estado, dedicados a la población que se considera como no-indígena. Este segmento demográfico está también involucrado en el mismo sistema intercultural del cual forma parte la población indígena; constituye el otro término de, un conjunto articulado e interdependiente. Sin embargo, no se considera necesario brindarle información sobre el mundo plural en el cual habita y con cuyos miembros deben y deberán convivir o, por lo menos, coexistir. Los libros de texto de la escuela primaria abundan en la retórica exegética del glorioso pasado prehispánico, con especial atención a las configuraciones aztecas, mayas y eventualmente zapotecas, con pocas referencias a las culturas actuales. En los textos complementarios que proporciona el Instituto Estatal de Educación Pública del Estado, se enumeran los grupos existentes y se ofrece el tradicional y precario listado de rasgos de la cultura material de cada uno de ellos, incluyendo artesanías y alguna festividad que pueda resultar atractiva. Pero, en el mejor de los casos, se brinda una imagen pretérita y fosilizada de sociedades vivas y contemporáneas.

El libro de texto gratuito de Historia y Geografía correspondiente al tercer grado de primaria varía en cada Estado, estando dedicado a cada uno de ellos. En el caso de Oaxaca, su redacción (en 1994, 2002 y 2011) estuvo a cargo de un distinguido grupo de historiadores locales, no sociólogos ni antropólogos sino historiadores, quienes abordan las culturas indígenas contemporáneas de Oaxaca. Con afán didáctico comparan la diversidad cultural con un jardín de diferentes flores, entre las cuales incluyen como siempre a los inexistentes popoloca, a

10 Para el INEEA es grave el hecho de que el 57% de los estudiantes indígenas estén en el nivel de competencia más bajo, porque eso no sólo les impide aprender español sino también el resto de las asignaturas. Estos alumnos tienen una comprensión muy literal de lo que leen, por lo que suelen tener problemas para abstraer ideas principales. Sólo un 12% de los alumnos de alguna etnia alcanza un nivel aceptable de lectura en relación con el promedio nacional de 17%, en los planteles indígenas apenas 0.67% del alumnado alcanza el nivel de competencia más alto mientras que en el ámbito nacional esta cifra es de 3.18%.

la vez que realizan una sutil apología del mestizaje cultural en las tradiciones y costumbres locales, distinguiendo sólo el "tequio" y otras formas de trabajo colectivo como específicamente indígenas. De allí se pasa a señalar que existen muchos idiomas y dialectos (confusamente diferenciados), para después elogiar las indumentarias y las artesanías que atraen turistas. Nunca se dice que esos distintos grupos tienen historias propias, sus propias formas de religiosidad, sus específicos rituales o diferentes formas de organización política y de concebir la vida y el mundo.

Los capítulos de historia prehispánica y colonial son más coherentes con la especialización de los autores, pero a partir de la Independencia, el Porfiriato y la Revolución, los indígenas desaparecen de la escena y todo transcurre en "la patria del criollo" como sus únicos protagonistas. El libro de cuarto grado de Historia (de los años 1994, 2007 y 2008), aborda el poblamiento de América, a los toltecas y mexicas, el pasado Mesoamericano, la Conquista y la Independencia y contiene un solo breve párrafo donde asienta que ahora hay nueve millones de indígenas en México, con costumbres propias y que hablan sus propias lenguas. Finalmente, el libro de Historia de sexto grado (correspondiente al 2010) contiene también un párrafo sobre minorías culturales como grupos étnicos, dando por ejemplo el caso de los aborígenes de Australia, donde es común "que los grupos mestizos" (¡que como todos saben dominan Australia!) suelan discriminar a las minorías nativas o de migrantes. En el caso de México, las minorías culturales incluirían a indígenas (que son sólo el 8% de la población), al igual que los menonitas, los judíos, los negros y los asiáticos. Es con este bagaje de información que los niños concluyen sus estudios primarios, en una época fundamental para percibir su entorno con una nula capacitación formal para comprender su inserción dentro de una sociedad multicultural.

El indio imaginario y algunos de sus redentores

Las consecuencias de imaginar al otro y a las características de su "otredad" no son sólo ideológicas sino también materiales, en la medida en que tienden a encarnarse en prácticas sociales y políticas específicas referidas, en muchos casos, a unos conciudadanos percibidos como distintos pero que pocas veces son muy diferenciados a nivel fenotípico. Como resultado del proceso histórico de descaracterización étnica, el no tan distante "otro" pasa a ser no sólo el depositario de las tradicionales fantasías occidentales, tales como el "buen salvaje", el "bárbaro" o el "glorioso antepasado" constructor de pirámides, sino una parte compleja o no resuelta de la identidad social de un "nosotros" –estigmatizada por el histórico racismo– a la que se hace responsable de una cierta ambigüedad existencial.

De esta manera, sobre los indígenas recaen ahora todas las acusaciones de lo que en las últimas décadas ha pasado a ser "políticamente incorrecto" en la sociedad nacional mexicana en general y oaxaqueña en particular. Un ejemplo de estas proyecciones es que los "indios" son borrachos, violadores, patriarcales, antidemocráticos, sexistas y golpeadores de mujeres. Y así como no faltaron ni faltan evangelizadores que han tratado y tratan de convertirlos a la "fe verdadera", inducirlos a luchar por la "revolución" o incorporarlos al siempre fallido "desarrollo", ahora proliferan acríticos feminismos redentores que imaginan a las mujeres indígenas en sus propios términos. Sé que seré acusado de "políticamente incorrecto", pero me refiero al feminismo esencialista urbano, para el cual todas las mujeres de todas las culturas se encuentran en la misma condición. Como muy bien lo ha planteado Hernández (2008: 86): "En sus críticas las feministas poscoloniales han confrontado los discursos universalizantes de algunos feminismos académicos, que partiendo de las experiencias y necesidades de las mujeres blancas del primer mundo han establecido una perspectiva generalizadora de las relaciones de género…".

Una de las más frecuentes representaciones del imaginario sobre lo indígena radica en las esencializaciones, que construyen sujetos ahistóricos dotados de una especie de "naturaleza" que les sería propia y que los define como tales. Los antropólogos asumimos que todos los científicos sociales saben que no existen "esencias" de lo humano y que las identidades –incluyendo las de género– y sus consecuentes desempeños se construyen a lo largo de procesos sociales de larga duración. Sin embargo, no resultan infrecuentes las atribuciones esencialistas, tales como las que algunos grupos feministas adjudican a las relaciones de género entre los "indígenas" (una vez más, sin distinción entre culturas), caracterizándolas como patriarcales, sexistas o excluyentes, basadas en la dominación sexual del hombre sobre la mujer. Un indio es un violador en potencia, que puede golpear a su esposa a voluntad, ser infiel sin problema personal ni social alguno, comportándose, en fin, como una especie de antagonista del sexo opuesto, ante el cual hay que lograr el "empoderamiento" de las mujeres a través de su concientización feminista.

No voy a citar autores (o autoras) concretas, de estas perspectivas, ya que sus propuestas están contenidas en las declaraciones de principios de numerosas organizaciones y se manifiestan en denuncias y acciones, tales como considerar al feminicidio o a la violación como actos de dominio patriarcal y no de criminalidad genérica asociada a la miseria y a la anomia social o plantear que en la elevada muerte materna influyen más razones de género que de pobreza extrema. La alternativa es el llamado "empoderamiento" de las mujeres a través de una "concientización" que es en realidad una occidentalización ajena a las experiencias culturales nativas, ya que lo que se pretende es hacerlas eficientes agentes interculturales (*cultural brockers*) para mediar entre sus comunidades y el exterior.

Un buen ejemplo de la atribución de fantasías denigrantes a las sociedades nativas, son las reiteradas denuncias de "venta de mujeres" adjudicadas, entre otras, a la cultura triqui. De acuerdo con el periódico *La Voz del Sur* del 8 de marzo del 2011, la presidenta de la mesa directiva de la Legislatura local, Eufrosina Cruz Mendoza,[11] denunció que en Oaxaca persiste la venta de mujeres "con el argumento de los Usos y Costumbres", por lo que consideró urgente adecuar las leyes en la materia para frenar este tipo de atentados contra los derechos humanos. También precisó que esta situación prevalece en la zona triqui perteneciente a la región Mixteca, así como en la Sierra Sur, entre otras comunidades del estado regidas por Usos y Costumbres.

Discutir todo el párrafo anterior resulta interesante desde el punto de vista antropológico, ya que no requiere realizar una apología del relativismo cultural, sino de un poco de sentido común al tratar instituciones de otra cultura. La "venta de mujeres" se trata simplemente del pago de una especie de dote de la novia, arreglo sumamente frecuente entre muchas sociedades no sólo locales sino de todo México, que al ser sacadas de su contexto específico adquieren prácticamente el carácter de una trata de personas. En realidad, el arreglo inicial se realiza entre los padres de los futuros novios, incluso cuando estos son niños, lo que no implica una necesaria convivencia sexual, ya que el matrimonio en las sociedades parentales es una alianza entre unidades domésticas y no entre personas, sino *a través* de las personas.

El supuesto pago se trata de una compensación que la familia del novio otorga a la de la novia, por la pérdida de uno de sus miembros y que posibilitará la reproducción de su propio grupo doméstico.[12] El supuesto pago no sólo tiene un valor económico, sino también simbólico y moral, en la medida que representa la

11 Eufrosina es una contadora pública y diputada local del Partido Acción Nacional (PAN) de ascendencia zapoteca, que logró gran reconocimiento al ser elegida presidenta municipal de su comunidad, contraviniendo sus lógicas políticas y haciendo valer su condición de profesional, para después ser desconocida como tal, aparentemente por su condición femenina. Su caso tuvo gran resonancia en la prensa regional y nacional como argumento contra los usos y costumbres y evidencia del sexismo indígena, aunque ahora le conviene más fungir como defensora de los "indígenas" en la cámara de diputados.

12 La antropología del parentesco ha observado que el sistema de "pago de la novia es particularmente frecuente en África, pero han preferido llamarlo 'fondo de la novia' en lugar de 'pago', y tiene el carácter de retribuir no a la persona en sí, sino a sus desempeños como esposa y futura madre" (Mair 1974: 59). En la constitución del fondo, suele participar toda la familia extensa del novio, reforzando los lazos de solidaridad de su parentela; por otra parte, lo que recibe la familia de la novia posibilitará, a su vez, que algún varón de esa unidad doméstica pueda conseguir su propia esposa. Desde el punto de vista evolutivo de la antropología inglesa, el "pago de la novia" reemplaza al intercambio directo de mujeres propio de la exogamia, permitiendo a un grupo que no tiene suficientes mujeres adquirir una sin dar otra (Fox 1972: 163).

colaboración entre los miembros de una unidad doméstica para reunir los bienes necesarios, así como manifiesta el principio de reciprocidad que debe guiar las relaciones entre unidades domésticas. La lectura equívoca de una lógica parental y cultural no conocida se traduce en una argumentación descalificadora. El amor romántico y la libre elección de la pareja son una creación del renacimiento europeo y no un valor universal que deben obligatoriamente ejercer todas las culturas. Ahora nos parece que es un "orden natural" de las cosas, pero como tantas otras es un orden cultural e históricamente constituido.

No contamos en Oaxaca con estudios de caso específicos sobre el "pago de la novia", aunque la evidencia hace pensar que forma parte de la tradición cultural mesoamericana, tal como lo demostraría la prolija etnografía de Catharine Good sobre los nahuas de Guerrero (2003: 166). Uno de los resultados de su estudio señala que "…a diferencia de los estereotipos comunes de las sociedades indígenas, las negociaciones y los intercambios en el matrimonio demuestran la alta valoración de la mujer y del trabajo femenino…". Los nahuas llaman en castellano "el derecho" a los bienes o cantidades que se pagan por la novia, lo que consideran una demostración de superioridad moral ante los blancos, ya que casarse en sus comunidades es muy caro e implica mucho trabajo, a diferencia de las ciudades donde los hombres toman a sus mujeres "sin pensar", tratándolas entonces como a perros (Good 2003: 167). Como se ve, el prejuicio puede ser bidireccional. Una conclusión especialmente interesante del ensayo de Good (2003) apunta a destacar que la familia del novio queda en una situación de inferioridad ante la de la novia, porque en realidad una esposa es una deuda (un don) permanente que nunca podrá ser reciprocado en su totalidad.

Como vemos, la supuesta venta de mujeres tiene sentidos muy diferentes a los que se perciben desde el exterior. Volviendo al caso triqui, nos encontramos con similares contenidos culturales de la institución matrimonial, ello no quiere decir que deban permanecer de manera inmutable anclados a sus raíces tradicionales, provenientes de una sociedad organizada en linajes estructurados en clanes territoriales, que otorgaban su lógica específica a las alianzas matrimoniales. Probablemente dicha lógica se haya alterado e incluso corrompido en los campos de trabajo de Baja California, a los que concurren numerosos trabajadores migrantes pertenecientes a esta sufrida etnia, dando lugar a "compras" irregulares y culturalmente incorrectas que propiciaron algunas de las denuncias al respecto. En un coherente ensayo sobre el caso, derivado de investigaciones directas y no de prejuicios, la investigadora Beatriz Rodríguez (2006) ha demostrado los cambios que se están produciendo en la elección de parejas, debido a la mayor independencia de las mujeres migrantes y a su creciente participación política, lo que no elimina el "pago de la novia" ni la alta ritualidad del matrimonio.

Algo similar al pago de la novia ocurre con la adjudicación de una violencia de género en las culturas nativas. Una buena síntesis del discurso esencialista al respecto la proporciona el reporte estadístico sobre *Igualdad de Género y Violencia*, elaborado con el apoyo de varias organizaciones feministas, cuya autora fija la posición fundamentalista que orienta la investigación desde un primer momento (Aldaz 2010):

> …La violencia contra las mujeres es la manifestación extrema de las desigualdades históricas en las relaciones de poder entre mujeres y hombres presentes en casi todas las sociedades. Independientemente de la edad, escolaridad, clase social, estado civil, religión, raza o etnia, las mujeres adolescentes y niñas se enfrentan a diversas formas de violencia por su condición de género…

Contradictoriamente, esta perspectiva universalista y sesgada de los géneros, se contradice con los mismos resultados de la investigación, ya que reporta que en Oaxaca el 23 % de las adolescentes mujeres habían sido víctimas de violencia física, aunque el 28 % de los adolescentes varones también la habían padecido (Aldaz 2010: 11). Un buen ejemplo de fundamentalismo es considerar al feminicidio como una expresión de la violencia "patriarcal" y no una consecuencia más de una sociedad en crisis. Así, por ejemplo, en el 2011 se registraron 88 homicidios femeninos; 14 cometidos por sus parejas, 3 por exparejas, 6 por familiares y 61 por desconocidos.

La muerte de una sola mujer ya sería trágica, pero en ese mismo periodo ocurrieron un total de 775 asesinatos totales, es decir que murieron 687 hombres, sin que el estudio repare en este apabullante índice de masculinidad de la violencia (datos Procuraduría Estatal de Justicia 2012). Los esencialismos ignoran que en las sociedades prehispánicas locales el adulterio de ambos sextos era castigado con la muerte (Relaciones Geográficas Siglo XVI), y esto no se debía a una cuestión moral, sino a que en las tradiciones basadas en la descendencia los principios parentales deben ser rigurosamente aplicados.

En la actualidad, en muchas culturas regionales la violencia intrafamiliar conlleva penas de encarcelamiento público y humillante. Hay incluso penalidades extremas, como en el caso de los chinantecos de la parte baja, en cuyos pueblos (que no mencionaré) los violadores y asesinos de mujeres son quemados vivos en la plaza pública, como ejemplo para todos y en especial de los niños que son llevados a contemplar el evento. Todo esto no excluye que estamos hablando de colectividades humanas, muchos de cuyos miembros viven debilitados por la mala alimentación, embrutecidos por el alcohol, víctimas de padecimientos neurológicos producidos por la desnutrición materna e infantil, inferiorizados por el racismo, divididos por el capitalismo que alteró la tradicional división sexual del trabajo, humillados por

las relaciones laborales injustas y luchando siempre por defender con violencia sus fronteras comunales, pues también están obligados al desarraigo y traumatizados por la migración. Situados, en fin, en situaciones de penuria y sufrimiento existencial, muy poco favorables para una ideal vida familiar y social.

De todas maneras, la migración, la lucha política y los cambios en la división sexual del trabajo, están produciendo transformaciones significativas en las relaciones de género: el 25% de los hogares de Oaxaca son matrifocales y se observa un gradual, pero creciente, nivel de participación femenina en los cargos políticos, antes exclusivamente reservados a los hombres.[13] Todas las sociedades cambian al cambiar sus circunstancias, puesto que se trata de colectividades abiertas a la historia y no inmovilizadas por la inercia de un supuesto tradicionalismo inmovilista. Mis 35 años de experiencia en el ámbito me han permitido ser testigo presencial de los cambios y no sólo pronosticarlos.

Sería deseable que el redentorismo feminista abdique de su etnocentrismo y, si lo desea, acompañe las luchas de las mujeres indígenas sin pretender guiarlas. Claro está que no todos los feminismos son tan poco comprensivos, baste leer los ensayos de Aída Hernández Castillo para advertir cómo una visión antropológica, basada en la experiencia de campo, puede brindar alternativas políticas feministas de mucho mayor alcance. Le cedo la palabra, no por su condición femenina sino por su calidad de especialista. Esta autora señala que:

> …Estas feministas poscoloniales han respondido con trabajo antropológicamente situado…con sus investigaciones históricas…con su producción literaria… a los discursos universalistas sobre "las mujeres" y el "patriarcado" y han confrontado la concepción binaria y simplista del poder, en la que el hombre es el dominador y la mujer la subordinada, que hasta muy recientemente hegemonizó las perspectivas feministas de la academia europea y norteamericana…En sus críticas a los esencialismos feministas las académicas poscoloniales nos muestran que estas perspectivas universalistas del patriarcado y de las mujeres no sólo hacen "representaciones erróneas" de las mujeres que no comparten las normas de género que se presumen, sino que se tratan de discursos con efectos de poder que colonizan la vida de las mujeres…Estas estrategias de colonización discursiva tienden a construir a la mujer del Tercer Mundo como: circunscrita al espacio doméstico, víctima, ignorante, pobre, atada

13 Para el trienio municipal 1998-2001 se nombraron 32 concejalas propietarias incluyendo cinco presidentas municipales en 27 municipios; y para el trienio 2002-2004, se eligieron 54 concejalas propietarias en 41 municipios, seis de estos con presidentas municipales. Para marzo de 2006, ocho municipios estaban gobernados por mujeres, se nombraron tres alcaldesas por el sistema de Usos y Costumbres y cinco por partidos políticos (Barrera 2006). Las cifras van en aumento: en el 2023 ya había 73 presidentas municipales.

> a la tradición, que se convierte en un *alter ego* de la académica feminista que es liberada, que toma sus propias decisiones, tiene control sobre su cuerpo y su sexualidad, es educada y moderna… (Hernández 2008: 88).

Básicamente, la autora nos está previniendo sobre la vieja dicotomía neocolonial, en la cual se supone que la sociedad "más desarrollada" impulsa los cambios positivos en "la sociedad tradicional". Sin embargo, las mismas mujeres indígenas han demostrado en las últimas décadas su capacidad de cambiar los roles tradicionales que les fueran adscritos y no gracias a un discurso exterior apropiado, sino con base en la participación en las luchas políticas de sus pueblos. Desde los movimientos etnopolíticos de la década de 1970, pasando por el estímulo generalizado del zapatismo a partir de 1994, así como en la constante reivindicación contemporánea de las autonomías, la participación política femenina –que en realidad nunca estuvo ausente para los que convivíamos en las comunidades– adquirió una visibilidad que ha sorprendido a quienes las percibían como actores sociales pasivos. Estas perspectivas minusvaloran el hecho de que las estructuras internas de las sociedades no son inmunes a la historicidad y a la dinámica de las luchas políticas, tal como lo demuestra el caso de las triquis.

Contradicciones de un diálogo intercultural

Como muchos otros conceptos que se vinculan a las sociedades multiculturales, los de comunicación y de diálogo intercultural han sufrido de un abuso discursivo que llega a desnaturalizarlos, al despojarlos de la singularidad de sentidos que les son propios. Cada autor suele otorgarles un significado particular, consecuente con sus intereses, aunque la precisión analítica requiera de un predicado unívoco que los haga validos en los distintos textos y contextos. En primer lugar, se debe señalar que la "comunicación intercultural" es una disciplina que a su vez recurre a otras, tales como las ciencias de la comunicación, la psicología, la lingüística, la antropología y demás, para tratar de entender y posibilitar la comunicación entre personas provenientes de distintas culturas.[14] Esto incluye la posible relación entre ejecutivos de empresas transnacionales asiáticas con sus pares europeos, de políticos árabes y congresistas estadounidenses y también –eventualmente– de indios y no indios, aunque la orientación predominante en estos estudios se refiera a vínculos entre miembros de Estados culturalmente diferentes (Alsina 1999).

---

14 Las distintas perspectivas analíticas al respecto pueden privilegiar distintas áreas del campo o proponerlas como áreas primordiales. Así, hay aquellos que enfatizan el papel del lenguaje, otros se inclinan hacia las distintas vertientes de las teorías de la cognición y en especial los influidos por el interaccionismo simbólico, se interesan en el proceso comunicativo como tal y, finalmente, hay partidarios de estudio de las relaciones interpersonales o relaciones humanas.

Por otra parte, el concepto de "diálogo intercultural" ha sido entendido, entre muchas otras cosas, como una proposición filosófica humanística que no puede ser monocultural (Fornet 1994), una necesidad ética basada en un imperativo moral (Apel 1992) o una demanda de la comunicación social de nuestro tiempo (Habermas 1989). Desde mi punto de vista, que considero antropológico, es un imperativo político que parte de una perspectiva que asume la diferencia cultural no sólo como un valor, sino como un dato constitutivo de una realidad dada. Al ser la pluralidad cultural un hecho fáctico, su existencia no requiere ser moralmente argumentada, sino entendida en función de la calidad diferencial específica de los actores intervinientes. Un diálogo intercultural equilibrado e igualitario debería constituirse como el mecanismo articulatorio normal de una sociedad plural. No se trata de proponer una utopía social, sino de la necesidad lógica de un sistema de esta naturaleza, que debe superar los múltiples obstáculos que encuentra.

Sin embargo, esa aparentemente necesaria lógica sistémica no se cumple ahora ni se ha cumplido a lo largo de cinco siglos. Resulta dificultoso entenderse de manera razonable en un acto comunicativo vertical, en el cual uno de los interlocutores tiene que someterse a la lengua, los símbolos, los referentes culturales, los códigos, la etiqueta, la "performance" y las lógicas argumentativas del otro. De hecho, una de las prácticas instrumentales más socorridas por la sociedad civil y la clase política local, es la realización de "pseudoeventos comunicativos", políticos o culturales, en los que se supone que participan líderes o representantes indígenas. Así, los aspirantes a cargos políticos o los mismos gobernadores, cuando visitan algunas comunidades nativas, son investidos con collares de flores o bastones de mando, que teóricamente representan una delegación del poder y que, en realidad, sus propias comitivas se han encargado de llevar para la ocasión.

En la célebre fiesta dancística de la *guelaguetza*, importante fuente de recursos turísticos, coexisten antiguas coreografías nativas con bailables inventados por los maestros de danza (Barabas y Bartolomé 1986). De tal manera que lo indígena pasa a ser un artículo de consumo, para el imaginario de un público más atento a la belleza estética del aparente "folklore" local, que a la falsificación escénica de la diferencia. Y si califico a ambos casos como "pseudoeventos comunicativos", es porque ninguno tiene por objetivo establecer una relación posible entre interlocutores, sino apelar al poder de los símbolos para simularla. Esto es, reemplazar el diálogo por la manipulación simbólica que se ejerce desde una posición hegemónica, en la medida que tiene la capacidad para construir al "otro" de acuerdo con sus propios intereses.[15]

---

15 El tema de las relaciones políticas y el sistema llamado de "usos y costumbres" es demasiado vasto para contenerlo en este artículo, por lo cual será objeto de un ensayo específico al respecto.

Párrafo aparte merecen las luchas por la tierra y las más recientes demandas territoriales. Cuando los conflictos limítrofes y los pedidos de titulación certificada de las dotaciones agrícolas eran entendidas por las instituciones estatales como una conflictividad intrínseca campesina, los mismos indígenas se vieron obligados a expresarse en esos mismos términos: es decir como solicitantes de un "medio de producción" al que tenían derechos legales; se invocaba a Zapata, a Villa, a la Reforma Agraria, etc. Su discurso reivindicativo se expresaba en los mismos términos que el discurso oficial. Pero ahora los indígenas ya aluden a una dimensión desconocida de esas demandas; la calidad sacralizada de sus ámbitos laborales, residenciales y de tránsito, que forman parte de la geografía sagrada que constituye su noción de espacio humano (Barabas 2003). Este nuevo discurso desorienta al violentar las antiguas reglas y estrategias comunicativas, introduce una dimensión histórica, simbólica y cultural que estaba ausente de la lógica argumentativa del diálogo previo. Esta dimensión tiende a inducir al interlocutor a adaptarse a un ámbito discursivo que desconocía, pero que se ve obligado a incluir en sus retóricas con cierta condescendencia, aunque no esté muy seguro de que lo que es "sagrado", para el otro no equivalga a "superstición".

En lo que atañe al diálogo en sentido estricto, es decir a la comunicación verbal, el panorama no puede ser más unidireccional. Ya se ha señalado que, de los más de 1 200 000 hablantes de las diferentes lenguas locales, sólo 210 000 son monolingües, es decir, que la inmensa mayoría ha aprendido el castellano buscando una comunicación más eficiente con el entorno regional; si bien este bilingüismo ha sido coercitivamente impuesto y responde a la asimetría estructural representada por el histórico poder hegemónico del castellano. De hecho, es frecuente que los idiomas indígenas sean popularmente llamados "dialectos", aún por quienes los hablan. Pero lo que deseo destacar es que el camino opuesto es absolutamente infrecuente ya que son contados los casos en los que algunos criollos hayan aprendido lenguas nativas. En ninguna institución educativa del Estado es posible estudiar alguno de los idiomas indígenas, aunque en la Escuela de Idiomas de la Universidad se haya impartido alguna clase ocasional de zapoteco. Incluso los únicos casos de trilingüismo se dan entre indígenas, ya que no es infrecuente que muchos triquis, además del castellano, hablen el suficiente mixteco como para comunicarse con sus vecinos en los mercados regionales. De la misma manera son numerosos los zoques migrantes al istmo de Tehuantepec que hablan zoque, castellano y zapoteco, dadas las necesidades de la convivencia istmeña, donde el zapoteco *binizá* se desempeña como lengua hegemónica.

Por otra parte, en las últimas décadas el trilingüismo está incluyendo el inglés, como resultado de la intensa dinámica migratoria hacia Estados Unidos. Frente a esta actitud comunicativa abierta, tenemos una sociedad monolingüe de castellano, que en su mayor parte habla variantes empobrecidas de la lengua, adquirida de manera precaria de mayores que hablaban otros idiomas, a lo que contribuyen

las falencias de la educación oficial y la generalizada ausencia de la lectura como práctica recreativa o medio de adquirir conocimientos.

Se podrían seguir multiplicando los ejemplos mucho más allá de los acotados límites fijados para este ensayo. Pero si nos refiriéramos a los requisitos mínimos de un diálogo intercultural, deberíamos partir de la base de que los interlocutores provienen de procesos de socialización diferenciados que les proporcionan marcos de referencia culturales, y por ende cognitivos, distintos. Y si asumimos a dicha comunicación no sólo como el diálogo entre individuos o grupos pertenecientes a diferentes culturas, sino también como un proceso de interacción simbólica entre gentes a las que la diferencia cultural les proporciona distintas formas de percepción y de conducta, es posible entender que esas diferencias afectarán de manera sensible el resultado de los encuentros interculturales. Por lo tanto, un requisito importante en estos encuentros consiste en evitar las generalizaciones acerca de los "otros", es decir los estereotipos de los que he venido hablando. El estereotipo es una forma de generalización que supone clasificar un grupo o grupos de personas y considerarse capacitado para emitir opiniones sobre ellos. Tal como lo propone Asunción (1993) la comunicación intercultural se centra en las diferencias, por lo que es necesario ver más allá de las generalizaciones superficiales y advertir las diferencias que existen entre las culturas, así como sus complejidades.

Los participantes del diálogo intercultural deben desde un comienzo tomar conciencia de su propia cultura y de que esta no es ni universal ni la única alternativa existencial posible. Esto implica también un cierto conocimiento, o al menos interés por la otra cultura, para disminuir el número de inevitables malentendidos derivados de la diferencia de marcos referenciales, que suponen perspectivas y juicios valorativos conscientes o inconscientes. Hace ya algunos años, Cardoso (1988) destacó que en los sistemas interétnicos la confrontación de normas está condicionada por la jerarquización de una cultura sobre otra, por lo que las reglas del diálogo estarían determinadas siempre por el discurso hegemónico. Por ello es fundamental transformar radicalmente las relaciones económicas asimétricas, inequitativas y excluyentes, posibilitando un acceso más igualitario a los recursos existentes.

No es posible una comunicación eficiente basada en las asimetrías económica, educativa y lingüística, el desconocimiento y la manipulación redentorista del otro. Pero para romper con este contexto, es necesario también renunciar al "pensamiento único", a la supuesta universalidad de la perspectiva dominante de ver las cosas. Asumir que el "otro" es alguien del cual también podemos aprender y sobre el cual carecemos de algún tipo de superioridad cultural y al que no estamos destinados a cambiar. Comprender que, de manera contradictoria, para tratar de manera igualitaria a los miembros de otra cultura debemos comportarnos ante

ellos de manera diferente que con respecto al resto de nuestros conciudadanos. Como en muchos otros campos de la vida, la igualdad supone el reconocimiento de la diferencia.

Referencias bibliográficas

Aldaz Vélez, Evelyn. 2010. "La promoción de la igualdad de género y las actitudes y conductas no violentas entre adolescentes de comunidades indígenas y rurales en México". México: Folleto de IPAS México A.C.

Alsina, Miguel Rodrigo. 1999. *Comunicación Intercultural*. Barcelona: Anthropos.

Apel, Karl-Otto. 1992. "La ética del discurso como ética de la responsabilidad: una transformación postmetafísica de la ética de Kant". En: Karl Apel, Enrique Dussel y Raúl Fournet, *Fundamentos de la ética y la filosofía de la liberación*. pp. 11-44. México: Siglo XXI.

Arrioja Díaz, Luis A. 2008. "Pueblos de indios, tierra y economía: Villa Alta (Oaxaca) en la transición de colonia a república, 1742-1856." Tesis de doctorado. Colmex. México.

Asunción Lande, Nobleza. 1993. "Comunicación intercultural." En: Carlos Fernández Collado y Gordon Dahnke, *La condición humana: ciencia social*. pp. 188-199. México: Mc Graw Hill.

Barabas, Alicia. 2003. "La ética del Don en Oaxaca". En: Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites*. Tomo I. pp. 39-64. México: INAH.

Barabas, Alicia y Bartolomé, Miguel (coords.). 1999. *Configuraciones étnicas en Oaxaca: perspectivas etnográficas para las autonomías*. III Tomos. México: INAH-INI.

_____. 1996. *La pluralidad en peligro: procesos de extinción y transfiguración étnica en Oaxaca*. México: INAH-INI.

_____. 1986. *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. México: CONACULTA.

Barrera Bassols, Dalia. 2006. Mujeres indígenas en el sistema de representación de cargos de elección; el caso de Oaxaca. *Agricultura, sociedad y desarrollo*. 3(1): 19-37.

Bartolomé, Miguel. 2014. Las identidades imaginadas en Oaxaca. Algunos problemas del diálogo intercultural en una sociedad plural. *Cuicuilco*. 21(60): 83-108. https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/5834

_____. 1997. *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.

Bartolomé, Miguel y Barabas, Alicia. 2016. *Viviendo la interculturalidad: Relaciones políticas, territoriales y simbólicas en Oaxaca*. México: INAH.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1988. *O trabalho do antropólogo*. Brasil: Paralelo 15-Universidade E. Paulista.

Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca. 2009. *Presentación pública de proyectos*. Oaxaca: Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca, México.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 2008. *Condiciones socioeconómicas y demográficas de la población indígena. Región sur*. Tomo I. México: CDI-PNUD.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. 2022. *Medición de pobreza*. México: CONEVAL. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_2022.aspx

Cook, Sherburne y Wilson, Woodrow. 1960. *The Indian population of Central Mexico*. Berkeley: University of California Press.

Fornet, Raúl. 1994. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Costa Rica: Dei.

Fox, Robin. 1972. *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid: Alianza.

González, Moisés. 1958. Indio y propiedad en Oaxaca. *Historia mexicana*. 8(2): 175-192.

Good, Catharine. 2003. "Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericanos: el caso de los nahuas del Alto Balsas de Guerrero". En: David Robichaux (comp.), *El Matrimonio en Mesoamérica Ayer y Hoy*. pp. 157-184. México: Universidad Iberoamericana.

Habermas, Jürgen. 1989. *Identidades nacionales y postnacionales*. España: Editorial Tecnos.

Hernández, Aída. 2008. "De Feminismos y Postcolonialismos: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo." En: Liliana Suárez Navarro y Aída Hernández Castillo (eds.), *Descolonizando el feminismo: teoría y práctica desde las márgenes*. pp. 68-111. España: Cátedra.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2020. *Censo de población y vivienda*. México: INEGI. https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#tabulados

Leal Soliguera, María del Carmen. 2008. Bajo peso al nacer: una mirada desde la influencia de factores sociales. *Revista cubana de salud pública*. 34(1).

Mair, Lucy. 1974. *Matrimonio*. Barcelona: Barral Editores.

Maldonado, Pedro; Torres, Julio y Miguel, Andrés. 2011. *Análisis inter e intra regional de la pobreza en el estado de Oaxaca*. México: Instituto tecnológico de Oaxaca.

Ordoñez, María y Rodríguez, Paloma. 2008. Oaxaca: el estado con mayor diversidad cultural y biológica de México y sus productores rurales. *Ciencias*. (91): 55-64.

Ramos, Rosa y Sandoval, Karla. 2007. Estado nutricional en la marginación y la pobreza de adultos triquis del estado de Oaxaca, México. *Revista Panamericana de Salud Pública*. 22(4): 260-267.

Rodríguez, Beatriz. 2006. Intercambio de mujeres y alianza matrimonial en indígenas triquis. *Revista Clío*. 6(36): 143-173.

Sesia, Paola. 2006. "Mujeres indígenas que mueren en la maternidad. Pobreza, etnicidad y inequidad en Oaxaca". En: Actas del XXVIII Congreso Internacional de Americanistas. Yucatán, México.

Stephens, Lynn. 1998. *Mujeres Zapotecas*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

Modelos, sistemas, economía y cultura: la formulación del concepto de "sistema familiar mesoamericano"

David Robichaux[1]

Introducción

A pesar de diversos planteamientos de un modelo único de familia mexicana, pensado como una variante del de una supuesta "cultura mediterránea" o "cultura latinoamericana" (ver, por ejemplo, Esteva Fabregat 1969: 173-174; Foster 1961: 1173 y 1178; Lomnitz y Pérez Lizaur 1984: 193; Salles 1991: 57), desde hace décadas, entre hablantes de diversas lenguas indígenas en el área geográfica que Kirchhoff denominó "Mesoamérica", se han reportado rasgos que no cuadraban con ese modelo. Por ejemplo, Robert Redfield (1928: 288) afirmó que en Tepoztlán los hombres recién casados traían a sus esposas a vivir en su casa o en una casa construida al lado; Redfield y Villa Rojas (1934: 89-92) describieron grupos locales patrilineales en Chan Kom, en Yucatán, que llamaron la *great family* (gran familia); Jacques Soustelle (1936: 109) reportó la práctica de herencia de la casa por el ultimogénito varón entre los otomíes; y Ralph Beals describió la residencia post-marital virilocal y grupos locales patrilineales entre los mixes (1945: 40, 42 y 47). Mi revisión de la bibliografía pertinente revela estos rasgos y el privilegio masculino en la herencia de la tierra en más de 35 grupos lingüísticos, por lo que he propuesto el concepto del "sistema familiar mesoamericano" (ver Robichaux 1997a, 2002b, 2005b y 2005c).

En este capítulo propongo relatar cómo llegué a construir un concepto que da cuenta de un modo cultural particular de asignar derechos y obligaciones, de acuerdo con el orden de nacimiento y el sexo, vigente hoy entre decenas de millones de mexicanos que denomino "sistema familiar mesoamericano". Esta cifra incluye y rebasa a aquellos designados como "indígenas" por la sencilla razón de que, desde la fecha de publicación de las fuentes consultadas, muchos los

1 Profesor-investigador honorario, Posgrado en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, campus Ciudad de México, Investigador Emérito del SNI.

grupos objeto de mi revisión han perdido su lengua vernácula, pasando a llamarse "mestizos". Así, en el México multicultural, una parte importante de la población sigue pautas muy distintas de aquellas que rigen la vida de las capas urbanas de clase media y alta que se traducen en formas culturales específicas de resolver cuestiones concretas como las siguientes: ¿dónde vivir al casarse?, ¿quiénes tienen responsabilidades para los padres ancianos? y ¿qué canales sigue la transmisión intergeneracional de bienes? (ver Vázquez y Robichaux 2025).

Al explicar en este capítulo cómo formulé mi propuesta del sistema familiar mesoamericano, destaco el contexto intelectual de mi formación en una tradición específica de la antropología mexicana en la década de 1970 y las influencias teórico-conceptuales que incidieron en su génesis. La apertura a otras disciplinas sociales de la antropología y los supuestos del quehacer del antropólogo en esa tradición son imprescindibles para entender ese proceso. Al destacar las características del contexto intelectual que propició el proceso de elaboración de un concepto, espero poder contribuir a una discusión que otros antropólogos han planteado sobre el rumbo de la antropología en México.[2]

Además de la presente introducción, el trabajo se divide en tres apartados y reflexiones finales. En el primer apartado presento algunos de los temas que se debatían en la década de 1970 cuando llegué a estudiar la maestría en antropología social en la Universidad Iberoamericana. Se trata de un momento en que una nueva antropología que se estaba gestando entraba en diálogo con distintas disciplinas para aportar conocimientos a una discusión sobre problemas que, fundamentalmente, giraban en torno al desarrollo y la modernización del país. Pongo énfasis en el mayor de los temas en debate en ese momento –el campesinado y el sector rural– que, como actor en una relación estructural con la sociedad mayor, entró en escena reemplazando al indígena como tema dominante de la antropología en México. Destaco a lo largo de este apartado lo que llegué a entender como los supuestos subyacentes del quehacer del antropólogo y el papel de la disciplina en la sociedad mexicana.

En el segundo y más extenso de los apartados, explico cómo el enfoque del economista ruso, Alexander Chayanov y el interés general en las transformaciones del campesinado me condujeron a fijar la mirada en la familia residencial o grupo doméstico como unidad de análisis. Mi propia etnografía, influida por ese enfoque, me llevó a una búsqueda de conceptos, inicialmente de la corriente de historia de la familia del Grupo de Cambridge. Por las orientaciones de mis profesores de la maestría en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana utilicé métodos cuantitativos en un contexto de observación participante, lo que me permitió

2 Ver, por ejemplo, los trabajos en Giglia, Garma y de Teresa (2007); Krotz 2008; Vázquez 2002 y una síntesis de discusiones al respecto en Llanes (2014).

plantear preguntas "culturales" y entrar en diálogo con otras disciplinas. En este apartado paso revista a las influencias teórico-conceptuales específicas que recibí en el desarrollo del concepto de sistema familiar mesoamericano.

En el tercer apartado presento una breve discusión de los estudios de parentesco en México con el fin de situar mi concepto en ese ámbito de la disciplina antropológica. Destaco cómo los estudios de parentesco recurrían a herramientas desarrolladas para abordar el tema en sociedades sin Estado. Al centrarse en la terminología de parentesco, dichos estudios no prestaron atención a las prácticas concretas caracterizadas por un importante principio patrilineal que opera en la conformación de los grupos domésticos y de parentesco y que cumple importantes funciones económicas y sociales para decenas de millones de mexicanos. En las reflexiones finales señalo lo que considero como aportes de mi modelo para entender ciertos aspectos de la dinámica demográfica del país y me uno a colegas en sus preocupaciones por la formación de futuros investigadores en antropología.

Temas y supuestos de la antropología de la Universidad Iberoamericana en la década de 1970

Al entrar a estudiar la maestría en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana en el verano de 1973, mucho de lo que observaba y experimentaba sólo llegué a comprenderlo muchos años después. Un miembro del Partido Comunista Mexicano me había recomendado estudiar antropología en esa institución porque, según él, "ahí están haciendo cosas en antropología que valen la pena". Me llamó la atención esta recomendación de un miembro del PCM, siendo la Universidad Iberoamericana, como dice su ideario, "de inspiración cristiana", además de ser una institución confiada a la compañía de Jesús.

Cursé mi primer seminario del programa en junio y julio de 1973; ; fue "Poder social: América Latina y el mundo", coordinado por Richard N. Adams del Departamento de Antropología de la Universidad de Texas y con un elenco de renombrados expositores especialistas en América Latina y el poder de distintas disciplinas como Marcos Kaplan, Roger Bartra, James Petras, Tulio Donghi Halperin, Robert E. Scott, entre otros. En varias conferencias del curso, Adams expuso sobre lo que había trabajado en su libro sobre el poder en Guatemala (Adams 1970) y los modelos de los diferentes tipos de poder que estaba en proceso de elaborar para *Energy and Structure*, que saldría poco tiempo después (Adams 1975). Las sesiones del seminario alternaban entre el Castillo de Chapultepec y el Museo Nacional de Antropología; ahí observé cómo alumnos de Arturo Warman, entre ellos Jorge Alonso y Roberto Melville, calzando huaraches y portando morral, llegaban a las sesiones desde el Oriente de Morelos, como si "vinieran a contradecir".

Me fui dando cuenta de que los temas tratados en ese seminario reflejaban y aportaban a las discusiones del momento en torno al campesinado y su papel como el último eslabón de un sistema de poder político y económico. Este abordaje era consistente con el propuesto por Eric Wolf de resaltar la "posición estructural" del campesinado en la sociedad mayor (1955: 452). Los temas de otros seminarios posteriores reflejaban aspectos de dichas discusiones y profundizaban en –o ponían en tela de juicio– distintos postulados al respecto, a la luz de materiales empíricos. Las cuestiones del poder en el mundo rural –y que solían ser planteados en un contexto regional específico– se plasmarían en los trabajos de investigadores como Andrés Fábregas (1986), Guillermo de la Peña (1980), Roberto Varela (1984) y Arturo Warman (1976), quienes durante la maestría fueron mis profesores. Publicaciones de los alumnos de este último, como Jorge Alonso, Elena Azaola, Esteban Krotz y Roberto Melville, que trabajaron en el Oriente de Morelos, son ejemplos de ese tipo de interés (Corcuera, Alonso y Melville 1974; Azaola y Krotz 1976).

Todos esos trabajos fueron realizados en el cauce prohijado por el proyecto antropológico de Ángel Palerm cuyos supuestos básicos eran la formación del antropólogo en la investigación de campo y la prioridad de temas de relevancia para la sociedad.[3] Aunque no me acuerdo haber oído que Palerm atribuyera este tipo de antropología a Manuel Gamio, se trataba de una perspectiva muy en la línea de este, muy mexicana y muy congruente con las palabras del autor de *Forjando patria*, cuando afirmó: "Es axiomático que la antropología en su verdadero, amplio concepto, debe ser el conocimiento básico para el desempeño del buen gobierno, ya que por medio de ella se conoce la población que es la materia prima con que se gobierna y para quien se gobierna" (Gamio 1916: 23). Para Luis Vázquez León, Ángel Palerm era el último antropólogo social que creyó en la aplicación de la disciplina como compromiso social, "primero y ante todo ante los grandes y graves problemas nacionales" (Palerm citado en Vázquez 2002: 64).

Los trabajos resultantes en este nuevo cauce ponían en tela de juicio las políticas rurales y la situación en el campo en ese momento de fermento intelectual y político. Se podría decir que uno de los objetivos del proyecto de una antropología independiente del Estado, que Ángel Palerm había lidereado desde la Universidad Iberoamericana, era la producción de "conocimiento básico" con la potencialidad de apoyar a políticas de quién o quiénes pretendieran "gobernar bien". Y parte de esa tarea consistía en cuestionar lugares comunes o postulados no confrontados con datos que esbozaban tanto la derecha como la izquierda en cuanto al camino a seguir para el desarrollo del país. Era un objetivo que contaba con el apoyo de

3 Dos trabajos de Carmen Viqueira (1999 y 2000) y los capítulos de la obra colectiva de García (2000) coinciden con algunos puntos de mi percepción de los supuestos de la antropología de Palerm.

las autoridades de la Universidad Iberoamericana, tenía resonancia en varias de sus instancias y era congruente con su ideario (Robichaux 2018a).

Fui comprendiendo que el proyecto de antropología de Palerm proponía conocer distintos sectores de la sociedad mediante estudios de corte micro, característicos de la disciplina antropológica, en diálogo con planteamientos de tipo macro de otras. Era necesario conocer lo que aportaban disciplinas como ciencias políticas, demografía, economía, historia y sociología, puesto que ofrecían herramientas para entender la sociedad mexicana, que, en última instancia, era el objeto de estudio de la antropología. En una ruptura con la antropología estatal identificada con el indigenismo, el proyecto de Palerm privilegiaba al campesino, pero también abarcaba temas como los obreros, los mineros, la política local, los estudios regionales, las minorías étnicas no indígenas, la población urbana de distintos estratos, la política, además del surgimiento del Estado prehispánico (ver Palerm 1988 para las investigaciones desarrolladas en ese período).

Así, nunca entendí que el objeto y la tarea de la antropología eran estudiar cultura, sino a la sociedad. En esta perspectiva, todo sector de la sociedad contemporánea y pretérita era objeto legítimo del estudio antropológico, no sólo los indígenas. Es por eso que, si bien el título del célebre libro de Arturo Warman *…Y venimos a contradecir*, proviene de la expresión encontrada en demandas coloniales de los indios que levantaban sus voces contra los intentos de despojo de parte de terratenientes, esas palabras también hacían eco de los supuestos de esa antropología contestataria en que yo me formé. Contestaria porque, al redefinir el alcance de la disciplina en el país, a través de la investigación de campo, cuestionaba la antropología estatal y los supuestos del Estado y de otras disciplinas sobre distintos aspectos de la sociedad nacional, aportando conocimientos empíricos sobre ella. El cuestionamiento era un principio de base, integral a esta formación, pues como ha señalado Jorge Alonso, Palerm orillaba a sus estudiantes a romper con las repeticiones y en ellos "generaba dinamismo de pensamiento propio" (Alonso 1987: 97).

Para esclarecer el principio subyacente de lo que yo entendía como el quehacer del antropólogo, puedo mencionar que en una ocasión oí a Palerm decir que podía discutir y criticar cualquier postulado teórico, siempre y cuando la discusión se basara en datos empíricos. Era inconcebible la teoría sin confrontación con materiales de campo, pues la antropología era una disciplina eminentemente empírica que tenía que producir sus propios datos para ser relevante. Sin datos, las discusiones teóricas eran estériles para la disciplina, pues discutir así era un ejercicio propio de la filosofía, disciplina muy respetable, pero cuya tarea no era lidiar con datos, la materia prima imprescindible de las ciencias sociales de las que la antropología formaba parte. De esa forma, no tardé en darme cuenta

de por qué me habían dicho que en la Ibero "se estaban haciendo cosas en la antropología que valían la pena".

Como mencioné unas líneas más arriba, en la nueva antropología social que se estaba gestando en la Universidad Iberoamericana en la década de 1970, la mirada hacia los habitantes del campo mexicano fue pautada por la propuesta de Eric Wolf, que implicaba un tránsito de tipologías de culturas "indígenas" basadas en "rasgos culturales" a "tipologías basadas en similitudes y disimilitudes de estructura". Para Wolf, el término "campesino" encierra una "relación estructural, no un contenido cultural particular", es decir, relaciones "relativamente fijas" entre las partes. Las tipologías que este autor propone se basan en las regularidades en las relaciones estructurales y no aquellas que imperan en los "elementos culturales" (Wolf 1955: 452). Este enfoque debe entenderse como parte del cambio que llevó Palerm a la entonces Escuela de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana a partir de 1967 que favoreció la orientación sociológica y que buscaba adecuar el contenido de los planes de estudio a las condiciones particulares de México y América Latina incluyendo un tratamiento macrohistórico y macrosociológico de los problemas (Palerm 1988: 336).

En consecuencia, el enfoque conllevó comparaciones con las relaciones estructurales entre el sector rural y la sociedad más amplia en otros espacios y tiempos. Se leía la obra de Barrington Moore (1967) que destacaba las relaciones entre campesinos y señor feudal o terrateniente como factor determinante del surgimiento de la democracia o la dictadura en procesos de modernización en distintos países. Con el trasfondo de los planteamientos de Marx y algunos marxistas en torno al potencial revolucionario del campesinado, se discutían las propuestas de Wolf sobre el campesino como actor en luchas políticas (Wolf 1976). Y, de manera importante, se revisaban los debates que se dieron en la Unión Soviética de la década de 1920 sobre el papel del sector agrario y el campesinado en el proceso de industrialización en ese país (Bujarín 1974 y Preobrazhenski 1971).

Puesto que para Palerm la antropología era una disciplina empírica por definición y, dado que no se podía conducir experimentos en la realidad como en las ciencias naturales, había que recurrir al método comparativo. Consideraba que era necesario examinar los experimentos sociales, notablemente los sucesos de la Revolución Rusa, pues estos habían sido objeto de múltiples polémicas y eran los mejor documentados. Este examen tenía referentes directos a las discusiones sobre el campo, el desarrollo y la industrialización que destacaban en el México de aquel entonces. Establecer comparaciones tenía como objetivo animar a los investigadores en formación a reflexionar sobre procesos amplios y recoger nuestros propios datos de campo con el fin de construir y reconstruir conceptos y teorías o criticar a estos. De ahí que se haya pretendido contribuir a discusiones que ocupaban la atención, no sólo de la antropología, sino de otras

disciplinas y diversos sectores de la sociedad, lo que posiblemente conduciría a la formulación de políticas públicas o programas políticos más acordes con la realidad y potencialmente benéficas para la población.

La teoría de la economía campesina de Chayanov servía de herramienta que ofrecía una respuesta alternativa a aquellos que se alineaban con los argumentos de Lenin (1974) sobre el desarrollo del capitalismo y la industrialización de la Rusia presoviética y planteaban una proletarización en el campo mexicano. Chayanov conceptualizaba la familia como un "aparato de trabajo", comparable a un ser vivo que nace, madura y muere. Con el uso de la estadística del propio Estado, mostró magistralmente que las familias campesinas que Lenin clasificaba como proletarias eran de hecho familias de parejas jóvenes que iniciaban el ciclo de desarrollo, puesto que tenían pocas bocas que alimentar y pocos brazos disponibles para trabajar, contaban con pocas tierras. En cambio, al crecer los hijos y el número de miembros de la familia, los campesinos se hacían de tierras por tener más bocas que alimentar y contar con más brazos para trabajar (Chayanov 1974).

De este modo, la obra del economista agrario ruso se centraba en la familia campesina, aquella unidad cuyos miembros comían de la misma olla y se encerraban atrás de la misma puerta, que constituía una unidad de producción-consumo, un aparato de trabajo. En una aplicación emblemática del modelo, en su estudio sobre familias campesinas en el Bajío, Laura González Martínez (1992) mostró cómo esta unidad se adaptaba al entorno económico en su proceso de reproducción social. Su investigación y la de Jacinta Palerm Viqueira (1993) sobre Santa María Tecuanulco en la Región Texcocana constituyen ejemplos de cómo se traían debates sobre el campesinado de otros lares y cómo se aplicaban de manera creativa conceptos innovadores al contexto mexicano del momento.[4]

Los retos conceptuales de la etnografía y el sistema familiar mesoamericano

Inmerso en las discusiones referidas en el apartado anterior, el planteamiento de Chayanov de la familia residencial que mis compañeros denominaban la "unidad doméstica" me llevó a abordar lo que llegaría a llamar el "grupo doméstico". Mi adopción de este término surge de un trabajo conceptual cuyo estímulo fue lo empírico y que recibió diversas influencias de los seminarios de la Maestría en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana. En primer lugar, en el semestre de Primavera de 1974, cursé una materia sobre parentesco impartida por Hugo G. Nutini de la Universidad de Pittsburgh que fue profesor invitado

4 Para una buena síntesis de las diferentes posiciones en los debates entre los leninistas y campesinistas rusos y mexicanos, ver Durand (1983: 13-40).

al Programa. Nutini se empeñó en dar un curso "clásico" que poco se refería a su propio trabajo innovador en Tlaxcala (Nutini 1968). El contenido era, fundamentalmente, una explicación de los tipos de grupo desde familia, pasando por los linajes y clanes descritos en las llamadas "sociedades primitivas", es decir, el tipo de sociedades en cuyo estudio se había forjado la antropología, siguiendo en gran medida el esquema de *Social Structure* de George Peter Murdock (1949).

Todo aquello me parecía sumamente abstracto y poco relacionado con los referidos temas que se trabajaban en el programa de la maestría en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana. Sin embargo, gracias a esa experiencia me apunté para llevar a cabo la práctica de campo obligatoria del Programa en Tlaxcala bajo la dirección de Nutini, la cual realicé en junio y julio de 1974. Durante la práctica, mis ocho compañeros y yo durante seis semanas residimos, cada quien, en una comunidad, donde pusimos en práctica técnicas específicas de investigación (Nutini e Isaac 1974; Robichaux 2014a). Varios de los puntos del guion etnográfico que los participantes en la práctica debíamos cubrir y las tareas específicas que debíamos llevar a cabo se referían a la familia y al parentesco. Abordamos la familia residencial con métodos cuantitativos, levantando un censo/encuesta de 30 casas que desarrollamos cada quién con base en un modelo proporcionado por Nutini. En el instrumento figuraba la pregunta de si los habitantes de la casa eran una familia nuclear o familia extensa y, en este último caso, si tenían el *gasto junto* o *gasto aparte*. Estos términos habían sido empleados por Nutini (1968) en un trabajo previo y se referían al hecho de si los habitantes de una vivienda constituían una o varias unidades presupuestales.

Al levantar el censo, encontré varias casas con dos cocinas e incluso, una con tres. La cocina era una construcción aparte de la principal, hecha de materiales más perecederos que esta, como varas secas de arbustos o *chinamite* (cañas de maíz), dentro de la cual se encontraban el *tlecuil* (fogón) y el metate. Lo que descubrí de las casas de dos o más cocinas fue que cada una de estas correspondía a una unidad presupuestal, una de la suegra y la otra, u otras, a una nuera o nueras. En casos de este tipo era muy fácil repararme del *gasto aparte*, pero por mis preguntas también supe de arreglos no tan susceptibles de ser observados o de encasillarse en estas categorías. Por ejemplo, se podía compartir la misma cocina sin "comer de la misma olla", siendo esta última característica uno de los componentes de la definición de Chayanov (1974) de "familia" como unidad de consumo/producción.

Los métodos cuantitativos me permitieron abordar sistemática y detalladamente los problemas inherentes en la aplicación del término de "unidad doméstica" a la realidad etnográfica. En Acxotla del Monte, Tlaxcala, la comunidad que estudié en la práctica de campo y sobre la cual decidí hacer mi tesis de maestría, había al menos un asalariado en más del 75 por ciento de las casas, siendo la gran mayoría obreros textiles empleados en la Ciudad de México (Robichaux 2007: 127). Los

obreros compartían alojamiento en la ciudad con compañeros y parientes y regresaban al pueblo los fines de semana. A veces, el padre y uno o varios de sus hijos, casados o solteros, eran obreros. De este modo, los que vivían bajo el mismo techo no constituían necesariamente ni una unidad de consumo, ni de producción y tampoco formaban un aparato de trabajo en los términos de Chayanov (1974), ya que no producían como equipo ni juntaban sus ingresos en un presupuesto común. De ahí que en mi particular situación de campo, la "unidad doméstica", observada y descrita por algunos compañeros como unidad de producción y consumo en situaciones de mayor dependencia de la agricultura, resultara ser no tan unida, es decir, no era una unidad. La confusión inicial que tuve respecto a esta discrepancia me condujo a una búsqueda conceptual y de bibliografía sobre la familia residencial o 'grupo doméstico' como la llegaría a denominar.

Pude abrir mis perspectivas en temas, bibliografía y métodos de investigación, sobre todo aquellos tratados en los seminarios de Alba González Jácome y Abraham Iszaevich. Habiendo sido alumnos de Palerm en la ENAH, con su apoyo fueron a estudiar en el extranjero para profundizar en sus estudios sobre la familia campesina y trajeron noveles enfoques para complementar el de Chayanov. Alba González, que había realizado un trabajo de campo en Tlaxcala bajo la dirección de Nutini, se incorporó al Programa de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana en otoño de 1974, habiendo regresado recientemente de sus cursos de doctorado de la Universidad de Texas. Despertó mi interés en la demografía en uno de sus cursos, donde figuraban de manera prominente textos de uno de sus profesores, Harley Browning, pionero en los estudios de la migración mexicana a Estados Unidos. Pero el aporte mayor de Alba González a mi trabajo consistió en herramientas metodológicas que pude asimilar cuando en 1975 y 1976 fui su asistente en su proyecto sobre migración laboral e industrialización en Tlaxcala en el CISINAH (ahora CIESAS). En ese marco y con su orientación, realicé gran parte de mi investigación para la tesis de maestría. Su énfasis en las dimensiones históricas y económicas de los procesos socioculturales me llevó a consultar archivos, además de levantar genealogías para recoger información sobre actividades económicas y nivel escolar, entre otros temas, de una muestra de casi el 100 % de la población de mi comunidad de estudio.

Con Alba González también aprendí el uso de la fotografía aérea, que ella había aplicado en su tesis de maestría para estudiar la tenencia y la herencia de la tierra en Santa Isabel Xiloxoxtla, Tlaxcala (González 1976). Esas técnicas me permitieron llevar a cabo una observación acuciosa y sistemática del grupo doméstico y sus recursos, así como una acumulación de materiales de campo susceptibles de ser cuantificados y que después serían esenciales en la formulación del modelo del "sistema familiar mesoamericano". Este acervo de datos me permitió descubrir la continuidad de determinadas prácticas que considero como parte de la "cultura" para entablar a la vez un diálogo con otras disciplinas, sobre todo con la demografía.

Por su parte, Abraham Iszaevich se incorporó al programa de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana cuando estaba redactando su tesis de doctorado de la Universidad de Michigan, sobre un pueblo campesino de Cataluña (Iszaevich 1979). Pudimos discutir en sus cursos los materiales bibliográficos que revisaba para ese fin y que abarcaban conceptos sobre el grupo doméstico, la herencia y la demografía, sobre todo en el ámbito rural europeo (Iszaevich 1975, 1981 y 1984). Gracias a esa experiencia, conocí trabajos de la nueva corriente de historia de la familia que en ese momento estaba en pleno auge. Las lecturas del demógrafo y estadístico, John Hajnal (1965) y del historiador Peter Laslett (1972) del Grupo de Cambridge de historia social, me proporcionaron conceptos e ideas que me llevaron a formular varias preguntas de investigación relativas a la relación entre procesos de transformación económica, organización doméstica y demografía.

Hajnal (1965), concretamente, había destacado la existencia de dos "sistemas de formación de los grupos domésticos" (*household formation systems*) en la Europa preindustrial. Al Este de la llamada "línea Hanal", que corría entre San Petersburgo y Trieste, la familia tendía a ser extensa y el matrimonio temprano y casi universal. En cambio, en Europa Occidental, sobre todo en el Noroeste del continente, el matrimonio era tardío, la soltería permanente era común y la familia tendía a ser nuclear (Hajnal 1965). Por su parte, el enfoque comparativo de Peter Laslett (1972) para abordar el *household* (hogar) me llevó a definir con precisión mis unidades de análisis, puesto que uno de los aspectos de mi investigación eran las diferencias y continuidades en distintos momentos en el tiempo. Como resultado de plantear la pregunta para saber en qué momento en la historia había surgido la familia nuclear o "moderna" en Inglaterra, este autor encuentra que siempre ha sido nuclear. Su conclusión me llevó a pensar en la persistencia de prácticas en el tiempo, relativamente impermeables a los grandes cambios económicos que yo llegaría a entender como la continuidad de prácticas culturales, independientes en cierta medida, de la economía. Si en Inglaterra, la economía no determinaba el tipo familiar, ¿no podría también ser así en Tlaxcala?

Los aportes de estos autores me ayudaron a conceptualizar lo que estaba observando, proponer un modelo para dar cuenta de los hechos etnográficos, y asentar las bases de lo que posteriormente llamaría el "sistema familiar mesoamericano". La diferencia entre los sistemas de formación de los grupos domésticos destacados por Hajnal (1965) en el Este y el Occidente de Europa me estimuló a pensar en diferentes procesos de reproducción social, como propuso Meyer Fortes en referencia al grupo doméstico como "mecanismo nodal" de la reproducción del "capital social". Fortes entendía "capital social" como "el cuerpo total de conocimiento y habilidades, valores y creencias, leyes y la

moral, encarnado en las costumbres y las instituciones de una sociedad".[5] Para nuestro autor, "el proceso de reproducción social incluye todos esos mecanismos institucionales, actividades acostumbradas y normas que sirven para mantener, reponer y transmitir el capital de generación en generación" [la traducción es mía] (Fortes 1978: 1-2). Así, en mi lectura de Fortes, la reproducción en el tiempo de las mismas unidades sociales (los grupos domésticos) es signo de la continuidad cultural, pues se trata de la transmisión, de generación en generación de valores relativos a la organización de los grupos domésticos y la asignación de derechos y obligaciones de acuerdo con género y orden de nacimiento. Como afirma este autor, la cultura, que se presta al análisis cualitativo, es lo constante; y cultura y estructura "denotan formas complementarias de analizar los mismos hechos" (Fortes 1970: 4). Como veremos en seguida, en mi investigación me sirvieron métodos cuantitativos para asir prácticas culturales.

El que Laslett (1972) haya encontrado que el mismo tipo de tipo familiar –el mismo "sistema de formación de los grupos domésticos" en los términos de Hajnal– había permanecido constante en Inglaterra a través de los siglos, previo a y después del capitalismo industrial, me llevó a considerar que este autor en realidad había tocado el tema de "cultura", no en el sentido de la "red de significados" de Clifford Geertz, sino como prácticas concretas, emanadas de principios o valores que subyacen en la acción y la pautan, a la manera del planteamiento de Meyer Fortes. Otra manera de expresar lo que entiendo como "cultura" es en el sentido de Roy D'Andrade, es decir, como "las soluciones socialmente heredadas a los problemas de la vida" (1995: 249);; entre otras cosas, este autor incluye soluciones particulares para la formación de familias.

Con el uso de información proveniente de un censo parcial, genealogías y entrevistas hechas a partir de listas de trabajadores en distintos programas gubernamentales de la época y corroborando edades con la consulta de las actas de nacimiento del registro civil, fue posible armar un "censo" de los 1204 habitantes de las 171 viviendas registradas en Acxotla del Monte en 1976 [6] (Robichaux 2007). El censo agrario correspondiente al pueblo de estudio de los archivos de la Secretaría de la Reforma Agraria (ahora Registro Agrario Nacional o RAN), fue explotado

---

5 La definición de "capital social" de Fortes se asemeja a la célebre definición de Tylor de cultura: "aquel todo complejo que incluye el conocimiento, creencias, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" [la traducción es mía] (Tylor 1929: 1).

6 Los argumentos y hallazgos de la tesis de maestría (Robichaux 1985a) están sintetizados en un trabajo posterior (Robichaux 2007) que proporciona información sobre los mismos rubros, ampliando el análisis para incluir los años 1987 y 1996; refleja un mayor desarrollo teórico a consecuencia de la tesis doctoral (Robichaux 1995) e investigaciones posteriores. Ver también Robichaux y Méndez (2007) para información detallada sobre cambios en la actividad económica y niveles de escolaridad en el mismo pueblo de estudio.

para realizar entrevistas estructuradas con un informante que había nacido en la década de 1890, lo que me permitió reconstruir un cuadro similar de la economía doméstica y la composición familiar de los 383 habitantes de las 73 viviendas existentes en Acxotla del Monte en 1929.

Las dos vertientes del concepto de ciclo de desarrollo (Fortes 1970 y 1978; Chayanov 1974) me llevaron a centrarme en la observación y la cuantificación de las prácticas e hice preguntas con los informantes que mostraron que la costumbre de residencia virilocal era generalizada.[7] Así pude constatar que una joven pareja vivía en casa de la esposa en contadas ocasiones, sólo en circunstancias muy particulares.[8] De hecho, entre 1929 y 1976 el porcentaje de hombres casados en residencia virilocal se mantuvo estable en un 82% y se registraron proporciones de familias extensa en niveles de 41% y 46%, respectivamente (Robichaux 2007: 134 y 138). De modo que, a diferencia de Inglaterra dónde, de acuerdo con Laslett (1972), la familia siempre había sido nuclear, en Acxotla del Monte, antes (1929) y después (1976) del proceso de asalarización, todo individuo vivía en familia extensa en un momento de su vida. Además, mis observaciones etnográficas, reforzadas por la cuantificación, señalaron que la costumbre de la herencia de la casa por el ultimogénito varón, o *xocoyote*, prevalecía tanto en 1929 como en 1976.

Para conceptualizar estos hallazgos, utilicé el término "estructura" para referirme a la persistencia del mismo patrón de residencia virilocal, aparentemente impermeable a los cambios en la "organización", término que empleé para dar cuenta de los arreglos económicos particulares al interior de los grupos domésticos. Por "arreglos económicos particulares" me refiero fundamentalmente a lo que Nutini había llamado *gasto junto* y *gasto aparte* y sus variantes. En Acxotla del Monte, Tlaxcala, con el creciente proceso de asalarización, el grupo doméstico dejó de ser la unidad de producción/consumo o aparato de trabajo de Chayanov (1974) para convertirse en un grupo parental que vivía bajo el mismo techo, pero cuyos miembros, en el caso de las familias extensas, no necesariamente comían de la misma olla. En otras palabras, en una misma unidad residencial, o grupo doméstico, podía haber más de una unidad presupuestal u hogar (*household*), lo que frecuentemente en el momento de mi trabajo de campo era visible por la presencia de más de una cocina.[9]

---

7 Siguiendo a Leonhard Adam (1947), prefiero los términos "virilocal" a "patrilocal" y "uxorilocal" a "matrilocal".

8 Ver discusión sobre diferencias en los conceptos de ciclo de desarrollo de Chayanov, Fortes y Glick en Robichaux (2002a), sobre todo en las páginas 385-301.

9 Laslett plantea tres criterios para su concepto de "*household*": lugar, actividades compartidas y parentesco. Sin embargo, el tercer criterio no siempre aplica, ya que pueden estar presentes aprendices y la servidumbre. Es de suponer que se trata de un grupo de consumo, aunque el autor sólo se refiere a "compartir la misma mesa". El criterio de lugar puede referirse a un conjunto de estructuras como las que, citando a Jack Goody (1990),

Lo que designé como "estructura" –aquellas prácticas que permanecieron en el tiempo a pesar de los profundos cambios económicos– nos remite a la persistencia del mismo "sistema de formación del grupo doméstico" para emplear el término de Hajnal (1965). La estructura es una forma de hablar de "cultura" pues refleja un conjunto de valores que encauzan la conducta empíricamente observable. Dichos valores o principios se manifiestan en prácticas o comportamientos concretos, en este caso, aquellas relacionadas con la formación de grupos domésticos de determinada composición y su reproducción en el tiempo. De este modo, un aspecto del diálogo que entablaría con otras disciplinas como la demografía, se basó en un estudio micro en el cual privilegié la cuantificación para hablar de "cultura".

Cultura, en este sentido, no es un tipo ideal sino prácticas repetidas y costumbres conocidas y reconocidas por la gente como las usuales y más frecuentes, susceptibles de ser captadas por métodos cuantitativos. A pesar de no haberme centrado sistemáticamente en la investigación en los significados, es decir, la cultura como la entendía Clifford Geertz, mi etnografía me persuade que los actores que estudié compartían los significados de los rasgos que detecté mediante la observación y la cuantificación. Estoy convencido, además, que personas que comparten la tradición mesoamericana de amplias regiones de México, Guatemala y otros países centroamericanos son capaces de conocer y reconocer estos rasgos que tomarán como "naturales" en su curso de vida.

A partir de los hallazgos concernientes a la permanencia de las prácticas de residencia posmarital y una revisión bibliográfica limitada, planteé de manera incipiente el concepto de "sistema familiar mesoamericano" en dos ponencias, usando el concepto de "*household formation system*" de Hajnal (ver Robichaux 1984 y Robichaux 1985b) y en la tesis de maestría que sustenté en noviembre de 1985. En esa versión inicial puse énfasis en las prácticas pan-mesoamericanas de la residencia virilocal y la herencia de la casa por el último hijo varón. En los títulos de las referidas ponencias empleé los términos *famille souche* de Frédéric

---

se encuentran en algunas partes de África. Si se trata de una construcción que aloja a la pareja mayor jubilada, como se encuentra en Irlanda, cada estructura sería un *household* (Laslett 1972: 25-27). El término "hogar" ha sido empleado por sociólogos en México y el censo del INEGI para referirse a una unidad presupuestal (para las dificultades de delimitar los hogares en México, ver discusión en Robichaux 2005a). El censo mexicano contempla la posibilidad de haber más de un hogar en una vivienda y Laslett (1972: 36-37) acuñó el término de *houseful* para referirse a esa situación. Empleé el término "grupo doméstico" por mi lectura de Fortes (1978 y 1970) para referirme a los que comparten la misma vivienda, puesto que no todos los que viven bajo el mismo techo comen de la misma olla. Mi objetivo de comparar en el tiempo me remite al planteamiento de Martine Segalen (1981) en el sentido de que el término de "grupo doméstico", por ser neutro, es conveniente para aplicar a las unidades censales para las cuales no suele especificarse las actividades de sus miembros.

Le Play (1871), "familia troncal" en su versión castellana, y "*stem family*", este último objeto de una extensa discusión por parte Laslett (1972: 16-23), a la vez del concepto antropológico de "reglas de residencia". Esta inserción de términos de la corriente de la historia de la familia al ámbito mesoamericano es un claro reflejo de la formación particular que tuve en la maestría en la Universidad Iberoamericana que desarrollé arriba: una formación abierta a otras disciplinas sociales y marcada por el cuestionamiento de conceptos, en este caso, el concepto clave de la "unidad doméstica" planteada por Chayanov (1974) que guiaba una gran parte de la investigación en el ámbito rural en la misma tradición antropológica en la que me formé.

Al cursar los seminarios de mi formación doctoral en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales en París durante 1985 y 1986, pude ampliar mis conocimientos de bibliografía sobre el campesinado europeo y los aportes franceses a la historia de la familia. Desarrollé un proyecto de tesis que proponía una comparación de la organización doméstica, los procesos demográficos y el sistema de herencia en dos comunidades tlaxcaltecas cercanas pero con economías contrastantes. Así, pude notar que en la primera la familia dependía de los ingresos de obreros, principalmente en la industria textil y la otra, gracias a un antiguo sistema de riego, se dedicaba a la agricultura especializada para el comercio de pequeña escala.

La costumbre de la herencia de la vivienda por el ultimogénito varón despertó mi interés en la herencia de manera general, de modo que me propuse abordar la herencia de la tierra con el uso de la fotografía aérea y la ayuda de informantes, siguiendo el ejemplo de Alba González (1976) en su tesis de maestría (Robichaux 1987; Robichaux 1995 capítulos XIII y XIV; Robichaux 2018b). Además, conocí la obra de Emmanuel Le Roy Ladurie (1972) que se refiere a la gran diversidad de sistemas de herencia y su correlación con la morfología de los grupos domésticos en Francia, previo a la instauración de un sistema único de herencia bajo Napoleón I a principios del siglo XIX.

El trabajo del etnólogo francés, Georges Augustins (1989) sobre la importancia de la herencia en la organización familiar entre los campesinados de la Europa preindustrial fue particularmente importante para mí. En su amplia revisión de costumbres de herencia de todo el continente, destacó diversos "principios de legitimidad" que, según el lugar, favorecían a mayores, menores, varones y mujeres, o que no hacían distinciones por edad o sexo. Mediante el método comparativo, mostró la correlación entre prácticas de herencia y distintos ciclos de desarrollo de los grupos domésticos que producían diversas morfologías familiares. Claramente en el terreno de la reproducción social en el sentido de Meyer Fortes, Augustins utiliza el término "modo de perpetuación" puesto que en francés el término "reproducción social" estaba inextricablemente vinculado con los planteamientos

de Pierre Bourdieu sobre las clases sociales (Georges Augustins, comunicación personal, 1997).

Por distintos motivos no pude llevar a término mi propuesta originaria de tesis doctoral. Seguí la sugerencia de mi directora, Danièle Dehouve y en su lugar desarrollé un modelo de reproducción social para dar cuenta de la particular forma familiar que existe a lo largo y ancho de Mesoamérica, empleando los planteamientos de Augustins (1989). Para la Europa campesina preindustrial, Augustins propuso tres principios de legitimidad con base en tres grandes sistemas de herencia y tipos de grupos domésticos con tipos intermedios: 1) el sistema de casa, en que un solo heredero recibía la casa y toda la propiedad raíz (como el sistema de familia troncal de Le Play en los Pirineos); 2) el sistema cognaticio en el que todos, varones y mujeres, recibían partes iguales en la herencia de la casa y los terrenos (como en ciertas regiones de España y Francia); y 3) el sistema de linaje, en que los varones (en la etnografía europea no hay casos de matrilinealidad) recibían partes iguales de los bienes y las mujeres eran excluidas, modelo presente en algunas regiones del Este de Europa (Augustins 1989: 117-134).

El modelo formal de Augustins me permitió reconceptualizar mis datos de campo y me condujo a una revisión exhaustiva de las publicaciones que proporcionaban materiales etnográficos sobre la herencia de la vivienda y la tierra, las reglas de residencia y la presencia de grupos locales de parentesco basados en el principio patrilineal. Encontré evidencia de estos rasgos en más de 35 grupos de hablantes de distintas lenguas indígenas y entre diversos grupos tildados de "mestizos" en México, Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua, en el área designada por Paul Kirchhoff como Mesoamérica (Robichaux 2005c: 216-222). Subyace en dichos rasgos un importante principio patrilineal, que se manifiesta al discurrir el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, congruente, en gran medida, con los elementos de la categoría de "sistema de linaje" que Augustins (1989: 129-130) planteó para ciertas partes de Europa, sobre todo en el Este del continente.

Dicho ciclo de desarrollo, que está a la base del sistema familiar mesoamericano, puede resumirse de la siguiente manera. Al unirse una pareja, la residencia comienza en o en las cercanías de, la vivienda del varón, siendo la residencia independiente frecuente en lugares donde la construcción es con base en materiales locales como la palma y palos del bosque tropical. Con el tiempo, de acuerdo con diversas variables económicas y de composición familiar, los que iniciaron la corresidencia virilocalmente construyen su vivienda propia en terrenos cercanos a la casa paterna o en terrenos donados por el padre, de ser disponibles. Así van saliendo todos de la casa: las mujeres a casa de su marido y los hombres a viviendas cercanas –salvo el ultimogénito y su esposa, quienes se quedan a cuidar a los progenitores del varón en su vejez y heredan la casa–. Antes o después de la muerte de la pareja mayor, los terrenos son repartidos, más

o menos equitativamente entre los varones, aunque en muchas partes las mujeres suelen heredar, pero en menor proporción que sus hermanos. Este particular ciclo de desarrollo se manifiesta en la presencia de aglomeraciones de viviendas cuyos hombres casados son emparentados patrilinealmente y un alto porcentaje de viviendas con familias extensas en que predomina el lazo patrilineal (Robichaux 1997a; 2002b; 2005b y 2005c).

Es importante resaltar que la aplicación del planteamiento de Augustins (1989) sobre los datos mesoamericanos no fue una operación mecánica. Si bien su noción de principio de legitimidad me ayudó a pensar mis datos como una forma específica de reproducción social, la etnografía comparativa mostró particularidades que no fueron reportadas en Europa. Por un lado, este autor encuentra una gran diversidad de sistemas, pero no describe, al menos de manera detallada, prácticas como la residencial virilocal posmarital y la ultimogenitura en la herencia de la vivienda, posiblemente por la escasez de materiales etnográficos europeos sobre estos temas. Además, en las regiones europeas donde impera el principio de linaje, las mujeres parecen tener menos acceso a la tierra que en Mesoamérica. En esta última área cultural se encuentra una gran uniformidad en cuanto a la reproducción social y un tipo de grupo local con las características de un linaje mínimo en los clásicos sistemas unilineales que, para Europa, Augustins denomina "linaje atenuado" (1989: 333-334). Al asignar derechos y obligaciones y su transmisión diferencial a la prole de una pareja, de acuerdo con su orden de nacimiento y su sexo, mi conceptualización nos remite a lo que Rodney Needham (1971: 3-4) destacó como el meollo de lo que es parentesco, al menos en la tradición británica de la teoría de filiación.

Debo reconocer mi deuda con Nutini (1976 y 1968) por haber señalado la importancia de los grupos patrilineales localizados en Mesoamérica. En su trabajo sobre San Bernardino Contla, Tlaxcala, influido por la teoría de filiación de la antropología social británica, describió el sistema de barrios y linajes en términos de un sistema segmentario y destacó la importancia del linaje mínimo o "familia extensa no residencial", como el grupo local de parentesco más importante a nivel social, religioso y ritual (Nutini 1968: 149-152). Constreñido por las categorías convencionales de "bilateral" y "patrilineal", señaló la importancia en Mesoamérica de la "familia extensa no residencial", producto del sistema de residencia virilocal y afirmó que, analíticamente, en sistemas bilaterales, esta unidad corresponde al linaje mínimo en los sistemas unilineales (Nutini 1976 :17).

Me uno a la crítica que hace Pedro Carrasco de este concepto en el sentido de que "familia extensa no residencial" es una contradicción en términos, ya que "familia extensa", por convención, se refiere a un grupo residencial. Reconociendo que se trata del mismo tipo de grupo, el *cemithualtin,* que él encontró en censos del siglo XVI del actual estado de Morelos, Carrasco destacó la importancia de este grupo

que comparte un patio a lo largo y lo ancho de Mesoamérica y propuso el término *familiy cluster* (Carrasco 1976: 59). Considerando la crítica de Carrasco, dado el despiste resultante de la amplia clasificación del parentesco mesoamericano como "bilateral" y con el afán de destacar los principios estructurales subyacentes en estas agrupaciones que son el producto de un sistema particular de reproducción social y cultural, prefiero denominar esta unidad básica de parentesco mesoamericana como la "patrilínea limitada localizada".

En mi revisión de los materiales bibliográficos que hacen referencia a dichas agrupaciones de parentesco, la residencia post-marital y la herencia de la tierra y la vivienda, encontré una constante reticencia por parte de los autores a sistematizar. Concuerdo con Lévi-Strauss (1974: 339) en su crítica al enfoque de George Peter Murdock (1949), cuando afirma que los investigadores habían recortado arbitrariamente la realidad "en trozos y pedazos". Quizás fue así, porque, como veremos en el siguiente apartado, los componentes del sistema familiar mesoamericano no eran el tema central de otro sistema, aquel que se llamaba, o que algunos todavía llaman, "de parentesco". En ese sentido, el concepto de Lévi-Strauss de "estructura social" resultó muy útil para ordenar mis materiales, tanto de campo como bibliográficos, puesto que me permitió asir los principios estructurales subyacentes a la realidad empírica. Puesto que una gran parte de la información bibliográfica sobre estas prácticas eran normas explícitas o el producto de una muy limitada observación, servían como "una pantalla" para ocultar "la verdadera estructura" (Lévi-Strauss 1974: 308). De ese modo, junto con mi observación cuantificada y el concepto de ciclo de desarrollo que obliga a ver los hechos como parte de un proceso, pude darme cuenta de que hasta las supuestas "excepciones" a las reglas seguían cauces de la misma estructura y que sus pautas eran frecuentemente –pero no siempre– conocidas y reconocidas por los mismos actores.[10]

Lévi-Strauss construyó su concepto a partir de la crítica que hace Meyer Fortes al concepto de estructura social de Radcliffe-Brown. Para este último autor, la estructura social era la suma de relaciones sociales, es decir, se encontraba al nivel empírico. En cambio, para Fortes, abordar la estructura implicaba no sólo describir las partes sino elucidar los principios que den cuenta de la realidad empírica. Para este autor, la estructura está al nivel de la gramática y la sintaxis, no a la de la

10 Es así para los casos de la residencia uxorilocal que, en mi revisión exhaustiva de la bibliografía, se revelan no como "excepciones" sino como respuestas estructurales a situaciones particulares, es decir, como parte de la estructura misma con cauces muy claros, a veces conocidos y reconocidos por los actores (Robichaux 2005c: 223-228). La repetición de estos mismos cauces por toda el área mesoamericana me convence de que estamos ante una estructura común, una cultura compartida entre decenas de millones de personas.

palabra (Fortes 1970: 3), es decir, se encuentra al nivel de lo que llama Lévi-Strauss (1974: 308) la "estructura profunda".

Desde mi punto de vista, considerando que tanto Lévi-Strauss como Fortes se refieren a principios subyacentes a la realidad que pautan y encauzan la conducta, ambos están hablando de "cultura". Como antes señalé, la definición de capital social de Fortes se asemeja a la definición clásica de cultura de Tylor; además, Fortes afirma que reproducción cultural es el otro lado de la moneda de reproducción social (1970: 3). Por su parte, el planteamiento de Lévi-Strauss en cuanto a la consciencia, inconsciencia o semiconsciencia de los modelos por parte de los actores nos lleva a un nivel más profundo que el discurso –es decir, más profundo que el nivel de las "reglas" enunciadas– que sirvieron para ocultar la "verdadera estructura", que entiendo como los principios culturales que subyacen en los comportamientos correspondientes al sistema familiar mesoamericano, en toda el área cultural. Se trata de una "estructura estructurante" para usar el término de Bourdieu (1980: 88) que se reproduce a través del tiempo a nivel de las morfologías particulares de los grupos domésticos en el discurrir del ciclo, así como a nivel ideológico al socializarse y compartir experiencias los participantes de una tradición cultural.[11]

Al poco tiempo de terminar la tesis y de publicar un planteamiento de un sistema generalizado de la reproducción de los grupos domésticos (y grupos localizados de parentesco) en Mesoamérica (Robichaux 1997a), apareció la obra de Stefan Harrel (1997) con su propuesta de "sistemas familiares". El contenido de este concepto es el mismo que el planteamiento de Fortes del ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, el de Augustins del "modo de perpetuación" y similar al de Hajnal de "sistemas de formación del grupo doméstico". Harrel (1997) destaca la herencia y la residencia como los hitos clave en el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, lo que nos remite a las diferentes formas de asignar derechos y obligaciones a la descendencia de una pareja, de acuerdo con criterios de género y orden de nacimiento. Por la sencillez del término de Harrel y por tener el mismo sustento teórico, uso ahora "sistema familiar mesoamericano".

Aunque mi revisión bibliográfica fue de grupos clasificados como "indígenas" porque hablaban lenguas vernáculas, este mismo sistema familiar se encuentra vigente en grupos llamados "mestizos" puesto que, de los años 1930 a 1970, cuando los estudios de mi revisión fueron realizados, el español reemplazó a las lenguas indígenas –y en mi propia comunidad de estudio en Tlaxcala– provocando que muchos de sus habitantes emigraran a las urbes y reprodujeran el modelo ahí (Vázquez y Robichaux, 2025). Su resiliencia habla de la persistencia de un aspecto

11 Es interesante hacer notar que en el índice analítico de *Equisse d'une théorie de la pratique*, aparece "cultura" y que el autor nos remite a las páginas donde se discute *habitus*. Ver: Bourdieu (1972 índice analítico).

de la organización social y cultural de la tradición mesoamericana que ha sido poco tratado en la bibliografía sobre este tema.

El sistema familiar mesoamericano en el contexto de los estudios de parentesco en Mesoamérica

Como acabamos de ver, desarrollé el concepto de "sistema familiar mesoamericano" a partir de soportes teórico-conceptuales relativos a la estructura familiar y la herencia, en gran medida ajenos a los enfoques convencionales del rubro de parentesco en antropología. Fue así porque el grupo doméstico, la residencia pos-marital y la herencia eran temas menores en lo que se estudiaba bajo el rubro de parentesco en la disciplina en general y en el área mesoamericana en particular. Esto se debe al hecho de que la mirada antropológica, en su período formativo, se dirigía a las sociedades preestatales donde grupos como los clanes ocupaban la atención pues, supuestamente, cumplían con las funciones organizativas que realiza el Estado en las sociedades estatales. Como ha señalado Jack Goody (1990: 467) al referirse a los abordajes de parentesco en sociedades asiáticas, los antropólogos "primitivizaron" a los pueblos mesoamericanos que estudiaron. Fue así porque la antropología surgió como una disciplina para estudiar a los llamados "primitivos" y, al echar su mirada a Mesoamérica, no tenía en su acervo herramientas para abordar el parentesco, como las de Augustins (1989) que fueron desarrolladas en la tradición etnológica de los estudios de los pueblos rurales europeos, que ponen énfasis en los procesos de reproducción social visibles a través de la herencia.

La delimitación del tema de parentesco y los enfoques convencionales para abordarlo están vinculados inextricablemente al nombre de Lewis Henry Morgan quien, en el siglo XIX, hizo el genial descubrimiento de un número finito de tipos de sistemas de la terminología del parentesco. Interpretó ese hecho como evidencia de un proceso universal de evolución al final del cual surgió la "verdadera familia", es decir, la familia nuclear como la que predomina en la sociedad occidental. A grandes rasgos, para Morgan el proceso de evolución consistía en el paso de *societas*, sociedades fundamentalmente igualitarias basadas en el parentesco –es decir, organizadas en *gens* (clanes)– a *civitas* o sociedades estratificadas con organización estatal. El primer tipo de sociedad era caracterizado, en gran medida, por sistemas de terminología de parentesco llamados "clasificatorios" que supuestamente reflejaban formas anteriores de familia resultantes de tipos particulares de matrimonio como, por ejemplo, el supuesto matrimonio colectivo entre un grupo de hermanos y un grupo de hermanas. De ahí que se explicara el origen de terminologías que no distinguen entre padre y tío (o madre y tía) o entre hermano y primo (o entre hermana y prima). Otros sistemas clasificatorios agrupan miembros de distintas generaciones como tío y primo en una misma categoría (Morgan 1971).

En cambio, van de la mano el surgimiento del Estado (*civitas*), la propiedad privada y la llamada terminología descriptiva (como la del castellano y otras lenguas europeas), puesto que, según Morgan, junto con la aparición de la monogamia, y en consonancia con las exigencias de la herencia de la propiedad privada, surgió la distinción entre lineales y laterales, es decir, entre padre y tío y hermano y primo. Es por los planteamientos originales de Morgan que la terminología de parentesco o se volvió sinónimo de parentesco o su tema central fue frecuentemente llamado "organización social". Fue así, aún en Mesoamérica, donde las sociedades estatales aparecieron desde hace milenios.

Esos antecedentes y la noción de aculturación dieron la pauta para delimitar qué se estudiaba o dejaba de estudiarse bajo el rubro de parentesco en Mesoamérica. La familia residencial o grupo doméstico, era un tema marginal y se consideraba el "sistema de parentesco" en el área cultural como un producto de la aculturación desatada a partir de la conquista y evangelización. El capítulo titulado "Organización social" en el libro *Heritage of conquest* [Herencia de conquista] (Tax 1968) asienta la conjunción de estos dos factores y sirvió para propagar una serie de supuestos poco cuestionados. Este libro fue publicado a raíz del seminario del mismo nombre que en 1949 reunió a los mesoamericanistas más connotados de México y Estados Unidos con el objetivo hacer una especie de estado del arte en diferentes temáticas, habiendo pasado casi 20 años desde la publicación de *Tepoztlán* de Robert Redfield (1930), la primera de un número importante de estudios de comunidad que produjeron información detallada sobre la etnología de Mesoamérica.

La encargada del tema de organización social, cuyo contenido fundamental reflejaba la llamada postura "sociológica" en los estudios de parentesco, fue Calixta Guiteras Holmes (1968), que fue alumna de Sol Tax en la Escuela Nacional de Antropología. A su vez, Tax fue estudiante de Radcliffe-Brown, el proponente del "enfoque sociológico" que surgió a partir del trabajo de W. H. R. Rivers. Este último, inspirado en el enfoque de Morgan, buscaba derivar de la terminología etapas previas de un esquema universal de evolución. Radcliffe-Brown rechazó este método como "historia conjetural" y, en cambio, consideró que la terminología reflejaba la organización social actual (Radcliffe-Brown 1941: 1). El sistema de parentesco, según Radcliffe-Brown, consiste en las relaciones entre individuos y el comportamiento "regulado en mayor o menor medida por los usos sociales". Incluye también una serie de grupos sociales, desde la familia doméstica de distintos tipos, pasando por grupos locales y agrupaciones mayores como clanes y linajes. Por "sistema" se refiere a un "todo organizado" entre cuyos elementos "existe una compleja relación de interdependencia"; no se trata de rasgos aislados, sino los conjuntos, susceptibles de un "análisis sistémico" (Radcliffe-Brown 1941: 3). Abarca la red de relaciones sociales, "los derechos y deberes de los parientes entre sí y las costumbres sociales que observan en sus contactos". Comprende, además, los

términos que usa la gente para dirigirse o referirse a los que consideran parientes y las ideas sobre el parentesco (Radcliffe-Brown 1941: 2-3). Para Radcliffe-Brown, la mejor vía y el primer paso para abordar el sistema de parentesco era a través de la terminología, ya que existe una interdependencia entre ésta y el resto del sistema (Radcliffe-Brown 1941: 6).

Aunque Radcliffe-Brown incluye familia en su definición del parentesco y señala formas específicas de familias residenciales, como la compuesta (extensa) y la poligínica (1941: 3), tanto en el citado tratado sobre el alcance del tópico y su método para abordarlo, como en su célebre "Introducción" de *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio* (Radcliffe-Brown 1982: 11-97), la familia es un tema menor, en realidad, tocado sólo tangencialmente. Lo que realmente le interesa y que constituye el tema central para Radcliffe-Brown son los sistemas unilineales a las que dedica la mayor parte de los referidos trabajos. Discute y ofrece explicaciones para grupos como clanes y linajes y relaciones entre sus miembros; trata temas como el papel especial del hermano de la madre y las relaciones jocosas observadas entre algunas sociedades, todas sin organización estatal –el tipo estudiado por los antropólogos en ese momento– y resalta, cuando sea aplicable, la congruencia entre esas prácticas y la terminología de parentesco.

Fue esa visión y ese contenido de parentesco que Sol Tax, estudiante y asistente de Radcliffe-Brown durante su estadía en Chicago entre 1932 y 1937, le transmitió a Calixta Guiteras Holmes cuando en los primeros años de la década de 1940 fue su profesor en la Escuela Nacional de Antropología en México.[12] Por ello, en el seminario *Heritage of conquest* el contenido del tema "organización social" encargado a Guiteras refleja el enfoque que acabo de resumir. Trabajando bajo la supervisión de Sol Tax con este abordaje, Guiteras (1947) había descrito la existencia de clanes en los Altos de Chiapas y su exposición sobre "organización social" pasó revista a lo que se conocía sobre parentesco en Mesoamérica hasta entonces. Señaló que la terminología no daba evidencia de organizaciones de este tipo en otras regiones del área cultural y que elementos como el sistema de cargos eran más importantes que el parentesco en la organización social (Guiteras 1968: 117-118).

En la discusión final, Tax le pidió a Guiteras que hablara más sobre los "sistemas interesantes" de parentesco, es decir, aquellos como la terminología Crow/Omaha que había descrito en Chiapas (Tax 1968: 290) y que, en el contexto del seminario, eran considerados como los "menos aculturados" en la escala de aculturación que los participantes del seminario establecieron (Tax 1968: 262-265). En un esfuerzo por llegar a un planteamiento general sobre el parentesco en Mesoamérica, se

12 Ver Medina (1975) para lo que se entendía bajo el rubro de parentesco en la antropología mexicana.

concluyó en el seminario que el parentesco en el área era básicamente "bilateral con un sesgo unilateral" (Tax 1968: 290-291), siendo este último un reflejo de la residencia virilocal ampliamente reportada en el área cultural.

El calificativo "bilateral" se refería al hecho de que, a nivel de los términos de parentesco, no se distinguen entre parientes patrilineales y matrilineales, como lo hacen algunos sistemas terminológicos. Dado el énfasis en la terminología en el enfoque que acabo de describir, los antropólogos llegaron a suponer que la falta de distinción en la nomenclatura de parentesco equivalía a una igualdad de derechos y obligaciones del lado materno y paterno. Ese supuesto resultó ser una pista falsa si consideramos la evidencia relativa las prácticas en el ámbito de la herencia y la residencia en las que operan sistemáticamente principios patrilineales en la asignación de derechos y obligaciones señalados en el apartado anterior. Sistemas "bilaterales" también lo son las terminologías en inglés, francés y español, para sólo nombrar algunos ejemplos y los que hablan esas lenguas tienen una gran diversidad de prácticas de herencia y formación familiar. En Inglaterra, tradicionalmente –y hasta muy recientemente– el hijo mayor era dotado con todo el patrimonio, mientras que en España y Francia existía una variedad de sistemas de herencia de la tierra. Igualmente, aunque se considera como "bilateral" tanto el náhuatl como el español, la sistemática residencial virilocal que ha sido reportada en Mesoamérica es totalmente desconocida en España.

Así, considero que al abordar el parentesco en Mesoamérica como un "sistema" y con un énfasis desmedido en la terminología, la antropología se metió en un callejón sin salida, un atolladero que produjo poco o nulo conocimiento sobre los grupos importantes de parentesco y las relaciones entre sí. El material etnográfico de Mesoamérica –la verdadera sociología y no su supuesto reflejo en la terminología– muestra la importancia de observar el grupo doméstico en la configuración de grupos locales de parentesco, los que denomino "patrilíneas limitadas localizadas", como correctivo para salir del "atolladero bilateral". Lo que he trabajado en el desarrollo del concepto de sistema familiar mesoamericano representa sólo una de las dimensiones del parentesco, la que designo como la "vertical", puesto que tiene que ver con la reproducción social de los grupos en el tiempo y de ahí, la reproducción cultural de los principios que sustentan su formación. La teoría de filiación de la antropología social británica, cuyos principios fundamentales expresados por Fortes (1970) en sus planteamientos sobre el tiempo y la reproducción social, da énfasis a esa dimensión. Ese cuerpo teórico-conceptual fue imprescindible para mi trabajo y es de suma importancia para abordar la continuidad de grupos de parentesco en el tiempo.

Lo que falta ahora es estudiar la dimensión horizontal que fue el objeto de la teoría de alianza de Lévi-Strauss, es decir, las relaciones entre individuos que se consideran emparentados y grupos de parentesco. Desde luego, no encontramos los sistemas elementales del maestro estructuralista en el área mesoamericana, pero la noción de intercambio entre grupos de parentesco y parientes nos puede ayudar a pensar la reciprocidad y los flujos de ayuda en forma de bienes y servicios que han sido descritos en distintos trabajos y que frecuentemente pasan por redes de parentesco (Barabas 2005; Carrasco y Robichaux 2005). Esto queda como asignatura pendiente, si pensamos el parentesco como relaciones sociales concretas y no simplemente como modelos ideológicos.

Reflexiones finales

El contexto de mi formación en la Universidad Iberoamericana en la década de 1970 estaba caracterizado por un giro en la antropología mexicana en el que el indígena dejó de ser el objeto principal de estudio de la disciplina. Sin embargo, permanecían vigentes los añejos supuestos fundacionales de la antropología mexicana del compromiso social que el conocimiento podría servir para incidir en la realidad por el bien en diálogo y colaboración con otras disciplinas (Palerm 1993: 350 y 355; Vázquez 2002: 64). En mi caso particular, la observación participante, apoyada por métodos cuantitativos, me llevó a cuestionar las explicaciones economicistas de la organización y estructura familiares, a una reelaboración conceptual y un diálogo con otras disciplinas, principalmente la demografía y la sociología. Esto fue una consecuencia directa de mi formación en la Universidad Iberoamericana en la década de 1970, en un ambiente intelectual creado por Ángel Palerm.

Aunque en la presentación de *La heterodoxia recuperada*, Susana Glantz se abstuvo de llamar ese ambiente de cuestionamiento propiciado por Palerm una "escuela", sí lo consideró como "un todo coherente". En mi opinión, las palabras de Glantz captan bien ese espíritu crítico que Palerm buscó propagar en la antropología: "aportó un punto de vista diferente a las versiones aprobadas por la academia, las instituciones oficiales y las ideologías" y "permitió y alentó 'otras opiniones' y formas de hacer las cosas" (Glantz 1987; Vázquez 1998: 177). Gracias a ese énfasis en mi formación, pude aportar "un punto de vista diferente" en varios ámbitos relacionados con el tipo particular de familia que he descrito en este capítulo y descubrir en el campo fenómenos que, de otra manera, no hubiera sido posible. La aplicación de métodos cuantitativos a los materiales del registro civil me permitió descubrir un descenso en la edad de formación de la pareja, producida por el trabajo asalariado, similar al proceso registrado en Inglaterra durante la revolución industrial. Planteé que, dada la introducción del trabajo asalariado en numerosas regiones del país, al igual que el caso de Inglaterra

(Wrigley 1969), la decreciente edad de las mujeres al unirse en pareja era un factor a tomarse en cuenta para explicar la explosión demográfica del país en la segunda mitad del siglo XX (Robichaux 1986, 1989a, 1992 y 1996).

Posteriormente, en el mismo tema del matrimonio, planteé que la frecuencia de la unión libre en el país tenía un significado cultural muy distinta a la que le atribuían los demógrafos y propuse el concepto de "matrimonio consuetudinario mesoamericano" como corolario del sistema familiar mesoamericano (Robichaux 1997b, 2003 y 2014b). En este mismo orden de ideas, planteé que el sistema familiar mesoamericano era la causa estructural de la edad muy baja del matrimonio en amplios sectores de la población mexicana y la razón por la cual, a pesar de la reducción del número promedio de hijos en las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del siglo XXI, la población seguía creciendo a tasas más elevadas de las pronosticadas por los demógrafos (Robichaux 2002c, 2005d y 2014b). Creo que estos descubrimientos en el campo de lo propio de los procesos demográficos de México permitirían a los demógrafos explicar por qué la transición demográfica no ha sucedido como lo predijeron con sus modelos desarrollados a partir de modelos ajenos al país.

Termino uniéndome a Esteban Krotz en sus preocupaciones por el futuro de la antropología en México. Krotz ha equiparado el tipo de institucionalidad en la que tiene que operar la antropología en el México de hoy con el "Triángulo de las Bermudas". Al igual que aquel espacio misterioso donde desaparecen aviones y embarcaciones, la institucionalidad actual devora la antropología (Krotz 2011). Los factores señalados por Krotz militan contra la investigación empírica y la disciplina misma, entre ellos, distintos tipos de obstáculos al trabajo de campo. Como señaló Ángel Palerm, "…es inconcebible cualquier tipo de práctica profesional antropológica que no esté fundamentada en la investigación…y en una experiencia práctica suficientemente dilatada en la investigación misma" (1988: 337). El proyecto del INAH, Etnografía de los Pueblos Indígenas en el Nuevo Milenio, proporcionó espacios en los cuales tesistas de licenciatura y posgrado pudieron aprender a investigar como miembros de equipos bajo la tutela de investigadores experimentados y en donde tuvieron apoyo económico para el trabajo de campo y la redacción de su tesis. Y, como vimos, la incorporación de estudiantes para trabajo de campo en proyectos de investigación en el CISINAH fue un importante espacio para la formación de antropólogos de campo, como pude constatar por mi propia experiencia en la década de 1970.

Durante un tiempo tuve la oportunidad de formar a alumnos en el campo en Tlaxcala y la región de Texcoco a través de prácticas de campo de seis semanas en el Posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana. En esa experiencia, buscaba reproducir un modelo de trabajo en equipo en el que me había formado. Se trataba de mi versión del método que empleaban los discípulos

de Palerm que, con la participación de alumnos como tesistas o en prácticas de campo, llevaban a cabo sus investigaciones de doctorado cuando entré a la maestría en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana en la década de 1970. Ese sistema, que ha sido descrito en diversos textos (Magazine 2014; Pérez Lizaur 2014 y Robichaux 2014a), permite aplicar y evaluar determinadas técnicas de investigación por parte de los estudiantes en discusiones grupales, promoviendo así la retroalimentación, la reflexión, las comparaciones y, sobre todo, la confrontación de la teoría con la realidad, lo que se traduce en un tipo particular de aprendizaje que no se da en las investigaciones individuales. Además, propicia procesos de planteamiento de problemas de investigación a partir de la experiencia directa en el campo, así como la detección de problemáticas emergentes o novedosas aristas de viejos problemas, no contemplados por la teoría en abstracto o en el gabinete.

Hoy en día, las exigencias de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) en cuanto a eficiencia terminal no favorecen las largas estancias de trabajo de campo necesarias para una buena formación en antropología social y etnología. La escasez de financiamiento de proyectos de profesores no permite la incorporación de tesistas que pudieran formarse como investigadores. También –y hay que decirlo– no parece haber un consenso entre los antropólogos y, a veces, ni el compromiso o la convicción entre algunos sectores del gremio en cuanto a la centralidad del trabajo de campo en la formación en la disciplina. En mi juicio, el cada vez menor énfasis en el aprendizaje de trabajo de campo en los programas de estudio en la antropología en México tiene consecuencias nefastas que disminuyen la capacidad de la disciplina a dialogar con diversos interlocutores sociales y de ser tomada en serio en las discusiones sobre cuestiones medulares en la sociedad en que vivimos.

Al no poder llevar a cabo trabajo de campo de suficiente duración, la poca solidez o los escasos datos empíricos le impiden a la disciplina presentar versiones convincentes de aspectos de cuestiones sociales que solo el enfoque etnográfico permite develar. Por lo anterior, me siento afortunado por haber podido formarme en la Universidad Iberoamericana en un momento en que se ponía un gran énfasis en el trabajo de campo y en que había condiciones en que la disciplina no estaba extraída de lo social (Vázquez 2002: 54); me preocupa la reducción de los espacios y oportunidades para la formación de nuevas generaciones de investigadores en la práctica, puesto que, sin buenos datos de campo como el componente central del quehacer del antropólogo, también la creatividad teórico-conceptual junto con la relevancia de la disciplina, inevitablemente sufrirán.

Referencias bibliográficas

Adam, Leonhard. 1947. Virilocal and uxorilocal. *American Anthropologist*. 49(4): 678.

Adams, Richard N.1975. *Energy and structure: a theory of social power*. Austin: University of Texas Press.

_____. 1970. *Crucifixion by power: essays on Guatemalan national social structure, 1944-1966*. Austin: University of Texas Press.

Alonso, Jorge. 1987. "Respuestas de provocaciones de Ángel Palerm en torno a una tasa de café". En: Susana Glantz (coord.), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*. pp. 97-113. México: FCE.

Augustins, Georges. 1989. *Comment se perpétuer? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes*. Nanterre: Société d'Ethnologie.

Azaola, Elena y Krotz, Esteban. 1976. *Los campesinos en la tierra de Zapata. Política y conflicto*. vol. III. México: INAH.

Barabas, Alicia. 2005. "La ética del don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad". En: Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en el México indígena*. pp. 39-63. México: INI.

Beals, Ralph. 1945. *Ethnology of the western Mixe*. Berkeley: University of California Press.

Bourdieu, Pierre. 1980. *Le sens pratique*. París. Éditions du Minuit.

_____. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique; précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Ginebra: Droz.

Bujarín, Nicolai I. 1974. *Teoría económica del período de transición*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Carrasco, Pedro. 1976. "The joint family in ancient Mexico". En: Hugo Nutini, Pedro Carrasco y James Taggart (eds), *Essays on Mexican kinship*. pp. 45-64. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Carrasco Rivas, Guillermo y Robichaux, David. 2005. "Parentesco, compadrazgo y *ayuda*: el caso de las fiestas de quinceañeras en Tlaxcala". En: David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en Mesoamérica*. pp. 461-492. México: Universidad Iberoamericana.

Chayanov, Alexander V. 1974. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Corcuera, Alfonso; Alonso, Jorge y Melville, Roberto. 1974. *Los campesinos en la tierra de Zapata. Subsistencia y explotación*. vol. II. México: INAH.

De la Peña, Guillermo. 1980. *Herederos de promesas: agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos*. México: Ediciones de la Casa Chata.

D'Andrade, Roy. 1995. *The development of cognitive anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Durand, Jorge. 1983. *La ciudad invade al ejido*. México: Ediciones de la Casa Chata.
Esteva Fabregat, Claudio. 1969. Familia y matrimonio en México. El patrón cultural. *Revista de Indias*. (29): 173-278.
Fábregas, Andrés. 1986. *La formación histórica de una región: los Altos de Jalisco*. México: CIESAS.
Fortes, Meyer. 1978. "Introducción". En: Jack Goody (ed.), *The developmental cycle of domestic groups*. pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
_____. 1970. *Time and social structure and other essays*. Londres: The Athlone Press.
Foster, George P. 1961. The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican peasant village. *American Anthropologist*. 63(6): 1173-1192.
Gamio, Manuel. 1916. *Forjando patria (pro nacionalismo)*. México: Librería de Porrúa Hermanos.
García Acosta, Virginia (coord.). 2000. *La diversidad intelectual. Ángel Palerm. In Memorium*. México: CIESAS.
Giglia, Ángela; Garma, Carlos y de Teresa, Ana Paula (eds.). 2007. *¿A dónde va la antropología?*. México: UAM-Juan Pablos.
Glantz, Susana. 1987. "Presentation". En: Susan Glantz (coord.), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*. pp. 7-8. México: FCE.
González Jácome, Alba. 1976. "Santa Isabel Xiloxoxtla, Tlaxcala. Un estudio microeconómico, 1970-1972". Tesis de licenciatura en Etnología. ENAH. Ciudad de México.
González Martínez, Laura. 1992. *Respuesta campesina a la revolución verde en el Bajío*. México: Universidad Iberoamericana.
Goody, Jack. 1990. *The oriental, the ancient and the primitive*. Cambridge: Cambridge University Press.
Guiteras Holmes, Calixta. 1968. "Social organization". En: Sol Tax (ed.), *Heritage of conquest*: *The Ethnology of Middle America*. pp. 97-118. Nueva York: Cooper Square Publishers.
_____. 1947. Clanes y sistema de parentesco de Cancuc (México). *Acta Americana*. V(2): 1-17.
Hajnal, John. 1965. "European marriage patterns in perspective". En: David Glass y David Eversley (eds.), *Population in History: Essays in Historical Demography*. pp. 101-143. Londres: Edward Arnold Publishers.
Harrel, Stefan. 1997. *Human families*. Boulder: Westview Press.
Iszaevich, Abraham. 1984. Matrimonio y grupo doméstico en Cataluña. *Anales de antropología*. 21(1): 29-45.
_____. 1981. Household and ecocentric kinship group in Catalonia. *Ethnology*. 20(4): 277-290.
_____. 1979. "Social organization and social mobility in a Catalan village". Tesis de doctorado. Universidad de Michigan. Michigan.
_____. 1975. Emigrants, spinsters and priests: the dynamics of demography in Spanish peasant societies. *The journal of peasant studies*. 2(3): 292-312.

Krotz, Esteban. 2011. Las ciencias sociales frente al "Triángulo de las Bermudas". Una hipótesis sobre las transformaciones recientes de la investigación científica y la educación superior en México. *Revista de El Colegio de San Luis*. 1(1): 18-46.

_____. 2008. "La antropología y su búsqueda permanente de identidad". En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinares dentro de sistemas de poder*. pp. 119-143. México: Wenner Gren Foundation International-CIESAS-UAM-Universidad Iberoamericana-Envión.

Laslett, Peter. 1972. "Introduction: the history of the family". En: Peter Laslett (ed.), *Family and household in past time*. pp. 1-89. Cambridge: Cambridge University Press.

Lenin, Vladimir. 1974. *El Desarrollo del capitalismo en Rusia*. Moscú: Editorial Progreso.

Le Play, Frédéric. 1871. *L'organisation de la famille selon le vrai modèle signalé para l'histoire de toutes les races et tous les temps*. París: Téqui.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. 1972. Structures familiales et coutumes d'héritage en France au XVIe siècle: système de la coutume. *Annales: économies, sociétés, civilisations*. 27(5): 825-846.

Lévi-Strauss. 1974. *Anthropologie structurale*. París: Plon.

Levine, David. 1977. *Family formation in an age of nascent capitalism*. Nueva York: Academic Press.

Llanes Salazar, Rodrigo. 2014. Lo propio y lo impropio. Devenires de la antropología mexicana. *Nueva antropología*. (81): 95-122.

Lomnitz, Larissa y Pérez Lizaur, Marisol. 1984. "Dynastic growth and survival strategies: the solidarity of the Mexican grand-family". En: Raymond T. Smith (ed.), *Kinship ideology and practice in Latin America*. pp. 183-195. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Magazine, Roger, 2014. Beneficios y retos de la enseñanza del trabajo en el campo; el caso del posgrado en antropología social de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. *Desacatos*. (45): 27-34.

Medina, Andrés. 1975. Introducción a los estudios de parentesco en México. *Anales de antropología*. (12): 197-222.

Moore, Barrington. 1967. *Social origins of dictatorship and democracy: lord and peasant in the making of the modern world*. Boston: Beacon Press.

Morgan, Lewis H. 1971 (orig. 1877). *La Sociedad primitiva*. Madrid: Editorial Ayuso.

Murdock, George Peter. 1949. *Social Structure*. Nueva York: The Free Press.

Needham, Rodney. 1971. *Remarks and inventions. Skeptical essays about kinship*. Londres: Tavistock Publications.

Nutini, Hugo G. 1976. "Introduction: the nature and treatment of kinship in Mesoamerica". En: Hugo Nutini, Pedro Carrasco y James Taggart (eds.), *Essays on Mexican kinship*. pp. 3-27. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

_____. 1968. *San Bernardino Contla: marriage and family structure in a Tlaxcalan municipio*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Nutini, Hugo G. e Isaac, Barry. 1974. *Los pueblos de habla náhuatl de Puebla y Tlaxcala*. México: INI.

Palerm, Ángel. 1993. "La investigación social. Problemas y posibilidades". En: Ángel Palerm, *Planificación regional y reforma agraria*. pp. 345-360. México: Universidad Iberoamericana-Gernika.

_____. 1988. "Escuela de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana". En: Carlos García Mora y Mercedes Mejía Sánchez (coords.), *La antropología en México. Panorama histórico*. Tomo 7. *Las Instituciones*. pp. 332-356. México: INAH.

Palerm Viqueira, Jacinta. 1993. *Santa María Tecuanulco. Floricultores y músicos*. México: Universidad Iberoamericana.

Pérez Lizaur, Marisol. 2014. De Boas a Palerm. *Desacatos*. (45): 13-26.

Preobrazhenski, Eugeni. 1971. *La nueva economía*. México: Editorial Era.

Radcliffe-Brown, Alfred. 1982. "Introducción". En: Alfred Radcliffe-Brown y Daryll Forde (eds), *African systems of kinship and marriage*. pp. 11-97. Barcelona: Anagrama.

_____. 1941. The study of kinship systems. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 71(2): 1-18.

Redfield, Robert. 1930. *Tepoztlán. A Mexican village*. Chicago: The University of Chicago Press.

_____. 1928. The capolli-barrio in a present-day Mexican pueblo. *American Antropologist*. 30(2): 282-294.

Redfield, Robert y Villa, Alfonso. 1934. *Chan Kom: a Maya village*. Washington: Carnegie Institution of Washington.

Robichaux, David. 2018a. "Cuarenta años de investigación en la Universidad Iberoamericana: un punto de vista particular". En: Guillermo Fernández Anaya, Alba González Jácome, Gloria Prado Garduño, Fernando Rovalo y Cristina Torales Pacheco (eds.), *La Universidad Iberoamericana Generadora de Conocimiento. Testigos y autores en busca de afinar su polifonía*. pp.291-295. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2018b. "El uso del método genealógico y el método de reconstitución de familias para el estudio de la herencia en un pueblo de origen nahua de Tlaxcala". En: Laura Elena Dávila y Benjamín Hernández (comps.), *Origen. Destino. Para la historia de las familias mexicanas*. pp. 97-106. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.

_____. 2014a. La centralidad del trabajo de campo en la formación de los antropólogos: reflexiones a partir de la experiencia. *Boletín Colegio Etnólogos y Antropólogos Sociales*: 37-48.

_____. 2014b. "Desreificando al indígena en México: hacia una definición sociodemográfica". En: Germán Vázquez Sandrín y Angélica Reyna Bernal (coords.), *Retos, problemáticas y políticas de la población*

indígena en México. pp. 11-32. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo-Miguel Ángel Porrúa.

_____. 2007. "Familias nahuas en la edad industrial: cambios y permanencias en la estructura y organización domésticas en Tlaxcala". En: David Robichaux (coord.), *Familias mexicanas en transición: unas miradas antropológicas*. pp. 117-150. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2005a. "¿Dónde está el hogar?: Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea." En David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*. pp. 295-329. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2005b. "El parentesco y su estudio entre los pueblos mesoamericanos contemporáneos". En: Gloria Artís (comp.), *Encuentro de voces*. pp. 373-437. México: INAH.

_____. 2005c. "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano". En: David Robichaux, (coord.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*. pp. 167-273. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2005d. "El sistema familiar mesoamericano: ¿sustento de un régimen demográfico?". En: Rosa María Camarena (coord.), *Población, desarrollo social y grupos vulnerables*. pp. 299-322. México: IIS-UNAM-Sociedad Mexicana de Demografía-Colmex.

_____. 2003. "La formación de la pareja en la Tlaxcala rural y el origen de las uniones consuetudinarias en la Mesoamérica contemporánea". En: David Robichaux (comp.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. pp. 205-236. México: Universidad Iberoamericana.

_____. 2002a. "Cultura, economía y grupo doméstico: una crítica y una propuesta desde la antropología". En: Manuel Ribeiro, Gilles Rondeau y Santos Hernández (eds.), *La familia en América del Norte. Evolución, problemática y política*. pp. 265-319. México: Trillas.

_____. 2002b, "El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada". En: Guillermo de la Peña y Luis Vázquez (eds.), *La antropología sociocultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*. pp. 107-161. México: FCE-INI-Conaculta.

_____. 2002c. El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas: un régimen demográfico en el México indígena. *Papeles de población*. (88): 59-94.

_____. 1997a. Residence Rules and Ultimogeniture in Tlaxcala and Mesoamerica. *Ethnology*. 39(2): 149-171.

_____. 1997b. Las uniones consensuales y la nupcialidad en Tlaxcala rural y México: un ensayo de interpretación cultural. *Espiral: estudios sobre Estado y sociedad*. IV(10): 101-141.

_____. 1996. Asalarización y edad de formación de la pareja: hacia una interpretación de la explosión demográfica en el México rural. *Sociológica*. 11(32): 51-78.

_____. 1995. Le mode de perpétuation des groupes domestiques: la résidence et l'héritage à Tlaxcala (Mexique) suivis d'un modèle pour la Mésoamérique. Tesis de doctorado. Université de Paris X Nanterre. París.

_____. 1992. Determinants of a twentieth-century population explosion in the Malinche Region, Tlaxcala, México. *Medical Anthropology Quarterly*. 6(3): 195-215.

_____. 1989. Don Santos tenía razón. Edad de formación de la pareja e industrialización en una comunidad de Tlaxcala. *Umbral*. XXI(1): 22-26.

_____. 1987. "Hombre, mujer y la tenencia de la tierra en una comunidad de habla náhuatl de Tlaxcala". En: Josefina Aranda (comp.), *Las mujeres en el campo*. pp. 83-100. Oaxaca: Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

_____. 1986. "Microdemografía de una comunidad de La Malinche: el uso del registro civil y el análisis etnográfico en el estudio de la dinámica demográfica". En: *Historia y sociedad en Tlaxcala. Memorias del primero simposio internacional de estudios socio-históricos sobre Tlaxcala, octubre 1985*. pp. 171-186. Tlaxcala: Gobierno del Estado de Tlaxcala-Instituto Tlaxcalteca de Cultura-Universidad Autónoma de Tlaxcala-Universidad Iberoamericana.

_____. 1985a. "Estructura, organización y economía del grupo doméstico en una comunidad de Tlaxcala. Un enfoque diacrónico" Tesis de maestría en antropología social. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

_____. 1985b. "La 'familia troncal', las reglas de residencia y la ultimogenitura en una comunidad de habla náhuatl de Tlaxcala y en Mesoamérica". Ponencia presentada en la 18 Congreso de la Sociedad Mexicana de Antropología. Agosto. Querétaro, Que.

_____. 1984. "The stem family, residence rules and ultimogeniture in a Náhuatl-speaking community in Tlaxcala". Ponencia presentada en la 83 Reunión de la American Anthropological Association. Noviembre. Denver, CO.

Robichaux, David y Méndez, Oswaldo. 2007. "Familias tlaxcaltecas frente al auge y la crisis: neoliberalismo, empleo y escolarización". En: David Robichaux (coord.), *Familias mexicanas en transición: unas miradas antropológicas*. pp. 215-249. México: Universidad Iberoamericana.

Salles, Vania. 1991. Cuando hablamos de familia, ¿de qué familia estamos hablando?. *Nueva antropología*. (39): 3-87.

Segalen, Martine. 1981. *Sociologie de la famille*. París: Armand Colin.

Soustelle, Jacques. 1936. *Mexique. Terre indienne*. París: Grasset.

Tax, Sol (ed.). 1968. *Heritage of conquest*. Nueva York: Cooper Square Publishers.

Tylor, Edward Burnett. 1929. *Primitive culture*. vol. 1. Londres: John Murray.

Varela, Roberto. 1984. *Expansión de sistemas y relaciones de poder*. México: UAM Iztapalapa.

Vázquez León, Luis. 2002. "Quo vadis anthropologia socialis?". En: Guillermo de la Peña y Luis Vázquez (eds.), *La antropología sociocultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*. pp. 51-104. México: FCE-INI-Conaculta.

_____. 1998. Ángel Palerm y la institucionalización de la antropología social en México. *Alteridades*. 8(15): 167-184.

Vázquez Sandrin, Germán y David Robichaux. 2025. "Persistencias del sistema familiar mesoamericano: una aproximación cuantitativa con base en el Censo de Población y Vivienda 2020". Estudios Demográficos y Urbanos. (40): 1-28.

Viqueira, Carmen. 2000. "Algunas aportaciones de Ángel Palerm a la enseñanza de la antropología". En: Virginia García Acosta (coord.), *La diversidad intelectual. Ángel Palerm. In memorium*. pp. 115-127. México: CIESAS.

_____. 1999. Algunas experiencias sobre la enseñanza de la antropología social en México. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*. (19): 181-192.

Warman, Arturo. 1976. *… Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el estado nacional*. México: Ediciones de la Casa Chata.

Wolf, Eric R. 1976. *Las luchas campesinas del siglo XX*. México: Siglo XXI.

_____. 1955. Types of Latin American peasantry: a preliminary discussion. *American anthropologist*. 57(3): 452-471.

Wrigley, E. A. 1969. The growth of population in eighteenth-century England: a conundrum resolved. *Past and present*. 98(1): 121-150.

SECCIÓN XIII

COORDENADAS Y HORIZONTES DE LA ANTROPOLOGÍA AUDIOVISUAL EN MÉXICO

SECCIÓN XIII

COORDENADAS Y HORIZONTES DE LA ANTROPOLOGÍA AUDIOVISUAL EN MÉXICO

Introducción

Karla Ballesteros Gómez[1]
Antonio Zirión Pérez[2]

El presente conjunto de textos refleja la situación actual del campo de las antropologías audiovisuales hechas en México y permite vislumbrar su porvenir. En diferentes formatos –ensayos, diálogos o artículos académicos– estos textos dan cuenta del trabajo de generaciones emergentes, pero también de algunas trayectorias más consolidadas de estudiantes y profesoras de instituciones como la Universidad Autónoma Metropolitana, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Universidad Autónoma del Estado de México y la Universidad Iberoamericana. En todos los casos se trata de estudios recientes o avances de proyectos en proceso, que sin duda darán de qué hablar en los próximos años.

Cabe aclarar que no pretendemos hacer un recuento exhaustivo ni un estado de la cuestión completo. Hay varios practicantes y estudiosos de la antropología audiovisual en México que no participan en este volumen. Sin embargo, al hacer una lectura transversal y unir los puntos, es posible delinear constelaciones y reconocer los sentidos y las direcciones hacia donde se mueve este campo de la antropología contemporánea en nuestro país, en sintonía con lo que sucede en otras latitudes.

Algunos ejes transversales que confluyen en esta colección de investigaciones audiovisuales son: las estrategias colaborativas en la práctica etnográfica visual, la importancia de la dimensión sensorial y afectiva en el análisis cultural, las viejas y nuevas tecnologías para la producción audiovisual, los medios y lenguajes alternativos para la exploración antropológica, el género y el rol de las mujeres en el desarrollo de la disciplina, entre otros.

---

1 Profesora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

2 Profesor-investigador del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

En conjunto, estas contribuciones revelan la importancia que ha adquirido la antropología visual en México en los últimos años: se han fundado algunos laboratorios en distintas universidades, hay más docencia en todos los niveles, existen redes y seminarios de discusión, el número de publicaciones especializadas va en aumento y cada vez se organizan más muestras de cine etnográfico y concursos de fotografía antropológica en los congresos nacionales e internacionales.

A través de estos trabajos también sale a relucir la naturaleza interdisciplinaria de la antropología audiovisual y su carácter de puente entre diferentes vertientes de la antropología y entre distintos campos del conocimiento; se presenta en diálogo con la historia, la política, los medios de comunicación, los estudios fílmicos, la filosofía de la tecnología, las teorías feministas y de género, los estudios en torno al cuerpo y los sentidos, por mencionar solo algunos. Asimismo, en el pensamiento colectivo que cobra forma en este entramado de textos se reconocen las profundas raíces de la tradición de la antropología mexicana, con toda su especificidad local, pero al mismo tiempo se perciben ciertas influencias globales y la presencia de otras antropologías del mundo.

Rutas e itinerarios

1) Abre esta sección el capítulo *Tendencias actuales del cine etnográfico en México: entre la etnografía sensorial y el documental colaborativo,* a cargo de Antonio Zirión, quien presenta y reflexiona sobre dos corrientes que predominan actualmente en la producción de cine etnográfico: el cine etnográfico sensorial y el documental colaborativo. Describe las principales características de cada una, así como sus alcances, limitaciones y excesos; ofrece un contexto histórico y un marco conceptual para entender estas dos tendencias, que si bien no son nuevas, se han potencializado en años recientes con las herramientas tecnológicas actuales. Sobre la primera tendencia, se establece su estrecha relación con el paradigma de la etnografía sensorial y la antropología de los sentidos, que pone en evidencia la importancia no solo de lo visual, sino del resto de los sentidos para construir el conocimiento sobre las culturas. Por otra parte, las metodologías colaborativas en la producción audiovisual incorporan de distintas maneras y aprenden de las perspectivas de las personas representadas, ya sea en alguna de las fases de producción, o bien, tejiendo una autoría colectiva, fomentando la polifonía y privilegiando el intercambio de miradas, el diálogo intercultural y el conocimiento compartido. Por último, el texto reconoce que el desarrollo de ambas corrientes fílmicas o estilos de etnografía audiovisual tiene un gran potencial en el presente y en el futuro, sobre todo si imaginamos el gran potencial ético y estético que tendría el cruce entre ellas.

2) La antropología visual en México se ha preocupado cada vez más por los juegos de poder que se tejen en torno a la imagen y las políticas de la representación, que sin duda están atravesadas por el género y el feminismo. Ante esto, en el capítulo *Trayectorias, aportes y abordajes feministas al campo de la antropología audiovisual en México*, Mariana Rivera pone sobre la mesa varias preguntas, entre ellas: ¿Cómo despatriarcalizar nuestras prácticas? ¿Cómo afecta nuestro trabajo la condición de género?, mientras trata de vincular la práctica audiovisual con la experiencia de las mujeres. Es por ello que expone trayectorias de mujeres antropólogas que se encuentran al frente de proyectos y espacios de investigación, formación y producción. A través de cuatro entrevistas a antropólogas visuales mexicanas, nos encamina a generar una reflexión sobre lo que se ha hecho para "desestructurar, desarticular, despatriarcalizar, desmontar, desbaratar y descolonizar lo que la academia hegemónica occidental ha dado por sentado". Asimismo, nos muestra cómo ellas se han insertado en la práctica audiovisual y se han posicionado desde la interdisciplinariedad en la incorporación de nuevos medios y narrativas; buscando así extender y diversificar los canales de difusión, creación, investigación y acción, más allá de la academia.

3) El siguiente capítulo, titulado *Los dispositivos tecnológicos y su repercusión en las (auto)representaciones* de la autoría de Karla Ballesteros, reflexiona sobre los dispositivos tecnológicos de producción y reproducción de la imagen, es decir, las cámaras fotográficas, y cómo estas han posibilitado las (auto)representaciones de las diferentes poblaciones en México. Para abordar esta cuestión, se despliega un panorama histórico general del contexto social en el que las primeras innovaciones tecnológicas relacionadas con la imagen llegaron a nuestro país y cómo estas se integraron poco a poco en la vida cotidiana de la sociedad a lo largo del siglo XX, hasta llegar a la disponibilidad de teléfonos celulares con cámaras digitales de alta calidad en el siglo XXI. La autora subraya que la importancia de las tecnologías en los medios de comunicación y los dispositivos de registro de imagen no es menor, pues a través de estas tecnologías, con sus atributos y limitaciones, se ha configurado la experiencia cultural que la sociedad tiene con la imagen. Así, se despliegan reflexiones sobre el uso de estas tecnologías entre determinados grupos sociales. Además, se exponen algunas consideraciones sobre los desafíos que representa estudiar actualmente las imágenes desde la perspectiva de la antropología audiovisual, pues en los últimos años se han desarrollado aplicaciones digitales capaces de crear imágenes con calidad fotográfica, sin necesidad de utilizar un dispositivo tradicional, como las inteligencias artificiales generadoras de imágenes. Estas ya circulan en nuestras sociedades y se emplean con diversos propósitos, por ello, este texto nos invita a cuestionarnos cómo la antropología debe acercarse con mayor cuidado y profundidad al estudio de la cultura visual, los dispositivos tecnológicos, las relaciones sociales y las arquitecturas políticas que los sustentan.

4) Zaira Coutiño Bach presenta un adelanto de su investigación doctoral, en la que brinda un estudio de caso de (auto)representaciones audiovisuales dentro de una cultura originaria al sur de México: la cultura zoque en Chiapas. Para empezar, el texto analiza cómo han sido representadas las comunidades zoques a través de cuatro películas: *Te´Tzitzunhkotzäjk 30 años después de la erupción del volcán Chichón* y *La selva negra*, producidas mayormente por cineastas zoques; y *Piowachuwe, la vieja que arde* y *Pobo´Tzu´*, de cineastas externos. Estudia el contexto sociohistórico en el que se produjeron dichas películas, tomando como referencia elementos que componen las narrativas y las (auto) representaciones, para identificar algunos encuentros y desencuentros entre las diferentes miradas. Uno de estos encuentros es la búsqueda de relatos y memoria alrededor de la erupción del volcán Chichón en 1982, un fenómeno natural que marcó significativamente a la población. Los desencuentros tienen que ver con diferentes acercamientos a los testimonios, que en el caso de los cineastas zoques suele ser más íntima y con un mayor compromiso y responsabilidad hacia las representaciones. A lo largo del texto se vuelve clara la necesidad de visibilizar contextos que por siglos han padecido las consecuencias de la desigualdad social y que han permanecido invisibilizados o subrepresentados en el imaginario nacional. Este capítulo nos recuerda la importancia de establecer políticas de la representación más horizontales y resalta la importancia de fomentar las (auto) representaciones audiovisuales como un camino muy fértil para contar historias desde dentro de las comunidades y pueblos originarios de nuestro país.

5) El capítulo *Colaboración, antropología y documentales interactivos*, a cargo de Hugo Chávez Carvajal, retoma uno de los elementos más destacables de la antropología audiovisual contemporánea: la colaboración, pero esta vez se le aborda desde la producción audiovisual transmedia. Para ello, el autor parte de su propia experiencia en la realización del documental web *Reparar*, sobre todo, tiende un puente interdisciplinar entre la noción de colaboración desde la antropología y la de "cultura libre", analizando los tipos y niveles de colaboración que los *webdocs* pueden alcanzar. De esta manera, nos empuja a cuestionar las relaciones de poder que se tejen en la antropología: desde la noción misma de un otro, la intención de representarlo, hasta cómo se entiende la autoría, pues las producciones de conocimiento siempre son procesos colectivos en los cuales los realizadores pueden llegar a ser parte de las comunidades. No obstante, el texto reconoce a la disciplina antropológica como una de las más abiertas a la colaboración entre las ciencias sociales y las humanidades. Los ejemplos de "cultura de libre acceso" que nos presenta son Linux y Wikipedia, muy conocidos por alimentarse de contenido generado por los usuarios, aunque cada uno con sus especificidades. En cada una de estas plataformas el tipo y el grado de participación son muy diferentes, pero en ambos casos la retroalimentación y la colaboración de los usuarios es esencial para la construcción y el mantenimiento de estos dominios digitales. Por último, este capítulo sugiere nuevas formas de entender

las narrativas interactivas y colaborativas, sobre todo, tomando en cuenta que no se trata necesariamente de procesos de democratización de los medios, pues no hay que perder de vista que el uso de ciertas tecnologías aún está circunscrito a ciertos contextos o sectores socioeconómicos.

6) El último capítulo, escrito conjuntamente por Pablo Martínez Zárate y Anne Huffschmid, se titula *Paisajes abiertos. Una conversación sobre una antropología expandida*. Se trata de un diálogo sobre la experiencia de creación de *Forensic Landscapes*, un documental web que aborda los espacios y agencias forenses ante la desaparición forzada en México y otros países de América Latina. Esta conversación entre codirectores se adentra en el proceso creativo, a la vez que conocemos detalles de la planeación y la realización detrás de esta pieza documental que intenta evidenciar temas brutales y dolorosos, a través de un trabajo que fuera al mismo tiempo visualmente amable y respetuoso. En este proceso fue clave la sintonía ética y estética entre los autores y con sus interlocutores a lo largo de las diferentes fases del proyecto, desde la investigación, la captura de imágenes y sonidos, el diseño y la producción de la plataforma. Este encuentro interdisciplinar entre antropología, documental y arte multimedia nos ofrece la posibilidad de entender la compleja realidad actual desde diversas perspectivas y abordarla de forma más integral. La antropología transmedia destaca como una herramienta esencial para la investigación multimodal, que permite una exploración y una comprensión de la realidad a través de diferentes medios y formatos.

A final de cuentas, en esta sección de las antropologías hechas en México encontramos una diversidad de abordajes, intereses y preocupaciones relativos al quehacer actual de la antropología audiovisual en nuestro país. Al mismo tiempo, a través de este conjunto de textos podemos reconocer algunos ámbitos y aspectos que serán fundamentales en el futuro de la antropología audiovisual y que sin duda estará delineado por una mayor inclusión de tecnologías digitales, un enfoque en la participación comunitaria y un análisis más crítico de la imagen y sus usos sociales y políticos. Estas coordenadas y horizontes sugieren y permiten vislumbrar que el campo de la antropología audiovisual continuará expandiéndose, enriqueciéndose y desempeñando un papel cada vez más crucial en la comprensión y representación interdisciplinaria de nuestros contextos sociales y culturas contemporáneas.

Tendencias actuales del cine etnográfico en México: entre la etnografía sensorial y el documental colaborativo

Antonio Zirión Pérez[1]

Introducción

En este texto quisiera reflexionar acerca de dos tendencias que predominan en el panorama actual de la producción de cine etnográfico en México. Dichos movimientos son, a su vez, causa y efecto de importantes giros en la teoría antropológica, responden a diferentes escuelas o estilos de cine documental y tienen profundas implicaciones en el quehacer etnográfico en la actualidad.

Por un lado, tenemos a la *etnografía sensorial*, una corriente muy de moda en los últimos años dentro del cine contemporáneo, derivada de una ruptura o un cambio de paradigma en la teoría antropológica contemporánea, a partir del surgimiento de la denominada antropología sensorial o antropología de los sentidos. A grandes rasgos, esta tendencia reconoce y resalta la importancia no sólo de lo visual, sino del resto de los sentidos, en la construcción del conocimiento y en la representación audiovisual de las diversas culturas.

Por otra parte, está el llamado *documental colaborativo*, en sintonía con las corrientes más progresistas del pensamiento antropológico. Esta corriente comprende películas que marcan una distancia con respecto a la perspectiva de los antropólogos y documentalistas e incorpora de muy distintas maneras las voces, las ideas y las perspectivas de los otros sujetos implicados en el filme, compartiendo con ellos la mirada e incluso la coautoría. Podríamos decir que es un cine con una impronta ética y política mucho más marcada, que constituye una genuina antropología visual aplicada. En lo que sigue intentaré describir y demostrar las virtudes y aciertos de cada una de estas vertientes, así como

1 Profesor-investigador del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

señalar algunas de sus limitaciones y excesos. Trataré de imaginar, en última instancia, un posible encuentro entre ambas tendencias –intercambios, sinergias o hibridaciones–, mismo que a la fecha brilla por su ausencia.

Cabe señalar que hablar de cine etnográfico hoy en día puede abarcar una amplia variedad de géneros y tipos de películas: desde el registro audiovisual con fines meramente académicos, hasta películas de ficción que abordan temas de interés para la antropología. Algunos autores consideran al cine etnográfico como una actividad puramente científica; otros no tienen problema en llamar "antropológicas" a películas documentales, de ficción o de cualquier otro género fílmico, producidas sin ninguna pretensión científica ni académica, pero que han sido inspiradas por la antropología, o bien, resultan de valor o de interés para la misma. A fin de cuentas, podemos reconocer al cine etnográfico como aquel que propicia un diálogo intercultural, aquel que provoca una experiencia etnográfica o un encuentro entre diferentes sujetos y culturas a través de la imagen y el sonido, en el que ambas partes resultan transformadas. No es posible discutir aquí más a fondo una caracterización integral del cine etnográfico, pero existen otras referencias útiles para ahondar en esta cuestión (Zirión 2015; Dorotinsky, Levin, Vázquez y Zirión 2018).

Cine etnográfico sensorial[2]

Entre las nuevas tendencias del cine contemporáneo, ha cobrado fuerza en los últimos años una singular mezcla de cine de vanguardia y antropología experimental, conocida como *cine etnográfico sensorial*. El auge actual de esta corriente se debe en buena medida al éxito de películas producidas en el *Sensory Ethnography Lab* (SEL) de la Universidad de Harvard, un centro de investigación, formación y producción, fundado y encabezado por Lucien Castaing-Taylor. Esta propuesta teórico-práctica parte de una reivindicación del cuerpo y los sentidos como nuestra primera vía de contacto con el mundo, como una fuente inagotable de conocimiento y experiencias interculturales.

Para comprender el cine etnográfico sensorial es importante entender su trasfondo o correlato en la teoría antropológica. En años recientes ha habido un giro hacia lo sensorial dentro de los estudios sociales y antropológicos, un renovado interés por el papel que juegan los sentidos y las sensaciones en la cultura y la sociedad. En el caso de la antropología, este movimiento ha sido impulsado en buena medida por las experiencias de la antropología visual y el cine etnográfico. Esta revolución sensorial intenta reivindicar la importancia de los sentidos en la construcción del conocimiento, más allá de la palabra y la razón, pretende superar el logocentrismo y la concepción semiótica del mundo según la cual todo puede ser entendido y

2 Una versión más desarrollada de este apartado puede consultarse en Zirión y Cuevas (2017).

leído como un texto. El giro propone pasar del imperio de los signos al imperio de los sentidos, pues los sentidos son el medio a través del cual experimentamos y entramos en contacto con otras culturas. Desde esta perspectiva, la labor del etnógrafo ya no consiste en leer e interpretar a las culturas, sino en sentirlas y, a través de este conocimiento incorporado o corpóreo, dar cuenta de una genuina experiencia intercultural (Howes 2005).

El giro sensorial en la antropología

A finales de 1980 se produjo plenamente el giro sensorial en antropología. Este giro ha sido impulsado por autores como David Howes (2005), Constance Classen (1997), Paul Stoller (1989), Georg Simmel (2014), David Le Breton (2007), David MacDougall (2006), Sarah Pink (2009) y Laura Marks (2000); y visto desde diversos ámbitos como los estudios culturales, la antropología audiovisual y el cine etnográfico. A partir de sus planteamientos esbozaremos algunos principios teóricos y conceptuales.

El giro sensorial retoma el interés por el cuerpo y los sentidos, y considera a la experiencia sensorial como un fenómeno social. La percepción es entendida como producto de la cultura, es por ello que se encuentra regulada, jerarquizada y permeada por sus valores. Las experiencias sensoriales ya no se asocian únicamente con la biología humana y los procesos de la naturaleza; en su lugar, el paradigma considera que la biología proporciona el barro o la materia prima de los sentidos y que la cultura es el alfarero que les da forma (Howes 2005). Esta tendencia promueve una revolución sensorial en el pensamiento contemporáneo, pues reivindica la importancia de los sentidos en la construcción del conocimiento, desmarcándose de la clásica división entre cuerpo y mente que separa la razón de la experiencia sensorial.

Por estas razones, tal giro propone pasar del imperio de la palabra al imperio de los sentidos, pues ellos son el medio por el cual el investigador experimenta y entra en contacto con otras culturas. Desde esta perspectiva, la labor del antropólogo ya no consiste en leer e interpretar a las culturas a la manera de Geertz (1973), sino en sentirlas y a través de este conocimiento incorporado o corpóreo, dar cuenta de una genuina experiencia intercultural.

Cine y etnografía sensorial

La *etnografía sensorial* es una propuesta que resulta del coqueteo histórico entre la antropología experimental y la búsqueda estética del encuentro etnográfico;

urde sus orígenes en los diversos intentos históricos –algunos más acertados que otros, como hemos visto– para explorar la percepción, el cuerpo y la experiencia sensorial a través de la intersección entre antropología, artes visuales y cine.

Como se comentó anteriormente, el auge actual de la etnografía sensorial se debe al éxito y reconocimiento que han obtenido los filmes del *Sensory Ethnography Lab* (SEL), fundado a finales del 2005, estuvo encabezado por el antropólogo y artista visual Lucien Castaing-Taylor. El SEL abrió un espacio de creación que articula los temas y objetivos de la antropología experimental –es decir de aquella que se aleja de las formas clásicas de construcción de conocimiento etnográfico– con los recursos, medios y libertad creativa del mundo del cine y las artes visuales. Así pues, la etnografía sensorial incorpora diversas formas de arte contemporáneo –fotografía, cine, instalaciones interactivas, performance, etcétera– en tanto que conforma vehículos transculturales de construcción y transmisión de conocimiento y experiencias.

En el cine sensorial, la experiencia sensible y conceptual se presenta en espejismos que conforman una especie de cuasi conocimiento de la realidad. La experiencia desconocida es siempre insólita, esta implica situaciones completamente inesperadas que toman por sorpresa al extranjero que las observa. Cuando se está inmerso en un mundo, una cultura viva, que es completamente extraña, la condición de forastero y la alteridad son factores cruciales para reaccionar ante ello. La otredad, esa fricción entre diferentes sistemas, es algo que el cine sensorial busca prolongar.

El cine sensorial implica la corporalidad de muchos cuerpos en acción y en interacción entre ellos y con su entorno. El célebre antropólogo y documentalista David MacDougall, en su libro *The Corporeal Image. Film, Ethnography, and The Senses* (2006) hace una minuciosa disección de todos los cuerpos imbricados en una película. De acuerdo con este autor, el espectador se incorpora al filme de manera psicológica y sensorial mientras completa activa y creativamente los vacíos de la edición con información que proviene de su propia cotidianidad. Por su parte, el etnógrafo-cineasta imprime su huella corporal al crear una experiencia particular de movimiento a partir de encuadres y de relaciones de proximidad entre los sujetos y la cámara. La tercera corporalidad implicada en la experiencia fílmica es la de los cuerpos que se despliegan a un ritmo en la pantalla (MacDougall 2006: 20). Dichas corporalidades en acción, interactuando permanentemente con su entorno, se presentan y se encuentran de manera exacerbada en el cine sensorial.

Dos documentales etnográficos sensoriales hechos en México

Quisiera exponer dos ejemplos de este tipo de cine en México. En la historia del cine etnográfico de nuestro país encontramos dos filmes sensoriales de distintas épocas y con distintos directores, con estilos y visiones propias, pero coincidentes sobre un mismo ritual: la semana santa de los coras. *Judea* (1974) de Nicolás Echevarría y *Tiyarus* (2015) de Emilio Téllez. Ambas son expresiones de un interés muy marcado en el cine etnográfico mexicano por la mística popular y los imaginarios de lo sagrado entre los pueblos indígenas. Las dos películas son buena muestra de la influencia que ha tenido directa o indirectamente el cine etnográfico experimental en la producción documental mexicana; constituyen formas alternativas de representar cinematográficamente experiencias multisensoriales relativas a la ritualidad, el misticismo, el consumo de plantas sagradas y los estados alternos de conciencia en las diversas culturas de nuestro país. Los rituales de posesión, en donde los participantes entran en trance a través del canto, la danza o la ingesta de psicotrópicos, siempre han fascinado al cine y a la antropología, y para describir la experiencia ritual de poco han servido las palabras. La colaboración entre el documental y la etnografía ha sido más efectiva para entender y representar el espacio y el tiempo del ritual a través del cuerpo y los sentidos, algo que Jean Rouch llamaba el "cine trance" (Rouch 2003).

Judea[3] es el primero y menos conocido de varios filmes de Nicolás Echevarría sobre pueblos indígenas realizados en los años setenta y principios de los ochenta. Regresando del taller de cine experimental en Nueva York, donde vio la obra de cineastas como Stan Brakhage y Robert Gardner, Echevarría se aventuró a filmar en 16mm con una Bólex los rituales de una fiesta de difícil acceso para extranjeros, en la que los coras entran en estados alterados de conciencia a través del canto, la danza y el peyote, para recrear su mito de origen: una batalla entre dioses y demonios. La banda sonora electroacústica compuesta por Mario Lavista con sonidos grabados *in situ,* juega un papel fundamental en el estado de cine-trance que *Judea* produce en el espectador. Se trata de una pieza clave, pero hasta ahora inadvertida, en la historia del cine experimental mexicano, recientemente remasterizada.

El otro caso digno de destacar es *Tiyarus*[4] de Emilio Téllez (2015). Este proyecto fílmico, mucho más actual, es resultado del programa de maestría en cine documental de la Escuela Nacional de Artes Cinematográficas de la UNAM. Téllez retoma el tema y la mirada experimental inaugurada años atrás por Echevarría en *Judea* (1974), pero ahora incorporando las nuevas tecnologías del cine digital. Por medio de la saturación cromática y los colores contrastantes, capta el aura

---

3 Ver un fragmento de *Judea* en: https://www.youtube.com/watch?v=Zg5Iuqi5ink.

4 Ver el tráiler de *Tiyarus*: https://youtu.be/1up4gQMsqL4.

y el resplandor del tiempo ritual. Con un sofisticado diseño sonoro, que incluye sonidos de tambor y flauta, mezclados con rezos en cora, la película induce a un trance ritual compartido por todos los cuerpos implicados en el filme. Los diablos, actores centrales de la fiesta, brindan testimonios vívidos, íntimos, sinceros y coloquiales de sus experiencias durante la danza. *Tiyarus* (Téllez 2015) presenta los procesos creativos de la fiesta, los símbolos vivos y la tradición encarnada; el filme persigue las sensaciones del ritual, más que una comprensión racional; captura con lujo de detalle la indumentaria, la vida de los objetos y la pintura sobre el cuerpo. El cuerpo es intervenido, decorado, instrumentalizado y es puesto a la orden de lo sagrado. Los pigmentos que decoran el cuerpo transfiguran los contornos humanos hasta dar vida a los diablos. El filme recurre a un sentido de repetición intencional que evoca los ciclos y la circularidad de los procesos rituales. En *Tiyarus* (Téllez 2015) presenciamos el proceso ritual de forma lúcida, como si fuéramos partícipes de la fiesta.

A partir de ambos filmes, es pertinente preguntarnos, en primer lugar: ¿qué cualidades posee la fiesta cora de semana santa que dos cineastas de diferentes épocas, recurriendo a tecnologías muy distintas, optaron por una forma fílmica sensorial para evocarlo? A manera de hipótesis, podemos decir que la aproximación del cine sensorial busca rememorar experiencias sensoriales exacerbadas, por definición inefables, que exceden y desestabilizan nuestro orden sensorial y crean momentos que son difícilmente comunicables verbalmente, pero que resultan más elocuentemente evocables a través de las imágenes subjetivas que produce el cine sensorial.

Documental colaborativo[5]

En los últimos años, a partir de la revolución de la imagen digital, el cine etnográfico ha seguido experimentando y reinventándose, sobre todo por la vía de la colaboración. Las estrategias colaborativas han recibido distintos nombres, dependiendo del contexto y de sus características particulares: cine o video indígena, comunitario, participativo, o bien, se les ha llamado procesos de transferencia, capacitación o apropiación de medios, prácticas de autorrepresentación o producción audiovisual compartida. *Documental colaborativo* no es un nombre formalmente establecido, sin embargo, me parece adecuado porque destaca precisamente el aspecto crucial que define a este tipo de cine documental.

Entendemos al documental colaborativo como una forma de etnografía experimental o una metodología alternativa para la investigación antropológica, muy propicia para explorar nuevas realidades sociales y culturas en transformación.

5 Una versión más desarrollada de este apartado puede consultarse en Zirión (2015).

Es fundamental reconocer que las estrategias colaborativas forman parte de un paradigma más amplio de producción del conocimiento y que también se han desarrollado desde otras disciplinas más allá de la producción de cine como, por ejemplo, en las artes visuales, el teatro, la literatura, el periodismo, etc. De hecho, en los últimos años, hablar de metodologías participativas en el terreno de la antropología se ha convertido en una tendencia muy marcada, casi una moda académica.

Para empezar a esclarecer el panorama, es importante identificar diferentes formas y modalidades de colaboración a través del cine. La colaboración suele referirse a la relación entre antropólogo-documentalista y los sujetos-personajes, pero puede darse igualmente entre diferentes personajes delante y detrás de la cámara. El tipo de colaboración más básica es aquella en la que los sujetos aceptan ser grabados, brindar su testimonio y convertirse en personajes de un documental. También puede suceder que las distintas comunidades tomen las cámaras por iniciativa propia o a través de un proceso de transferencia de medios; e inclusive, puede ocurrir que se involucren en la elaboración del guion, participen en recreaciones y dramatizaciones como actores que se representan a sí mismos o que con su voz y sus testimonios formen la pista sonora en la postproducción.

Otra forma de colaboración implica que los sujetos de la película sean parte de la cadena de promoción, difusión y distribución del filme. Y también es posible entender la colaboración como la integración de equipos multidisciplinarios en el proceso creativo y de investigación. La noción de colaboración también comprende, a nuestro entender, una forma distinta de organizar el trabajo de realización, una estructura más flexible y horizontal que rompe con las jerarquías rígidas de la producción cinematográfica.

Por último, podemos pensar en la colaboración en términos de la manera en que este cine apela al público. En el cine colaborativo suele dejarse un papel más activo al espectador, permitiéndole la libertad de elaborar sus propias conclusiones y jugar un papel más activo en la interpretación del sentido de la obra que aprecia. Se trata, por lo general, de un documental más interactivo, abierto y polisémico.

El cine etnográfico colaborativo busca entablar conversaciones genuinas, despertar empatía y compartir la mirada. La riqueza del conocimiento antropológico está precisamente en los cruces de diversas lógicas culturales, en la conversación, en la colaboración y en la construcción colectiva del conocimiento. En este sentido, el rol del antropólogo o documentalista ya no es el de una autoridad que se coloca por encima de los demás, que explica una cultura y prescribe soluciones a los problemas comunes; más bien asume un papel aparentemente más modesto y humilde, empero, muy noble y nada desdeñable. Se convierte en un intermediario, un intérprete que facilita la comunicación entre dos mundos.

Desde esta perspectiva colaborativa, el antropólogo-documentalista cumple la función de gestor, promotor o facilitador; sirve de enlace, de mediador y, en ocasiones, de incitador de la acción colectiva.

Un aspecto distintivo del documental colaborativo es su carácter de *práctica colectiva*, de acción concertada que genera sinergia y reciprocidad, que refuerza los lazos comunitarios y puede regenerar el tejido social. Lejos de las pretensiones artísticas autocomplacientes del cine de autor, el cine colaborativo cumple una función casi ritual, se trata de una experiencia colectiva, un performance social, un fenómeno compartido que produce comunión y complicidad entre los personajes, los realizadores y el público. La colaboración contribuye a romper la asimetría y neutraliza la carga colonialista inherente a la antropología y el cine etnográfico clásico. El *cine colaborativo* o *participativo* permite reconfigurar los juegos de poder y genera un verdadero conocimiento compartido, tejiendo redes de manera más horizontal entre todas las partes involucradas. Se trata de un cine al que no le basta el acto de representar la realidad, sino que la provoca, la cuestiona, suscita reacciones, es un cine que está comprometido con la transformación del mundo, consciente de las desigualdades y juegos de poder, solidario, colectivo y comunitario.

El devenir de las estrategias colaborativas en el cine documental en México

En México, el surgimiento y desarrollo del documental colaborativo y comunitario está ligado a los talleres y programas implementados por el Instituto Nacional Indigenista (INI) a través de su Archivo Etnográfico Audiovisual desde los años ochenta. Estas iniciativas surgieron gracias a algunos cineastas mexicanos que entraron en contacto con los Talleres Varan, un proyecto para la capacitación de cineastas del "tercer mundo" en el que estuvo involucrado Jean Rouch (Vázquez 2012: 270). El primer taller de cine indígena en Súper 8 mm fue impartido en 1985 a un colectivo de mujeres tejedoras de San Mateo del Mar, Oaxaca; este dio como resultado la película *Tejiendo Mar y Viento* de Luis Lupone y Teófila Palafox (1987), así como tres cortometrajes dirigidos por las primeras cineastas indígenas de nuestro país: Teófila y Elvira Palafox, Guadalupe Escandón, Timotea Michelín, Justina Escandón y Juana Canseco. Esta experiencia pionera dio pie años más tarde al Programa de Transferencia de Medios Audiovisuales a Organizaciones y Comunidades Indígenas, puesto en marcha por el INI en 1989. Se realizaron más talleres de cine y se montaron Centros de Video Indígena en varios estados, como Yucatán, Oaxaca y Michoacán. Dichos centros tenían el objetivo de poner los medios audiovisuales al alcance de las comunidades y los pueblos indígenas para darles la posibilidad de escribir ellos mismos su historia y generar su propia memoria visual.

Estas experiencias impulsadas desde el Estado mexicano se vieron truncadas al poco tiempo por diferentes circunstancias, principalmente por cambios de gobierno y falta de presupuesto, no se les dio seguimiento y no tuvieron continuidad. Sin embargo, quedaron sembradas las semillas que años después darían frutos importantes en el ámbito del cine y el video independientes (Zamorano y Wammack 2014: 129-141). Es así como surgieron colectivos y medios comunitarios como Ojo de Agua Comunicación y tvTámix, en Oaxaca; en Chiapas, son destacables las experiencias del Chiapas Media Project y del Proyecto Videoastas Indígenas de la Frontera Sur (Köhler y Leyva 2010). También hay que destacar la labor realizada durante los últimos años por nuevas iniciativas como el Campamento Audiovisual Itinerante (CAI), un proyecto formativo para cineastas independientes del interior de la república; o Ambulante Más Allá, proyecto para la capacitación en la producción documental de jóvenes indígenas del sureste del país (Zamorano y Wammak 2014: 142-147).

En el ámbito urbano, en los años ochenta, con la ola de cineastas independientes conocidos como *superocheros,* surgieron los primeros experimentos de colaboración entre cineastas como Luis Lupone y Rafael Rebollar y ciertos personajes urbanos populares, como el boxeador y candidato a diputado Rubén "Púas" Olivares, protagonista del documental *Gancho al hígado* (Lupone, Olivares y Rebollar 1982). También en los ochenta algunos artistas visuales se acercaron a trabajar con tribus urbanas en la periferia de la ciudad, chavos banda y *punks* de Neza, y el resultado fueron filmes como *Nadie es inocente* de Sarah Minter (1987) y *Sábado de mierda* de Gregorio Rocha (1988) (Vázquez 2012: 293). En esta genealogía de documental urbano mexicano, se inscribe mi propia experiencia como documentalista independiente, a partir de la realización de proyectos de intervención y colaboración audiovisual con jóvenes marginales en la Ciudad de México, en conjunto con otros miembros del colectivo Homovidens. Algunas producciones que resultaron de dichas experiencias son: *Chido mi banda, chido mi barrio* (Zirión y Rivera 2002)*, Voces de la Guerrero* (Zirión, Arce y Rivera 2004) y *Fuera de foco* (Zirión y Arce 2012). De igual forma, en el Laboratorio de Antropología Visual de la UAM Iztapalapa se han producido en años recientes algunos trabajos siguiendo estrategias y metodologías colaborativas para la producción documental, como la serie de cortos documentales *Relatos y retratos de los mercados públicos de la CDMX* y los cortometrajes producidos como parte del proyecto *Observatorio de las periferias*.

Las estrategias colaborativas de producción audiovisual constituyen un espacio de posibilidades, de encuentros y desencuentros interculturales. La colaboración en la investigación etnográfica y en la producción de cine documental representa un terreno fértil para la libre expresión; abre nuevos horizontes para la creatividad y el conocimiento; promueve el ejercicio de la memoria y la imaginación colectiva; ofrece una vía alternativa para la comunicación y la comprensión entre culturas.

Al mismo tiempo, este paradigma emergente nos permite restituir a la imagen su agencia; más allá de su valor representacional, las imágenes poseen la capacidad de generar efectos palpables en la realidad y tienen un peso tangible dentro de las redes y las cadenas de acción y transformación social. Esta es, en última instancia, la convicción que le da sentido al planteamiento de una antropología visual aplicada.

Reflexiones finales: sinergias posibles

Hasta ahora hemos revisado dos tendencias predominantes en el panorama actual del cine etnográfico. Una tendencia, el *cine sensorial*, que parte de la sensibilidad del sujeto cognoscente, de la mirada de quien observa, representa e interpreta la realidad; se trata de un cine autorreflexivo, que mira hacia adentro tanto como hacia afuera, preocupado por la subjetividad, la percepción, los sentidos, las emociones y los afectos. Es un cine que tiene mucho que ver con la dimensión estética de la experiencia etnográfica, pero acaso puede criticársele –sobre todo si alberga pretensiones antropológicas serias– que a veces le otorga demasiada importancia a los propios sentidos y se despreocupa de conocer a los otros sujetos.

La otra variación, el *cine colaborativo*, parte en cambio de la interacción con los otros, de la acción colectiva, dialógica y compartida. Está orientado al empoderamiento, la agencia y la autorrepresentación del otro a través de la autonomía de la mirada, persigue la soberanía audiovisual, el libre ejercicio de la memoria histórica y colectiva. Es un cine comunitario, un acto de auto reconocimiento colectivo e incluso llega a ser un cine militante, revolucionario, disidente o en resistencia. No obstante, en muchos momentos este cine pierde el sentido formal y la elocuencia narrativa, se olvida de la poesía, de la búsqueda y la experimentación, del impacto estético que el cine, como ningún otro medio, puede producir.

Desde mi punto de vista, estas dos variaciones dentro del cine etnográfico contemporáneo no son irreconciliables. Al contrario, su mezcla y su fusión podría tener resultados asombrosos y tal hibridación encierra un enorme potencial creativo y cognoscitivo. Si reuniéramos la cualidad sensorial con ciertas dinámicas colaborativas, tendríamos que plantearnos un concepto de fundamental importancia: la *intersensorialidad*, que se refiere a los encuentros y desencuentros, a la interacción multidireccional entre diferentes configuraciones u órdenes sensoriales o formas de sensibilidad. Así, ante la diversidad de órdenes sensoriales y sistemas de percepción, es importante poner en práctica una antropología multi e intersensorial (Howes 2005) que se sitúe en los cruces entre diferentes mundos sensoriales y que siente las bases tanto para un mejor entendimiento, así como un mayor aprendizaje, intercambio y colaboración entre culturas y grupos sociales.

¿Cómo aplicar y encauzar los sentidos hacia una conexión más simétrica y equitativa con los otros? Desde mi punto de vista este es el reto más importante de la antropología audiovisual contemporánea: lograr un diálogo constructivo entre estos dos modos de experiencia, buscando un equilibrio entre mirar hacia dentro del sujeto y proyectar hacia afuera, un balance entre la subjetividad y la colectividad de lo que somos parte, entre lo contemplativo y el compromiso social. Para ello, tanto en la creación como en la investigación, haría falta un acercamiento más decidido al estudio de las dimensiones ética y estética de la experiencia humana; sólo así se liberará por completo el enorme potencial que contiene el cine etnográfico, creando una verdadera sinergia y una articulación armónica entre el cine y la antropología.

Referencias bibliográficas

Classen, Constance. 1997. Foundations for an Anthropology of the Senses. *International Social Science Journal*. (153): 401-412.

Dorotinsky, Deborah; Levin, Danna; Vázquez, Álvaro y Zirión, Antonio (coords.). 2018. *Variaciones sobre cine etnográfico. Entre la documentación antropológica y la experimentación estética*. México: UNAM-UAM.

Etnoscopio A.C. 23 de julio del 2009. *Judea de Nicolás Echeverría (1973)*. [video]. https://www.youtube.com/watch?v=Zg5Iuqi5ink (13/12/2024).

Howes, David (ed.). 2005. *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader*. Oxford: Berg.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.

Huarache TV. 24 de marzo del 2015. *Tiyarus–Trailer*. [video]. https://youtu.be/1up4gQMsqL4?si=9bOJizzFwzOlu3Xx (13/12/2024).

Köhler, Axel y Leyva Solano, Xóchitl. 2010. *Tejiendo nuestras raíces*. México: Centro de Artistas, Comunicadores y Antropólogos de Chiapas-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-CIESAS-UNAM-Xenix Film-Iwgia.

Le Breton, David. 2007. *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.

MacDougall, David. 2006. *The corporeal image. Film, Ethnography, and the Senses*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Marks, Laura U. 2000. *The Skin of the Film. Intercultural Cinema, Embodiment, and the Senses*. Duke: Duke University Press.

Pink, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnography*. Londres: SAGE.

Rouch, Jean. 2003. "The Camera and Man". En: Steven Feld (ed. y trad.), *Ciné-Ethnography, Visible Evidence*. pp. 29-46. Mineápolis: University of Minnesota Press.

Simmel, Georg. 2014. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. México: FCE.

Stoller, Paul. 1989. *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
Vázquez Mantecón, Álvaro. 2012. *El cine súper 8 en México. 1970-1989*. México: UNAM.
Zamorano, Gabriela y Wammack, Brit. 2014. "El audiovisual indígena en México y sus aportes al género documental". En: Claudia Curiel de Icaza y Abel Muñoz Hénonin (coords), *Reflexiones sobre cine mexicano contemporáneo*. pp. 129-147. México: Cineteca Nacional.
Zirión, Antonio. 2015. Miradas cómplices: cine etnográfico, estrategias colaborativas y antropología visual aplicada. *Revista Iztapalapa*. (78): 45-70.
Zirión, Antonio y Cuevas, Valeria. 2017. "El giro sensorial en el cine etnográfico. Exploraciones antropológicas más allá de lo visual". En: Ana Lidia Domínguez y Antonio Zirión (coords.), *La dimensión sensorial de la cultura. Diez contribuciones al estudio de los sentidos en México*. pp. 191-222. México: UAM.

Filmografía

Echevarría, Nicolás (dir.). 1974. *Judea*. México: Producción independiente.
Lupone, Luis y Palafox, Teófila (dirs.). 1987. *Tejiendo mar y viento*. México: Instituto Nacional Indigenista.
Lupone, Luis; Olivares, Rubén y Rebollar, Rafael (dirs.). 1982. *Gancho al hígado*. México: Producción independiente.
Minter, Sarah (dir.ª). 1987. *Nadie es inocente*. México: Producción independiente.
Rocha, Gregorio (dir.). 1988. *Sábado de mierda*. México: Producción independiente.
Téllez Parra, Emilio (dir.). 2015. *Tiyarus*. México: CUEC.
Zirión, Antonio y Arce, Adrián (dirs.). 2012. *Fuera de foco*. México: Homovidens-Etnoscopio.
Zirión, Antonio; Arce, Adrián y Rivera, Diego (dirs.). 2004. *Voces de la Guerrero*. México: Homovidens.
Zirión, Antonio y Rivera, Diego (dirs.). 2002. *Chido mi banda, chido mi barrio*. México: Homovidens.

Trayectorias, aportes y abordajes feministas al campo de la antropología audiovisual en México

Mariana Xochiquétzal Rivera García[1]

Introducción

Este texto recoge intereses, aportes y preocupaciones temáticas, investigativas y metodológicas que habitan el pensamiento y las acciones etnográficas de diversas mujeres mexicanas que actualmente se asumen o se han formado como antropólogas audiovisuales. A través de entrevistas a cuatro de ellas, entretejidas con los proyectos que están desarrollando desde la disciplina conocida como antropología audiovisual, sensorial o multimodal, y asumiendo que el repertorio de las pensadoras e investigadoras que encontramos citadas en los programas académicos formativos son reducidos, buscamos, por un lado, evidenciar la necesidad de ampliar el bagaje de experiencias y asumir la responsabilidad de documentar nuestras propias trayectorias. Por otro lado, recuperar el sentido de las investigaciones colectivas y comunitarias que permean la mayoría de los proyectos que impulsan las antropólogas audiovisuales mexicanas en donde el papel de las mujeres en los procesos de creación-investigación están siendo campos cada vez más fértiles y significativos para la academia y la investigación antropológica.

Esta reflexión surge de conversaciones entabladas con mis colegas antropólogas audiovisuales en donde nos hemos preguntado por la historicidad de nuestra disciplina desde los abordajes femeninos y en coincidir en que todas estamos realizando trabajos muy valiosos, pero poco visibilizados o escasamente considerados para ser referentes de estudio en las currículas académicas.

La disciplina de la antropología audiovisual y todas sus derivas (sensorial, multimodal, experimental, colectiva, afectiva, performática, entre otras) ha

1 Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

cobrado relevancia para estudiosos y practicantes de las ciencias sociales, ya que hemos identificado una urgencia pedagógica en torno a la aplicación y creación metodológica. A esta necesidad formativa le acompaña una serie de preguntas éticas y dilemas frente a la acción social y el quehacer investigativo, particularmente cuando las investigaciones son llevadas a cabo en territorios y con poblaciones a las que el(la) investigador(a) no se adscribe.

Desde hace tres años hemos impulsado, las entrevistadas y yo, un seminario titulado "Poéticas de la imaginación. Metodologías experimentales de la antropología audiovisual" donde quienes coordinamos somos en su mayoría mujeres formadas en esta disciplina. Si bien este seminario es abierto a todo público, hemos notado un creciente número de asistentes que son mujeres, ya que también –y sin proponérnoslo de forma consciente– las sesiones que hemos preparado tienen enfoques feministas, y ahora que hacemos una reflexión frente a esta orientación, nos damos cuenta de que responde, por un lado, a las redes colectivas que hemos conformado en nuestro quehacer profesional, y por el otro, con las afinidades en las formas de hacer investigación-creación.

En la más reciente sesión del seminario, incitamos a los participantes a generar preguntas con respecto a los dilemas que ellos enfrentan en sus campos de estudio. Las preguntas que resultaron de este ejercicio son semejantes a las que nos hemos preguntado cuando realizamos alguna investigación: ¿Cómo no reproducir las relaciones de poder en la investigación? ¿Cómo construir comunidad de forma horizontal y dialógica? ¿Cómo prepararnos ante situaciones emocionales que requieran contención? ¿Cómo afecta la condición de género en nuestro trabajo? ¿Cómo creamos comunidades de aprendizaje sin anular las diferencias? ¿Cómo despatriarcalizamos nuestras prácticas? ¿Qué lugar tiene el cuidado colectivo y el autocuidado en el trabajo entre mujeres? ¿Cómo retribuimos a la comunidad?

Atendiendo a las preguntas formuladas, sentimos que esta disciplina ha sido un bastión que engendra y da cabida a investigaciones que privilegian el vínculo genuino con comunidades donde se busca incidir en los contextos sociales y construir conocimientos colectivos y es ahí, en la forma de generar y estrechar vínculos, donde acontece una visión antropológica y un abordaje etnográfico distinto que quiebra los esquemas observacionales hegemónicos con respecto al cómo investigar, nombrar y explicar fenómenos sociales.

No es casualidad que las mujeres antropólogas y practicantes audiovisuales tengan un rol importante en la búsqueda de respuestas a estas preguntas a través de la práctica, del reconocer y evidenciar el ejercicio de poder y que nuestros propios antecedentes y trayectorias formativas nos invitan a concebir la investigación como un proceso de cuidado con alto compromiso social que implica la formación en otras disciplinas y que además ese quehacer sea creativo y colectivo.

Panorama de la antropología audiovisual en clave feminista

Hacer una genealogía de las mujeres que consideramos referentes en esta disciplina es un trabajo necesario, sin embargo, al no ser el objetivo de este texto, me limitaré a nombrar a algunas compañeras que desde sus trincheras y épocas han aportado e inspirado el trabajo de otras investigadoras, reconociendo que existen muchas más que no están siendo nombradas en este espacio.

Una de las preguntas que hiló la conversación con las entrevistadas fue: ¿Cuántas mujeres mexicanas recuerdas que hayan sido citadas o referidas en los programas formativos en antropología audiovisual de tu generación? Salieron muy pocos nombres y referencias, por lo que considero que condensar en este texto algunas de ellas (aunque no todas se hayan formado propiamente en la disciplina, pero cuyos trabajos analicen, utilicen metodologías experimentales o exploren formas de comunicar el conocimiento desde los paradigmas y espacios creadores donde se mueve la antropología audiovisual), equivale a la posibilidad de que sean estudiadas por otras y que al ser nombradas existamos con más fuerza.

Me gustaría comenzar nombrando a Victoria Novelo, quien fuera una de las pioneras en el campo de la producción audiovisual con enfoque antropológico en México. Realizó trabajos en torno al arte popular, la artesanía, la antropología del trabajo y fue creadora de la serie documental "antropo-visiones". Gabriela Zamorano, por su parte, se ha especializado en el trabajo referente a archivos fotográficos y la producción audiovisual alrededor de ellos, enfocándose en la problematización de los conceptos de raza, indigeneidad, desarrollo y violencia, cruzando dos territorios que son de su interés, México y Bolivia. Sandra Rozental ha estudiado temas como el patrimonio, particularmente, cuestionando la historia de los museos y un enfoque muy particular sobre los objetos y la extracción de piezas arqueológicas, así como los vínculos que los pobladores establecen con dichos vestigios, también hace parte del Laboratorio Interdisciplinario de Etnografía Contemporánea. Elisa Lipkau estudió antropología visual en Londres y ha dedicado gran parte de su investigación a profundizar en la obra fílmica y metodológica del antropólogo y cineasta Jean Rouch, también se ha desarrollado en la docencia y se ha formado en otras disciplinas como la danza y la música.

Xóchitl Leyva es una investigadora-activista feminista, estudiosa y cercana al movimiento zapatista en Chiapas. Ella plantea una relación necesaria entre la investigación social y la acción política (Lamas 2018). Ha impulsado el proyecto de videoastas indígenas de la Frontera Sur. Carolina Corral estudió en el Granada Centre for Visual Anthropology en Manchester y es creadora audiovisual, se ha interesado en documentar diversas historias de mujeres, desde relatos que habitan los universos carcelarios en Morelos, hasta la lucha de las madres buscadoras de sus desaparecidos. Diana Álvarez estudió antropología visual en la FLACSO

Ecuador y se ha dedicado a la documentación audiovisual de saberes en torno a la partería y rituales de petición de lluvia y es parte del colectivo de cine Tlazocamati. Karla Ballesteros es egresada de la maestría de antropología visual en la FLACSO Ecuador, actualmente está a cargo del Laboratorio de Antropología Visual de la UAM-I y se ha interesado por la investigación sobre masculinidades y los procesos migratorios, así mismo ha explorado metodologías con archivos fotográficos y foto elicitación.

Claudia Lora es antropóloga, bailarina y realizadora audiovisual, ella investiga sobre danza, música e identidades afro diaspóricas en América Latina y coordina el Festival Artístico Audiovisual Afrodescendencias. Alí Aguilera es antropóloga visual feminista y activista textil que denuncia la desaparición de mujeres y feminicidios en Nezahualcóyotl, trabaja con juventudes, movilidad humana y defensa del territorio. Lourdes Roca es fundadora del Laboratorio Audiovisual de Investigación Social en el Instituto Mora donde ha desarrollado una fértil investigación con imágenes, archivos, investigación social y metodologías audiovisuales. Sandra Luz estudió etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y cine en el Centro de Capacitación Cinematográfica, actualmente es fotógrafa y directora de cine; en sus trabajos desarrolla abordajes etnográficos donde combina ambas disciplinas; sus películas e investigaciones se han desarrollado principalmente en los territorios de la Costa Chica con poblaciones afrodescendientes. Alejandra Navarro es egresada de la Universidad de Manchester donde estudió antropología visual y es profesora investigadora; utiliza las herramientas audiovisuales en sus prácticas etnográficas sobre temas como el derecho, la justicia, pueblos originarios y vulnerabilidad social, así como la producción de conocimiento colaborativo.

Esta lista de mujeres es limitada, sin embargo, es una provocación para abrir una ventana de investigación futura para enriquecer este mosaico de antropólogas audiovisuales que se están desarrollando en nuestro país. Así mismo, encontramos otras mujeres, que aunque no se hayan formado o se dediquen de lleno a esta disciplina, han sido también pilares fundamentales y son retomadas por quienes hacemos investigación audiovisual pero desde abordajes como las pedagogías feministas, activistas y creadoras de metodologías experimentales, cuyas prácticas cruzan las distintas formas de investigar, generar conocimiento colectivo y difundirlo, entrelazando las prácticas artísticas y creativas en ese intersticio etnográfico.

> La experimentación es reconocida como fundamental tanto en la investigación científica como en la práctica creativa, porque es a través de los sentidos y de la interpretación de los estímulos externos que el ser humano conoce, construye el mundo y propone nuevos conocimientos [...] El concepto de investigación-creación sirve como posibilidad para que las ciencias y las artes puedan coexistir y complementarse en los

> procesos de generación de conocimiento (Ballesteros y Beltrán (2018: 19 y 20).

A este listado de compañeras se le suman las entrevistadas para este texto: Yerid López Barrera, Luz Estrello Martínez, Andrea Fajardo Camacho y Casandra Sabag Hillen, quienes más adelante serán las voces de esta breve genealogía. Actualmente, observo que la perspectiva audiovisual feminista en antropología (que aunque sólo Yerid la nombra de esta manera, todas las entrevistadas parten del mismo principio) deviene de una política del "des": desestructurar, desarticular, despatriarcalizar, desmontar, desbaratar y descolonizar lo que la academia hegemónica occidental ha dado por sentado como las vías privilegiadas de acceso al conocimiento. Por otro lado, el reconocimiento de que lo que estamos practicando y nombrando hoy como mujeres desde el quehacer antropológico y audiovisual, no es algo nuevo, proviene de una larga trayectoria de mujeres que nos han antecedido.

> We walk in the footsteps of women of color feminist, scholars, decolonial and experimental film-makers, and anthropologists committed to collaboration. We draw inspiration from women experimental filmmakers past and present who have translated their lived experiences into powerful visual worlds (Guzman y Hong 2023: 187)[2].

Voy a enunciar algunas intuiciones que sustentan las preguntas que les realicé a las entrevistadas, teniendo como punto de partida las reflexiones personales sobre mi propio análisis de lo que mis pares antropólogas audiovisuales están llevando a cabo a manera de investigaciones o en la creación de experiencias con colectivos. Como primer punto, noto que hay una necesidad por hacer de la disciplina espacios de compartición, de generación de comunidades investigativas y artísticas, de conformar colectividades, tejer una búsqueda en común que evidencie las relaciones de poder, las violencias y las resistencias de otras mujeres que a través de la creatividad etnográfica revelen procesos de sanación, restitución, construcción y formas de comunicación donde sean sus propias voces las que enuncien sus luchas y sus dificultades.

Hay una constante reflexión sobre la importancia de generar procesos artísticos justificados: debe existir un tejido comunitario que sostenga la creación y la reflexión antropológica. El cine se configura como un marco de posibilidades, de prácticas políticas y de resistencia con historias y procesos propios (Torres 2021: 10). Sentimos una necesidad por documentar nuestra historia y trayectorias en

---

2 Seguimos los pasos de mujeres de color, feministas, académicas, cineastas decoloniales, experimentales y antropólogas comprometidas con la colaboración. Nos inspiramos en mujeres cineastas experimentales del pasado y presente que han traducido sus experiencias vividas en poderosos mundos visuales.

este ámbito profesional y artístico. ¿Qué y cómo nos estamos organizando? ¿Qué impacto está teniendo la forma organizativa sobre los procesos comunitarios?

Finalmente, hay un componente emocional en la arquitectura del hacer, ya sea en el cine o en otras artes. Se comprenden cada vez más como experiencias sensoriales, incluso antes que meramente narrativas, que permiten tramitar y compartir experiencias en torno a temas íntimos y personales.

> The sensory, therefore, is not only an aesthetic or method but a politic of necessity. Affective states such as grief or happiness, as well as spiritual experiences, are not only represented but experienced through the sensory (Guzman y Hong 2023: 197)[3].

Lo emocional que alberga la estructura del audiovisual se vive en los cuerpos de quienes participan en él, y en ese sentido hemos venido enunciando la palabra necesidad como una constante, como un aliciente a despertar lo que estuvo callado, la demanda de tiempo libre para ponernos al servicio de la creación y del fortalecimiento de nuestras redes de trabajo y cuidado.

Cuatro experiencias de mujeres antropólogas audiovisuales mexicanas

Para este artículo me di a la tarea de entrevistar a cuatro mujeres cercanas y afines a mí, tanto en sus prácticas creativas y académicas como en sus abordajes, líneas temáticas, razones y necesidades por las cuales cocrean y teorizan desde el piso común que reconocemos como antropología audiovisual, que si bien empieza siendo un terreno avalado académicamente, deriva en aplicaciones prácticas en los campos donde hacemos investigación y donde generamos experiencias comunitarias y horizontes comunes que dan un sentido y una dirección a nuestro quehacer (Montalvo, Estrello, Diez y Rivera 2023).

Otro criterio en común que me vincula con estas mujeres es que somos de una generación próxima pues nacimos entre 1981 y 1988, por lo que compartimos una época educativa similar con dificultades parecidas, a la vez que compartimos un momento particular al ser de las primeras generaciones de egresadas de una de las primeras maestrías en antropología visual de América Latina, la FLACSO Ecuador. El hilo que guio las conversaciones fue la trayectoria de vida, llevándolas a recordar momentos muy particulares en sus formaciones académicas y no

3 Lo sensorial, por tanto, no es sólo una estética o un método sino una política de la necesidad. Los estados afectivos como el duelo o la felicidad, así como las experiencias espirituales, no sólo se representan, sino que se experimentan a través de lo sensorial.

académicas, así como pensar en aquellos momentos que fueron decisivos en la elección de su campo de trabajo y sus herramientas.

Posteriormente indagué en su autoadscripción y cómo ellas nombran el quehacer que las habita. Discutimos la terminología de lo que hemos reconocido y aceptado seguir nombrando como antropología audiovisual, pero exploramos formas alternativas que cada una sugirió para denominar este campo de acuerdo a sus experiencias. En un segundo momento nos adentramos en sus referentes e inspiraciones, así como los proyectos que han emprendido y las implicaciones personales que esto ha significado para ellas.

Cerramos conversando sobre los desafíos, dificultades, logros y reconocimientos que han consumado a lo largo de su trayectoria para finalmente preguntarnos, a manera de conclusión, ¿qué información nos aportan las experiencias en investigación de las antropólogas audiovisuales mexicanas? ¿Qué nos dice esta información sobre el país, sobre el medio académico, sobre las ofertas laborales, sobre las desigualdades?

Luz Esther Estrello Martínez[4]

> "Desde esta disciplina hemos encontrado resonancia con las metodologías, las herramientas de documentación, las formas de crear comunidad a partir de la creación colectiva."

Conocí a Luz en el segundo Encuentro Académico de Antropología Audiovisual que organizó la Red Mexicana de Antropología Visual que se celebró en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. El tiempo fue propicio para que al pasar los años tuviéramos la oportunidad de coincidir y compartir con ella algunos proyectos, como fue el caso del libro colectivo *Horizontes comunes. Diálogos, disidencias y prácticas audiovisuales en la Ciudad de México*. Actualmente comparto con ella la coordinación del seminario "Poéticas de la Imaginación" junto con otras colegas.

Luz nació en Oaxaca donde tuvo la oportunidad de vincularse desde muy niña a procesos comunitarios de formación no escolarizada a través de talleres. A los 8 años tomó un taller de comunicación para niños. Por otro lado, tuvo la posibilidad de estudiar la preparatoria en el CEDART (Centro de Educación Artística) donde pudo experimentar con el teatro, fotografía, títeres y otras artes, pero también tuvo un acercamiento a las humanidades.

---

4 Nació en Tlahuitoltepec, Oaxaca en 1988. Entrevista realizada a Luz Estrello vía Zoom por Mariana Rivera el día 28 de marzo del 2024.

Cuando llegó el momento de elegir una carrera, deseaba mucho poder estudiar en la UNAM. Su elección de carrera se encontraba entre los estudios latinoamericanos y la sociología, sin embargo, terminó inclinándose por esta última por sentir que era un campo de estudio más general. En este lugar ella conoció el pensamiento crítico, se sintió motivada por las lecturas, los compañeros y profesores, sin embargo, durante este periodo se alejó de lo que en el CEDART le había motivado, que eran las artes. Pero esto no fue tiempo perdido pues encontró un espacio donde fomentó los círculos de estudio y donde fundó con algunos compañeros un colectivo que se burlaba de la rigidez militante de otros colectivos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales:

> Todos los colectivos se llamaban rebeldía, tierra y libertad y cosas así. Y nosotros obviamente que simpatizábamos con las causas de los compas, pero nos daba como mucho escozor, así como esa militancia rígida y sin humor. Así que entonces nosotros más bien decíamos que éramos la OPGM (Organización para ganarle a los malos) y hacíamos círculos de estudio, estábamos bien clavados en la sociología crítica.

En esos tiempos Luz recuerda que entró en contacto con la antropología: "eso me salvó en muchas formas", explica. Tomó materias optativas con personas que habían estudiado en la ENAH y descubrió que le interesaban las metodologías de investigación y el estudio de los procesos micro, que es en donde están los antropólogos fijándose en los detalles. En esos tiempos comenzaban algunas discusiones sobre la antropología visual. "Los feminismos los descubrí teóricamente casi hasta el final de la carrera, no tuvimos una formación en ese sentido". Luz recuerda que había un sociólogo documentalista, Manuel Ortiz, quien junto a otros académicos fundaron el Laboratorio Multimedia para la Investigación Social en el Centro de Estudios Sociológicos.

> Consiguieron unas computadoras, unas tres Macs de esas grandotas, dos cámaras, un par de trípodes. Manu estudió sociología y luego documental, pero algo ya había leído sobre antropología visual. Por él supe la historia de la transferencia de medios.

Luz reconoce que gracias a su participación en el laboratorio retomó su gusto por la fotografía. Ya para el 2012 había una efervescencia social, estaba un fuerte movimiento estudiantil en donde estaban muy presentes los medios libres y Luz encuentra de nuevo placer en el registro, la representación, en la investigación y en el compartir esos conocimientos. En el 2012 una amiga de sociología de Luz encontró que había una maestría en Ecuador y le sembró la curiosidad por Latinoamérica y encontró que en la FLACSO Ecuador estaba la maestría en antropología visual y documental antropológico, fue ahí donde se formó. Le pregunté sobre cómo ella definiría a la antropología audiovisual:

> Yo creo que más que una disciplina o incluso una subdisciplina dentro de la antropología, la antropología audiovisual me parece que es como uno de los espacios donde la antropología puede criticarse a sí misma. Es una forma de hacer antropología que, por este énfasis en las cuestiones de la representación, la combinación con cámaras, micrófonos, grabadora, hace que la propia antropología pueda criticarse o autocriticarse. Alimentando las discusiones sobre la capacidad de agencia de las personas, de representación, de narrarse, etcétera, hace que sea uno de los campos, yo creo que más fructíferos y más interesantes.
>
> Tiene el poder de superar viejas dicotomías, poder superar la distancia entre las personas que investigan y las que participan de una investigación que se pregunte por la realidad. Es el lugar donde la antropología puede renovarse y auto mirarse.

Luz se considera una practicante audiovisual con formación socio-antropológica y considera que muchas veces se mal entienden los contextos de la investigación audiovisual y se piensa que ya es antropología audiovisual sólo porque utiliza una cámara o grabadora o por analizar películas.

> Pienso que para practicar la antropología audiovisual es necesario que se haga dentro del marco de una investigación y dentro de una pregunta. Creo que por una cuestión de oficio antropológico, visual y de método para tener cierta certeza en torno a los resultados.

Desde el 2014 se ha vinculado con temas como la defensa del territorio, enfocándose en las subjetividades que están detrás de las luchas ambientales con relación a la experiencia y convivencia cotidiana con el paisaje como una dimensión del territorio. Luz se pregunta por la memoria, las afectividades, los lugares cargados de sentido colectivo y todos los aspectos no materiales ligados al territorio. Paralelamente a estas exploraciones en investigación-creación, nace en Ecuador el colectivo El Maizal[5] en el que Luz es cofundadora; sentían la necesidad de tener un espacio fuera de la academia, que no fuera un seminario, que no fuera un laboratorio, sino algo más libre para hacer exploraciones que no necesariamente se nombraran como antropología audiovisual, pero que documentara procesos de comunicación y educación popular.

> En las investigaciones con Maizal retomamos muchas cosas, digamos de la antropología visual, pero no nos circunscribimos solamente a ese enfoque o perspectiva. Aplicamos principios y conceptos y también

5 https://maizalaudiovisual.wordpress.com/ https://www.instagram.com/maizalcolectivo/ https://www.facebook.com/maizal.audiovisual/?locale=es_LA

> por lo mismo, los resultados tampoco los ponemos como parte de una investigación de antropología audiovisual.

Luz también hace parte de la colectiva Vivas y Grabando[6] (que comparte espacio con otra de las entrevistadas, Andrea Fajardo) en donde dan talleres a niñas y jóvenes de audiovisual feminista. Hasta el momento, Luz ha decidido no realizar un doctorado sino continuar por el camino de mayor libertad impulsando el trabajo que realiza con otras colectivas. Volvió a Oaxaca después de 17 años y se encuentra realizando un proyecto de creación-investigación en el Río Salado que está en una situación de contaminación grave.

Andrea Fajardo Camacho[7]

> "La realidad demanda algo que la academia no nos está dando."

Mi encuentro con Andrea es reciente. Nos conocimos en Cali, Colombia en el contexto de un taller, pero ya sabía de ella por otras compañeras que habían estudiado juntas la maestría en antropología visual y documental antropológico en la FLACSO Ecuador. Andrea tiene formación en antropología por la Universidad Veracruzana y actualmente hace un doctorado en Estudios Latinoamericanos en la UNAM. Ella se reivindica como antropóloga visual y activista feminista.

Comienza narrando cómo uno de los hitos más importantes y definitorios en su orientación académica es su participación como voluntaria en un proyecto de educación zapatista en Chiapas, en donde "tuvo una experiencia cultural de diferencia radical". Es adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y a partir de ese momento asume una responsabilidad y compromiso político de vida, lo que la orienta a estudiar antropología, pero partiendo de los activismos. Ella comenzó estudiando antropología en el Estado de México, sin embargo, durante la campaña de Enrique Peña Nieto a la presidencia en el 2012, Andrea hace parte de un acto político de denuncia que tiene repercusiones de hostigamiento sobre ella y termina yéndose del estado para refugiarse en Xalapa donde finalmente termina la carrera. Entre los referentes académicos de Andrea se encuentra la antropóloga y activista Xóchitl Leyva quien asesora y acompaña su trabajo de investigación entre los zapatistas.

---

6 https://vivasygrabando.wixsite.com/laboratoria
https://www.instagram.com/vivas.y.grabando/

7 Nació en la Ciudad de México en 1986. Entrevista realizada a Andrea Fajardo vía zoom por Mariana Rivera el día 3 de abril del 2024.

> Empiezo un proceso para el cual ninguna de las dos universidades me había preparado, que es un proceso de investigación activista. Cuando conocí a Xóchitl me dijo: –no te tienes que dividir en dos (activismo y academia)–. En realidad, ambas pueden converger, es un posicionamiento político. Me adentro a las metodologías y epistemologías feministas de los pensamientos situados, entender que la objetividad no existe, que en realidad es una postura con el status quo. Y yo reivindicando que con quienes yo trabajaba no eran sujetos y sujetas de estudio, sino que trabajaba con compañeros y compañeras políticas y desde ahí tejo una forma de vincularme y generar investigación con las preguntas siempre orientadoras desde el para qué, para quién y desde dónde.

Las metodologías que Andrea aplica en su trabajo provienen de la educación popular. Para ella siempre ha sido un cuestionamiento el pensar que la investigación que hace es para una institución académica y siente que mucha de la información que ella obtiene de ciertos procesos políticos es confidencial y hay que tener mucho cuidado de qué se publica y cómo esto podría afectar los mismos procesos políticos. Por otro lado, la escritura académica le parece muy elitista ya que las comunidades no necesariamente se benefician de los textos escritos, además con la cercanía que Andrea tenía con los medios libres, pudo darse cuenta de que su caminar entre la academia y el activismo, podría desarrollarlo desde la disciplina de la antropología audiovisual.

Llegó a Ecuador motivada por las luchas indígenas y se involucra con la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), en particular en la Amazonía con el pueblo Sarayaku. Se hizo parte del colectivo El Churo Comunicación desde la radio, apoyando y fortaleciendo el proceso comunicativo de la CONAIE en la defensa del territorio.

Cuando llegó a Sarayaku se dio cuenta que ya había cineastas indígenas y que su idea de hacer un documental para apoyar su lucha ya no era tan trascendental, así que mejor se enfocó a generar las condiciones para que ellos y ellas pudieran narrarse y apoyar su necesidad por la comunicación desde dentro, ya que en su lucha contra la petrolera se dieron cuenta de que la estrategia mediática fue igual de importante que la política. Cuando le pregunté a Andrea por su postura frente a la definición de la disciplina audiovisual, ella me comenta:

> Primero, no deja de ser antropología. Tiene la capacidad de criticarse a sí misma, de estar viva, de reinventarse. Creo que la antropología audiovisual sí es este lugar desde donde abrimos diálogos y somos permeables con otros campos que nutren nuestro debate, como el arte contemporáneo, el cine, el documental, la fotografía. Se evidencia el poder, por ejemplo,

> una cámara pone el poder de frente, tienes un campo de visión tan limitado que decides hacia dónde diriges tu atención.

Andrea optó por seguir el camino del cine comunitario y la posibilidade de que estas narrativas pudieran salir del campo académico para cuestionarlo.

> El proceso de que una comunidad, un grupo se junte a pensar quiénes somos, como nos contamos, a quién nos contamos, para qué, con quién queremos establecer diálogo. Eso ya está fortaleciendo un proceso. Creo que si te organizas para hacer una peli colectivamente te puedes organizar para lo que quieras.

Andrea se emociona al contar las experiencias en estos procesos colectivos y comunitarios en la defensa del territorio con jóvenes, para abrir el espacio a la pluralidad de narrativas que puedan incentivar la imaginación política.

> En Ecuador tuve la oportunidad de trabajar en los laboratorios de Ojo Semilla con defensores del territorio, luego con mujeres. Ver el nivel de incidencia que generaba trabajar con comunicadores me voló la cabeza. Luego estas personas que se formaron en comunicación tomaron lugares de liderazgo y desde la defensa territorial. Aprenden algo que parece inofensivo y termina siendo algo con un montón de impacto.

Al terminar la maestría, Andrea se mudó a Cali donde se integró al Festival de Cine y Video Comunitario del Distrito de Agua Blanca que es un territorio afro, formado por población desplazada de la Guerra del Pacífico, es decir, un territorio lleno de resistencias culturales y políticas para hacer frente a la violencia que les atravesaba.

> Y en medio de todos los conflictos, poner una película en la calle donde se disputaban el territorio, donde la gente no podía salir, y de repente algo súper inofensivo como poner una película en las fronteras invisibles era increíble y la gente se empezó a apropiar del festival.

Andrea volvió a México con la pandemia, ya en su territorio se encontró con compañeras de la maestría que estaban también de vuelta en México y ahí se juntan para fundar la colectiva Vivas y Grabando, una laboratoria de cine comunitario feminista. A la par de esto entró al doctorado en donde estudia la región norte del Cauca en Colombia, donde participa en el colectivo Minga de Comunicación de la Liberación de la Madre Tierra. En este proceso, los comuneros y comuneras quisieron emprender un proceso para hacer una película contando su historia

y ella participó en el proceso del guión participativo, ellos decían: "Esto es una *tullpa*[8] de pensamiento".

> Llevar una cámara ahí donde todo mundo está con órdenes de aprehensión, se van generando estas complicidades. Lo que yo llamo investigación desde la complicidad, donde no es acompañar un proceso, sino que compartimos un horizonte político de transformación y desde ahí generamos relaciones de ser compañeros y compañeras.

Yerid López Barrera[9]

"Encontrar dentro de todas esas voces, la propia voz."

Con Yerid he tenido oportunidad de compartir espacios académicos y afectivos desde hace nueve años, por lo que encuentro afinidad y resonancia en los temas y modos de hacer investigación antropológica.

Yerid se formó como antropóloga en la Universidad Autónoma Metropolitana, luego hizo maestría y doctorado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y se define como antropóloga feminista y realizadora audiovisual. Su trabajo ha estado enfocado en entender cómo son las relaciones de género en comunidades de pueblos originarios y contextos rurales a través de la formación audiovisual.

Yerid, a diferencia de las otras tres entrevistadas, no estudió propiamente antropología audiovisual, pero se ha ido formando en los medios audiovisuales a través de talleres. Ella recuerda que sus primeros acercamientos a la disciplina fueron a través del Laboratorio de Antropología Visual de la UAM, ya que en este espacio pudo conocer colectivos y experiencias de cine comunitario que eran invitados por el laboratorio para impartir charlas. Realizó sus primeros talleres de video comunitario en el 2012 en la Huasteca Potosina con jóvenes. A la par se fue formando en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades en el programa de investigación feminista.

> Me interesaban las comunidades indígenas u originarias, me interesaban las mujeres, me interesaban los medios audiovisuales, pero digamos que

---

8 La palabra viene del quechua tullpa y significa hogar, fogón "cada una de las tres piedras entre las que se enciende el fuego". Se usa para referirse a una forma de pensamiento con autonomía y voluntad propia. Consultado en la RAE (2023).

9 Nació en Pachuca, Hidalgo en 1983. Entrevista realizada a Yerid López vía Zoom por Mariana Rivera el día 28 de marzo del 2024.

> poco a poco fui entendiéndome también en mi propio proceso como antropóloga.

Le pregunto sobre su reflexión en torno al modo de nombrar esta disciplina que compartimos:

> Es una disciplina en la que no solamente se produce conocimiento teórico, sino que también se crean narrativas, se crean lenguajes, representaciones, incluso propias. Es una disciplina que en mi caso abreva de la experiencia, sobre todo de las mujeres, para crear un lenguaje evocativo, un lenguaje que propone, un lenguaje que toma estas herramientas para poder decir.
> Cada quien le va poniendo un acento según su enfoque. El que a mí me ha quedado, que es por el que estoy leyendo más y tratando de hacer una construcción más teórica es sobre la antropología audiovisual feminista.

Para Yerid una de las grandes preguntas que la ha llevado a explorar estas metodologías está en el sentido que para ella tiene hacer antropología, la necesidad de tener más herramientas y conocimientos de otras disciplinas para complejizar los temas y la pertinencia de devolver todo lo documentado y aprendido a las comunidades donde se llevó a cabo la investigación. Por lo que ella reconoce que su camino ha tenido que ser muy autodidacta y su principal motor ha sido conocer nuevos lenguajes y formas de abordar realidades que la antropología por sí sola no es suficiente para explicar.

Durante su periodo formativo en la UAM, una de las experiencias que más recuerda con el Laboratorio de Antropología Visual, fue cuando invitaron a la organización Ojo de Agua Comunicación de Oaxaca y conoció de primera mano las producciones radiofónicas y audiovisuales comunitarias, momento en el que Yerid decide que quiere explorar en ese tipo de procesos en su quehacer. Por diversos motivos se ha interesado en conocer las luchas, resistencias y participación política de mujeres indígenas. Durante la maestría trabajó junto a mujeres zapotecas en los valles centrales de Oaxaca y a través de las herramientas del cine comunitario puso en marcha procesos formativos audiovisuales para que fueran las mujeres quienes representaran sus historias y al mismo tiempo como una forma en la que Yerid logró comprender la participación de estas mujeres en el campo político.

> La participación política de las mujeres zapotecas no está ahí con un color definido, sino que para llegar a ella hay un montón de matices por los que hay que pasar. Entonces una puede ir con una idea definida a campo, hacer una etnografía, encontrarte con la comunidad, con las

> mujeres, con las personas en general y se te abre todo un mundo en el que si tienes la sensibilidad y empatía y si tienes la disposición de ser abierta, de poder escuchar y comprender las complejidades en las que viven las mujeres, pues encontrarás muchísimo más. Yo iba sobre la participación política, pero en el camino me fui encontrando con historias de mujeres que referían a violencias desde que eran niñas adolescentes y mujeres adultas mayores. La importancia que tenía para ellas la vida, el trabajo en la comunidad, o sea, la participación no era nada más lo visible o la representatividad de las mujeres afuera en lo político, sino la vida como ellas la vivían, desde dentro y cotidiano.

Su tesis doctoral culmina con tres audiovisuales que acompañan el texto escrito, dos de ellos realizados en el marco de los talleres de cine comunitario, y el último, titulado Tejedora de destinos,[10] que es una narrativa que utiliza la técnica de animación para evocar la historia de vida de una mujer zapoteca. Con respecto a los colectivos audiovisuales en los que Yerid ha participado, se encuentran la Red Comunitaria de Producción Audiovisual La Yerbabuena[11] e Intersticio Visual.[12] Actualmente Yerid se encuentra haciendo una estancia postdoctoral en el CIESAS Pacífico Sur y tiene un proyecto sobre metodologías y herramientas audiovisuales para la incidencia social en comunidades indígenas y con mujeres en Oaxaca en donde producirá materiales didácticos y pedagógicos en conjunto con las mujeres de las localidades.

Casandra Sabag Hillen[13]

> "¿Dónde acaba algo que es arte y qué cosa empieza a ser una metodología de investigación?"

Casandra proviene del mundo del arte como creadora, lo que hace que el cruce de su experiencia en el campo experimental de la antropología, el arte y posteriormente lo transmedia, sea sumamente interesante. Estudió artes visuales en la licenciatura y maestría, pero esta última con énfasis en pintura. Conocí a Casandra en Ecuador cuando yo me regresaba a México y ella llegaba para estudiar la maestría en FLACSO.

---

10 https://www.youtube.com/watch?v=PFKDJ0Vl9v4

11 https://redyerbabuena.com/

12 https://vimeo.com/intersticiovisual

13 Nació en la Ciudad de México en 1981. Entrevista realizada a Casandra Sabag vía Zoom por Mariana Rivera el día 29 de marzo del 2024.

> Fue uno de los mejores lugares académicos que he encontrado, no solo por la institución que fue la FLACSO, sino también por la compañía que encontré de todos mis colegas, porque resultó un primer acercamiento a la interdisciplina como muy real, con diferentes herramientas y lo más importante, que era respetando esas diferentes maneras de entender al mundo.

Su tesis la dedicó al estudio de la migración cubana en Quito desde el análisis del paisaje visual, sonoro y social, como una categoría interdisciplinaria que está en la geografía, la antropología y el arte. Para Casandra, uno de los mayores descubrimientos de la antropología, aún ella viniendo del arte, era la subjetividad y la posibilidad de escritura en primera persona.

> Creo que desde el tipo de escritura me abrió muchas puertas y posibilidades la antropología como de atravesar el cuerpo, de atravesar quien está ahí filtrando todo lo que se está investigando. Otro punto que me pareció muy interesante fue la intimidad, lo doméstico, lo pequeño, poner atención en un objeto de estudio muy chiquito que parecería como nimio pero que no lo es.

Cuando le pregunto por su actual percepción sobre la disciplina me dice que ella encuentra que la antropología audiovisual, a diferencia de ciertas líneas temáticas de la propia antropología, desdibuja los límites y las rutas preestablecidas para llegar al conocimiento. ¿Dónde acaba el arte y qué cosa es una antropología de investigación?, se pregunta ella.

> Empezó a ser un terreno mucho más fértil porque no había estas dualidades tan claras de qué cosa es algo riguroso y que es algo que está totalmente en una subjetividad y un espacio creativo. Cuando uno y otro podrían estar en el mismo espacio. Entonces creo que ese desdibujamiento casi de las categorías fue muy importante.

Casandra reflexiona también sobre lo violento que puede ser llegar a campo con una cámara de video o ciertas tecnologías que históricamente construyen un espacio de poder, entonces ella piensa que hay otras formas, como en su caso el dibujo y la pintura que pueden ser efectivos para entrar a ciertos espacios de investigación y generar otro tipo de acercamientos.

En la generación de Casandra en la FLACSO, se formó un colectivo entre varios compañeros que hasta la fecha sigue vigente después de 12 años, ellos son El Sindicato Audiovisual,[14] quienes desde sus distintas formaciones buscaron un

14 https://sindicatoaudiovisual.com/

camino colectivo para generar certezas laborales y donde además pusieran en práctica la desjerarquización de proyectos que usualmente se divide en direcciones artísticas para construir un espacio donde todos pudieran tomar decisiones desde el diálogo.

> El camino que hemos tomado con el colectivo ha sido el trabajo transmedia, hacer documentales web en una apuesta de un nuevo medio que hace diez años prometía una cierta democratización para divulgar el trabajo antropológico, el cual no resultó como habíamos esperado, lo cual ha sido un tema de discusión arduo, porque finalmente el Internet está lleno de reglas hegemónicas. Entonces esta idea de apertura y de accesibilidad se fue disolviendo con la práctica, al descubrir que es muy complicado construir un público que le interese ese tipo de formatos. Compites con grandes plataformas y además necesitas entrar en el juego macabro de los buscadores para poder ser encontrado, para poder ser visto.

Ante el arduo trabajo que es difundir este tipo de proyectos, el colectivo se ha enfocado en convertir estos proyectos en herramientas pedagógicas dentro de las escuelas para que maestros y maestras puedan trabajar con ellas y llevar ciertas problemáticas y preguntas a los estudiantes.

> Ahorita la angustia es buscar, difundir y que no se pierdan, porque cuántos proyectos han perdido el dominio, han dejado de pagar las licencias, entonces ya no están en línea o se quedaron caducos tecnológicamente. Entonces ha habido más una preocupación por la memoria de este camino transmedia en la antropología visual.

Algunas acciones que acompañan las narrativas transmedia es la intervención del espacio público (paradas de autobús, escuelas, parques, etc), por ejemplo, pegar estampas en los postes, repartir fanzines, recetas de cocina, brújulas, objetos que la gente puede tomar y llevarse y que generan puentes con los proyectos en la web. El colectivo se ha dado a la tarea de tomar tesis y trabajos de investigación escritos para traducirlos a un lenguaje cotidiano y creativo, con la finalidad de que esa información no se quede sólo en el papel.

A la par de que sigue desarrollando proyectos transmedia, Casandra estudia un doctorado en Literatura en la Universidad Iberoamericana para desde este campo disciplinar comprender cómo el tipo de representación de los objetos producen agencia política, por lo que su interés en este sentido es pensar la representación y la ideología, es decir, cómo la representación produce la estética e ideologías, que aunque sean sutiles, producen violencias.

> Yo me enfoqué los últimos años a trabajar la representación de los objetos de la casa y de ciertas tecnologías como el tren de la modernidad, las armas, el fusil, el paisaje en textos de la Revolución Mexicana. Entonces, cómo por ejemplo el paisaje fundó estos relatos, toda la representación del paisaje en cine, en pintura y en literatura, pues fue la herramienta fundacional muy eficaz para armar una nación muy conflictiva.

Casandra se siente libre en esta disciplina porque ha descubierto que para ella le es más fácil entrar al campo desde lo lúdico, desde los objetos y desde materialidades que rodean a los sujetos. Considero que es una mujer muy creativa y con un talento maravilloso para diseñar, pintar, sistematizar y tejer puentes entre el arte y la antropología.

Conclusiones

Las conversaciones entabladas con estas cuatro mujeres me dejaron motivada, pude confirmar algunas de las preocupaciones compartidas, modos de hacer y formas de pensar una antropología expansiva, que se atreve a experimentar con lenguajes, formatos y metodologías para construir conocimiento desde la práctica, la creación y la creatividad. Sin embargo, al no existir un posgrado especializado en antropología audiovisual en México, las entrevistadas tuvieron que salir del país o bien, formarse de manera autónoma. Ambas circunstancias trajeron a estas mujeres riquezas para sus proyectos de investigación y la posibilidad de construir puentes de acción-participación entre colegas y entre las comunidades de estudio.

Esta ausencia formativa desde el ámbito académico en México nos ha llevado a crear espacios alternativos para compartir experiencias y sembrar posibilidades de acción con otras colegas, en ese sentido, ¿hasta dónde podría elevarse la producción-creación antropológica si existiera un espacio formativo comprometido con las metodologías y la acción social? Como posibles conclusiones sobre las conversaciones entabladas alrededor de la disciplina en común que nos convoca, podemos esbozar lo siguiente:

> • La antropología audiovisual está permanentemente autocuestionándose en sus formas y procedimientos, así como en la forma en que se construye y difunde el conocimiento: “Es tiempo de que nos incomodemos, creo que es una incomodidad fértil el estar en estos lugares y cuestionar ¿Por qué es tan incómodo hacer ciertas preguntas o entrar en territorios ajenos?” (Entrevista Andrea Fajardo).

- Lo audiovisual permite que la compartición intercultural sea de forma lúdica y entretenida; a la vez que utiliza el discurso no textual, es posible analizar y comprender la realidad desde un abordaje distinto.

- La disciplina recurre a lo inter y transdisciplinario, enfatizando en la investigación-creación.

- Busca convertir la investigación en una pieza que comunique desde la sensibilidad.

- Hay una apuesta por los talleres como metodología y medio de conexión y relacionamiento: "Por eso estoy clavada con los talleres, con la educación popular, con la niñez. Porque yo sí me considero una niña afortunada que tuvo acceso a ese tipo de espacios que deberían de ser más numerosos y más abiertos", comenta en la entrevista Luz Estrello.

Ya sea que se definan como practicantes audiovisuales, antropólogas audiovisuales, activistas, feministas, artistas o realizadoras, las mujeres entrevistadas tienen en común una formación desde temprana edad muy relacionada con las artes (teatro, pintura, fotografía o radio) y por el otro, un acercamiento constante a las pedagogías populares, lo cual ha orientado su trabajo hacia las colectividades.

Observo en las cuatro entrevistadas, que tienen una inquietud con respecto al trabajo colectivo, el impulsar procesos de creación desde y para las comunidades. Casi todas comparten la necesidad de empatizar desde una posición política, feminista y con juventudes, permitiendo que las herramientas audiovisuales y plásticas se pongan al servicio de las demandas de estas poblaciones, evidenciando las luchas y resistencias de dichos sectores.

Aunque casi todas ellas continúan con sus procesos formativos en la academia, estudiando doctorados y postdoctorados, ellas mantienen los pies en diversos espacios fuera de ella, con la intención de hacer que ambos campos se nutran y dialoguen "la academia me ha ayudado muchísimo a tener un pie muy plantado. Sobre todo, a tener un pensamiento más complejo. Para mí la academia y el afuera, las iniciativas autogestivas y de activismo también son complementarias" (Entrevista a Yerid).

Sobre los temas que están siendo investigados por las antropólogas audiovisuales se encuentran: las formas de conocimiento de los pueblos y nacionalidades originarias; violencia de género; defensa del territorio; cuestiones socioterritoriales; cines comunitarios y experiencias que atraviesan el cuerpo (la maternidad, el aborto y la sexualidad). Casandra incluye a esta lista otro tema que ninguna otra entrevistada mencionó "el asunto de la ecocrítica. Por ejemplo, un nuevo género de terror que ha surgido en Latinoamérica como una especie de neogótico que es

por la contaminación de agroquímicos, que es casi como un subgénero, pues ha sido muy potente pensar en las implicaciones que tiene la contaminación, pensar el capitaloceno".

Todas concluyen en la necesidad de seguir escribiendo sobre nuestras propias trayectorias, continuar la genealogía que permita seguir haciendo red, cooperar, incitar a pensar en conjunto. Construimos desde un campo del conocimiento que es muy fértil y experimental, donde tenemos libertad para crear cosas nuevas.

Finalmente, a manera de consejos para quienes se aproximan a este campo de estudio, las compañeras nos comparten lo siguiente: no descartar las intuiciones, confiar en las pulsiones, no creerse el cuento de la competencia, apelar a la colectividad. Hay una cosa política muy importante que es imaginar (Luz). Pensar el cine comunitario feminista como un refugio y espacio de emancipación, así como trascender los muros de la academia (Andrea). Documentar los procesos creativos de la investigación, la riqueza está más en los procesos que en los productos (Yerid). Que apelen a la interdisciplina para encontrar las muchas formas de preguntar e indagar, incluso en las cosas que nos incomodan (Casandra). Con esto termina esta provocación para conocer a estas investigadoras y sumar esfuerzos para documentar el trabajo de muchas otras mujeres que aportan a esta trinchera en común.

Referencias bibliográficas

Ballesteros Mejía, Melissa y Beltrán Luengas, Elsa María. 2018. *¿Investigar creando? Una guía para la investigación-creación en la academia*. Bogotá: Universidad del Bosque.

Cattell, María y Schweitzer, Marjorie. 2006. *Women in Anthropology. Autobiographical Narratives and Social History*. Nueva York: Routledge.

Guzmán, Elena y Hong, Emily. 2023. Feminist sensory ethnography. Embodied filmmaking as a politic of necessity. *Visual Anthropology Review*. 38(2): 184-210. DOI: 10.1111/var.12273.

Lamas, Marta. 2018. ¿Activismo académico? El caso de algunas etnógrafas feministas. *Cuicuilco*. (72): 9-30.

López, Yerid. 18 de marzo del 2021. *Tejedora de destinos-Documental*. [video]. https://youtu.be/PFKDJ0Vl9v4?si=_2Bl7eQ79NneHuuP (13/12/2024).

Montalvo, Mónica; Estrello, Luz; Diez, Eloisa y Rivera, Mariana. 2023. *Horizontes comunes: Diálogos, disidencias y prácticas audiovisuales en la Ciudad de México*. Ciudad de México: PROCINE.

Real Academia Española. 2023. *Diccionario de la lengua española*. [Versión 23.7 en línea]. https://dle.rae.es/tulpa

Torres Soya, Celeste. 2021. Cine etnográfico femenino, miradas subversivas desde la Amazonía. *Nexus*. (29): 1-16. https://doi.org/10.25100/nc.v0i29.11613

Los dispositivos tecnológicos y su repercusión en las (auto)representaciones

Karla Ballesteros Gómez[1]

Dentro de la historia de la antropología social, muchas veces se nos olvida la relación de nuestra práctica profesional con los avances tecnológicos. Este tema, hasta hace unos años, nos parecía ajeno y sobre todo, poco relevante. Con el aceleramiento de los avances tecnológicos hemos volteado la mirada hacia aspectos que ya son cotidianos en nuestras prácticas sociales, tales como las redes sociodigitales y las llamadas Inteligencias Artificiales (IA), las cuales cada día permean más nuestras vidas.

Desde la antropología visual los dispositivos tecnológicos han sido de suma importancia para el desarrollo de la subdisciplina, pues a partir de estos, la reproductibilidad de la imagen y sus usos cobraron una relevancia social. Los dispositivos fotográficos han sido parte de las notas y textos antropológicos, sin embargo, estas imágenes no fueron cuestionadas ni analizadas con fines ni teóricos ni metodológicos, más bien, tenían un carácter ilustrativo; y en un primer momento demostrativo de ciertas mediciones, es decir, cuando se realizaban comparaciones entre personas de distintos orígenes que no fueran occidentales (Naranjo 2006). Posteriormente, las cámaras de cine se incorporaron a las estancias de investigación, con la capacidad de registrar imágenes en movimiento y con ello tener "el campo" para reproducirlo en cualquier momento y en cualquier lugar las veces que fuera necesario.

No obstante, es hasta la década de los sesenta cuando John Collier (1968) comienza a analizar el uso de las imágenes en la investigación social y por ello denomina *antropología visual* a la subdisciplina que se encarga de estudiar a los signos físicos, por lo tanto, visibles y registrables –o fotografiables– con los que un investigador puede obtener información significativa. Aunque el cine etnográfico

1 Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

ya tenía un largo camino recorrido y se establecía como un discurso legítimo de las y los antropólogos.

En este sentido, un tema nodal de la antropología visual es el estudio de la representación y, más recientemente, la autorrepresentación a través de imágenes fijas y en movimiento, así como los usos de estas entre los grupos sociales, pero se habla muy poco de los dispositivos tecnológicos con los que es posible la representación y las implicaciones de sus usos entre las sociedades. Por ello, en este texto la atención se centra en intentar responder la siguiente pregunta: ¿cómo los dispositivos tecnológicos de reproducción de la imagen han posibilitado la autorrepresentación en México? Para ello, se desplegará de manera breve y panorámica el contexto social en el cual fueron llegando las innovaciones tecnológicas de la imagen a nuestro país y cómo fueron incorporándose en la vida cotidiana de la sociedad en el siglo XX, posteriormente se presenta la llegada de la cámara digital de alta calidad en el siglo XXI, a la par, se tejerá una reflexión sobre estos usos en determinados grupos sociales. Posteriormente, se intentará bosquejar algunas notas sobre el reto que implica estudiar las imágenes y las autorrepresentaciones desde la antropología visual en México y unas reflexiones finales.

Es importante hacer hincapié en la centralidad de las tecnologías de los medios de comunicación, así como en los dispositivos de registro de la imagen sobre la experiencia cultural y social, además de analizar el impacto de los dispositivos, como las cámaras fotográficas, de video y las grabadoras de audio. Con ello, podemos darnos cuenta de que todos estos han cambiado las prácticas sociales de observar y socializar las imágenes y los sonidos.

Contexto de llegada de los dispositivos tecnológicos de la imagen a México

Después de la Independencia de México en 1828, el país se encontraba en un momento de inestabilidad social y política que fue captado por la litografía, el grabado, la pintura, el dibujo y posteriormente por la fotografía. De esta manera, los distintos gobernantes[2] que sucedieron fueron representados bajo estas técnicas, como lo menciona Patricia Massé (2017).

En el caso de la fotografía que por aquellas épocas se gestaba, es necesario precisar que es producto de una serie de experimentos realizados en diferentes partes del mundo a lo largo de la historia, especialmente a inicios del siglo XIX,

2 Después de 1828 México vivió varios sucesos como la independencia de Texas, las amenazas de invasión de Estados Unidos, la Guerra de Reforma, la llegada de Maximiliano de Habsburgo para fundar el segundo imperio mexicano, la dictadura de Porfirio Diaz y por último, la Revolución Mexicana.

con la fijación de la imagen, esto se lo debemos a Luis Jaques Mandé Daguerre y al físico Joseph Nicéphore Niépce quienes lograron el daguerrotipo, el cual consistía en plasmar la imagen en una placa de cobre plateada revelada con vapores de mercurio. Aunque es 1839 el año en el que se considera oficial el nacimiento de la cámara, pues en este se lanza la primera cámara comercializada producida por Alphonse Giroux en Francia. De ahí que comenzara una industria a nivel mundial en torno a la fijación de la imagen a través de las cámaras fotográficas que con el tiempo se irían modificando y perfeccionando para llegar a ser cada vez más portables.

En el caso específico de México, la fotografía no tiene quizá una fecha precisa y varios autores han discutido sobre la dificultad de encontrar esa fecha (Meyer 1978; García Canclini 1978), sin embargo, se encuentra en la mayoría de los periódicos del país varias notas acerca de la llegada de este invento, que pudo ser en diciembre del mismo año de lanzamiento de la cámara, es decir, en 1839 (Hernández 2018). El daguerrotipo se da a conocer en México en enero de 1840 a través del francés Prelier, quien hizo algunas fotografías en San Juan de Ulúa, por lo tanto, fue el primer fotógrafo del país. El invento estaría disponible en otras partes del país a través de viajeros –principalmente extranjeros– que se dedicaron a registrar imágenes a lo largo del territorio con diferentes fines. Para el caso de la zona norte de México, el fotógrafo Eduardo Wilder difundió el experimento en estados como Monterrey, Durango, Saltillo y Coahuila para realizar retratos entre la población, como señala Rodríguez (1996).

Dentro de la Ciudad de México algunos fotógrafos se instalaron en estudios y comenzaron a hacer retratos de personajes importantes de la capital. Es necesario destacar que el precio del daguerrotipo era elevado, por lo tanto, no era accesible para toda la población,[3] la cual estaba sumamente segmentada.

> Al utilizar el nuevo medio, los fotógrafos se abocan a la tarea de copiar por medio de la fotografía a quien está dispuesto a pagar el precio, relativamente elevado entonces, de las imágenes. Ponen su saber, su arte, al servicio de las clases en ascenso; propician, además -en el caso particular de la burguesía urbana- la autoafirmación […] (Debroise 2005: 37).

No obstante, el uso de la fotografía fue insertándose en el país a través de retratos, tanto personales como familiares, y en el fotoperiodismo; de igual manera con los viajeros y para el desarrollo de investigaciones científicas. Para el año de 1850, uno de los estudios más sobresalientes fue el emprendido por la sociedad de Antíoco Cruces y Luis Campa, una compañía fotógrafo-artística de dos estudiantes de grabado de la Academia de San Carlos. Su trabajo específicamente era realizar

3 Los daguerrotipos en 1840 tenían el precio de entre 2 y 16 pesos, según su tamaño, en aquella época el sueldo mensual de una ama de llaves es de 12 a 15 pesos.

retratos personales o bien familiares, como les fuera requerido; entre sus principales clientes se encontraron importantes comerciantes, miembros de la iglesia, caudillos y políticos, tal es el caso de presidentes como Benito Juárez y Porfirio Díaz. Por otro lado, no se alejaron de la creatividad ya que, por cuenta propia, realizaron una serie en papel albuminado en la que recrearon los diferentes oficios de la ciudad dentro de su estudio, incluso, llegaron a hacer una especie de coloración de fotografías (Massé 2017).

Un ejemplo del uso exclusivo de la fotografía entre las clases altas es el caso del efímero imperio de Maximiliano de Habsburgo y Carlota en 1864,[4] ya que antes de su arribo a México difundieron su imagen fotográfica como recurso publicitario entre la población, propiciando así, que la fotografía tuviera un fin entre la clase política (Rodríguez 1996). Debroise (2005) asegura que los retratos de gobernantes fueron casi omnipresentes en México y se utilizaron para consolidar a los héroes de la nación, como el caso de la imagen del presidente Benito Juárez que tuvo una reproducción de 20 mil ejemplares por la empresa Cruces y Campa.

Se debe destacar que el acceso a una cámara era complicado por el costo y, sobre todo, por los procesos de revelado y de impresión que requerían de conocimientos específicos de física y química, por lo cual, el conocimiento técnico era primordial. Para después de 1860[5] el acceso fue un poco mayor, ya que hubo nuevos procesos que facilitaron su reproducción. Además, la construcción del álbum familiar comenzaba a ser una actividad fundamental en los hogares de clase alta, con poses rígidas muy controladas y con escenarios producidos para lograr mantener inmóvil a las personas ante los largos tiempos de exposición.

Para Olave (2007) la construcción de los "tipos mexicanos" a través de imágenes recurrentes de los pobladores que no pertenecían a las clases altas, definían las diferencias con el resto del mundo, mostrando un México tradicional, rural y del "otro", el del subordinado, de los que pertenecen a las clases trabajadoras a través de varios oficios: los aguadores, los cargadores, las cocineras, las trabajadoras del hogar, los afanadores, entre otros. Villela (1998) coloca a Théodore Tifereau, como el primer extranjero que comenzó a fotografiar a las poblaciones de México,

4 Posterior a la Independencia de México (1828) la inestabilidad política provocó que el mariscal Federico Forey organizará una asamblea para decidir el futuro de México, de esta manera se decidió adoptar el sistema monárquico y le ofrecieron la corona a Maximiliano de Habsburgo. Esta encomienda se aceptó el 10 de abril de 1864 con la firma de los Tratados de Miramar.

5 Si bien el uso de la fotografía por cuenta propia no fue masiva, el uso de la tarjeta de visita (*carte-de-visite),* es la impulsora de la masificación de la imagen fotográfica. A través de este formato se reproducen las imágenes propias y familiares, haciendo accesible a un público mucho más generalizado que el daguerrotipo. Aunque este uso fue más frecuente entre las clases altas.

pues fue uno de los primeros en realizar tomas de los llamados "tipos populares". De igual manera, la fotografía comenzó a tener un uso para la identificación de ciertos oficios y de los presos, esto como una medida que se comenzó a aplicar en Europa (Naranjo 2006).

> Las modificaciones al sistema de identificación de presos y los sucesivos intentos de buscar mayor precisión en los retratos -por ende, mayor control sobre los individuos- coincide con las crisis políticas y los periodos electorales, por lo general acompañados de levantamientos en los estados (Debroise 2005: 71).

Estas fotografías de "identificación" estuvieron sometidas a prácticas muy reguladas, como las posiciones normalmente de "frente y de perfil" que tenían mayor similitud con la fotografía antropométrica. Se entiende entonces, que las personas fotografiadas no tenían un control sobre su representación, ya que se buscaba que fuera homogénea para fines prácticos. Por lo tanto, la representación estaba a cargo de quienes ostentaban el poder de las instituciones del Estado.

> Además, la fotografía fue usada para crear una estigmatización de las personas, cuyos rasgos aparentaban posibles "criminales". Un ejemplo de esto eran las fotografías en los orfanatos, en las cuales se empleaban para "prever" si existían tendencias criminales entre las y los niños (Tagg 1988: 103).

Sobre esta referencia es necesario dar cuenta de que la fotografía también ha sido una herramienta para la estigmatización, segmentación y racialización de las personas, de ahí que se vuelva necesario el poder de la autorrepresentación, que da mayor posibilidad a los retratados de reivindicarse como actores sociales desde su propia agencia. Por otro lado, como se mencionó antes, la llegada de fotógrafos extranjeros fue un hecho sumamente relevante, ya que fueron bien recibidos pues tenían la misión de difundir la imagen de México en el mundo. Un ejemplo fue el arqueólogo y fotógrafo francés Désiré Charnay,[6] otros fotógrafos que le sucedieron fueron François Aubert, Alfred Saint-Ange Briquet, Desiderio Lagrange, León Diguet, Frederick Starr y Carl Lumholtz, todos con una gran aportación al registro de comunidades y sus poblaciones, así como de sus tradiciones, paisajes y zonas arqueológicas.

Algo importante que subrayar dentro de la fotografía de estos exploradores, es que no iban solos con su cámara, ya que llevaban a un operador que preparaba todo el equipo pues era necesario utilizar *colodión húmedo* que debían cargar,

---

6 Es considerado el pionero de la fotografía arqueológica. Uno de sus logros fue haber descubierto las ruinas mayas de Comalcalco, en Tabasco.

además de cámaras y tripiés, con un cuarto oscuro portátil con químicos para preparar los negativos en el instante de la toma.[7] "Es por ello que, en lugar de recibir pasivamente la idea del fotógrafo solitario, debemos analizar la existencia de formas fotográficas para el análisis de las relaciones sociales", como lo señala Aguayo (2020).

Esta situación fue cambiando al cabo de unas décadas pues la cámara Kodak, creada por el empresario estadounidense George Eastman en 1888, fue la primera en utilizar un rollo de película para almacenar hasta 100 fotografías, señalan Boisset e Ibañez (2017). Esta cámara podía capturar imágenes negativas con una nitidez comparable a la de las cámaras de daguerrotipo. La película que contenía las imágenes negativas debía mantenerse en una caja oscura y enviarse a la compañía de Eastman para su procesamiento. Esto se debió a que Eastman tenía la firme convicción de acercar la fotografía a toda la población, facilitando la técnica y su uso para que todas las personas pudieran obtener imágenes y que todas las familias tuvieran una cámara en su hogar.[8]

De ahí que hubo varias compañías que se dedicaron a innovar en términos de practicidad y calidad de la imagen. Esto tuvo consecuencias favorables pues la cámara se hizo un poco más accesible y pudo salir de los estudios, aunque no era usada por la población en general, sí comenzaron a usarla las clases altas como un objeto de lujo, además los fotógrafos de estudios seguían buscando registrar sucesos importantes de las clases altas de México. Sobre esta jerarquización Tagg explica:

> Los momentos contradictorios de la evolución de la fotografía desembocan en el mismo proceso de jerarquización social. Intervienen en ellos un orden institucional, una estructura profesionalizada de control, y una economía política de producción discursiva que, lejos de ser una unidad expresiva, no tiene ninguna necesidad de coherencia, sino que solamente intentan sostener su efectividad y mediante la orquestación de una diversidad de discursos y teorías diferentes, e incluso contradictorios, y mediante el juego de sus efectos de poder (1988: 31).

Siglo XX y los nuevos usos de la fotografía

Para el siglo XX, la imagen de lo "indígena" se había construido en una contradicción: por un lado, eran elogiadas las ruinas, la arqueología ancestral, su imagen en

7 La cámara pesaba aproximadamente una tonelada y media.

8 En 1915 regaló cámaras a los niños de Estados Unidos y Canadá para demostrar que hacer fotografía con sus productos era muy fácil.

murales, sus artesanías y sus tradiciones,[9] mientras quienes habitaban esos lugares y tenían una relación directa con la cultura eran olvidados y estigmatizados por una serie de categorías que tienen –hasta la fecha– un peso político, como lo sostiene Yásnaya Gil (2018), denominándoles "indios" o "indígenas".

> Así, la figura del indígena ya formaba parte del repertorio plástico desde la primera mitad del XIX, en particular gracias al Romanticismo, de ahí que las inclinaciones por la aventura favorecieron también el coleccionismo simbólico de lugares y gente lejana y diferente. En la segunda mitad del siglo XIX, apreciamos esta curiosidad por lo otro representada cada vez de manera más naturalista en los grandes cuadros de tema histórico, género que, como sabemos, predominó en las academias, inclusive en la de San Carlos (Dorotinsky 2010: 267).

Del Castillo (2011) sostiene que durante la Revolución Mexicana la fotografía tuvo un papel preponderante ya que la prensa mexicana, fotógrafos y fotógrafas[10] independientes, así como el propio ejército federal, comenzaron a documentar ampliamente los diferentes sucesos de la insurrección, incluso dentro de los campos de batalla, teniendo archivos con un gran número de imágenes;[11] estas se dieron a conocer alrededor del mundo y de esta manera construyeron la imagen del México rural. Según Escorza y Vera (2014) esto se hizo posible gracias a que las cámaras que se utilizaron fueron mucho más pequeñas y prácticas. Una de las cámaras más usadas fue la Graflex Speed Graphic, la cual estaba disponible en formatos impresos de 5 x 7 pulgadas. Los autores aseguran que: "La principal innovación de dicho equipo fotográfico fue su sistema réflex, que la hacía más ligera y fácil de transportar durante la Revolución Mexicana […] su peso era de aproximadamente 4 kilogramos" (Escorza y Vera 2014). Al ser fácilmente transportable fue usada para el registro bélico.

Después de la Revolución hubo un gran auge de fotógrafos y de fotógrafas que se interesaron por retratar la vida cotidiana, no solo de las ciudades, sino también de los espacios rurales. Albiñana y Fernández (2003) señalan que fotógrafos como Hugo Brehme, un alemán radicado en México,[12] el estadounidense Edward Weston

---

9 De igual manera, los murales y pinturas posteriores a la Revolución Mexicana fueron parte nodal de la imagen que se creó de las personas de pueblos originarios.

10 La fotografía ha sido un campo prolífico para las mujeres, si bien siempre con desigualdades, las mujeres han podido desenvolverse y destacar.

11 Tan solo la colección personal del político y académico Isidro Fabela cuenta con más de mil imágenes sobre Venustiano Carranza y su vida política y militar.

12 Una de sus principales obras es un fotolibro titulado *México Pintoresco* de 1923. Además, fue impulsor de nuevas técnicas y sobre todo, fue un sobresaliente impulsor del paisajismo.

junto a la reconocida Tina Modotti[13] y los mexicanos Manuel Álvarez Bravo, Lola Álvarez Bravo, Agustín Jiménez, entre otros, construyeron la basta fotografía artística del país que dejaría una valiosa herencia visual. De igual manera, el fotoperiodismo lograba posicionarse como un oficio de suma importancia entre mexicanos, ya no únicamente por extranjeros.

Aunque no es el objetivo de este texto conocer la relación de la fotografía con la antropología social sino, más bien, conocer la relación de los dispositivos tecnológicos con las representaciones y las autorrepresentaciones, es pertinente dar cuenta que la fotografía ha sido una herramienta fundamental para la construcción de la disciplina en México como varios autores lo han analizado y señalado (Villela 1998; Dorotinsky 2003; Debroise 2005; Corona 2018; Robinson 1998; Rodríguez 1996; Sámano 2010, entre otros).

En las primeras dos décadas del siglo XX los antropólogos mexicanos comenzaron a utilizar la fotografía, tal es el caso de Leopoldo Batres quien registró extensivamente sus excavaciones del Valle de México y de Monte Albán en Oaxaca (Debroise 2005; Villela 1998). Además, Manuel Gamio también hacía uso de la fotografía no solo en sus hallazgos arqueológicos, también de la población en su estudio de *La población del Valle de Teotihuacán* publicado en 1922 y en el cual es visible su interés por conocer a los pobladores de la región, así como su historia y su contexto.

Deborah Dorotinsky (2010) asegura que era muy probable que los autores de muchas de las imágenes que se generaban sobre la diversidad de la población, estuvieran acompañados de las y los antropólogos, o bien, realizaban fotografías que se "acomodan" muy bien a imágenes de la pintura realizada en el siglo XX. De igual manera, Valeria Vega (2021) señala que en 1977 se crea el Archivo Etnográfico Audiovisual (AEA)[14] del Instituto Nacional Indigenista, el cual tenía un registro fotográfico de las producciones audiovisuales, es decir, la fotografía fija de estos documentales que tenían como objetivo registrar la vida cultural y política de los pueblos originarios.

Respecto al fotoperiodismo de inicios del siglo comenzaron a usar cámaras *réflex*[15] o *Single Lens Reflex* (SRL), que mostraban la misma imagen que se veía en el visor gracias a un espejo colocado detrás del lente a cierta angulación y

13 Fotógrafa y activista de origen italiano, su activismo fue clave dentro del Partido Comunista de México.

14 El Archivo Etnográfico Audiovisual (AEA) es un registro muy amplio sobre la vida social, política, cultural y económica de los pueblos originarios por parte del Estado, a través del Instituto Nacional Indigenista. Sobre el AEA véase Zirión (2021).

15 Este tipo de cámaras utilizan un espejo que refleja (réflex) la luz procedente de la escena y la dirige hacia el visor (hacia el ojo del fotógrafo).

que eran fabricadas por la empresa Folmer y & Schwing, lo cual fue un avance significativo para el oficio en tanto la calidad de la imagen y también la movilidad. Otro aspecto relevante fue que la comercialización de insumos fotográficos se diversificó, pues había una gran variedad de marcas que ofertaron sus productos para diferentes usos y calidades.

En el contexto mundial, la primera Guerra Mundial estuvo muy relacionada con los avances de las cámaras fotográficas, así lo advierte Paul Virilio (2013) quien además reconoce la importancia de los avances en las ópticas como un elemento clave en las contiendas para la planeación, la ejecución e incluso, para revisarlas una y otra vez, pues gracias a las tomas fijas se podían planear las estrategias militares. La fotografía se vuelve clave también en las operaciones aéreas y en las terrestres. De igual manera, posterior a la Segunda Guerra Mundial, las innovaciones respecto a los lentes y la practicidad de las cámaras incrementaron (Boisset e Ibáñez 2017).

Para la segunda mitad del siglo XX la fotografía ya era usada por otros sectores de la población mexicana y el oficio de fotógrafo era mucho más común, no solo de estudio, incluso con fines artísticos. La variedad de marcas era amplia aunque, sin duda, la estrategia publicitaria de Kodak siempre fue dominante, no solo vendiendo cámaras fotográficas sino un estilo de vida de la clase media y alta a través de las mujeres jóvenes amas de casa –no es fortuito el empleo de mujeres jóvenes como modelos en su publicidad– que buscaban preservar recuerdos familiares (Boisset e Ibáñez 2017).

> Todo lo que sus ojos ven, lo abarca el lente, y la anotación autográfica evita que se olviden datos importantes. Con esto, las fotografías tomadas quedan identificadas para siempre. Si viaja usted con una Kodak volverá a su hogar trayendo un recuerdo imperecedero de todos los gratos incidentes del viaje (Gallo 2014: 44).

Entre las cámaras más representativas se puede destacar la Kodak Brownie[16] la cual apareció desde 1900 y se mantuvo en el mercado hasta 1970, desde su lanzamiento vendió millones de unidades alrededor del mundo, con un precio de alrededor de un dólar, de aquel entonces, y tuvo algunas variaciones en cuanto a los materiales, el diseño y el tamaño. Dese 1935 la fotografía a color fue posible gracias a la película *Kodachrome*, la cual estuvo basada en tres emulsiones coloreadas. En 1942 Eastman Kodak comenzó a producir películas negativas en color, conocidas como *Kodakcolor,* de las cuales se podían obtener copias positivas en color (Reynolds 2022). Con el eslogan "Usted apriete el botón.

16 Las cámaras Kodak Brownie fueron icónicas por su diseño y tamaño, fueron construidas de diferentes materiales: desde papel hasta piel.

Nosotros hacemos el resto" Kodak fue una de las principales marcas que retrataron la vida familiar de la clase media y alta de México, y que en muchas familias se volvió un objeto imprescindible. Es así como se volvió más común reconocer a la fotografía como práctica social dentro del entorno privado, es decir, del hogar en eventos relevantes. Esto hacía que la fotografía tuviera repercusiones en las representaciones y autorrepresentaciones, pues comienzan a dejarse de lado los estudios con ambientes controlados, ampliando las opciones más creativas a los usuarios. Por lo cual estas cámaras marcan un inicio a las posibilidades de autorrepresentación.

Sin embargo, en algunos contextos como los rurales, los pueblos originarios o bien, las periferias urbanas, el costo y su uso no era costeable. El oficio de fotógrafo se hacía cada vez más frecuente en estos espacios, en los que se contrataba a alguien para que registrara eventos especiales familiares o populares, tomara fotografías y posteriormente las entregara impresas.

> En las ciudades de *provincia*[17] y en ciertos barrios periféricos de la capital particularmente en ciertos lugares de atracción multitudinaria como La Villa, el bosque de Chapultepec, la Alameda y Xochimilco, en donde se instalaban estudios improvisados y cada vez son más numerosos los fotógrafos ambulantes en busca de clientela de modestos recursos (Debroise 2005: 81).

A mediados del siglo XX el contexto del país tenía cambios significativos desde los ámbitos sociales, culturales, políticos y económicos. La migración del campo a la ciudad aumentó, por lo tanto, la población comenzó a buscar servicios en lugares en donde no había urbanización. En este sentido se llevaron a cabo grandes proyectos de infraestructura, como la construcción de carreteras, presas, y sistemas de transporte urbano. De esta manera los paisajes y los espacios se transformaron, así como las personas y sus necesidades. La búsqueda de su propia representación se hacía presente en nuevas manifestaciones culturales y artísticas como en la música, la pintura, la literatura, el cine, entre otros, así como el esparcimiento en general.

En este contexto, es necesario resaltar la aparición de la fotografía instantánea, la cual utiliza un tipo de película que permite crear un positivo directo, revelándose "al instante" de la toma fotográfica. Fueron impulsadas por la marca *Polaroid* desde 1954,[18] aunque se popularizó después de la década de los sesenta. Las cámaras

17 Anteriormente se denominaba "provincia" al resto del país que no fuera la Ciudad de México.

18 Esta cámara fue creada desde 1948 por Edwin Herbert Land, pero fue hasta 1954 que se comercializó y hasta la década de los sesenta se popularizó entre la sociedad por su facilidad de uso.

instantáneas incluían paquetes de soportes de positivo (o futuras fotografías) para ser expuestas a la luz, al acabarse los paquetes se podía comprar recargas en tiendas de artículos fotográficos o en farmacias. No se requería de ningún conocimiento fotográfico, era una cámara que era muy fácil de usar, por lo que se volvió accesible para los hogares de clase media y media baja.

> Polaroid fue la empresa que inició (y patentó) cámaras instantáneas con un espejo inversor, "para girar la imagen al derecho", así como sus consumibles con un procedimiento químico instantáneo, que fueron producidos bajo licencia de distintos fabricantes. Kodak mejoró el sistema creando una tecnología sin espejo inversor (que permite cámaras más compactas), con exposición desde la parte posterior del positivo, en ella se inspiró *Fujifilm* para crear su actual tecnología Instax (Wikipedia 2023).

Estas cámaras también hicieron posible que las fotografías fueran vendidas inmediatamente y en cualquier espacio, por ejemplo, los fotógrafos podían ubicarse en parques o plazas: ofrecían la instantánea, capturaban la imagen y al cabo de unos segundos la entregaban. Para finales del siglo XX existió un *boom* de cámaras compactas de plástico, incluso hasta desechables, con un uso muy sencillo y a bajos costos, las cuales requerían películas de 24 o 36 exposiciones que se revelaban e imprimían en tiendas de fotografía a precios mucho más accesibles, por lo que gran parte de la población pudo hacer uso de estas cámaras. La calidad de las imágenes no era óptima, no obstante, podía ser usada por todo el público en cualquier momento no solo en los acontecimientos extraordinarios como las fiestas familiares o eventos públicos. Por su tamaño y peso podía usarse en cualquier lugar.

Estas cámaras ayudaron a que muchas familias de las clases medias y las clases medias bajas pudieran acceder a la fotografía no desde un enfoque artístico, sino con un uso dentro del hogar para la conservación de la memoria familiar, esta es una de las grandes virtudes que Silva (2012) reconoce en este tipo de cámaras fotográficas. Además, el fotógrafo ya no está presente como un intermediario en la representación, la cámara por su sencillez de uso y bajo coste logra evadir a agentes externos de la familia.[19] Es por ello que estas cámaras contribuyeron a incrementar las fotografías de álbum familiar, así como su conservación. Además la autorrepresentación se hace presente, sin mediadores, únicamente estaba sujeta a la baja calidad de las imágenes, pero con un uso más práctico entre las y los usuarios. Por otra parte, las nuevas generaciones de fotógrafos comenzaron a surgir con nuevos estilos y sobre todo con características muy particulares, muchos de ellos, buscando

19 Aún hasta nuestros días, para la toma de las fotografías de identificación oficial se recurre a los estudios de fotografía que utilizan cámaras digitales, por lo tanto, estos estudios no han desaparecido.

generar una crítica social a través de la fotografía. Tal es el caso de fotógrafos como Héctor García, Nacho López, Pedro Valtierra, Pedro Meyer, Yolanda Andrade, Alberto Pergón, Armando Cristeto, Frida Hartz y muchos otros más.

Desde finales de la década de los setenta la electrónica invadió el campo de la fotografía y comenzaron a hacerse presentes innovaciones tecnológicas relacionadas a convertir la película en un sensor fotosensible que pudiera enviar las imágenes como información, aunado a esto, la computación tenía presencia en la reproducción de imágenes. Pero no es hasta 1981 con la presentación de la *Sony Mavica* que las cámaras fotográficas electrónicas portátiles salen a la luz, a pesar de que no fueron fabricadas en gran volumen (Sony s.f.). En 1991, Kodak fabricó la primera cámara digital con un Sistema de Cámara Digital (DCS por sus siglas en inglés) esta juntó un sensor de 1.3 megapíxeles. Las cámaras digitales compactas son de fácil uso para la captura fotográfica, con un tamaño pequeño y portable, así como una operación simplificada pero limitada, por ejemplo, no tiene lentes intercambiables ni sensores tan sofisticados. Otras empresas como Canon, Nikon, Pentax, Sony, Leica, entre otras, innovaron con las cámaras réflex digitales (DSLR), solo que fueron más comerciales hasta después de 2008.

El siglo XXI y la digitalidad

Para inicios del siglo XXI las cámaras digitales tenían un uso por la población, pero no muchos tenían acceso a las computadoras y a la impresión, por lo que no fueron tan cómodas para todas las familias, ya que el almacenamiento de las fotografías no era muy accesible pues las memorias tenían poco espacio y algunas personas borraban las imágenes para poder tomar más, volviéndose efímero su uso.

Una creación tecnológica que desde que se lanzó ha estado revolucionando la fotografía, es la integración de cámaras dentro de los teléfonos celulares, lo que ayudó a que ciertas clases sociales accedieran a la fotografía. En junio del 2000 Samsung fabricó su primer teléfono con cámara, el SCH-V200, el cual tenía una pantalla de 1.5 pulgadas y la cámara digital incorporada era capaz de tomar 20 fotos con una resolución de 350 000 píxeles; el mayor inconveniente era que para poder mirar las fotografías era necesario conectarlo a una computadora y no todas las personas tenían acceso a una, ni tenían el conocimiento de su funcionamiento. El primer lanzamiento de un celular con cámara y pantalla fue en Estados Unidos en 2003 y fue fabricado por la marca japonesa Sanyo (Timetoast Timelines 2007).

En el año de 2005 la compañía Nokia N90 lanzó un celular con una cámara de 2 megapíxeles con un enfoque automático, zoom y un flash led; se considera que es uno de los primeros teléfonos inteligentes, aunque no tenía capacidad de almacenamiento dentro de su procesador, pero se podían almacenar dentro

de una tarjeta de memoria 64 MB o 128 MB. Este teléfono fue la punta de lanza para los siguientes teléfonos celulares con cámara como lo explica Jerz (2005). Y por esas mismas fechas Sony lanzó la cámara digital Cyber-shot[20] con un diseño delgado y portable para utilizar en cualquier momento, además tenía mejoras con un *f*lash integrado y visión nocturna (Sony s.f.).

El primer teléfono móvil con una cámara frontal fue el Sony Ericsson Z1010, lanzado en 2003. Este dispositivo estaba diseñado principalmente para videollamadas. La inclusión de la cámara frontal permitió a los usuarios verse y tomarse fotografías a sí mismos (Timetoast Timelines 2007).Y esta innovación es una herramienta que ha cambiado las prácticas de autorrepresentación y además ha definido los estilos fotográficos populares, como por ejemplo el *selfie,* que es un anglicismo de "autorretrato", el cual se volvió popular no solo por las cámaras sino por el uso de redes sociodigitales que son las plataformas en las que circulan las imágenes y, se estima, que se suben 90 millones de *selfies* al día en todo el mundo.

Estos avances tecnológicos han sido muy fructíferos para la masificación de los teléfonos celulares con cámara. Sin embargo, en sus primeras ediciones eran muy costosos, por lo que solo las clases altas y medias podían adquirir los teléfonos. Además, solían estar sujetos a planes de telefonía de renta fija,[21] por lo que no muchas personas accedían a estos dispositivos. El celular inteligente que marcó la forma de producción de teléfonos celulares como hoy en día los conocemos es el Iphone 4S, lanzado en 2011. La cámara del iPhone 4S tiene una óptica avanzada para imágenes más nítidas y un sensor retroiluminado (Norman 2024). Además permitía acceder a internet y a tareas de cómputo, por lo cual logró unir las tareas de un teléfono móvil, las de una computadora y una cámara para que estuvieran integradas y las consideráramos como una sola, no en tres diferentes dispositivos como anteriormente los conocíamos. En este sentido, el internet y la conectividad que ofrece fue una herramienta que sirvió de puntero para el desarrollo de los dispositivos tecnológicos.

Notas sobre los retos de la autorrepresentación y sus estudios desde la antropología visual

Con el incremento de marcas de teléfonos celulares se generó una mayor oferta, lo que hizo más accesibles su uso con diversos modelos para diferentes necesidades. Además, los planes tarifarios que incluyen el uso de internet se volvieron mucho

20 La primera CyberShot salió a la venta en 1996, no era tan pequeña y la calidad de la imagen era baja por lo cual no fue muy vendida.

21 La renta fija estaba sujeta a una tarjeta de crédito, la cual no era de fácil acceso para la mayoría de la población.

más económicos. En el país, según la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnología de la Información en los Hogares (INEGI 2023) en el año 2022 había 93.8 millones de personas usuarias de esta tecnología, 8.3 millones más que en 2019. La población de 6 años o más, usuaria de teléfono celular, pasó de 74.9 a 79.2%, lo que representó un incremento de 4.3 puntos porcentuales entre 2019 y 2022. Esto da cuenta de un aumento en su adquisición y sobre todo de un uso dentro de la población en general, en el que la producción y consumo de imágenes se hace presente en casi todos los sectores.

En este sentido, el uso de celulares abona al acceso a la comunicación y a la autorrepresentación por medio de las cámaras integradas en los dispositivos, ya no solo familiar sino personal. La digitalidad ha traído cambios radicales en las imágenes que se producen dentro y fuera de los hogares, ya que la mayoría de los miembros de la familia posee su propio dispositivo como lo menciona Fuentes (2021). Esto puede trastocar las dinámicas de las memorias familiares que tradicionalmente están concentradas dentro del álbum familiar y ahora archivadas en dispositivos que se pueden perder o borrar con facilidad. Estamos ante un momento de muchas posibilidades respecto a la representación y, sobre todo, a su conceptualización en diferentes espacios sociales, como Tagg menciona:

> Las fotografías no son ideas. Son elementos materiales que se producen mediante un determinado conjunto de relaciones sociales; son imágenes que adquieren significado y son entendidas en el marco de las propias relaciones de su producción y que se sitúan en un complejo ideológico más amplio, que a su vez debe ser relacionado con los problemas prácticos sociales que le sirven de soporte y le dan forma (1988: 242).

De tal manera que las nuevas representaciones y autorrepresentaciones, así como su circulación, serán temas relevantes dentro de la antropología visual y por ende, se debe tener en cuenta el entramado social y la relación con la tecnología. Es así como los avances en electrónica y telecomunicaciones se introducen en nuestras cotidianidades en la mayoría de los contextos, aumentando la influencia de las imágenes en el pensamiento social. No obstante, ante el incremento de la circulación de imágenes, es crucial destacar que las representaciones desde los márgenes no necesariamente logran mayor visibilidad solo por su aparición en redes sociodigitales. Esto se debe a que los algoritmos continúan favoreciendo a creadores de contenido con mayor poder adquisitivo, es decir, quienes pueden invertir en publicidad.

A pesar de esto, otro aspecto a considerar es lo multimedia de la digitalidad, ya que ofrece posibilidades de integrar al lenguaje visual con textos, sonidos y otras experiencias para generar nuevas representaciones tanto individuales como grupales; además de la circulación en diferentes plataformas y dispositivos

digitales. Por lo tanto, se hace ineludible el estudio de la antropología visual en estas manifestaciones y en las venideras, pues la tecnología incluso ha construido aplicaciones digitales para crear imágenes con calidad fotográfica sin hacer uso de un dispositivo de reproducción de la imagen, como son las inteligencias generadoras de imágenes denominadas *inagrafías* por Ocaña (2023), mismas que ya circulan entre nuestras sociedades y se usan para distintos fines. Es por ello que la antropología visual tendrá que conocer más de cerca los dispositivos tecnológicos así como sus arquitecturas que desde hace mucho tiempo han repercutido en las relaciones sociales con la imagen y su circulación.

Comentarios finales

A lo largo de este texto se intentó tejer los contextos sociales, las innovaciones tecnológicas en los dispositivos tecnológicos y sus repercusiones sociales, aunque no es una visión minuciosa por la falta de registro que hay, se busca que en lo venidero tengamos en cuenta a la tecnología como un factor importante en la antropología, ya que sus usos sociales son cada vez más frecuentes. La representación que en un principio estuvo en manos de unos pocos, sobre todo extranjeros, se vio mediada y manejada sin tener en cuenta a las personas representadas, toda vez que se buscaba un registro del "otro" y no una autorrepresentación. En este sentido el fotoperiodismo, la fotografía artística, las fotos de identidad e incluso, la fotografía antropológica, se alejaron de una empatía con el "otro".

La autorrepresentación en contextos más íntimos, como el hogar y la familia, se hace posible hasta que las cámaras se vuelven portátiles y el revelado de las imágenes se vuelve práctico. Aunque el costo de las cámaras fue un factor de exclusividad en ciertas clases, las innovaciones como el teléfono celular y las cámaras digitales hacen posible que un gran número de la población tenga acceso a una cámara y sobre todo la potestad de circular sus imágenes con mayor facilidad desde su propia agencia.

Si bien la plena democratización de la representación aún no es posible, ha sido cada vez más cercana para personas que nunca habían podido tener una digna representación y autorrepresentación, personas que desde los márgenes sociales se fotografían dando cuenta de la multiplicidad de miradas y no de unas cuantas; enriqueciendo así la cultura visual de nuestra sociedad que encuentra en su representación un valor político y social. Quien tiene una cámara tiene el derecho de la autorrepresentación y un poder sobre su propia imagen.

Referencias bibliográficas

Aguayo Hernández, Fernando. 2020. Analizando un relato de fotografías "únicas": Désiré Charnay (1857-1860). *Secuencia*. 106(1713): 1-28. https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i106.1713

Albiñana, Salvador y Fernández, Horacio. 2003. La óptica moderna. La fotografía en México entre 1923 y 1940. *Caravelle, Arts d'Amérique latine: marges et traverses*. (80): 63-81.

Boisset, Stella e Ibáñez, Francisco. 2017. "Kodak, 1900-1939. Tecnología y difusión de la fotografía doméstica". En: *I Jornadas sobre Investigación en Historia de la Fotografía. 1839-1939: Un siglo de fotografía*. Zaragoza, España.

Collier, Joan. 1968. *Visual anthropology: Photography as a research method*. Nueva York: Rinehart and Winston.

Corona, Sarah. 2018. Del retrato al selfie wixárika: Una historia visual nuestra. *Encartes*. 1(2): 157-172. https://doi.org/10.29340/en.v1n2.51

Debroise, Olivier. 2005. *Fuga Mexicana, un recorrido por la fotografía en México*. Barcelona: Editorial Gustavo Gil.

Del Castillo, Alberto. 2011. La fotografía y la Revolución Mexicana. Nuevas perspectivas y enfoques. *Caravelle*. (97): 71-86.

Dorotinsky, Deborah. 2014. Del registro a la creación del cuerpo indígena: el archivo México indígena de la UNAM. *Alquimia:* 66-77.

_____. 2010. "Fotografías e indígenas en la primera mitad del siglo XX. Imágenes desde la prensa." En: *Miradas sobre la nación liberal: 1848-1948. Proyectos, debates y desafíos,* Libro .1 pp. 257-304. México: UNAM.

_____. 2003. Los investigadores vistos en la fotografía. *Antropología. Revista Interdisciplinaria Del INAH*. (71): 29-37.

Escorza, Daniel y Vera, Heladio. 2014. "Inauguración". En: La cámara graflex, protagonista y promotora en la Revolución Mexicana: Las Batallas de Rellano y Bachimba. 01 de abril del 2014. Ciudad de México.

Fuentes Franco, Leticia 2021. Memoria y fotografía doméstica, narrativa de la vida familiar en la era digital. *Arte, imagen y sonido*. 1(2): 1-17. https://doi.org/10.33064/2ais3126

Flores, Carlos Yuri. 2007. La antropología visual: ¿distancia o cercanía con el sujeto antropológico? *Nueva antropología*. 20(67): 65-87.

Gallo, Rúben. 2014. *Máquinas de Vanguardía:Teconología: arte y literatura del siglo XX*. México: Sexto Piso.

García Canclini, Néstor. 1978. "Uso social y significación ideológica de la fotografía en México." En: Eugenia Meyer (ed.), *Imagen histórica de la fotografía en México*. pp. 12-22. México: SEP-INAH-FNAS-MNH.

Gil, Yásnaya Elena. 2018. *Un nosotrxs sin Estado*. México: OnA Ediciones.

Hernández, Manuel de Jesús. 2018. El origen de la fotografía en México. *Revista photo & documento*. (7): 63-70.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. 2023. *Encuesta nacional sobre disponibilidad y uso de tecnologías de la información en los hogares (ENDUTIH)*. México: INEGI. https://www.inegi.org.mx/programas/endutih/2023/

Jerz, Michael. 2005. Nokia90 Review. *My simbian*.

Massé, Patricia. 2017. *Fotografía e historia nacional. Los gobernantes de México 1821-1884*. México: INAH.

Meyer, Eugenia (ed.). 1978. *Imagen histórica de la fotografía en México*. México: SEP-INAH-FNAS-MNH.

Naranjo, Juan (ed.). 2006. *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

Norman, Jeremy. 2024. *History of information*. [Blog]. https://www.historyofinformation.com/index.php?cat=85#entry_2451

Ocaña, Ricardo. 2023. La inagrafía con apariencia fotográfica en el arte del siglo XXI. *Umática. Revista sobre creación y análisis de la imagen*. (6): 23-51.

Olave, Alejandra. 2007. Usos y consumos de la fotografía en la construcción de la representación del concepto de modernidad en México. *Revista de humanidades: Tecnológico de Monterrey*. (23): 171-192.

Reynolds, James. 03 de octubre del 2022. George Eastman, Kodak y el nacimiento de la fotografía de consumo. *ACS Chemistry for life*. https://www.acs.org/education/whatischemistry/landmarks/historia-quimica/eastman-kodak.html

Robinson, Scott. 1998. Dilemas de la antropología visual. *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*. 5(13): 93-104. https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/20276

Rodríguez, José Antonio. 1996. *Testimonios de la fotografía en Monterrey*. Monterrey: Museo de Arte Contemporáneo de Monterrey.

Sámano Verdura, Karina. 2010. De las indígenas necias y salvajes a las indias bonitas: Prolegómenos a la construcción de un estereotipo de las mujeres indígenas en el desarrollo de la antropología en México, 1890-1921. *Signos históricos*. 12(23): 90-133.

Silva, Armando. 2012. *Álbum de familia. La imagen de nosotros mismos*. Colombia: Universidad de Medellín.

Sony. s.f. Cronología de productos. *Sony México*. https://www.sony.com.mx/corporate/MX/acerca/infocorporativa/historia_productos_camaras.htm

Tagg, John. 1988. *El peso de la representación*. Barcelona: Gustavo Gili.

Timetoast Timelines. 2007. Móvil timeline. *Timetoast Timelines*. https://www.timetoast.com/timelines/movil-2a44e4b5-ee3b-40bb-bdee-fd06a5a0cbef

Vega, Valeria. 2021. "Fotos fijas de un acervo paralelo al AEA." En: Antonio Zirión Pérez (coord.), *Redescubriendo el archivo etnográfico audiovisual*. pp. 433-450. México: UAM-Elefanta Editorial.

Villela, Samuel. 1998. Fotógrafos viajeros y antropología mexicana. *Cuicuilco*. 5(13): 105-122.

Virilio, Paul. 2013. Un travelling de 24 años. *Luna Córnea*. (2): 4-13.
Wikipedia. 2 de diciembre del 2023. Cámara instantánea. *Wikipedia, la enciclopedia libre*.https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=C%C3%A1mara_instant%C3%A1nea&oldid=155770015.
Zirión, Antonio (coord.). 2021. *Redescubriendo el Archivo Etnográfico Audiovisual*. México: UAM-Elefanta del sur.

(Auto)representaciones audiovisuales de la cultura zoque de Chiapas: aproximaciones, divergencias y coyunturas

Zaira Coutiño Bach[1]

Introducción

El propósito de este capítulo es indagar en torno a preguntas relacionadas al tema de las (auto)representaciones audiovisuales de la cultura zoque de Chiapas. El desarrollo de este texto se detona a partir de las siguientes interrogantes: ¿Qué y cómo han sido las representaciones audiovisuales desde la mirada de realizadores zoques y de realizadores externos? ¿Cuáles son las narrativas que están en juego y son dominantes? y ¿Cuáles son las divergencias y las posibles coyunturas en los modos de representar entre estas perspectivas? Para responder a estas cuestiones, me centraré en dos producciones dirigidas mayormente por zoques: *Te´Tzitzunhkotzäjk 30 años después de la erupción del volcán Chichón* y *La selva negra;* así como en dos producciones de cineastas externos a esta cultura: *Piowachuwe, la vieja que arde* y *Pobo´Tzu´*.

Parto desde el análisis antropológico y cinematográfico, así como la investigación documental, etnografía clásica y entrevista en profundidad. En un primer momento, exploro el panorama de la representación y práctica cinematográfica sobre y de pueblos zoques de Chiapas para analizar el contexto sociohistórico en el que se desenvolvió la producción audiovisual en el territorio, a partir de este horizonte discuto el cuerpo de las películas seleccionadas y considero los elementos que componen las narrativas y las (auto)representaciones para entender cuáles prepondera el director o directora y finalmente realizo un análisis de esas miradas para entrelazar sus principales diferencias y sus posibles analogías.

---

1 Doctorante del posgrado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.

Mirar al otro a través del cine: representaciones audiovisuales en territorio zoque

Representar a la cultura zoque de Chiapas desde lo audiovisual ha sido una historia que se enmarca desde distintas miradas, condiciones de producción, modos y modelos de representación. La aparición de las imágenes sobre esta cultura especialmente se expresó desde lo gráfico (fotografías) y desde lo auditivo (grabación de audios) con el fin de registrar el trabajo de campo, como los realizados en 1881 por el explorador y fotógrafo francés Claude-Joseph le Désiré Charnay, quien documentó el carnaval de Tuxtla Gutiérrez y la música de marimba en Ocozocoautla; los registros en audio en los años cuarenta por William L. Wonderly del Instituto Lingüístico de Verano o las exploraciones del fotógrafo norteamericano Edwin Forgan Myers. Los registros audiovisuales más representativos, así como el aporte al conocimiento sobre esta cultura, se dio por parte de la New World Archaeological Foundation (NWAF-Fundación Nuevo Mundo), que en los años cincuenta documentó las exploraciones y excavaciones arqueológicas que llevaron a cabo.

Pasaron tres décadas para que se generara memoria audiovisual en el territorio zoque desde otra narrativa. Fue en 1982 cuando Juan Francisco Urrusti Alonso y Ana Piñó Sandoval (1986), cineastas provenientes de la Ciudad de México e interesados en temas ligados a la cosmogonía de los pueblos, dirigieron *Piowachuwe, la vieja que arde*.[2] Este mediometraje, que constituye el primer trabajo audiovisual estructurado de forma cinematográfica sobre los zoques, se dio décadas después a las películas realizadas sobre los grupos mayas. El grupo zoque no fue tomado en cuenta por la cinematografía mexicana, ya que Chiapas era visto como una cultura homogéneamente maya.

Piowachuwe, la vieja que arde filmada en 16 mm., representa una docuficción que relata la vida mítica-social antes, durante y después de la erupción del volcán Chichón (*Tzitzunhkotzäjk* en zoque y llamado comúnmente Chichonal), el cual hizo erupción el 28 de marzo de 1982. Este volcán se encuentra en los municipios de Francisco León y Chapultenango, en el noroeste de Chiapas, "por las características de sus erupciones, sobre todo la de 1982, se le clasifica como un volcán de erupciones tipo plinianas caracterizadas por su alto grado de explosividad" (Guzmán 2018: 236).

Dentro de la narrativa audiovisual, esta comienza con la representación de una de las deidades más significativas para los zoques: *Pyogbachu´we*, denominada así en la variante zoque de Esquipulas Guayabal, Chapultenango. "Pyogbachu´we (Py, pronombre de segunda persona en singular, Ogba equivale a 'arde', y Chu´we a

2 Disponible en: https://vimeo.com/306525098

'abuela') es 'la abuela que arde'. Es la dueña del cerro del volcán Chichón" (Reyes 2011: 88). Para los zoques, la edad de la deidad telúrica está asociada al ciclo solar donde por la mañana era una niña, al mediodía era una joven, por la tarde una mujer de mediana edad y por la noche una anciana. Una de las versiones más conocidas de la leyenda de *Pyogbachu´we* hace referencia a que la dueña del volcán se apareció en las aldeas zoques para invitar a su fiesta de cumpleaños: un gran jolgorio prepararía para sus invitados, sin embargo, ninguno asistió, lo que provocó su furia, siendo este el motivo de la erupción del volcán. Bajo esta premisa, el mediometraje se desarrolla mientras toma elementos de ficción para representar a la dueña del volcán, cuya personificación la realizaron actrices del centro del país.

Se incluyen testimonios de los zoques que relatan lo sucedido, un sobreviviente expresa: "El 28 fue la primera erupción. Entonces, el 29 llegó el gobernador a Chapultenango y dijo que no tenía por qué haber una segunda erupción, que permaneciéramos allá, porque el volcán era como un recién nacido y que no podía nacer dos veces". Se refleja el desastre aún mayor de la erupción, carreteras y aeropuertos cerrados, el plan DN-III-E efectuado por el ejército mexicano fue insuficiente frente a la magnitud de la tragedia; prevaleció una incorrecta evacuación, el gobierno no contaba con un protocolo y tampoco con especialistas para tal circunstancia, lo que provocó el aumento de muertos y desaparecidos.

Los testimonios que se extraen de los archivos de Canal 13, Cine Canario Rojo y las entrevistas que realizan los directores se enfocan en las vivencias de los habitantes zoques de Chapultenango, Ocotepec, Tecpatán, Nuevo Guadalupe Victoria, Nuevo San Antonio Acambac, San Antonio de Las Lomas y Esquipulas Guayabal. Después de dos años de la erupción, los afectados relatan que el volcán explotó a las seis de la tarde y los únicos que sobrevivieron fueron los que se albergaron en la iglesia:

> Cayeron piedras, pero nadie murió, porque nuestro patrón San Marcos se levantó y nos defendió. […] Tuvieron mucho miedo todos, y nadie comió porque Pyogbachu´we, la vieja que quema, había llegado para acabar con el pueblo". Esta impresión da cuenta de la supremacía de la religión, los dioses zoques se dejan de lado, ya no son dadores o guardianes de la naturaleza, sino que se convierten en destructores, "la religiosidad nativa zoque ha sido satanizada, entre otras cosas, porque se desconoce su cosmovisión; a pesar de ello ha sobrevivido, en parte de forma clandestina o en tanto que su práctica ha sido estigmatizada (Reyes 2011: 91).

Los directores incluyen, aunque breves, diversas opiniones institucionales y locales que permiten introducirnos al contexto político y social que ocurría en esa década. La reubicación de Esquipulas Guayabal hacia el municipio de

Rayón avizoró el conflicto que se originó a partir de la llegada de los zoques afectados a otros municipios (en su mayoría también de origen zoque) en donde no fueron bien vistos: la ocupación de tierras que les había otorgado el gobierno fue motivo de adversidades, asimismo, se denota un severo contraste en sus vidas, principalmente en su reproducción social.

Otros de los elementos significativos que se muestran son las danzas, este mediometraje cobra relevancia al registrar la última danza antes de la fase eruptiva del volcán: la danza de la siembra. Las danzas se caracterizan por tener elementos religiosos y carnavalescos en donde la vestimenta y las máscaras hacen alusión a santos, animales y colonizadores. En relación con las danzas, el arqueólogo Carlos Navarrete menciona que:

> las danzas entre los indios zoques de Chiapas son una manifestación estético-religiosa. Los frailes aprovecharon el ritual primitivo para adaptarlas al cristianismo como un medio poderoso de convertirlos y destruir la idolatría, consagrándolas a determinados santos de la iglesia católica; sin embargo, todavía guardan características del paganismo (Navarrete 1985: 451).

Los testimonios de la relación que tienen los zoques con lo natural (volcán), lo mítico (*Pyogbachu´we*) y lo religioso (santos católicos) se entrelazan para crear un relato homogéneo. Así, *Pyogbachu´we* y el volcán permanecen en la memoria de los zoques con diversas crónicas que hacen referencia a distintos momentos del suceso vulcanológico relacionado con la destrucción divina. Los directores son hábiles en la conexión de los elementos narrativos pues nos guían hacia lo que los zoques comparten en palabras; Piñó y Urrusti (1986) no ven a los zoques como indígenas estereotipados, como era común en esa época, aunque se presentan algunos elementos de la narrativa convencional, muestran el interés por experimentar otras formas de contar.

Con la producción del Instituto Mexicano de Cinematografía (IMCINE) y el Instituto Nacional Indigenista (INI) este mediometraje, ganador de diversos premios como el premio Ariel a mejor mediometraje de ficción (en 1986),[3] constituye una rica fuente antropológica-cinematográfica. El valor, más que en su estructura o técnica cinematográfica, radica en el contenido histórico y contrastante de una cultura que en ese momento era prácticamente desconocida y que entre las múltiples experiencias que surgieron a raíz de la erupción del volcán estuvo aquella que obligó a voltear la mirada.

---

3 Premio concedido por la Academia Mexicana de Artes y Ciencias Cinematográficas (AMACC).

Como lo muestra *Piowachuwe, la vieja que arde,* Esquipulas Guayabal fue una de las comunidades más afectadas por la erupción del volcán Chichón, tras la explosión los pobladores tuvieron que refugiarse a otros municipios, en el caso de esta localidad, Rayón fue el lugar donde se asentarían y formarían la colonia Nuevo Esquipulas Guayabal; tuvieron que pasar algunos años para que un grupo de personas retornara a su lugar de origen y encontrara memorias de aquel territorio donde habitaron. Es así como *Pobo´Tzu´ (Noche blanca)*[4] se adentra al espacio volcánico y a la cosmovisión zoque. Este largometraje del año 2021, de 82 minutos de duración, fue dirigido por los cineastas Tania Ximena Ruiz y Yollótl Gómez Alvarado, ambos provenientes del centro del país.

Transcurrieron más de treinta años para que nuevamente, desde una visión cinematográfica externa (más allá de los registros audiovisuales), la cultura zoque figurara en este medio. En *Pobo´Tzu´*, los directores adoptan una visión animista que se entreteje con lo cinematográfico para simular que un ser emergido del volcán desciende, asciende y se desvanece para transportarse a otro lugar. Se tiene la sensación de que este ser brotado del cráter es la diosa mítica zoque: *Pyogbachu´we*. Los movimientos repetitivos de cámara, como el paneo y el *tilt up*, se introducen lentamente al universo de los personajes que habitan en la comunidad, un ejemplo de ello es Fulgencia, una persona conectada con el mundo onírico y la naturaleza.

El sonido extradiegético se da cada vez que el personaje de Fulgencia entra a cuadro, en voz en *off* expresa: "Hace tiempo tuve un sueño en el que me habló la dueña del volcán. En el sueño me dijo que el volcán estaba por despertar y que la erupción acabaría con todo". El mundo onírico es un elemento importante que constituye la cosmovisión zoque, a través de los sueños se designan los dones y se establece la identidad, además adquiere relevancia en el presagio de situaciones como la erupción, tal como también lo narra *Piowachuwe, la vieja que arde* (Piñó y Urrusti 1986). Vinculado a esto, la antropóloga Susana Villasana expresa que "el sueño jugó un papel trascendente en la población previo, durante y después de la erupción del volcán el Chichonal, y a través de sus elementos simbólicos fue el portador de respuestas que explicaban a los zoques los sucesos que estaban ocurriendo" (Villasana 1998: 470). También tiene importancia como "método de pronóstico, ya como diagnóstico o como método profiláctico no solo de las enfermedades sino del devenir histórico" (Reyes 1992: 318).

En el transcurso de la trama, los personajes realizan un trabajo arqueológico que me suscita dudas: ¿cómo los habitantes de una comunidad que carece de servicios públicos, como la luz eléctrica, conocen y tienen herramientas idóneas para el trabajo arqueológico, como lo son cepillos y rasquetas? Es claramente una puesta

4 Tráiler: https://www.youtube.com/watch?v=qNa4OmSOol0

en escena, ahora es este grupo de zoques los que exploran y desentierran como alegoría de su pasado.

El tema de la danza se hace presente, los danzantes portan máscaras y vestimentas que hacen alusión a animales, a elementos naturales y al colonialismo. La música de suspenso se escucha en una danza que es emblemática para los pueblos zoques: la danza *Oko´chuwe* (curanderas), comúnmente llamada la danza del tigre. La creencia religiosa de los pobladores es evidente, al grado que la escena da la impresión de que el desentierro va más hacia el interés religioso en lugar de volver a las raíces.

Los pobladores, al excavar abrieron un portal, como si fuera un presagio de lo que se va a suscitar, ¿Un conflicto? ¿El refuerzo de la memoria? ¿Un hallazgo? ¿Qué va a pasar en ese lugar que años atrás estuvo abandonado y ahora con la llegada del grupo zoque cobra vida? No se sabe, no es un capítulo que se cierra, sino que abre otros. *Pobo´Tzu´* es una metáfora del desentierro de la memoria, tiene interés en representar la memoria de aquellos que tuvieron que salir de su territorio para salvarse, así como la memoria de la erupción que, a mi parecer, es el ser vivo del volcán: la *Pyogbachu´we*, que guía la historia y lleva de la mano al espectador a recorrer y sumergirse en el lugar.

Como indica la antropóloga Rocío Ruiz Lagier: "La memoria no es solo una fuente de conocimiento, sino también un modo de experimentar el entorno" (Ruiz 2019: 417). La memoria está en constante conexión con las sensaciones, percepciones y emociones, uno de los medios más potentes para poder preservarla, expandirla, darle sentido, construirla y reconstruirla –ya que en algunos casos se tiene olvidada, negada o ausente– es a través del cine, como refieren los teóricos Jean Louis Comolli y Vincent Sorrel: "Es el cine la huella presente de una ausencia" (Comolli y Sorrel 2016: 23). En el caso de *Pobo´Tzu´*, quedan esos momentos para la posteridad de una comunidad que fue desterrada por la erupción del volcán y que, tras varios años, sus habitantes retornaron para encontrarse con sus recuerdos, con la tierra que los vio nacer y que, como dicen los personajes, tiene "enterrado su ombligo".

En el largometraje, la narrativa y representación de los zoques rompe con la representación clásica de los pueblos; no se ubica dentro del folclorismo, sin embargo, tiene una mirada con cierta distancia, imaginativa, artística y de exploradores en un espacio y entorno mítico; no construyen la película *con* ellos, sino *sobre* ellos. Considero que, debido a la supremacía de los elementos narrativos que presenta, *Pobo´Tzu´* es una ficción basada en la realidad que se interesa por observar a una cultura poco vista. Los directores tienen curiosidad sobre todo del mundo onírico y mítico que identifica a los zoques, particularmente del volcán. En todo momento hay elementos que hacen alusión al cráter y manifiestan sus distintos

climas, la atmósfera en la que está rodeado, sus expresiones y comunicación con los pobladores, en especial con Fulgencia, quien encarna la espiritualidad.

En *Pobo´ Tzu´* se capta bien lo que dicen los interlocutores, pero mantiene un punto de vista ajeno, no obstante, tiene varios simbolismos y elementos narrativos que aportan no solo a la forma de contar, sino que se distingue de las representaciones convencionales ya que no es una película científica, política o social, es un acercamiento poético visual, una película de lo mítico, de lo performático, onírico y lo ritual. Su narrativa está construida para estar dentro de los circuitos cinematográficos, por lo que, como fuente o documento, no es fiel pero es meritoria al sumarse a la poca representación que hay de esta cultura.

La mirada desde dentro y en diálogo con otros: representaciones audiovisuales zoques

La historia de la práctica audiovisual zoque en Chiapas se enmarca en un inicio y desarrollo posterior al efectuado por los creadores mayas mientras que, a principios de los años noventa, los mayas ya generaban su propio material audiovisual, en el grupo zoque esto se dio a partir del año 2000. Samuel Ávila Delesma (16 de marzo de 1975, Esquipulas Guayabal, Chapultenango, Chiapas) fue el primer zoque en realizar registros audiovisuales y documentales. Sus primeros rodajes fueron en contextos mayas, debido a su trabajo en el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígena (CELALI), tenía que incorporar temas que estuvieran relacionados principalmente con las etnias tsotsil y tseltal, como lo dejan ver sus producciones en formato cortometraje documental de festividades, leyendas y costumbres. Poco a poco Samuel se vincularía a temas de su propio pueblo, siguiendo las mismas líneas temáticas, desde una forma orgánica, sin muchos recursos económicos y técnicos, desplegaría diversos registros en comunidades zoques de Chapultenango, Rayón y Chiapa de Corzo.

La experiencia audiovisual de Samuel devino por el acceso que tuvieron los habitantes de poblaciones indígenas al laborar en instituciones públicas, fue en el Proyecto Videoastas Indígenas de la Frontera Sur donde Samuel se adentra al mundo audiovisual, era el único zoque en ese entonces que pudo aprender las herramientas básicas en comunicación comunitaria, posteriormente se capacitó por medio de talleres y diplomados; esas mismas herramientas las amplificaría en la práctica, desarrollando proyectos que ahora se encuentran resguardados en el CELALI, institución donde trabajó por más de una década.

Los documentales realizados por Samuel tienen un corte más apegado al registro, varios no tienen una estructura narrativa, sin embargo, su trabajo audiovisual va más hacia lo informativo, que busca resguardar testimonios y perdurar la memoria

colectiva. La visión de Samuel en sus documentales se centra en la conversación con el interlocutor, las voces resuenan, las técnicas son escasas, aunque lo que se privilegia es el material como documento audiovisual, que compone una rica fuente para conocer el contexto y las tradiciones, principalmente las transformaciones o desusos de estas.

Más de una veintena de documentales, sobre todo registros de poblaciones mayas y zoques, fueron los que Samuel sumó al acervo audiovisual, dentro de estos materiales se encuentra *Te´Tzitzunhkotzäjk 30 años después de la erupción del volcán Chichón*[5] (Ávila 2012), uno de los primeros cortometrajes donde Samuel se acerca a su cultura. En este material entrevista a jóvenes, adultos y ancianos de Chapultenango, Rayón y Francisco León, que recuerdan cómo eran sus vidas antes y después de la erupción, hablan sobre las dificultades que enfrentaron, por ejemplo, la reubicación en tierras donde la principal lengua es el tseltal y el chol, además de los problemas por las nuevas tierras, ya que los dueños no querían salir de ellas a pesar de haber vendido sus terrenos al gobierno, asimismo, los entrevistados dan su punto de vista acerca de los cambios y las oportunidades que tiene la juventud al conocer y tener otras vías para su educación y desarrollo personal. Este cortometraje también tiene el interés de capturar eventos que se encuentran dentro de la estructura social del pueblo, como es la danza, un elemento que combina el movimiento, la teatralidad y la representación de personajes, animales y deidades, también registra la música y el sincretismo presente en la fusión de costumbres zoques y la religión católica.

Los recursos narrativos que más utiliza Samuel son la entrevista a habitantes y a académicos, sobre todo en planos generales y medios, además de agregar la música de flauta de carrizo y tambor. Este documental denota parte de las condiciones en las que viven los zoques, no obstante, solo se abordan brevemente; el ritmo va y viene con los temas de la erupción, de las danzas y el desuso de la lengua zoque en jóvenes. Al ser uno de los primeros trabajos de Samuel sobre su cultura, este empieza a explorar temas y maneras de contar dentro de su territorio, sin perder el propósito de narrar para dejar memoria a la comunidad y a una institución.

Diez años después de la incursión de Samuel, desde otro ángulo de aproximación, Saúl Méndez Díaz, mejor conocido como Saúl Kak (01 de mayo de 1985, Nuevo Esquipulas Guayabal, Rayón, Chiapas), comenzó de manera autodidacta documentando marchas, testimonios y registros audiovisuales sobre acontecimientos y movimientos en defensa del territorio, mismos de los que forma parte. Es así como en 2010, sin una estructura, sin conocer bien el medio audiovisual, las técnicas o un género, se aventura junto al director de origen

5 Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=gSyQHHfdev4

estadounidense Charles Fairbanks[6] a realizar *La selva negra* [7] (Fairbanks y Kak 2016), una docuficción de 72 minutos, grabada en la colonia La Selva Negra, perteneciente a la comunidad Anexo Las Nubes, del municipio de Rayón, nombre del cual se desprende el título de la historia.

Los dos personajes principales: Juan Juárez Rodríguez y Carmen Echavarría Gómez, ambos adultos mayores, tienen notables contrastes entre sí. El señor Juan es un personaje locuaz, desmesurado y audaz; la señora Carmen es una persona tranquila y tímida, apegada a las costumbres. Son personajes contrarios, sin embargo, tienen una conexión más allá del compadrazgo y de pertenecer a la misma comunidad: lo que los une es la soledad, la religión, el contexto de violencia y las carencias económicas. En don Juan se encuentran distintos matices: el campesino, el curandero y el que cree en suplementos alimenticios, tiene un fuerte intercambio entre su cultura y el consumo globalizado; la personalidad de doña Carmen está más marcada: es campesina, rezadora y fiel devota de la religión católica. Ambos buscan sobrevivir en un contexto donde no son escuchados ni vistos.

Los directores se atreven a desafiar la narrativa común, ellos se adentran, buscan y quieren provocar al espectador para que este vea desde otra perspectiva; aunque esta sea una línea delicada, trastocan temas que no se ven o no se quieren ver, los zoques no son solo una imagen cultural de una institución, aquellos que guardan con hervor lo heredado o aquellos que están destinados a permanecer inmutables frente a los cambios, sino al contrario, han sido perpetrados por estas transformaciones. La cámara por momentos se torna intrusiva, incómoda, exhibe a sus personajes no en sus mejores actitudes, sino en sus vulnerabilidades, al igual que en el proceder de los directores, quienes interfieren en la trama, dispositivo que integran a modo de hacer presencia, la cual forma parte del propio conflicto. No son una mosca en la pared que se limita a observar las acciones y cuidar el mínimo detalle para no aparecer frente a cámara, sino que desean que el espectador esté consciente de quiénes están detrás.

En este largometraje la imagen es devuelta, los personajes se ven en pantalla, observan cómo son representados: “Está bonita la película, compadre… se ve bien

---

6 *La selva negra* es una codirección entre Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak) y Charles Fairbanks, para Saúl el proceso creativo de esta obra audiovisual significó su primer aprendizaje cinematográfico, para Charles implicó su primer acercamiento al territorio zoque. La pasión por el cine, el diálogo y los ideales compartidos posibilitaron la relación intercultural y fueron motivos importantes para desarrollar esta docuficción, cuyo hilo conductor es retratar las fuerzas externas e internas de esta cultura y la propia experiencia de los directores, quienes unen sus miradas y crean un documental hibrido que utilizan como una herramienta para contar una historia no desde lo tradicional, sino que tratan de alejarse de las formas de narrar que por años han prevalecido.

7 Tráiler: https://vimeo.com/203534454?embedded=true&source=video_title&owner=5785586

clarito", opina doña Carmen; "Si pues, nosotros cuando acabemos ahí va a quedar esa película", dice don Juan. Ambos ahora son conscientes y están seguros de que lo que hicieron no fue solo un registro de sus actividades, sino que tienen el poder de verse y que otros los vean.

La selva negra es una apuesta provocativa, arriesgada y valiente que transgrede la narrativa y los preceptos que se le han atribuido por años a los zoques. Retrata temas que no se han atrevido a contar antes desde ese contexto: lo moderno contra lo tradicional, el desplazamiento de lo propio, el poder de la globalización, el extractivismo y el encuentro con el otro. Trata de cuestionar a los que están frente a cámara, pero también a los que están detrás, es una docuficción que busca que el espectador tenga una mirada crítica y vea una realidad que no ha sido contada, es un paso hacia otras narrativas que se conectan a territorios que históricamente estaban a las orillas.

Reflexiones finales: diferencias y analogías entre las (auto) representaciones externas, locales y colaborativas

Los cineastas zoques han tenido un recorrido más tardío y menos consolidado, pero no por ello menos importante. El comienzo de su formación y práctica fue distinta, se dio en otras condiciones. Dentro del universo del audiovisual zoque existen pocos realizadores, Samuel Ávila Delesma, Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak), Esther Sánchez Sánchez, Fortino Domínguez Rueda y Mikeas Sánchez Gómez, son las y los que hasta ahora han incursionado en el medio con temas que van desde el empoderamiento de la mujer, la memoria, la migración e identidad hasta la defensa del territorio. La práctica audiovisual ha tenido un proceso complejo, los zoques han estado ausentes del espacio de poder, fuera de los espacios públicos y también olvidados dentro de los espacios de formación audiovisual, dimensión que ahora están dispuestos a romper, como menciona Reguillo: "Acceder a la comunicación implica necesariamente el trabajo de conquista de la propia voz y de la propia imagen en un proceso dinámico de interacción y negociación con otras voces y otras imágenes" (2000: 70). Aunque esos procesos de interacción no son simétricos, los realizadores zoques han tomado las herramientas que ofrece el medio audiovisual para un beneficio individual y colectivo.

Un movimiento que resultó clave en la forma en que se han fomentado las experiencias de comunicación entre los pueblos indígenas, fue el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994; la entrada del movimiento significó una esperanza y liberación a tantos años de opresión. Parte de su éxito, como indica Manuel Castells —que considera al zapatismo como la primera guerrilla informacional— fue porque "crearon un suceso en los medios de comunicación para difundir su mensaje mientras trataban desesperadamente de

no verse arrastrados a una guerra sangrienta" (Castells 2001: 95). Los zoques no tuvieron una presencia sustancial, no obstante, intrínseca o extrínsecamente el movimiento zapatista contribuyó a gesticular el alzamiento de organizaciones y luchas a la vez que generó otra forma de mirar e intervenir en el territorio.

A partir de este recuento de observaciones y análisis de las representaciones audiovisuales internas, externas y en colaboración, considero que existen elementos que enlazan todos los directores, sean o no parte de la cultura zoque, primordialmente con lo relacionado a la memoria sobre la erupción del volcán Chichón. De igual forma, los tratamientos han sido distintos, los realizadores externos tienen más bases teóricas y técnicas que les ha brindado el estudio universitario o la experiencia de vivir en un contexto donde tienen el acceso y el poder económico para poder construir técnicamente algo más elaborado. El poder adquisitivo, el número de personas que participan en el proceso, las habilidades técnicas y teóricas, la circulación que tiene la obra y la participación e interacción dentro de la comunidad, son las diferencias más marcadas en ambos grupos, sin embargo, se hallan contribuciones notables en la práctica audiovisual sobre la cultura zoque: el aporte a la memoria colectiva y la visibilidad al compartir la obra en diversas latitudes.

Otra de las cuestiones que se denotan son las distintas relaciones que se dan entre los retratados, considero que el compromiso para el cineasta local es mayor porque es quien permanece en la localidad, tiene familia, tiene casa o terreno, algunos por cuestiones de trabajo no viven ahí, pero hay un constante ir y venir. Los zoques están más expuestos a ser persuadidos e interrogados por los participantes, esto se relaciona con: para qué lo hacen, cómo lo hacen y qué presentan a través del medio. Para mí ahí recae el valor y la importancia que tiene su trabajo, en particular el de Saúl Kak, porque cuestiona las relaciones y estructuras de poder dentro y fuera de su comunidad, ve al pueblo zoque no solamente desde una mirada folclórica o como únicos depositadores de sabiduría, sino que los ve y representa desde sus diferentes aristas: desde lo humano, desde lo político, lo social y lo cultural, desde sus prejuicios, sus contrariedades, pero también desde sus habilidades, su espiritualidad, su valentía, su lucha y su resistencia.

La memoria es un tema central y recurrente en estas producciones, por su parte los directores zoques tienen una conexión más cercana que les ha otorgado la memoria oral de sus abuelos y padres, para ellos es importante documentar su presente; el dolor, la pérdida y el abandono, es algo que llevan en su memoria aún sin haberlo vivido. La erupción del volcán Chichón marcó a todos, siendo uno de los puntos claves para entender la práctica audiovisual en la que se insertan, es "la referencia a una colectividad dentro de un yo vivido y sentido" (Sánchez, Mondragón y Eroza 2014: 94). Encarnan la experiencia que pasaron sus familiares, lo vuelcan y expresan en la producción que realizan, como indica Stuart Hall:

> El pasado es no solo una posición desde la cual hablar, sino que es también un recurso absolutamente necesario en lo que uno tiene que decir. No hay manera, en mi opinión, de prescindir de esos elementos de la etnicidad para la comprensión del pasado y de las raíces propias (Hall 2010: 347).

Otro de los elementos que constituyen la práctica zoque y por ende lo que representan, es el transitar entre la comunidad y la ciudad, los directores tratan de adherir a su vida personal y profesional los elementos que la ciudad les brinda y a los que en su localidad sería imposible acceder. Todos esos componentes tomados de fuera se añaden, además de la construcción de la memoria, a la creación de espacios y generación de información desde las comunidades, propiciando también un viraje a lo que está dentro del pueblo para ser llevado afuera, esto implica una apertura al conocimiento de una cultura en la cual, incluso en la capital de Chiapas, se desconoce o se tiene información difusa. Los realizadores, sin dejar de lado los retos, las malinterpretaciones y contradicciones, juegan un papel importante dentro de estos polos, ya que se convierten en mediadores entre lo de adentro y lo de afuera, propiciando una interconexión de dos espacios que han estado alejados históricamente.

Los cineastas zoques narran su memoria y la de su pueblo desde la condición de desplazados y migrantes, empiezan a generar materiales que dan forma a un camino, siembran semillas de comunicación en un desierto informativo. Unen todo esto para ejecutar acciones a favor de la comunidad, principalmente a la lucha de la defensa del territorio amenazado por megaproyectos de minería, hidroeléctricas, geotermia e hidrocarburos. Sin embargo, esto no deja de lado la paradoja que concurre en las comunidades de origen de los realizadores, la experiencia en el arte se torna difícil, los estereotipos que se generan en sus pueblos tienen que ver con la historia de despojo, extracción, desplazamiento y olvido, además de que el arte es visto como algo ajeno a ellos, algo que se incorpora de lo externo, como lo expresa Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak):

> Por haber hecho la película con Charles a mí me han acusado de Malinche, hay gente que me ha dicho así directamente: "¡Es que tú eres un Malinche!", nunca fue esa mi intención, sino que podemos tener aliados que podemos sacar juntos estas cosas que se quieren contar, que se quieren mostrar y no por eso me voy a alejar del pueblo, al contrario, yo quiero estar más cerca y a medida de lo posible trabajar de manera conjunta con mi comunidad.[8]

8 Entrevista realizada a Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak) por Zaira Coutiño Bach, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 27 de marzo del 2022.

El realizador zoque representa una realidad a la cual pertenece, no significa que su mirada sea la única válida o la única que tiene derecho a ser contada, al contrario, también se nutren del diálogo con aquellos realizadores externos que tienen valores y perspectivas en común. La práctica colaborativa audiovisual en esta cultura es reciente, Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak) junto a Charles Fairbanks son los primeros en tener una experiencia intercultural en este medio, la codirección no fue un trabajo fácil, tuvieron diversas complicaciones, primordialmente en la comunidad, se originaron tensiones, la relación con el otro resultó compleja, por ese motivo los directores optaron por incluir esas dificultades en la película.

El cine al ser un medio no propio de las comunidades es percibido como un ente lejano y extractivo, los pobladores piensan que los directores se enriquecen a costa de lo que graban; en el caso de *La selva negra* (Fairbanks y Kak 2016) ambos realizadores fueron vistos como "extractivistas de la cultura", eso lo enfatiza también don Juan, uno de los protagonistas del largometraje, al referirse a las personas externas que llegan a la comunidad: "a veces vienen y se van, jamás se ven las caras a los compañeros", esa es la percepción de la mayoría de la población hacia todo aquello desconocido.

Así como en el exterior hay estereotipos en torno a las poblaciones indígenas, en las comunidades se tienen estereotipos en relación con lo que es de fuera. A esta situación se enfrentan la mayoría de los cineastas zoques, sus trabajos no han sido tan accesibles, han encontrado dificultades y limitantes que no les permiten desarrollar de la mejor manera lo que se proponen hacer dentro de la comunidad, como refiere la antropóloga zapoteca Ana D. Alonso Ortiz, "es un tambaleo en dos mundos que esperan diferentes cosas de ellos y que los evalúan de distinto modo" (Alonso 2020: 88). Pese a esto, los realizadores locales están en el proceso de pensar y ver hacia atrás qué es lo que ha sucedido, cuestionan los papeles de quiénes son, cómo reconocen el territorio, cómo lo revaloran y cómo lo imaginan para fortalecer la lucha; desde mi punto de vista, son constructores del ejercicio que aporta a la memoria y la defensa del territorio.

Por otra parte, si bien es cierto que el pensamiento y los elementos puestos son comunitarios, el proceso de creación aún no se ha suscitado así, sobre todo en el contexto zoque resulta complejo y tomando en cuenta los trabajos efectuados, no se puede hablar de un cine comunitario, sí pensado y hecho *en* y *para* la comunidad, pero no *con* ella. Esto requiere más tiempo, más trabajo y esfuerzo. Los directores aún no han logrado un acoplamiento, cada uno desde su trinchera busca y ejerce la práctica con lo que tiene, puede y suma apoyos cinematográficos sobre todo desde lo local.

La práctica audiovisual zoque, contrario a la realización maya, ha tenido una presencia lenta, mientras que en Los Altos de Chiapas se está construyendo una colectividad, donde el *crew* se compone en su mayoría de hablantes mayas —incluso hay directores mayas que se interesan por contar historias en el área zoque— en este territorio aún se comienza a adherir la actividad audiovisual. En la región no hay formación, la creación audiovisual no está dentro de la agenda cultural local y nacional, aunque esta última sí está desarrollando un interesante proceso de inclusión y diversificación de miradas, aún es limitada.

Así como hay diferencias, también hay puntos de encuentro, cineastas externos y locales tienen una inclinación por contar, por conocer, por acercarse a la cultura, por incursionar en otros géneros distintos al documental —el cual es preponderante en Chiapas— como se denota en el uso de la docuficción y la inclusión de elementos oníricos y dancísticos. A pesar de haber pocas producciones, hay un avance en el cambio de narrativas hegemónicas, las producciones han tenido un aporte significativo, en especial *Piowachuwe, la vieja que arde* (Piñó y Urrusti1986), al ser la primera en visibilizar y dejar registro sobre esta cultura, desde un enfoque artístico- social, ha jugado un papel importante para la memoria histórica, de igual manera ha propiciado el interés de jóvenes que posteriormente se adentrarían al mundo audiovisual, como fue el caso de Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak):

> A partir de ver la película, yo ni sabía si era documental o qué cosa era, lo que me parecía muy extraño era que en la televisión todo el tiempo aparecía gente que no era parecida a nosotros, estéticamente pues son güeros, blancos y pues nosotros somos morenos, pero esa película me hacía identificarme bastante, me hacía sentir parte. […] Así pudimos conocer un poco cómo era el pueblo de nuestros papás, porque nosotros que venimos creciendo, solo lo sabíamos a partir de la historia oral, pero con esta película nos dio mucho sentido.[9]

El panorama de (auto)representaciones de la cultura zoque de Chiapas simboliza un avance significativo para hablar de un cine que se piensa desde un contexto que por muchos años estuvo olvidado. Se habla de una apropiación, de una apertura y retrospección de lo hecho, para encaminarse hacia una transformación de la práctica audiovisual que imperaba. La dinámica se amplía y así diversifica la producción, el lenguaje y la narrativa; es una mirada que tiene sus matices, sus tiempos y su historia, que se relaciona a diferentes aristas que están acentuadas en el arte, la memoria, la resistencia, la creación y la defensa del territorio. "El tema no es olvidar o recordar sino más bien cómo recordar y cómo manejar las

9 Entrevista realizada a Saúl Méndez Díaz (Saúl Kak) por Zaira Coutiño Bach, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 27 de marzo del 2022.

representaciones del pasado recordado" (Huyssen 2002: 84), es mirar atrás para comprender mejor el presente.

Considero que es importante generar prácticas que permitan la colaboración audiovisual para activar reflexiones y acciones donde los conocimientos internos y externos confluyan desde una ética y valores compartidos, y se enfoquen hacia la enseñanza y el aprendizaje mutuo. El compartir también se puede dar con otros, es un dar y recibir desde ambas partes. Estimo que el intercambio es un camino que puede orientar hacia un diálogo, una sensibilización y un enriquecimiento de relaciones horizontales. No imponer, sino componer, más que *dar* voz, es un *hacer* en conjunto.

Referencias bibliográficas

Alonso, Ana. 2020. "¿Y ganas algo de esto?'. La experiencia de trabajo de campo en la comunidad de origen: de la reflexión a la sanidad emocional." En: Emiliana Cruz (ed.), *Reflexiones teóricas en torno a la función del trabajo de campo en lingüística-antropológica: Contribuciones de investigadores indígenas del sur de México*. pp. 83-98. Honolulu: University of Hawai´i Press.

Ambulante. 10 de febrero del 2017. *Trailer "La selva negra" (dirs. Charles Fairbanks, Saúl Saul Kak.* [video]. https://vimeo.com/203534454?embedded=true&source=video_title&owner=5785586 (13/12/2024).

Castells, Manuel. 2001. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. vol. II, El poder de la identidad*. México: Siglo XXI.

Comolli, Jean Louis y Sorrel, Vincent. 2016. *Cine, modo de empleo: de lo fotoquímico a lo digital*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.

Guzmán Monroy, Virginia. 2018. La erupción del volcán Chichonal en 1982. La pérdida del patrimonio religioso edificado en la región zoque chiapaneca. De la destrucción a una nueva experiencia de reconstrucción. *Boletín de monumentos históricos*. (42): 231-255.

Hall, Stuart. 2010. "Etnicidad: identidad y diferencia." En: Catherine Walsh, Eduardo Restrepo y Víctor Vich (eds.), *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. pp. 339- 348. Bogotá: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar-Universidad Javeriana-Instituto de Estudios Peruanos-Universidad Andina Simón Bolívar-Envión Editores.

Huyssen, Andreas. 2002. *En busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de globalización*. Silvia Fehrmann (trad.). México: FCE-Goethe Institut.

Navarrete, Carlos. 1985. Un escrito sobre danzas zoques de antes de 1940. *Revista Tlalocan* (10): 449-456.

Piano. 10 de marzo del 2022. *POBO TZU (Noche blanca)-Trailer oficial México*. [video]. https://youtu.be/qNa4OmSOol0?si=TZGYrzc6PUuuxtvD (13/12/2024).

Reguillo, Rossana. 2000. *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Colombia: Grupo Editorial Norma.

Reyes, Laureano. 2011. Rituales de invocación a deidades ancestrales zoques. *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*. (2): 83-92.

_____. 1992. "El Chichonal no solo expulsó ceniza". En: Instituto Chiapaneco de Cultura (coord.), *Segundo encuentro de intelectuales*. pp. 317-324. Chiapas: Gobierno de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura.

Ruiz Lagier, Rocío. 2019. "De la memoria en la antropología, a la antropología de la memoria. Una reflexión metodológica y epistemológica del siglo XXI". En: María Ana Portal (coord.), *Repensar la antropología mexicana del siglo XXI: viejos problemas, nuevos desafíos*. pp. 409-437. México: UAM Iztapalapa-Juan Pablos Editor.

Sánchez, José Roberto; Mondragón, Rodolfo y Eroza, Enrique. 2014. Los dilemas actuales de la identidad entre los zoques de Guayabal en Chiapas. *Nueva antropología*. (80): 83-110.

Villasana, Susana. 1998. "Mitos y creencias entre los zoques de Chiapas." En: *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. pp. 456-476. Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Filmografía

Ávila, Samuel (dir.). 2012. *Te´Tzitzunhkotzäjk 30 años después de la erupción del volcán Chichón*. México: CELALI. https://www.youtube.com/watch?v=gSyQHHfdev4 (11/03/2022).

Fairbanks, Charles y Kak, Saúl (dirs.). 2016. *La selva negra*. México-EE.UU.: Producción independiente.

Gómez, Yollótl y Ruíz, Tania Ximena (dirs.). 2021. *Pobo ´Tzu´*. México: Piano-Eficine-Visions Sud Est-Calouma Films.

Piñó, Ana y Urrusti, Juan Francisco (dirs.). 1986. *Piowachuwe, la vieja que arde*. México: INI-IMCINE. https://vimeo.com/306525098 (20/04/2022).

Colaboración, antropología y documentales interactivos

Hugo Chávez Carvajal[1]

Introducción

La colaboración es quizás uno de los conceptos con los que más se suele vincular a la producción audiovisual realizada desde la antropología, pero también es una noción clave para pensar los medios contemporáneos. Entre el mar de posibilidades que han traído consigo las tecnologías digitales se encuentran los proyectos transmedia y los documentales interactivos, en estos últimos las historias no se cuentan de forma lineal y los usuarios pueden tomar decisiones. Existen muchos proyectos y diversas formas de explorar esta premisa. En las siguientes páginas abordaré mi propia experiencia con un proyecto que se deriva de dos creados previamente y está pensado principalmente para ser visitado en la web. Así mismo, en su realización se plantearon algunas modalidades de colaboración. Para ello, analizaré en primera instancia los puntos de encuentro y divergencia entre la noción de colaboración en antropología y el uso de este concepto en el documental interactivo, para posteriormente entrar en las formas de participación que contempla.

Diálogos sobre colaboración desde la antropología y el documental interactivo

Para discutir la noción de colaboración tanto desde la antropología como del documental interactivo, se puede utilizar como eje la teoría crítica en torno al autor. Sin embargo, las formas y los motivos en la que esta influye en cada una son distintas. En la antropología los actores principales son los sujetos representados y el investigador, las críticas al antropólogo como autor surgen de

1 Posdoctorante en el Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

las formas de poder que ejerce el investigador sobre la representación del "otro". Dando con el tiempo, el surgimiento a modelos de trabajo basados en el diálogo y la colaboración.

En el documental interactivo la influencia de las críticas a la autoría se encuentra en la forma en la que funciona la web, en donde se destaca el papel del usuario y sus formas de interactuar en entornos digitales. Las propuestas antropológicas y las que no lo son, pueden compartir el mismo tema, pero difieren en el modo en el que producen sentido. En la antropología la materia prima del investigador depende del cómo se aproxime al otro y a sus manifestaciones sociales y culturales. Es a partir de ahí que el antropólogo podrá trabajar para después poder generar un texto, una película o una plataforma interactiva. En mi caso, exploré estos tres soportes en el proyecto "Reparar: extendamos la vida útil de las cosas" realizado en 2021 en colaboración con la antropóloga visual Casandra Sabag y el colectivo Sindicato Audiovisual.

Para acceder al documental interactivo, escanee el código QR o consulte el siguiente enlace:
www.reparar.com.mx

El lugar del investigador o realizador como agente externo a una comunidad es lo que plantea la existencia de un otro, lo que puede ser útil para descifrar las relaciones de poder y entender cómo funciona la autoría, como es mi caso, pero qué pasa entonces si pensamos en documentales o proyectos interactivos donde los realizadores son parte de las comunidades que van a participar en el proyecto. La forma de preguntarse sobre las relaciones de poder cambia. En la mayoría de las investigaciones sobre documental interactivo realizadas en los últimos quince años, el sujeto representado ocupa un lugar importante cuando es a la vez usuario, pero si este sólo participa como personaje, pasa a segundo plano.

Como señala Minh-ha (2008: 239-242) la antropología, en su afán científico de crear significado, reactiva sin cesar las relaciones de poder arraigadas en los discursos del otro; ante los retos con que se ha encontrado en el proceso de producir una interpretación científica de la cultura, algunos investigadores que trabajan lo visual, describe Minh-ha, han planteado una posición epistemológica

donde la noción de reflexividad –de la que se derivan muchas de las propuestas participativas de la antropología– se reduce típicamente a una cuestión de técnica y método. La reflexividad, afirma la autora, no es una simple cuestión de rectificación y justificación, lo que se pone en movimiento en su praxis son los vínculos generadores del yo entre distintas formas de reflexión. Por tanto, propone T. Minh-ha:

> un sujeto que se señala a sí mismo como sujeto en proceso, una obra que expone sus propiedades formales o su propia constitución como obra, está condenada a alterar el propio sentido de identidad, la distinción familiar entre lo cercano y ajeno, puesto que este último ya no se sostiene en una relación reconocible de dependencia, derivación o apropiación (2008: 241-242).

En este sentido, la transculturalidad a la que apela David MacDougall en su famoso artículo Cine Transcultural (2009: 67-77) puede ser un artefacto de historias regionales, movimientos y comunicación que no sólo tiene implicaciones interculturales sino también interdisciplinarias. El cine, propone MacDougall (2009: 76): "transmite esta complejidad en sus interrelaciones, al ligar el mundo de la imagen con el de la palabra y con el de la acción [...] que combina sus dimensiones verbales (acústicas), visuales y sinestésicas". En ello podemos hablar de multimedia en la antropología y establecer puentes más claros con el documental interactivo y otras formas de cine expandido. Los aspectos audiovisuales y sinestésicos del cine, para este autor, también apoyan al creciente interés antropológico por la experiencia sensorial, en el que Sarah Pink (2006) establece una conexión con las herramientas multimedia (computadoras, teléfonos inteligentes, grabadoras de audio, drones, etc.) que hoy en día están a la mano de muchos investigadores.

La antropología audiovisual, destaca MacDougall, se abre más directamente a lo sensorial que los textos escritos y crea formas psicológicas y somáticas de intersubjetividad entre el espectador y el actor social.

> Una película registra o traza el proceso del mirar mismo, no como una línea dibujada entre el sujeto y el objeto del mirar, sino como un artefacto en el cual ambos están inseparablemente fusionados. Esto entabla una relación con el espectador por medio de un segundo acto de mirar, cercanamente ligado a las acciones del cineasta (MacDougall 2009: 72).

Asimismo, para este autor "Los debates sobre el cine etnográfico pueden entonces tener lugar dentro de un marco interdisciplinario más amplio que sea sensible a los procesos transculturales de intercambio material y cultural" (MacDougall 2009: 77-78). Con estas ideas como punto de partida, es que en el documental

interactivo “Reparar: extendamos la vida útil de las cosas” (Chávez 2022) trato de abordar la cultura de la reparación de cámaras a través de la familia Serrano y su taller de reparación ubicado en el Centro Histórico de la Ciudad de México.

En el documental interactivo al lado de las nociones de coautoría y coproducción, hay otra manera de incluir al participante en la producción, y que es tal vez el punto donde existen más contactos con nuestra disciplina o es quizá incluso la forma en que se tendría que abordar si buscáramos producir documentales interactivos; lo que Gaudenzi (2013: 200) llama contenido co-iniciado (*co-initiating content*). Este sucede cuando la colaboración se coloca en la fase de preproducción, en este escenario el participante no es el usuario de la plataforma interactiva, sino un sujeto potencial del proyecto en su conformación. Esta autora encuentra las raíces de este tipo de colaboración en las nociones de participación del c*inema vérité,* que son muy relevantes para el cine etnográfico.

En Reparar, la colaboración se volvió más activa a partir del segundo componente del proyecto que fue mi tesis doctoral “Trabajos de reparación en la Ciudad de México. Recursividad laboral, saberes y apropiación de tecnologías audiovisuales” presentada en mayo de 2021 en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM Iztapalapa). Después de terminar el primer componente, que fue el documental “Obsolescencia”, tenía la inquietud de ampliar los temas abordados en él, por lo que una investigación escrita era el formato ideal. Al plantearle a David Serrano este nuevo proyecto surgió la idea de hacer una matriz de investigación colaborativa en la que construimos entre los dos los temas que se abordaron. El documental interactivo, parte de esta misma premisa y lo articula en una plataforma que tiene como base audiovisual los archivos que se construyeron en esos dos primeros proyectos. A la vez, para la creación de la plataforma utilicé de base mi tesis de maestría “Documental interactivo y antropología visual: reflexiones en torno a colaboración y autoría” presentada en 2015 en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador (FLACSO).

Conforme se han hecho más accesibles las herramientas de producción audiovisual, estas han llegado a las comunidades sin la intervención de los “especialistas” que antes enseñaban su uso como una posibilidad de comunicación. El empoderamiento, si podemos llamarlo así, va más allá de la realización de video y se integra en producciones donde se combinan, video, textos, mapas, gráficos y distintas posibilidades de interacción, sin embargo, es importante hacer una distinción. Este tipo de documentales no pueden crearse todavía sin un equipo de expertos, lo que sitúa su producción en un campo de especialización, ya que se requiere de programadores, diseñadores y realizadores audiovisuales. Es decir, que el número de creadores es reducido en comparación con el video.

Si bien se han creado documentales interactivos con plataformas estandarizadas, como Klynt o WordPress, la gran mayoría son limitadas.[2] Los documentales interactivos tienen la capacidad de establecer una red de conexiones que refleja la realidad de las personas filmadas, permitiéndoles no solo participar activamente durante el proceso de grabación, sino también involucrarse en la discusión sobre el producto final. Según Gaudenzi (2013: 201), este enfoque puede facilitar la creación de una relación dinámica entre las instituciones políticas y regionales, lo que podría influir en cambios significativos en la situación abordada en el documental.

Colaboración e interacción en internet

La Internet que utilizamos hoy en día y que es el principal espacio de los documentales interactivos,[3] implica en sí una arquitectura de la participación, pero no siempre es claro lo que este concepto puede significar en el ámbito de la producción cultural y, en particular, en la producción documental. La Web trajo consigo una mayor proximidad entre los distintos actores que forman parte de los medios de comunicación y diversos cambios en el lenguaje y discurso audiovisual. Aunque para muchos autores, como Manovich (2006), los procesos de comunicación siempre han tenido una estructura de base de datos, no había sido evidente hasta el advenimiento de los "nuevos medios". Esto es visible de forma clara con la aparición de los procesos de montaje digital en el cine donde las películas se estructuran a partir de fragmentos. Lo que hicieron las tecnologías digitales, señala Denis Porto Renó (2011: 66), y sus procesos de lenguaje en el audiovisual, fue hacer evidente la fragmentación, aunque por supuesto no es nueva, existe desde que surgió el cine como tal.

Cada vez se escucha menos la noción de hipertexto, pero es fundamental para entender cómo funciona el internet actualmente: este concepto se refiere a un entorno de lectura no lineal que ofrece al usuario la posibilidad de crear sus formas de leer, para obtener a su modo información coherente y significativa. En los entornos hipertextuales, señala Landow (1992: 24) se crea un receptor activo, que contribuye a la convergencia entre las actividades del autor/documentalista y del *interactor*/espectador. Al hacerlo se modifican las ventajas del autor, quitándole algunas para otorgárselas al *interactor*.

Roland Barthes en su texto "La muerte del autor" (1994) plantea que un texto está formado por escrituras múltiples, que unas con otras establecen un diálogo, no

---

2 Para ver las posibilidades de los *i-docs* se puede visitar: https://docubase.mit.edu/

3 Un ejemplo reciente desde México es el proyecto *Sinfonía Lacustre* (Villela y Santana 2023).

por una fila de palabras de las que se desprende un único sentido. El lugar donde, para él, se recoge toda esa multiplicidad no es en el "autor", sino en el "lector". Sin embargo, hay que matizar esta idea, porque desde el documental si la utilizamos de forma literal, estaríamos dejando a fuera a los sujetos representados o al otro, aunque puede no existir siempre una distinción clara entre autor, colaborador y usuario. Descubrir y definir el camino en los entornos digitales, como en los documentales interactivos, es parte de la tarea del interactor/lector. En Reparar hay dos escenarios ilustrados de 360 grados en los que los usuarios recorren un espacio digital en búsqueda de distintos elementos, sin embargo, por cuestiones técnicas y económicas, no son tan inmersivos ya que no cuentan con diseño sonoro y otros elementos que incrementan la experiencia sensorial.

De la misma forma que en un videojuego, no es necesario interactuar con todo ni hacerlo necesariamente en un orden preestablecido. Por eso cada entrevista o imagen dentro de un documental interactivo, como el nuestro, debe tener independencia y un significado por sí mismo. Es justo a través de la multilinealidad, que el interactor puede optar por seguir en un punto o moverse hacia otro. Esta es la gran diferencia con las narrativas lineales. Cada usuario traza su propia ruta a través de las libertades que otorga el diseñador de la plataforma para manipular los contenidos. Estas varían enormemente en cada documental interactivo. Cuando Barthes (1994) pensó en la muerte del autor y posicionó sobre esta figura al lector, propuso un camino para la disolución de la necesidad de una figura de autoridad. David MacDougall, por su lado, encuentra que muchos críticos

> discuten acerca de los autores de películas o escritos antropológicos en términos de las voces autorales que se posicionan en absoluta distinción, frecuentemente de manera dialógica, respecto a las voces ambiguas y a menudo reprimidas de los otros. Sin embargo, el concepto del autor de un trabajo como centro estable es algo ilusorio y se parece más a la reificación de una de las caras de una abstracción moral o estructural (2009: 83).

En un documental interactivo, elegir qué ver y por dónde moverse genera en sí cierta autoría. Sin embargo, los límites de cómo el usuario interactúa con el contenido son, en última instancia, decisiones de los realizadores de dicha pieza. En Reparar, por ejemplo, el usuario puede decidir qué ver, pero no puede manipular el material. El interactor construye autoría en la navegación a través de las decisiones que toma en ese proceso, pero no en la forma en la que opera la plataforma. Es posible entonces, hablar en este punto de autorías compartidas, pero no de coautoría ya que esta noción implicaría una forma de relacionamiento más equitativa en la que se tomen decisiones en igualdad de circunstancias. De hecho, para MacDougall:

> nuestras voces como autores son plurales. En cualquier momento representamos fragmentos de una experiencia social y cultural continúa, en la cual aquellos que filmamos o sobre los que escribimos son una parte crucial. El autor nunca está aislado sino que siempre es un ser contingente, y la voz del autor siempre está constituida en relación con su objeto (2009: 83).

Colaboración e interacción no son sinónimos. La interactividad está presente en cualquier proceso de comunicación, incluso unidireccional, por ejemplo, en el visionado de un documental y su interpretación por parte del espectador. La linealidad en una historia no impide la posibilidad de generar mecanismos de interacción. "La interactividad es una función dentro de un proceso de intercambio, que por supuesto no sucede únicamente en entornos digitales" (Manovich 2006: 25). Hace casi una década Sandra Gaudenzi (2013: 176) hizo una revisión de los documentales participativos que surgieron en los primeros años de desarrollo de este tipo de proyectos y encontró que hay un número infinito de maneras y grados de colaboración. Los documentales adquieren una forma diferente en función del tipo de participación que demandan, ya sean ideas, material de investigación, comentarios, edición de material, entre otros, a quienes están invitados a participar, que pueden ser las personas retratadas en el documental, una comunidad en particular o simplemente los usuarios, y la fase en la que influye dicha participación, en la investigación, la producción o en la plataforma en línea.

El documental final puede ser lineal y dirigido por un director, pero creado a través de alguna colaboración, como el proyecto pionero *La vida en un día* dirigida por Kevin Macdonald (2011) y producida por Ridley Scott. Puede ser también un documental interactivo como Reparar que busca generar comentarios y debates; una plataforma interactiva que involucra activamente a los sujetos; un documental locativo que recoge contenido generado por los usuarios mientras se mueve en el espacio físico o una base de datos abierta que es alimentada por el contenido generado por los usuarios. Pero entonces ¿cómo es qué se relacionaron la colaboración y el documental interactivo?

La cultura participativa que se suscita en internet tiene múltiples caminos, pero uno de ellos es precisamente resultado de los cuestionamientos sobre la "autoridad" del "autor/creador" en el desarrollo científico, tecnológico y cultural a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI. Otra de las influencias claras en este tipo de piezas interactivas proviene de los *happenings* y de movimientos artísticos como *Fluxus*.[4] El techo bajo el que se cobija el documental ha cambiado, las tecnologías móviles,

4 Fue un movimiento artístico de las artes visuales, en especial, pero también de otras disciplinas. Este tuvo su momento más activo entre la década de los sesenta y los setenta. Se declaró contra el objeto artístico tradicional como mercancía y se proclamó a sí mismo como un movimiento artístico sociológico.

sus costos y acceso han transformado la producción de medios. "Las plataformas digitales facilitan la conectividad, la interacción y el diálogo; para el proyecto de contarnos historias sobre el mundo que compartimos y preguntarnos cómo queremos que sea, este es un territorio fértil" (Rose 2011). Los documentalistas en los entornos digitales están buscando enfoques para hacer proyectos con la gente más que sobre ella (un ejemplo reciente es el documental interactivo *Lay Pijeda* (López y Castro s.f.).

No se puede hablar de un solo tipo de documental colaborativo. "Los diferentes niveles de participación dan lugar a diferentes grados de apertura del documental final, pasando de un documental lineal cerrado como resultado final a un documental abierto que sigue cambiando y ampliándose a través del tiempo" (Gaudenzi 2013: 77). En tanto, señala MacDougall, que ningún autor es del todo consciente de lo que constituye su voz:

> habla de manera distinta en contextos distintos, sufre subjetividades cambiantes junto a otros. Para expresar cómo se experimenta el mundo y cómo se le da forma en la práctica social, una antropología de la conciencia también debe tener en cuenta cómo toma forma la experiencia de su audiencia (2009: 83).

Colaboración, cultura libre y documental interactivo

En la intersección entre las prácticas creativas y la cultura digital, tienen lugar formas de producción y de intercambio que han potencializado estrategias de colaboración. Diversos autores proponen que para entender la relación de la colaboración con en el documental interactivo hay que entender primero cómo funciona la cultura participativa en internet (en la que se invita a los usuarios a colaborar activamente en la creación y difusión de nuevos contenidos).

> Esta explosión creativa apunta hacia la emergencia de agencias culturales que parecen poner en crisis la división entre productores y públicos, expertos y amateurs, apareciendo nuevos términos que intentan captar esta naturaleza híbrida de la actividad creativa con relación con la producción y el consumo cultural (Ardévol 2014: 8).

Por ejemplo, si bien hay similitudes entre los proyectos emblemáticos Linux y Wikipedia, ya que ambos están alimentados por contenido generado por los usuarios (UGC), la forma en la que cada uno lo utiliza y sus resultados son muy diferentes. La participación de los espectadores en la creación de una entrada de enciclopedia no es la misma que en el desarrollo de software y a la vez difieren de participar en un documental interactivo. Términos tales como *crowdsourcing*,

open sourcing y contenido generado por los usuarios (ver Glosario), que son comunes en otros universos digitales, solo son utilizables hasta cierto punto cuando se aplican a los documentales interactivos, porque no se diferencian con claridad. En este sentido

> nos encontramos también en la indefinición en torno al trabajo creativo y la reformulación de los roles profesionales y de los tiempos de ocio y de trabajo a partir del juego como experiencia estética y productiva que forma parte tanto del proceso creativo como del consumo de los medios digitales (Ardévol 2014: 8).

Conceptos como "código abierto" vienen del mundo de la cultura libre (Lessig 2005), otros como "contenido generado por los usuarios" (UGC) vienen del mundo de las redes sociales. Ninguno de los que han aparecido en la mesa provienen directamente del ámbito de la producción audiovisual, del documental o de la investigación y la participación desde las ciencias sociales. La llamada cultura libre en internet surgió del mundo de la programación y los hackers, donde personas como Richard Stallman, fundador de la Free Software Foundation, han abogado por que el código fuente del software sea modificable y compartible con cualquier persona. Internet facilitó la colaboración entre hackers y comunidades académicas, este movimiento, describe Elisenda Ardévol:

> está imbricado con diversas iniciativas que propugnan una transformación de la producción cultural hacia el desarrollo de nuevas prácticas creativas, formas culturales y fórmulas reguladoras que estén basadas en las prácticas y las experiencias que la cultura digital promueve (crea, produce y comparte) (Ardévol 2014: 7).

En tanto, Mandy Rose (citado en Gaudenzi 2013: 183), se pregunta ¿cómo delimitar la colaboración y la co-creatividad en obras documentales? ¿Cómo entender un proceso compartido de creación de significado? ¿La participación en estos proyectos es un bien en sí mismo? ¿De qué manera el proceso y la pieza terminada se interrelacionan? Rose encuentra que el camino para responder estos cuestionamientos es sinuoso y no hay respuestas inmediatas, pero también observa que quizás la confusión venga de que a menudo los conceptos *crowdsourcing*, colaboración, co-creatividad, entre otros, se utilizan como sinónimos genéricos para la participación.

Cuando los cineastas comenzaron a dibujar el paralelo entre el código fuente para el software y los fragmentos de video para los documentales, comenzaron a ajustar los modos de producción procedentes de diferentes disciplinas (Porto 2011: 66). Al hablar de la producción de contenidos en plataformas como Youtube, Vimeo y Wikipedia nos estamos refiriendo a sitios web que ofrecen una plataforma

para la publicación dirigida a una gran multitud. La colaboración puede ser entre personas de comunidades e ideologías muy diferentes. Los participantes-autores pueden ser calificados, pero no tienen que ser profesionales. En la antropología, en cambio, el campo es mucho más acotado. Aunque existen diversas posturas la mayoría coinciden en que el punto de partida para la realización audiovisual desde nuestra disciplina (y a la vez lo que lo diferencia de otras formas de producción) es trabajar con una pregunta de investigación antropológica. Las formas de colaboración y lo que se puede hacer o no varía mucho dependiendo de los objetivos y alcances del proyecto.

En Wikipedia, por ejemplo, como usuario puedes agregar y editar contenido, pero no puedes cambiar la organización de la interfaz. La lógica colaborativa del *crowdsourcing* es de muchos a muchos, pero cuando este se relaciona a una idea a través de una interfaz determinada, significa que el contenido que se agrega por el participante alimenta una base de datos; sin embargo, esta colaboración no cambia las reglas de la interfaz. En este caso se puede crear una pieza en evolución pero no en coautoría, ya que no se interviene ni descentraliza la representación del otro. Como pasa en Reparar, a medida que el usuario se mueve, este desplaza constantemente el centro, pero no se transforma. El autor de narrativas electrónicas es entonces, "una suerte de coreógrafo que proporciona los ritmos, el contexto y los pasos que se pueden bailar" (Alberich y Roig 2010: 89). La gran mayoría de los documentales interactivos que podemos ver, piden a los usuarios colaborar en un marco que no pueden modificar.

La participación se limita a agregar fotos, audio, texto o contenido de video, pero no se extiende a transformar la interfaz. Ello significaría permitir a los participantes entrar en el nivel conceptual del proyecto y decidir, de alguna forma, en el rumbo que toma la interfaz en sí misma, pero también puede vulnerar su estabilidad. De la forma en la que funcionan estos documentales, el usuario solo puede sumarse a la idea ya cerrada, como sucede también con Reparar; pero no puedes proponer nada para modificarla. Lo que la tecnología digital ha hecho fácil es la creación y el intercambio de contenidos, pero no aún la creación de plataformas para compartirlos, estas siguen siendo propiedad de empresas trasnacionales como Meta Platforms.

Las formas de poder visibles en el cine "tradicional" que tienen que ver con la estructura narrativa y la forma estética, en el documental interactivo quedan tras bambalinas, el control sobre los contenidos se ejerce a través de las plataformas (quizás esto es más evidente en los videojuegos) y si bien estas pueden plantear mecanismos de diálogo mucho más abiertos que los que se generan en otras modalidades, también tienen candados que separan con claridad los roles y lo que cada uno puede o no hacer. Cuando se habla de documental interactivo, hay que especificar que existen diferentes momentos de participación y etapas que no son accesibles a los colaboradores, sujetos representados y usuarios.

La mayoría de los documentales interactivos están divididos en cuatro fases: preproducción (investigación y desarrollo de ideas), producción (realización técnica de la plataforma, que implica la codificación y la producción de contenidos audiovisuales, sonoros, gráficos, etc.), el lanzamiento de la plataforma digital (a veces sin contenido) y la producción de contenidos e interacción por parte de los usuarios.

Volviendo a la antropología, lo *no dicho*, escribe MacDougall (2009: 83) "es el suelo común de las relaciones sociales, la comunicación y la etnografía. También es el territorio de la imagen". En el documental interactivo se hace una distinción entre la producción de la plataforma interactiva y la producción del contenido que va a alimentarla. La interfaz depende de la etapa en la que el usuario colabora y de la naturaleza del contenido (ya sea vídeo, audio, texto o código). En esta vía es fácilmente argumentable que la división del control sobre la plataforma interactiva y la autoría de su contenido de video o de audio es también un acto político. Ahora bien, como señala Latour (2008: 111): "La división al parecer razonable entre lo material y lo social se convierte justamente en lo que oscurece cualquier investigación respecto de cómo es posible una acción colectiva". Por supuesto que, al decir colectiva, Latour no se refiere a una acción realizada por fuerzas sociales homogéneas sino a una acción que reúne diferentes tipos de fuerzas entretejidas, justamente, porque son diferentes.

Separar el contenido (lo social) de la plataforma (lo material) le permite al autor mantener aislada la idea original o el mensaje para dejar a los usuarios la función de solo validar la idea. Lo colectivo, en tanto, designa el proyecto de ensamblar nuevas entidades que hasta ahora no habían sido reunidas y que por este motivo aparecen claramente como no compuestas de materia social. "No puede uno considerarse un científico social y observar solo algunos vínculos –los morales, legales y simbólicos– y detenerse en cuanto hay alguna relación física introducida entre los otros. Eso haría imposible toda investigación" (Latour 2008: 111-115). Si la colaboración puede ser más que el contenido, no debería haber ninguna razón para que esta no pueda afectar la forma de la plataforma. El colaborador no tiene que ser el usuario (entendido como el consumidor final del interactivo), ya que también podría ser el sujeto representado. A diferencia de otro tipo de documentales, en los interactivos la figura del sujeto representado y el usuario se combinan como la de creador y consumidor desde el surgimiento de la web 2.0. Gaudenzi (2013: 193-194) observa que el centro del documental participativo y lo que hace toda la diferencia entre el contenido, la colaboración y la coautoría es: ¿quién hace, cómo y dónde?

Cuando un gran número de participantes agregan contenido a una base de datos predeterminada, participan en un documental en transformación que se comporta como una entidad viva autopoiética (crece, cambia, reacciona a su entorno,

pero su organización permanece cerrada), en este caso los participantes son una multitud de productores, pero no coautores. Si en cambio, pudieran intervenir en la forma interactiva del documental, entonces podrían transitar completamente hacia la noción de coautoría. Si pensamos esta premisa desde la antropología, con sus posibilidades y problemáticas, podrían equilibrarse mucho más las decisiones en torno a lo que se está representando, lo que tampoco es una propuesta nueva en nuestra disciplina.

En los documentales interactivos, los procesos colaborativos funcionan por capas: se encuentran los clips individuales (que pueden estar parcialmente controlados o no por el autor del documental interactivo), la interfaz (concebida por el autor y su equipo de trabajo) y la exploración. Por tanto, el desafío consiste en jugar con las capas para crear significados más potentes. En este proceso se podría hablar de autoría distribuida, más que de coautoría.

Estrategias de colaboración

No es posible hablar de un solo tipo de documental interactivo colaborativo, así como tampoco se puede hablar de un solo tipo de documental etnográfico o antropológico, sino de clases y niveles de participación que se pueden utilizar en la producción de documentales lineales e interactivos. Una característica que comparten la mayoría de estos proyectos es que la participación transforma la base de datos agregando contenido original, lo cual tiene un efecto mayor otorgándole al usuario participante más importancia que en otro tipo de documentales interactivos como *Reparar* (Chávez 2022), donde esta forma no se contempla. El individuo de esta modalidad tiene un papel que desempeñar en la construcción de su realidad. Sin embargo, al asumir la colaboración sólo como "contenido generado por usuarios" se simplifica su participación perdiendo la posibilidad de entenderla en su complejidad y dimensión política.

Al utilizar términos tan amplios como participación y colaboración sin hacerles preguntas específicas, estos no pueden dar cuenta a detalle sobre los autores, los sujetos representados, los usuarios y las relaciones de poder que generan. En este sentido, Gaudenzi (2013: 210) propone:

> abandonar el término medios participativos y considerar la colaboración en los webdocs, cuestionando su impacto en las fases de la producción de la plataforma interactiva ¿quién es invitado a colaborar?, ¿qué se les permite hacer? y ¿cuándo sucederá esta colaboración?

Estas preguntas, que son totalmente pertinentes para el trabajo etnográfico, conciernen también a los terrenos de poder y a su manifestación a través de la

autoría, su estructura y modalidades. Las estrategias de participación dan diferentes niveles de libertad, se dirigen a diferentes actores y suceden, dependiendo del proyecto, en diferentes momentos. Desde la noción de cine de autor se considera al director como la figura principal de la estructura, en tanto que pone en marcha funciones específicas dentro de la producción a través de mecanismos de jerarquización que involucran otras autorías.

Cuando el usuario agrega material a una plataforma interactiva, se está sumando a otros autores como realizador de ese fragmento y en la medida en que puede explorar los videos y las aportaciones que han agregado otros, construye su "propio documental" que es diferente al de cualquier otro usuario que haya pasado por ahí. Es decir que en ese punto tuvo ya dos participaciones en elementos que construyen autoría, pero el meollo para hablar sobre coautoría es cómo se distribuye el poder que tienen unos u otros sobre la plataforma y la base de datos. En este punto es importante pensar en las políticas de la representación, ya que dependiendo del material solicitado, el colaborador está representándose a sí mismo o representando a otros. Cuando se trata de un grupo de expertos, los colaboradores se convierten efectivamente en compañeros productores *peer-producers* (ver Glosario) de la pieza final. Son pares porque son expertos en el tema y son productores porque afectan en una de las piezas de la realización del proyecto.

Pero si la participación viene de un grupo de personas no expertas, los colaboradores son más bien un grupo de productores que intervienen en la evolución de la base de datos. La autoría en este caso es el principio de una cierta unidad en la edición, un centro de expresión en torno a una idea, pero a la vez cada fragmento de video o texto tiene signos que hacen referencia a su autor (Porto 2011: 68). En algunos proyectos se opta por la participación de esta forma porque se requieren diversas voces que hablen de un mundo que quieren representar como diverso y multicultural.

Por ejemplo, guardando toda distancia posible y teniendo en cuenta los distintos contextos, podemos poner sobre la mesa *Crónica de un verano* (Rouch y Morin 1961) en la cual salen a las calles de París para hacer entrevistas sobre el amor, el ocio, el racismo, etc. Cuando los participantes son personas retratadas en las historias del documental, se convierten en sujetos productores (dependiendo el proyecto con la posibilidad de autodocumentarse). "Decidir quién va a participar es una posición política del autor" (Gaudenzi 2013: 211). Estos suelen ser un número limitado, seleccionados por el equipo de realización como los personajes del documental. Ahora bien, como sucede con buena parte del cine comunitario que se desarrolla en América Latina, involucrar a los personajes en el proceso de realización puede buscar también tener incidencia en una dinámica de cambio social.

La discusión sobre la autoría y su disolución acompaña al audiovisual, mucho antes de la llegada de las tecnologías digitales. Si bien no es un resultado de ellas las posibilidades de participación que estas plantean, han generado nuevas formas. Manovich (2006) piensa que el usuario actúa como editor al navegar una obra interactiva que lo define como coautor de un producto final. Pero esa coautoría es efímera, solo existe mientras se interactúa con el documental. Entonces, ¿cuándo ocurre la colaboración y cuál es su incidencia? Hay documentales hipertextuales que abren de forma temporal fases a la colaboración externa como la realización de videos o fotos por los sujetos y sus pares, sin participar en el desarrollo de la interfaz interactiva.

Cuando la colaboración no es sólo en el contenido sino también en la gestión del proyecto, entonces la forma del documental sigue cambiando en función de la opinión de un colectivo (Gaudenzi 2013: 211). Si la interfaz, en cambio, es lanzada para ser alimentada por el contenido que generan los usuarios, describe Gaudenzi, el documental, está abierto regularmente a una multitud de aportaciones. En este sentido la autora se pregunta ¿qué es lo que se le permite hacer al colaborador? (Gaudenzi 2013: 211-212) Ya que una de las características importantes es la autonomía, el grado de libertad y el poder que tienen los participantes.

El mayor grado de autoría en algunos proyectos, no se encuentra en sí en los contenidos (que a la vez posen distintos grados de autoría) sino en el cómo circulan en las interfaces que los vuelven accesibles a los usuarios, cómo intervienen sobre ellos y en lo que se les permite hacer en estas plataformas. Es justo en este punto donde se encuentra un potencial importante para las prácticas mediales de la antropología visual. Mientras que el número de proyectos que permiten al usuario participar en la base de datos del documental y, en tanto, transformarla van en aumento, Gaudenzi (2013: 212) encuentra que es muy raro que al participante se le permitiera intervenir en la plataforma y por lo tanto, en el modelo de interactividad. Para autores como Arlindo Machado (2000) se deben prever también restricciones a la navegación del usuario, cerrar caminos y esperar que el usuario obtenga fases o grados de dominio de los acontecimientos; para él las narrativas interactivas no disminuyen el papel del autor, sólo lo vuelven difícil. En cambio, Gaudenzi (2013: 212) ve que, aunque se vislumbra, abrir la posibilidad de intervenir sobre la plataforma llevaría a otros niveles de coautoría.

De la misma forma en que no hay un solo tipo documental interactivo, tampoco hay una sola forma de autoría y de coautoría, por lo que son conceptos que no se pueden aplicar a todos por igual. Pero algo de lo que sí es posible hablar en todos los documentales interactivos, aunque claro a través de diferentes lógicas, es de representaciones compartidas sobre la realidad; los niveles y las especificidades dependen del cómo y la forma en que se utiliza. Para esta autora si los documentales hipertextuales ofrecen múltiples maneras de interactuar

con un conjunto preestablecido de ideas y puntos de vista, los documentales conversacionales permiten experimentar y entender decisiones éticas y realidades distantes. "Los documentales experienciales, por su parte, pueden añadir capas a la percepción de sentido de realidad. Mientras que los documentales participativos cuestionan fundamentalmente el papel que queremos tener en la sociedad" (Gaudenzi 2013: 252). Tal vez entonces, como propone Minh Ha (2008: 239-242):

> una imaginación que vaya hacia la textura de la realidad sea aquella capaz de jugar con la ilusión en cuestión y el poder que ejerce. La producción de una irrealidad sobre otra y el juego del no sentido sobre el significado pueda ayudar a aligerar al referente básico de su actividad.

La interactividad puede suceder de muchas maneras, pero esencialmente es un tipo de experiencia abierta. En el caso de un documental puede tener forma de juego como *Ermitaños* (Folks Studio s.f.) o un tipo de exploración mucho más seria como el *Mapa interactivo de la partería tradicional mexicana* (Ortega y Álvarez s.f.). Una de las cosas que deben tratarse con cuidado, es que hay rutas muy divergentes para encontrar un lenguaje común y así asegurarse de que están buscando la misma cosa para ofrecer al usuario, dado que puede haber distintos intereses: algunas personas están más interesadas en interactuar con el mundo real y otras con el video. Toma trabajo encontrar un lenguaje común para entender en qué se quiere colaborar.

Conclusiones

Después de este recorrido y de haber experimentado en la realización de un documental interactivo, me quedo en mente con dos ideas que se cruzan en los posibles aportes de los proyectos interactivos colaborativos y, en general, del documental interactivo hacia la antropología visual. La primera se refiere a la autoría que se concentra más en el manejo de la plataforma y en lo que se permite hacer con ella; la otra aborda los contenidos y las formas en que estos se construyen. La herramienta en particular solo plantea una forma más de manipular los materiales que ya se encuentran en Internet, pero la pregunta de fondo es si ¿realmente a través de estos desarrollos la antropología puede trabajar desde otros lugares y pensar en los sentidos, la representación y las fuerzas que se movilizan en sus prácticas tradicionales? Si bien existe una suerte de reglas condensadas que generan un marco común y posibilitan el intercambio, no se disuelve en ellas la figura del autor.

Por una parte, el hecho de que las herramientas como las que utilizamos en *Reparar* (Chávez 2022) no son lo suficiente amigables para poder compartir la fase de colaboración en Internet con personas que no están familiarizadas con

entornos digitales, constituye una problemática porque cierra enormemente su campo de acción. El tiempo que lleva hacer una intervención a fondo y las dificultades de navegación lo vuelven tedioso. Ahora bien, es factible imaginar situaciones similares a las aquí planteadas en el campo de trabajo sin involucrar forzosamente tecnologías digitales. Un proyecto interactivo desde la antropología visual y desde mi experiencia como realizador, debería contemplar, si se piensa en él desde la colaboración, el diseño de una estructura de trabajo mucho más horizontal que contemple mecanismos de consenso y diálogo a lo largo de los procesos en el que estén involucrados tanto realizadores/investigadores como personajes y, posteriormente, usuarios. Por otra parte, los lenguajes que parecen más complicados ponen de relieve las discusiones sobre brechas tecnológicas y las formas en las que la antropología puede o no hacer uso de nuevas modalidades como los documentales interactivos.

En *Reparar* (Chávez 2022) buscamos repensar los viejos medios que nos son familiares, desde la exploración de los "nuevos medios" y sus posibilidades. Sin embargo este mundo, de entrada, necesita de una especialización distinta que la del video, pero es verdad también que posibilita articular contenidos de formas multilineales que el cine y el texto tradicionales no, por lo que permite alcanzar comunidades diversas y entablar puentes con ellas. Lo realmente importante es justo la ampliación a los recursos mediáticos de la antropología que ello representa. Ahora bien, la inmediatez con la que solemos relacionar a los "nuevos medios" así como la velocidad con la que herramientas y programas se vuelven obsoletos, nos hace olvidar lo largo que son los procesos y lo sinuoso del camino.

La antropología se ha acercado a los medios interactivos desde mediados de los noventa y todavía se vislumbra un camino largo para que exista una producción rica y constante en América Latina. Hoy en día los documentales interactivos ya no se encuentran en el boom que vivieron hace diez años, pero su producción todavía es rica y nutrida como dan cuenta algunos de los ejemplos mencionados en el texto. Actualmente la antropología audiovisual se cruza con otros retos que expanden su campo de acción en el ámbito digital y que se suman a los i-docs o documentales interactivos, como lo son las narrativas transmedia, la realidad virtual, las instalaciones inmersivas, la producción de imágenes con inteligencia artificial, entre otras.

Referencias bibliográficas

Alberich, Jordi y Roig, Antoni. 2008. Creación y producción audiovisual colaborativa. Implicaciones sociales y culturales del uso de software libre y recursos audiovisuales de código abierto. *UOC papers*. (7).

Ardévol, Elisenda. 2014. Cultura Digital y prácticas creativas; tientos etnográficos en torno a la Cultura Libre. *IN3 Working paper series*.

Barthes, Roland. 1994. La muerte del autor. En: Roland Barthes, *El susurro del lenguaje: más allá de la palabra y de la escritura*. pp. 65-72. Barcelona: Paidós.

Gaudenzi, Sandra. 2013. "The Living Documentary: from representing reality to co-creating reality in digital interactive documentary." Tesis de doctorado. Goldsmiths (Centre for Cultural Studies). Universidad de Londres. Londres.

Landow, George P. 1992. *Hypertext: the convergence of contemporary critical theory and technology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

MacDougall, David. 2009. Cinema Transcultural. *Antípoda, revista de antropología y arqueología*. (9): 47-88.

Machado, Arlindo. 2000. *El advenimiento de los medios interactivos. El paisaje mediático. Sobre el desafío de las poéticas tecnológicas*. Buenos Aires: Libros del Rojas.

Manovich, Lev. 2006. *El lenguaje de los nuevos medios de comunicación: la imagen en la era digital*. Buenos Aires: Paidós.

Minh-ha, Trinh T. 2008. El afán totalitario de significado. *Archivos de la Filmoteca. Revista de Estudios Históricos sobre la Imagen*. 58(2): 223-248.

Pink, Sarah. 2006. *The future of visual anthropology: engaging the senses*. London: Routledge.

Porto Renó, Denis. 2011. Periodismo, redes sociales y transmediación. *Razón y palabra*, (78).

Rose, Mandy. 03 de noviembre del 2011. Four categories of collaborative documentary. *COLLABDOCS*. https://collabdocs.wordpress.com/2011/11/30/four-categories-of-collaborative-documentary/

Filmografía

Macdonald, Kevin (dir.). 2011. *La vida en un día*. Reino Unido: Scott Free Productions.

Rouch, Jean y Morin, Edgar (dirs.). 1961. *Crónica de un verano*. Francia: A.M.E. Productions.

Documentales interactivos

Chávez Carbajal, Hugo (dir.). 2022. *Reparar*. [documental interactivo]. https://www.reparar.com.mx/

Folks Studio. s.f. *Ermitaños*. [documental interactivo]. https://www.ermitadoc.com/

López, Dennis y Castro, Marilut (dirs.). s.f. *Lay Pijeda*. [documental interactivo]. https://laypijeda.org/

Ortega, Litay y Álvarez, Diana (dirs.). s.f. *Mapa interactivo de la partería tradicional mexicana*. [documental interactivo]. https://parteriatradicional.mx/#PARTERIA_TRADICIONAL_MEXICANA

Villela, María y Santana, Juan (dirs.). 2023. *Sinfonía Lacustre*. [documental interactivo]. https://sinfonialacustre.labandurriamarcha.org (sitio en mantenimiento).

Glosario

Co-creatividad: Proceso mediante el cual varias personas o grupos colaboran en la creación de contenido, productos o experiencias, aportando sus ideas y habilidades para lograr un resultado común. Fuente: Kessler, S. 2014. Co-Creation: Why It's Essential for Business. *Harvard Business Review*.

Contenido generado por los usuarios: Material que es creado y compartido por los propios usuarios en plataformas digitales, como redes sociales, blogs y foros, en lugar de ser producido por empresas o instituciones. Fuente: Kaplan, Andreas y Haenlein, Michael. 2010. Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media. *Business Horizons*. 53(1): 59-68.

Crowdsourcing: Estrategia que consiste en obtener ideas, servicios o contenido de un gran grupo de personas, generalmente a través de plataformas digitales, para aprovechar la inteligencia colectiva en la resolución de problemas o la creación de proyectos. Fuente: Howe, Jeff. 2006. The rise of crowdsourcing. *Wired magazine*. https://www.wired.com/2006/06/crowds/

Cultura libre: Movimiento que promueve el acceso libre y sin restricciones al conocimiento, la información, el arte y el software, fomentando la colaboración y la reutilización de información y recursos. Fuente: Lessig, Lawrence. 2004. *Free culture: how big media uses technology and the law to lock down culture and control creativity*. Nueva York: Penguin Press.

Documentales interactivos: Formato de documental que permite a la audiencia participar de manera activa en la experiencia, a menudo a través de opciones de navegación, votación o interacciones que afectan el contenido presentado. Fuente: Gaudenzi, Sandra. 2009. Interactive documentary: A new emerging genre. *The international journal of the arts in society*. 4(3): 113-123.

Happening: Evento cultural o artístico que se desarrolla en un espacio público, involucrando a la audiencia de manera activa y a menudo impredecible, desdibujando las fronteras entre el arte y la vida diaria. Fuente: Kaprow, Allan. 1966. *The legacy of Jackson Pollock*. EE. UU.:Art News.

Hipertexto: Sistema de organización de información que permite la interconexión de textos a través de enlaces, facilitando una navegación no lineal y permitiendo al usuario elegir su propio camino en la búsqueda de información. Fuente: Nelson, Ted. 1965. "A file structure for the complex, the changing, and the indeterminate". En: ACM 20th National Conference. 24 de agosto de 1965. Nueva York.

Interactividad: Capacidad de una plataforma o medio para permitir la participación activa del usuario en la experiencia, promoviendo un intercambio dinámico de información o respuestas entre el usuario y el contenido. Fuente: Shneiderman, Ben. 1987. *Designing the user interface: strategies for effective human-computer interaction*. Canadá: Addison-Wesley.

Interfaz: Espacio a través del cual un usuario interactúa con un sistema, aplicación o dispositivo, incluyendo elementos visuales y controles que facilitan la comunicación y el funcionamiento. Fuente: Norman, Donald. 1988. *The design of everyday things*. Nueva York: Basic Books.

Open sourcing: Práctica de hacer que el código fuente de un software esté disponible para el público, permitiendo que cualquiera pueda usar, modificar y distribuir el software libremente. Fuente: Raymond, Eric. 1999. *The cathedral and the bazaar: Musings on Linux and open source*. Beijing: O' Reilly Media.

Peer-producers: Individuos que colaboran en la producción de bienes o servicios a través de redes sociales y plataformas digitales, compartiendo conocimientos y recursos de manera colaborativa. Fuente: Benkler, Yochai. 2002. Coase's penguin, or, linux and the nature of the firm. *Yale law journal*. 112(3): 369-446.

Transmedia: Estrategia de narración que utiliza múltiples plataformas y formatos de medios para contar una historia o desarrollar una experiencia, permitiendo que los consumidores interactúen de diferentes maneras en cada uno de los canales. Fuente: Jenkins, Henry. 2006. *Convergence culture: where old and new media collide*. Nueva York: NYU Press.

Web docs: Documentales en línea que se distribuyen a través de la web, a menudo combinando texto, imágenes, videos y elementos interactivos, permitiendo a los usuarios explorar el tema de manera más profunda y personalizada. Fuente: Herrero, Eva y Planells, Antonio. 2020. Nuevas narrativas periodísticas entre la información y la simulación lúdica: los docuwebs y los newsgames. *Palabra clave*. 23(2). https://doi.org/10.5294/pacla.2020.23.2.5

Paisajes abiertos: una conversación sobre una antropología expandida

Anne Huffschmid[1]
Pablo Martínez Zárate[2]

Anne Huffschmid y Pablo Martínez Zárate se conocieron en el proceso de armar el webdocumental *Forensic Landscapes* (Huffschmid y Martínez 2020), a partir de un extenso *fieldwork* audiovisual conducido por Anne sobre espacios y agencias forenses ante la desaparición forzada en México y otras partes de América Latina. El webdoc fue nominado en una serie de festivales internacionales, el International Documentary Film Festival Amsterdam (IDFA) entre ellos, y ganador en el Festival Internacional de Nuevas Narrativas de No Ficción (FINNOF). Desde ese entonces han compartido conversaciones, talleres y otras colaboraciones. En este texto, y a partir de la experiencia compartida, reflexionan sobre sus modos de expandir la investigación.

Anne: Te propongo que iniciemos recapitulando un poco la experiencia de *Forensic Landscapes*, nuestros aprendizajes o asombros. Puedo hablar de los míos, que son muchos y todos tienen que ver con descubrir el mundo de la narrativa transmedia, novedoso para mí, y desafían como pensaba tenía pensado y practicado la narración, siempre apegada a cierta linealidad. Pero antes me interesaría saber cómo tú, que ya llevabas toda una trayectoria de haber estado armando arquitecturas narrativas y que mucha gente te propone algún tipo de colaboración, para llevar sus proyectos en una plataforma, experimentaste el proyecto, si hubo algo o algún desafío distinto a lo que habías trabajado en transmedia, que te sucedió a ti con esto.

Pablo: Sucedieron muchas cosas. En primera instancia fue un hallazgo en cuanto a estructura de colaboración. Particularmente, los proyectos de colaboración que había hecho hasta entonces habían sido sí colaboraciones horizontales, pero

1 Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Freie Universität Berlin, Alemania.

2 Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana, campus Ciudad de México.

también proyectos en donde había una exploración conjunta de una temática específica desde el inicio. En este caso había un antecedente, por un lado, pero también un complemento, lo veo así, metodológico o, digamos, de enfoque sobre la realidad, que era bastante ajeno a mi práctica. Me refiero a la perspectiva forense y las reflexiones que tú durante ya muchos años habías traído a tu investigación audiovisual. Dicho enfoque, que fuiste subrayando desde que nos conocimos, en mí despertó una curiosidad sobre la posibilidad de trazar caminos en la realización de proyectos audiovisuales o de investigaciones artísticas o de investigaciones expandidas desde la lógica forense. Entonces, para mí fue una primera revelación en términos más metodológicos y disciplinares.

Yo ya había estado trabajando desde esa óptica, en el sentido de tratar de adaptar una temática o las necesidades de una temática al proceso, las estrategias, las metodologías; esto implica escuchar la temática para después diseñar el proyecto desde lo que esa realidad nos está exigiendo. En el caso específico de *Forensic Landscapes*, sí hubo en un primer momento un encuentro disciplinar, se podría decir, que implicó una apertura, una porosidad de estas barreras disciplinares, que a su vez inspiró muchísimo ya el desarrollo, los diálogos, los caminos que fuimos tomando.

Por otro lado, creo que hubo una configuración en el equipo que fue súper interesante, porque estaba mi equipo y estaba Jan [Jan-Holger Hennies], estabas tú, pero al final fue como un solo equipo. Y este seguimiento de los avances tanto por escrito como presencialmente, para mí fue muy formativo en términos de cómo se van tejiendo relaciones de horizontalidad en la construcción de una narrativa y después cómo se tienen que tomar decisiones de manera más vertical o ejecutiva cuando hay momentos que lo exigen. Entonces, además de lo metodológico, en cuanto a flujos de trabajo, organización del trabajo, el hecho de que tú estuvieras lejos, también la sistematización de las notas y utilizar las notas como documentos no cerrados, pero sí documentos localizables en el tiempo, creo que ayudó a ir reflexionando de manera paralela sobre lo que se estaba haciendo. Este metarrelato o esta metareflexión alrededor del qué estamos haciendo y cómo lo estamos haciendo, dicho componente de la reflexión activa y transversal sobre la propia práctica es lo que fue nutriendo muchísimo el resultado de *Forensic Landscapes*. Por ahí tengo un modelito que habla de este diseño de proyectos en relación con un horizonte del proyecto y una realidad del proyecto, que están en tensión; es decir, el horizonte es todo lo que uno imagina que podría ser un proyecto desde el inicio, y la realidad pues es lo que termina siendo según los tiempos, recursos, condiciones y demás situaciones que definen el desarrollo. Para mí, este proyecto sí es uno que superó ese horizonte de posibilidades que habíamos planteado en un inicio. Creo que el hecho de que hayamos superado un poco esas expectativas o ese horizonte de trabajo fue gracias a este diálogo abierto, activo, que tuvimos a lo largo de todo el proyecto.

En términos generales creo que esos son las dos grandes reflexiones iniciales que se podrían ir diversificando en muchas particularidades, pero como estos territorios de práctica en los que estuvimos activamente colaborando. No sé si a ti te sucedió algo semejante.

Anne: Muy interesante escucharte, y sí, fue una experiencia de colaboración única también para mí. Pero lo más novedoso lo ubico en el terreno de la propia narrativa. Tan solo eso de dejar atrás la linealidad y entender qué es eso de pensar la narrativa en espacio, el tema de la navegación como un recurso o todo el tema de la inmersión, como una experiencia sensorial, de sumergirse en una imagen. Las tres novedades tienen que ver con cierta pérdida de control narrativo. Y eso me resultó como pues bastante desafiante. Llevo décadas trabajando como autora, sea de textos o de imágenes, proponiendo a lectores y espectadores un camino, para que me sigan de principio a fin, y de repente asumir que esto se disuelva y que la gente vaya construyendo su propio camino.

Aunque me parece que tampoco dejamos del todo esa dramaturgia. Reviso tus preciosas notas de diseño y nuestros primeros garabatos, y si tienen, aparecen algunas líneas, como esta secuencia de los ocho paisajes. Está también el descubrimiento de los paisajes sonoros que tú fuiste diseñando a partir del *audio-footage* de campo. Pensar las texturas sonoras como recurso narrativo, a partir de ahí se me instaló la noción de como "atmósfera" que me interesa explorar más en futuros proyectos.

Y luego el mareo que me produjo estar ante la infinitud de lenguajes gráficos, de ya no estar atada a la materialidad del lenguaje verbal, o algún material de foto o videográfico. Yo venía de trabajar con este tipo de material, que te va dictando o sugiriendo e incluso vas como negociando con él, hay como un roce que encontré siempre muy productivo, una ética o estética hasta cierto punto documental. Acá era otra cosa, otro tipo de diálogo, con tu propia imaginación.

Lo que ayudó a que no me mareara tanto, o no me perdiera, era esta sintonía entre nosotros, un poco lo que sentí con Jan, quien me había acompañado en registro de campo y en la edición. Son estos casos donde puedes venir de experiencias o formaciones muy distintas, pero de todos modos no tienes que explicar mucho, hay como una sintonía estética, un entendido de base. Contigo también me pasaba así, que sentí que había una escucha profunda y precisa, que a veces incluso se estaban escuchando cosas que ni siquiera estaba yo diciendo expresamente. Además, los dos le apostamos mucho a la intuición. Tú de por sí pones mucho énfasis, y lo acabas de decir, de que hay que "escuchar a los proyectos" o las temáticas que vamos explorando. De esto estoy muy convencida, si miro a mis exploraciones los últimos 25 años, nunca han sido los mismos métodos, no pueden serlo, tiene que haber desplazamientos y ampliaciones, de acuerdo a lo

que sugiere el respectivo 'campo'. Entonces no partir de las opciones o fantasías técnicas o metodológicas, sino lo que está en el centro de lo que queremos saber y narrar. Como en este ejercicio que me pusiste al principio, cuando me hiciste escribir un pequeño relato sobre qué era lo que quería realmente decir, y fue muy útil para mí, al igual que los primeros garabatos, de poner en dibujo –y eso que no sé dibujar nada– de cómo me imaginaba este espacio. Así que resultó realmente en una investigación de segundo orden, y no solamente el desenlace narrativo después de seis años en campo.

Pablo: Sí. Y es bonito reconocer eso. En estos días ha estado también en mi cabeza la idea de las investigaciones de primero o segundo orden. Y me pregunto, ¿qué tanto? Porque en otro proyecto que vas a empezar pronto y donde vamos a colaborar (Paisajes institucionales) quizás la estructura de órdenes de investigación será muy distinta, la plataforma ya estaría concebida desde otro lugar y demás. Aunque en *Forensic Landscapes* quizás sí es muy claro el 'segundo' momento de investigación, cuando llegas con un cuerpo de registros audiovisuales, de preguntas de muchos años y estas se reconfiguran desde la perspectiva de la investigación artística. Pero al mismo tiempo, vale pensar cómo se puede hablar de una simultaneidad entre estas dimensiones de la investigación, sobre el momento de estar planteando las preguntas. Creo que hay algo de eso en *Forensic Landscapes* que a mí se me quedó muy grabado, que es cómo las decisiones estéticas están respondiendo y al mismo tiempo están afectando esa investigación.

Asumir este diseño estético y narrativo como un compromiso, como parte de la investigación, creo que también se volvió para mí uno de esos aprendizajes muy claros de este proyecto. La no linealidad ya es algo que me motiva a dedicarme a esto desde hace mucho tiempo, pues desafía las estructuras de poder, de creación de sentido. Y en términos de la investigación, parece que también aplica. Que no hay un segundo momento donde se ilustra la investigación, sino que la investigación se transforma con la manera en que la presentamos, así sea en un texto o sea en un audiovisual. Entonces, cómo llevar esto a los procesos es una de las puertas que abrió para mí también la colaboración contigo, los diálogos entre todes, esta pregunta de ¿cómo podemos incorporar y diseñar estas investigaciones multimodales o estas investigaciones híbridas?, y no sólo desde las artes, sino quizás desde otros lugares de la ciencia o de la investigación, como una gran tarea pendiente.

Anne: Eso del primer o segundo orden, obviamente no está pensado como jerarquía. Yo desde el principio había pensado el 'problema de la imagen' y por lo tanto de la narración, como uno de los desafíos principales de esta investigación: cómo operan las visualidades y como operamos nosotros mismos las imágenes.

Esta pregunta estaba desde el proceso del montaje de los documentales,[3] incluso antes de llegar a lo transmedia. Pero ahí se fue expandiendo y ya no fue solamente 'la imagen', registrada en campo, sino cualquier dimensión estética ligada a las opciones de diseño. Por ejemplo, entre las exploraciones que tú proponías, ya muy al inicio, la exploración cromática, para codificar los colores del acervo de nuestros registros de campo. Al inicio, me costó un poco entender la agencia de los colores, de entenderlos como código. La belleza de lo que fuiste extrayendo como paleta de colores incluso me causó cierto desconcierto por la tentativa de la estetización, por el ejercicio de abstracción que esto implicaba. Pero luego resultó como revelador reconocer el rango de colores, su polaridad entre el beige –que conectaba el desierto, la arena, la piel y el color de los huesos– y como contrapunto el azul de los laboratorios. Y de ahí llegar a la decisión de que estos iban a ser los colores de los paisajes que se fueron diseñando. Para mí, se abrió como una puerta ahí, que los colores no eran una arbitrariedad gráfica sino que adquirían, también un sentido, y no trivial, sino con base en las materialidades.

Y claro, el otro fue también el tema de la navegación. Que yo había pensado como un asunto más bien técnico que se tenía que resolver de algún modo. Pero luego darme cuenta de que eso también podía tener un sentido y podía conectarse con lo que estábamos narrando: que el cursor podía ser un ojo, la mirada y que los artefactos –los videos y las fichas insertadas en los paisajes digitales– se podían 'esconder' en ciertas 'cosas' como una camiseta, un montículo de tierra, una caja, y que estos objetos podían mandar incluso señales a través de una vibración animada. Eso correspondía a la lógica de la reconstrucción forense que había conocido en campo: que mirar los detalles es crucial, que las *cosas* te pueden hablar y que la búsqueda siempre es impredecible. Ahí sentí una magnífica resonancia, porque es algo que ni siquiera hubiera podido formular como 'deseo narrativo'. Entender entonces, que la navegación, al igual que los colores, nunca son cuestiones meramente técnicas o secundarias. Supongo que esto te ha sucedido así también en tus otros proyectos…

Pablo: No siempre, las posibilidades cambian, pero invariablemente hay un posicionamiento con cada una de las decisiones. A veces es más evidente o consciente y a veces es más inconsciente, pero ese posicionamiento, por lo menos en mi caso, sí se ha convertido en algo bastante consciente y creo que esto conecta mucho ya con una pregunta general sobre la investigación. Pensando en la antropología un poco desde el desconocimiento, hay una genealogía en donde se van ampliando las posibilidades de exploración, registro y argumentación alrededor de fenómenos de la realidad hacia lo visual y lo sonoro. Pero otros

3 Se refiere al mediometraje *Desafiando la Tierra* (Huffschmid y Hennies 2018), como un avance de la edición, así como el largometraje *Persistencia* (Huffschmid y Hennies 2019), ambos editados y codirigidos con Jan-Holger Hennies.

componentes como puede ser la interactividad, la inmersión, la no linealidad, todavía no se reconocen tanto como una dimensión. Para mí son inseparables.

Digo, ya se habla de antropología audiovisual, pero deberíamos pensar en antropología transmedia o investigación transmedia o multimodal, que nos hace pensar o por lo menos reconocer este tipo de derivas: dónde nos llevan estas exploraciones, algunas estéticas, otras más bien técnicas, que podemos probar para ver si nos sirve y así llegar a un punto que enriquezca la narrativa. A eso me refiero con posicionamiento, en analogía a la escritura de un texto. O sea, la elección de las palabras, el tono, que están marcando a final de cuentas el mensaje, aunque existan estos imaginarios de neutralización del lenguaje académico, que por fortuna creo que ya se van desvaneciendo.

Reconocer que además en el paisaje mediático contemporáneo hay un montón de formas que no sólo podemos nosotros reflexionar y contar la realidad, sino que la misma realidad o nuestra experiencia colectiva depende de esa no linealidad, de esa superposición, de esa falta de control, de estas capas de elementos textuales, visuales, sonoros. En ese sentido es una manera de responder a los tiempos que vivimos, no solamente a un proyecto particular o las ganas de explorar estética o técnicamente estas posibilidades. Lo veo como una respuesta a las urgencias de nuestros tiempos. Desde ahí podemos reflexionar no sólo desde la antropología, sino desde la investigación en general. ¿Para qué la investigación hoy? ¿Y cómo podemos nosotros reproducir esta idea de que cada medio puede ser un modo de habitar el mundo, de explicarnos el mundo? Y si trabajamos con distintos medios, pues estas explicaciones se desdoblan o empiezan a ofrecer miradas distintas.

Anne: Y trabajar en esa simultaneidad, eso también fue uno de mis descubrimientos, de poder conectar y asociar las 'cosas' de otro modo, sin tener que jerarquizarlos. 'Cosas' además aparentemente desconectadas, como son estas geografías y temporalidades diversas que estábamos integrando en el relato. Y también esta multiplicidad de medios y modos que ya trasciende la antropología audiovisual y se va hacia lo sensorial o incluso esa noción de multimodalidad. Que nos puede gustar o no el término, pero nos permite resonar narrativamente ante las modalidades que configuran nuestras vidas, tanto en la vida cotidiana como también en las prácticas investigativas, siempre relacionales, siempre en proceso y de por sí las temáticas que estamos investigando. Entonces nos permite trabajar con la *messiness* de la vida real, la narrativa como un modo de estar *knotting and twisting*, tejer y torcer, como dicen los editores de una espléndida revista de narraciones multimodales, *entanglements,*[4] desafortunadamente ya tuvo que cerrar. Ya estamos muy acostumbrados de concebir la investigación, al igual que

4 Ver: Nolas y Varvantakis (2018: 2).

procesos sociales como *construcción*, pero acá es un poco más literal, de estar construyendo en múltiples dimensiones.

Interesante pensar que los dos no somos antropólogos de formación, tú vienes, si mal no recuerdo, de las ciencias de comunicación y yo de los estudios culturales; y además de otras prácticas como el cine y las artes, la escritura, la curaduría. De todos modos, me asumo como completamente 'contaminada' de ciertas vertientes de la antropología, desde mi retorno a la academia hace ya un par de décadas, en y desde México siempre. La antropología (urbana, política, del lenguaje) me permitía o me obligaba situarme, asumir la corporalidad y también la dimensión espacial, el *estar ahí*, el entrar en roce, la inserción en campo, de habilitar la noción de experiencia –nada peleada con la analítica, desde mi perspectiva–. Entonces de algún modo era como natural irla expandiendo: desde la práctica y escritura etnográfica incorporar la fotografía, de ahí la imagen movida y sonante, y de ahí a lo que estamos hablando, lo multimodal e interactivo. Donde la expansión, como decíamos, consiste justamente en integrar el desafío narrativo a la propia investigación.

El antropólogo Rodrigo Parrini[5] lo concibe como "posetnografia", lo que me parece bastante inspirador, porque extiende la noción de etnografía más allá del estar ahí, hacia todo el trabajo de conexiones y asociaciones, ir y volver, no como *afterlife* de la investigación antropológica sino como parte integral de él. Y aunque él lo hace en la escritura, principalmente, sin mucha multimodalidad, creo que tiene bastante que ver, de asumir que el campo se pueda extender hacia lo que tenemos en nuestra cabeza, la imaginación y los saberes, siempre parciales, que la habitan. Así que, sobre tu pregunta de cómo inciden las prácticas narrativas, estéticas, artísticas en los paradigmas de la antropología, creo que eso ya está sucediendo.

Pablo: Constantemente, yo también creo. También casi por una respuesta a las exigencias del entorno, del entorno académico, pero también social, político, histórico, como la ruptura con ciertos centros de creación de sentido, precisamente. Y hay algo bonito que me hace pensar escuchándote, sobre la posición del cuerpo o de los cuerpos, tanto durante la investigación como en relación con las investigaciones. Entonces, esta inmersión del cuerpo en un territorio también sucede al momento de adentrarnos en la escritura o adentrarnos en el diseño narrativo en general. Entonces, sí, sin duda creo que debemos pensar que los cuerpos se ven afectados constantemente también o que hay una vulnerabilidad de por medio, en el trabajo narrativo.

Eso tiene que ver con dejar el control y me parece que reconocer esta condición nos permite soltarlo más fácilmente. Y luego resonando con tus palabras, también

5 Ver: Parrini (2021).

pensaba en cómo hay un gran mito de linealidad en la escritura, por ejemplo. Vale entonces pensar que esta no linealidad responde muchas veces también a los modos en que la memoria funciona o que la memoria reconstruye, lo mismo la imaginación. Y hacer honor a eso igual desde la escritura como desde el uso de distintos medios, también es un modo de expansión. Es un modo de expansión del lenguaje mismo, poner en juego los límites del lenguaje. Pareciera que esa puesta en juego es parte de este espíritu de expandir la práctica investigativa. O sea, cómo podemos cuestionar los límites de lo que se puede o no se puede con ciertas herramientas que tenemos. Y me parece que ese es un camino que, como bien dices, ya está sucediendo.

Anne: Sí, en efecto, el cuerpo siempre está ahí, situado, de manera consciente o inconsciente. Incluso cuando yo hacía 'solo' análisis de discurso, me interesaba el lugar del cuerpo en este trabajo, tengo un texto que pregunta por la relación entre los cuerpos y el corpus; esa cuestión de cómo aparentemente desaparece el cuerpo, ¿y adonde se iría?, cuando una trabaja en el terreno de lo textual o del lenguaje.

El otro punto que me parece importante es lo de soltar el control. Creo que en el proceso de armar el webdoc ya lo estábamos hablando, pero yo me di cuenta con más fuerza retrospectivamente, a partir de ciertas resonancias: la correspondencia entre este formato no-lineal e interactivo y la temática que estábamos trabajando, tan pesada y espesa. Que la desorientación que se genera al invitar a transitar un espacio inmersivo, que no hubiera un solo camino sino varios, que no hubiera una claridad, como que todo esto correspondía al trabajo o la búsqueda forense, que nunca es lineal, siempre hay idas y vueltas o interrupciones, que son procesos que no tienen ni principio ni fin.

Y que me lleva a otro punto, algo así como una responsabilidad ética, con estos temas, pero también con nuestras lectoras o visitantes, de no paralizar, de no aplastar, de dejar que puedan respirar, ante el poder que tiene sobre la imaginación la violencia extrema, su carácter autoritario y disciplinador. Y fue interesante reconocer la importancia de dejar o delegar el control narrativo, que los visitantes de la plataforma pueden recorrerla a su propio ritmo, dosificando esa pesadez, decidiendo cuándo entrar y salir, casi en una lógica de 'juego', como nos hicieron ver Ariadna Ruiz y Pedro Enrique Moya en una charla que tuvimos.[6]

Acá me cabe una pregunta sobre algo que tú has trabajado con más énfasis que yo, esta noción del relato como archivo. Confieso que a mí me costó entender el carácter desbordado o excesivo de la narración, un arreglo no-jerárquico de contenidos, al que se le puede consultar, pero no se impone, que no tiene una

6 Conversación organizada por Centro multimedia/CENAR (Laboratorio de Investigación en Arte y Tecnología 2020).

dramaturgia única. Ello parece facilitar otros modos de entender y narrar las conflictividades de este mundo, sobre todo en relación con campos que los dos trabajamos, como la memoria o la historia, que como bien sabemos no es una secuencia lineal de sucesos, sino la coexistencia de eventos y superposiciones. ¿Cómo percibes tú esta potencialidad de la narración como archivo que pueda penetrar y hacer poroso los relatos oficiales?

Pablo: Sí, para mí el archivo es una noción fundamental. Todo proyecto artístico es a su vez un archivo y un modo de intervenir el archivo. Es decir, al realizar investigaciones artísticas configuramos un corpus de trabajo, con materiales propios o encontrados, que conforman un archivo, con sus reglas, limitantes, potencialidades. Y al mismo tiempo, nuestro trabajo se inserta en el archivo de la humanidad, en concreto de nuestras temáticas, realizando una intervención en sus horizontes de poder, en sus arquitecturas de creación de sentido. Por eso, incluso en las películas que he hecho, eludo la linealidad. Hay una propuesta fragmentaria que busca agrietar también las versiones rígidas, monolíticas, del relato histórico. He hablado de el "archivo como acontecimiento"[7] a modo de provocación: hay que intervenir el archivo para intervenir o reimaginar el relato histórico. Esta es una tarea que no apunta necesariamente al pasado o incluso al presente, sino al futuro, a los mundos que queremos habitar.

Anne: Y creo que hay otra cosa que tiene que ver con aquello de la expansión, de pensar cómo llegar a aquellas zonas a las que no llegamos con las herramientas de la investigación antropológica: el estar ahí, conversar, observar, registrar, sobre todo, con cámara, con micrófono, con nuestro cuerpo y aparato perceptual. Hay campos complejos, como aquello de la violencia extrema o también todo lo referente al Estado, que se caracterizan por su hermetismo y su inaccesibilidad, y donde no puede haber registros fácilmente. Me refiero tanto a zonas de lo intangible, lo afectivo o fantasmagórico (la ausencia, el dolor…) como a lo material pero que opera en lo oculto (como las burocracias estatales, por ejemplo) o también lo abstracto (el Estado, las constelaciones de poder).

Entonces ahí, en este *más allá del registro*, me parece que necesitamos seguir desarrollando herramientas como llegar a estas zonas y materializarlas en algún tipo de narración. Intuyo que tanto los lenguajes gráficos –como se ha visto en los últimos años, en el género de las historietas o el cine animado– como también la experimentación narrativa, si lo entendemos como ejercicio de la imaginación, nos pueden apoyar para llegar ahí: a través de algún tipo no arbitrario de especulación,[8] de fabulación crítica, de modelación incluso. Pensar en modos de cómo le podemos dar forma a eso que no tenemos la certeza del registro, al menos

7 Véase: Martínez (2023).

8 Ver: Ingold (2019).

no de manera directa, pero si sabemos que está ahí operando y que necesitamos entender o hacer entender mejor. Creo que algo de ello ya lo hemos explorado en *Forensic Landscapes* y seguramente lo iremos explorando más en este nuevo proyecto que tengo en puerta, que se va a ocupar de paisajes institucionales.

Pablo: En muchísimos de mis proyectos[9] opera esta lógica del descubrimiento, esta lógica también de cómo entender la investigación como un proceso de descubrimiento, que no se puede formular de antemano, eso me parece fundamental en el diseño narrativo. Por otro lado, la idea de especulación, casi como un territorio metodológico, como un camino no sólo de pensamiento, sino también de acción o que se puede traducir en acción y que nos habla de este poder político de la práctica artística o estética. Sí creo que ahí hay un potencial tremendo, que aunque está muy latente, yo creo que en la investigación en general, en la antropología, incluso en la academia, que muchas veces no se afirma como especulación y se trata de disfrazar. Y eso inevitablemente limitaría el potencial de una práctica de imaginación de esa naturaleza.

Sí me parece que estuvo en *Forensic Landscapes* y considero que se tiene que reivindicar como una tarea consciente del trabajo investigativo. Es decir, ¿cómo podemos proyectar escenarios tanto pasados, presentes, como también futuros? Y para allá me parece que cobra sentido cualquier esfuerzo por poner en juego estos límites expresivos o límites de imaginación, de pensamiento, de acción, pues reivindica el papel del arte como una práctica de intervención en los horizontes de sentido o de la investigación como una posibilidad de reconfigurar el mundo, no solo para imaginarlo, sino también para habitarlo. O sea, otros modos de hacer sentido, de construir, de tejer, que atraviesan de nuevo los cuerpos; nos convocan, no es una tarea abstracta solamente, se asocia con una acción, con relaciones entre personas, con la ocupación de un espacio, con la apropiación de herramientas. Es una gran motivación que está latente y en estas experiencias se ha ido confirmando esta dimensión también política del trabajo poético.

Anne: Aunque no entremos acá en este gran campo y debate por el multicitado *artistic research*, valdría la pena mirar tal vez un poco en que insiste el aporte a la *investigación* ahí. Porque obviamente las artes en sí no se asumen en automático como investigación, para nada, y no tendrían por qué hacerlo. Lo que nos interesa, me parece, son las intersecciones entre prácticas artísticas e investigativas, donde la práctica poética se asume políticamente, como dices, pero además se posiciona en tablero de la academia y se asume como una voz que tiene algo que decir o de contribuir a un campo de conocimiento, desestabilizando además las certezas de los saberes disciplinarios. Y nos lleva nuevamente al campo de lo sensible, un poco en el sentido de Rancière, cuando habla de que la agencia estética incide

9 Ver, por ejemplo: *Disecciones sobre planos. Ensayo(s) desde Tlatelolco* (Martínez s.f.).

en el "tejido dado o la distribución de lo sensible" y habilita "experiencias de disenso". [10] Es una noción que me gusta mucho, porque nos habla de la necesidad de disentir de los modos más habituales de ver, sentir, escuchar y mirar el mundo e instituir otros modos de sentir y por lo tanto de entender.

Y un último punto, en esta charla: Se ha vuelto un cierto lugar común que es preferible plantear buenas preguntas que ofrecer respuestas. Imposible no estar de acuerdo, pero aun así creo que como investigadoras o creadores o lo que fuera, desde cierto lugar o privilegio de enunciación, sí tenemos cierta responsabilidad de contribuir algo para hacer más legible y entendible (y habitable) el desastre que es en buena y creciente medida nuestra contemporaneidad. Así que habría que ver tal vez con más precisión el tipo de pregunta que planteamos. Me pareció un ejercicio muy interesante un pequeño proyecto reciente que armamos, como parte de un proyecto curatorial más amplio; una suerte de paisaje submarino con las preguntas –en torno a cómo nos imaginamos a las personas desaparecidas– que entre sí conforman un nuevo texto: son preguntas no retóricas, pero sí incontestables en algún punto, pensadas para incomodar, como esta pregunta que pusimos como título, ¿si los desaparecidos son fantasmas?

¿Cómo conectas esta pedagogía de la pregunta con la narrativa transmedia?

Pablo: Me parece muy importante esta nota final, pues nos invita a dejar atrás una fascinación por los conceptos o el discurso y girar a las prácticas, a los quehaceres que activan nuestros saberes. En lo personal, es una suerte de ética de realización que se traduce a los espacios pedagógicos también. Tiene que ver de nuevo con nuestro posicionamiento frente a la realidad que exploramos. Me parece que, de modo muy simplista, podemos hablar de disposiciones contrarias: por un lado, una visión que busca confirmar su visión de la realidad, por otro, dejar que la mirada emerja de los encuentros que nos regala esa realidad, descubrirnos en el camino. Así, la no linealidad es una condición de la creación desde este enfoque crítico, una condición de la multiplicación de horizontes de posibilidad. Ante un mundo agonizante, parece ineludible la responsabilidad de buscar esas nuevas oportunidades de legibilidad. Para mí, las posibilidades se plantean como preguntas siempre, preguntas sobre nuestro actuar y nuestro sentir, pues sugieren ese acercamiento múltiple (según quién se enfrente a ellas). Un enfoque de preguntas y no respuestas creo que es coincidente con un enfoque en el proceso y no en los resultados. Esto es, el camino en el que una también se ve transformada, trastocada, en el curso de la investigación. Sin esta transformación personal, creo que el arte como intervención de la realidad es impensable.

---

10 Rancière (2010: 63).

Referencias bibliográficas

Ingold, Tim. 2019. Art and Anthropology for a sustainable world. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 25(4): 659-675.

Laboratorio de Investigación en Arte y Tecnología. 05 de noviembre del 2020. *Cine transmedia comentado/Forensic Landscapes*. [transmisión en Facebook]. https://www.facebook.com/tallerdeinvestigacioncmm/videos/273866740711489/ (07/12/2024).

Martínez, Pablo. 2023. *Eccentric pedagogy. Artistic research in times of crisis*. Ámsterdam: Amsterdam University of the Arts-The Netherlands Film Academy. https://pablomz.info/eccentric-pedagogy

Nolas, Melissa y Varvantakis, Christos. 2018. Entanglements that matter. *Entanglements*. 1(1): 1-4. https://entanglementsjournal.org/entanglements-that-matter/

Parrini, Rodrigo. 2021. Posetnografía. *Boletín Colegio de Etnologos y Antropólogos Sociales, A.C.*: 75-86.

Rancière, Jacques. 2010. *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.

Filmografía

Huffschmid, Anne y Hennies, Jan-Holger (dirs.). 2019. *Persistencia*. México-Alemania: Freie Universität Berlin.

_____. 2018. *Desafiando la Tierra*. México: Freie Universität Berlin.

Documentales web

Huffschmid, Anne y Martínez, Pablo (dirs.). 2020. *Forensic landscapes*. [documental web]. www.forensiclandscapes.com

Martínez, Pablo (dir.). s.f. *Disecciones sobre planos. Ensayo(s) desde Tlatelolco*. [proyecto transmedia]. http://dsctlatelolco.net/esp.html

Instituciones

Universidad Autónoma Metropolitana

Fundada en 1974 y con más de 200 mil personas egresadas, la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) es una institución pública que ofrece en sus cinco unidades académicas (Azcapotzalco, Xochimilco, Iztapalapa, Lerma y Cuajimalpa) 82 planes y programas de licenciatura y 114 de posgrado. Tiene una organización departamental. Es una de las universidades de mayor reconocimiento en el país. El Departamento de Antropología es reconocido académicamente a nivel nacional e internacional por la excelencia en la docencia y la investigación que realizan sus profesores. Desde su fundación, hace 49 años, se ha caracterizado por desarrollar una antropología de los mundos contemporáneos, sin dejar de lado los estudios clásicos de la antropología mexicana. La calidad de los programas que imparte tanto en la licenciatura en Antropología Social como en el posgrado en Ciencias Antropológicas y en su especialidad en Políticas Públicas y Gestión Cultural en la modalidad de educación a distancia, le ha valido no solamente estar dentro del Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) avalado por el CONAHCYT, sino también el haber recibido numerosos reconocimientos en el extranjero. Desde su nacimiento, el Departamento de Antropología se ha caracterizado por un marcado acento en el trabajo de campo y en el manejo de herramientas teórico-metodológicas, lo que ha sido un pilar fundamental en la formación de nuevas generaciones de antropólogos y antropólogas. Página Web: https://www.uam.mx/index.html

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS) fue creado mediante Asamblea Constitutiva el 25 de julio de 1974 y a partir de 1976 fue legalmente reconocido como colegio profesional por la Dirección General de Profesiones de la SEP, con sede en la Ciudad de México, personalidad jurídica, patrimonio propio y duración indefinida. Cuenta

con 440 asociadas y asociados, quienes desempeñan sus actividades profesionales en distintas instituciones de investigación y de formación en Antropología con sede en diferentes entidades de la República mexicana. También se desempeñan en instituciones de educación superior, instituciones gubernamentales, organizaciones de la sociedad civil o trabajan de manera independiente. A lo largo de su historia, el CEAS ha contribuido de manera significativa al debate académico sobre los grandes temas de la antropología mexicana, así como de los temas emergentes o de coyuntura a través de foros, seminarios, encuentros y, en particular, de la realización del Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE) que se lleva a cabo cada dos años a partir del 2010. El CEAS ha logrado tener una presencia importante a nivel nacional e internacional debido al alto desempeño profesional de sus integrantes. Forma parte de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), del World Council of Anthropological Association (WCAA) y de la World Anthropological Union (WAU). Página Web: https://ceas.org.mx

Sobre lxs Autorxs

Antropología del trabajo

Raúl Nieto Calleja

Profesor-investigador titular C del Departamento de Antropología en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa (UAM-I), donde también ha sido coordinador del posgrado en Ciencias Antropológicas y jefe del mismo departamento. Es doctor en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Obtuvo la licenciatura y maestría en antropología social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) nivel II. Participa en el posgrado de Estudios Sociales (línea de Estudios Laborales) de la UAM-I. Fue fundador de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) en 1990 y es miembro de los consejos editoriales de las revistas: *Nueva antropología*; *Revista latinoamericana de antropología del trabajo* y *JOVENes Revista de estudios sobre juventud*. Sus líneas de investigación son: antropología urbana y del trabajo; representaciones e imaginarios laborales y sociales y estudios transnacionales. Es autor de más de 50 artículos y capítulos de libro, así como de cinco libros. El último de ellos, en coautoría con Federico Besserer, *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión* obtuvo el Premio a la Investigación 2017 en el área de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM. Contacto: rnc@xanum.uam.mx

Julio César Becerra Pozos

Actualmente es profesor-investigador de tiempo completo en el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH). Es licenciado en Antropología Social (Universidad Veracruzana) y maestro y doctor en Estudios Sociales en la línea de Estudios Laborales (UAM-I). Cuenta con formación postdoctoral en el Colegio de la Frontera Norte (Colef) y ha realizado estancias de investigación en la Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

de São Paulo, Brasil y el IDAES de la Universidad Nacional de San Martín, en Argentina. Fue editor en jefe de la publicación *JOVENes. Revista de estudios sobre juventud*; es miembro del SNII y sus líneas de investigación son: juventudes, trabajo y nocturnidad. Contacto: juliocesarbecerrapozos@gmail.com

Fabiola Sánchez Correa

Actualmente realiza una estancia posdoctoral en el Departamento de Antropología de la UAM-I donde participa como investigadora asociada en un proyecto de Ciencia de Frontera, ambos con apoyo del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCyT). Obtuvo los grados de maestría y doctorado en Estudios Sociales, con especialización en Estudios Laborales, en la UAM-I y su licenciatura en la ENAH. Su investigación actual se centra en el análisis de las cooperativas en la Ciudad de México para destacar su impacto en el fortalecimiento de redes sociales y económicas locales. A través de su trabajo académico, busca visibilizar las desigualdades de género y promover prácticas laborales más sostenibles y equitativas. Contacto: elizaludd@gmail.com

Diana María Chen Rodríguez

Maestra en Ciencias Antropológicas y especialista en Antropología de la Cultura por la UAM-I; especialista en Promoción de la Lectura por la Universidad Veracruzana (UV) y licenciada en Psicología por la Facultad de Estudios Superiores Iztacala (UNAM). Actualmente es doctoranda del posgrado en Ciencias Antropológicas en la UAM-I. Contacto: diana96.chen@gmail.com

Natalia Radetich Filinich

Es profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa (UAM-I). Es doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestra en Filosofía por la misma universidad y licenciada en Etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII). Entre sus publicaciones se encuentran los libros *Cappitalismo: la uberización del trabajo* (Siglo XXI 2022), *Minotáuricas* (Bellaterra 2014) y *La risa y el quebranto* (Conaculta-Fonca 2006). Contacto: nataliaradetich@xanum.uam.mx

Antropología de las juventudes

Maritza Alida Urteaga Castro-Pozo

Doctora en Ciencias Antropológicas por la UAM. Es docente e investigadora del posgrado en Antropología Social de la ENAH y directora de la línea de investigación "Jóvenes y Sociedades Contemporáneas". Es miembro del SNII, nivel III. Sus líneas de estudio son antropología de la juventud; antropología urbana; estudios culturales; producción cultural y musical; jóvenes y afectividad; juvenicidio, bandas y pandillas; jóvenes étnicos y mutación sociocultural, enfocadas al conocimiento de una diversidad de actores juveniles en contextos diferenciados y en procesos de cambio. Es investigadora responsable del proyecto "Gestión y desarrollo de la industria musical independiente en América Latina. Formas emergentes de trabajo juvenil en México y Chile" del Programa Nacional de Etnografía (PRONE-INAH). Entre sus libros recientes destacan *Young People in Complex and Unequal Societies. Doing Youth Studies in Spain and Latin America* con Jorge Benedicto y Dolores Rocca (Brill 2022); *Juventudes, trabajo y narcotráfico. Inserción laboral de los jóvenes en organizaciones delincuenciales* con Hugo Moreno (BUAP 2019*) y Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* con Tania Cruz y Martín de la Cruz (ECOSUR-Cesmeca-ENAH 2020). Contacto: maritzaurteaga@yahoo.com.mx

Angela Maribel Rivera Martínez

Doctora y maestra en Antropología Social por la ENAH y socióloga por la Universidad de Concepción, Chile. Enmarcada en los estudios socioculturales de las juventudes, sus problemáticas de investigación giran en torno al cuerpo, las prácticas corporales, el género y la moda. Forma parte de la línea de investigación "Jóvenes y sociedades contemporáneas" de la ENAH, del Grupo de Trabajo "Belleza y Cuerpo" del SERCORP y de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR). Actualmente es investigadora del proyecto Fondecyt-Chile "Imaginaries of contemporary marginality in Chile: an interdisciplinary approach to the case of trap culture and its music videoclips". Contacto: angelariveramartinez@gmail.com

Jorge Alberto Meneses Cárdenas

Es profesor-investigador del Instituto de la Comunicación de la Universidad del Mar, campus Huatulco. Licenciado en Antropología Social (ENAH), maestro en Sociología Política (Instituto Mora) y doctor en Estudios Latinoamericanos (UNAM). Sus intereses de investigación son los métodos y culturas digitales, las juventudes en América Latina y la antropología del deporte. Es miembro del SNII, nivel I. Tiene un

podcast llamado *Jorge Meneses. Antropólogo digital*. Entre sus últimas publicaciones están: *Antifutbol. Narrativas híbridas en fuera de lugar*; *Ponte la verde: futbol y consumo cultural de jóvenes universitarios de Oaxaca, México*; *Archipiélago juvenil: jóvenes indígenas y cultura digital* y *Etnografía digital multisituada: jóvenes universitarios y universitarias estudiando en casa en tiempos de covid-19*. Contacto: jorgemenecs@hotmail.com

Hugo César Moreno Hernández

Ha realizado investigación sobre pandillas juveniles en México, El Salvador y Ecuador, así como de la territorialización juvenil de espacios en el dispositivo escolar. Publicó los libros *Quieto, atento y obediente. Violencias simbólicas entre adultos y jóvenes en las escuelas secundarias del DF* (2015); *Homies Unidos. Estrategias de reestratificacion desde la sociedad civil* (2018); junto con Maritza Urteaga coordinó el libro *Juventud, trabajo y narcotráfico* (2019); *Subjetividades, cuerpos sociales, cuerpos políticos y resistencias* (2022); *DIECIOCHO CON UNA BALA I'M A SON-OF-A-GUN experiencias desde el interior de las pandillas trasnacionales* (2022); *Migrar como experiencia límite. Sujetos, cuerpos y fronteras del siglo XXI en movimiento* (2022) coordinado con Blanca Cordero. Colabora con la línea "Jóvenes y sociedades contemporáneas" del posgrado en Antropología Social de la ENAH y es profesor de tiempo completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Contacto: hcmor@hotmail.com

Priscilla Merarit Viera Alcazar

Profesora investigadora del área de Mujer, Identidad y Poder del Departamento de Política y Cultura en la UAM, unidad Xochimilco (UAM-X). Actualmente es coordinadora de la maestría en Estudios de la Mujer. Doctora en Ciencias Sociales en la línea de Mujer y Relaciones de género por la UAM-X. Maestra en Estudios Socioculturales por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) y el Colef. Licenciada en Filosofía por la UABC. Investigadora asociada (invitada) en el Seminario de Investigación en Juventud de la UNAM, donde coordina el grupo de estudio e investigación "Música, cultura y juventudes". Es parte del SNII, nivel I. Sus líneas de investigación son estudios culturales, feminismos, música y juventudes. Contacto: merarit_alip@hotmail.com

Alejandra Azucena Ramírez López

Doctora en Antropología Social por la ENAH. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en la BUAP y es profesora adjunta de la línea de investigación "Jóvenes y sociedades contemporáneas" en la ENAH.

Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de CONAHCyT, coordinadora del grupo "Jóvenes, discriminaciones y racismos" del Seminario de Investigación en Juventud (UNAM) y productora del programa *JuvenilES* en Radio UAEM. Sus temas de investigación son estudios de juventud, juventudes afromexicanas, migración y racismo. Contacto: alejandraramlp@gmail.com

Juris Tipa

Licenciado en Sociología por parte de la Universidad de Letonia (Riga, Letonia), maestro y doctor en Antropología Social por ENAH (Ciudad de México). Actualmente es profesor-investigador de tiempo completo en el Departamento de Sociología de la UAM-I. Es miembro del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) y pertenece al SNII, nivel I, en el área de Ciencias Sociales. Realiza investigación en las áreas de sociología y socioantropología sobre consumo cultural, identidades, juventudes, etnicidad, medios de comunicación, percepción social, racismo y discriminación. Contacto: juris.tipa@gmail.com

Las nuevas violencias en la frontera sur de Chiapas

Verónica Ruiz Lagier

Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Forma parte del SNII. Licenciada en Historia por la UAM-I y doctora en Antropología Social por el CIESAS. Sus principales líneas de investigación son racismo y desplazamiento forzoso, cambio cultural, movimientos sociales y políticas interculturales. Desde 2022 trabaja diferentes problemáticas de las comunidades de origen guatemalteco en la frontera Chiapas-Huehuetenango. Su trabajo con herramientas audiovisuales puede revisarse en: https://youtu.be/m2RvmAejH00?si=aqVsut6mrXk5ihtx. Sus últimas dos publicaciones son, junto con Keith Dannemiler, *Memoria a través de la Imagen* (Lanmo-UNAM 2023) y La fotografía y el trabajo de campo etnográfico. El caso de la comunidad akateka, La Gloria en *Revista EntreDiversidades* (vol. 9, 2[19] 2024). Contacto: veronicalagier@gmail.com

Carla Beatriz Zamora Lomelí

Doctora en Ciencia Social con especialidad en Sociología por el Colegio de México. Actualmente es investigadora asociada "C" adscrita al Grupo de Estudios Socioambientales y Gestión Territorial en El Colegio de la Frontera Sur, unidad San Cristóbal. Es miembro del SNII, nivel I y es

miembro honoraria del Sistema Estatal de Investigadores de Chiapas. Sus líneas de investigación giran en torno a los temas de acción colectiva, conflicto, organizaciones rurales y estrategias socioterritoriales. En sus últimas publicaciones destaca Mercados agroecológicos: procesos sociales multidimensionales y experiencias en Colombia en *Revista del Colegio de San Luis* (12[23] 2022). Contacto: chanulpom@gmail.com

Jonatan Mariano Rodas Gómez

Doctor en Antropología Social por el CIESAS-Sureste; con una maestría en Antropología Social por la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil y una licenciatura en Psicología por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Sus principales líneas de interés involucran la dimensión afectiva, movilización social y resistencias comunitarias al extractivismo. Actualmente es responsable del área de investigación y divulgación de Instituto de Educación Superior en Desarrollo Sustentable Moxviquil en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. También se desempeña como investigador independiente en temas de migración y movimientos sociales en la frontera sur de México. Integrante de la Red Nacional de Investigadores en el estudio sociocultural de las emociones (RENISCE) y del Consejo Directivo del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova en Tapachula, Chiapas. Contacto: jonatanrodas@gmail.com

Ludivina Mejía González

Doctora en Ciencias Sociales por el Colegio de San Luis A.C. Profesora-investigadora en el CIESAS-Sureste. Sus líneas de investigación son: políticas, ambiente y sociedad. La trayectoria de más de quince años en la investigación social le ha permitido colaborar en proyectos de investigación que se han llevado a cabo en las fronteras entre México-Guatemala, México-Belice y El Salvador-Guatemala, así como en el sur y centro de México, enfocados en el tema del agua, el territorio y las fronteras. Particularmente, ha trabajado con localidades rurales e indígenas en torno a las dinámicas locales de la gestión del agua y los ríos. En la actualidad sus investigaciones se enfocan en argumentos tales como la politización de los ríos, la justicia hídrica y la defensa de prácticas territoriales desde un enfoque de la Ecología Política. Contacto: ludivina_m2@hotmail.com

Revisitas y temas emergentes en la antropología mexicana

María Eugenia Olavarría Patiño

Investigadora nacional emérita. Profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la UAM. Fue profesora invitada del Institut des Hautes Études de l'Amérique latine, Sorbonne nouvelle Paris (2013 y

2019) y directora de estudios de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme (2017). Actualmente investiga los discursos, las prácticas y las representaciones de las biotecnologías de la reproducción humana en el contexto de las desigualdades sociales. Sus líneas de investigación son: gestación subrogada; parentescos; donación reproductiva; feminismos; trabajo; biotecnologías de la reproducción humana y familias interespecies. Autora del libro *La gestación para otros en México. Parentesco, tecnología y poder* (Gedisa 2018). Contacto: ome@xanum.uam.mx

Roger Magazine

Es director del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas y profesor del posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana (IBERO). Es autor de los libros *Azul y oro como mi corazón: masculinidad, juventud y poder en una porra de los Pumas de la UNAM* (IBERO 2008) y *El pueblo es como una rueda: hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México* (IBERO 2015). También es autor de varios artículos sobre los niños de la calle de la Ciudad de México, los aficionados al futbol profesional y sobre el nacionalismo y el futbol. Es miembro del SNII, nivel II y es miembro regular de la Academia Mexicana de las Ciencias. Contacto: roger.magazine@ibero.mx

Sergio Varela Hernández

Profesor titular A de tiempo completo de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Es licenciado en Sociología, maestro en Estudios Latinoamericanos y doctor en Antropología Social. Actualmente es consejero técnico de dicha facultad. Sus líneas de trabajo son los estudios sobre urbanismo, masculinidades y deportes. Ha explorado temas como los deportes extremos urbanos, la construcción de identidades masculinas y el uso de espacios públicos en la Ciudad de México. Su enfoque etnográfico y cualitativo aporta una perspectiva sobre cómo las prácticas urbanas y los deportes se entrelazan con la subjetividad y las relaciones sociales. Ha tenido participación en el Programa Integral de Trabajo con Hombres de la Coordinación para la Igualdad de Género (CIGU) en la UNAM. Contacto: sergiovarela@politicas.unam.mx

María Guadalupe Serna Pérez

Socióloga y doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social. Es profesora-investigadora titular en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. En el campo de la investigación se ha especializado en los temas de formación y consolidación de empresas con jefatura femenina, redes empresariales, nuevos actores económicos femeninos, jerarquía corporativa y trayectorias laborales en el ámbito

de dirección, entre otros, así como en la participación de las mujeres en organizaciones no lucrativas y procesos de solidaridad en México. Ha participado en organismos internacionales impulsando la participación de las y los empresarios en el fomento de la responsabilidad social corporativa. Ha publicado dos libros, capítulos en libros y artículos en revistas arbitradas.

Anne W. Johnson

Es profesora-investigadora del posgrado en Antropología Social del Departamento de Ciencias Políticas y Sociales de la IBERO. Es doctora y maestra en Antropología Social por la Universidad de Texas en Austin y tiene la licenciatura en Antropología y Artes Teatrales por la Brown University. Ha publicado en libros y revistas especializadas, nacionales e internacionales, incluyendo artículos en la *Revista Colombiana de Antropología* (2023) y *Acta Astronáutica (2021),*así como capítulos en los libros *Space Feminisms* (Routledge 2024), *The Routledge Encyclopedia of the Social Studies of Outer Space* (Routledge 2023) y *Southern Space Studies* (Springer 2022). Está en proceso de escribir un libro para la Universidad de Arizona sobre su proyecto de investigación actual, que gira en torno a los imaginarios mexicanos sobre el espacio exterior y el futuro desde perspectivas tecnocientíficas y artísticas. Además, coordina los seminarios "Humanidades Espaciales" de la IBERO y "Estudios Sociales del Espacio Exterior", un grupo de trabajo interdisciplinario, interinstitucional e internacional. Contacto: anne.johnson@ibero.mx

Radamés Villagómez-Reséndiz

Doctor en Estudios Mesoamericanos (Antropología) y maestro en Estudios Filosóficos y Sociales de Ciencia y Tecnología, ambos por la UNAM. Ha realizado trabajo etnográfico con poblaciones nahuas en los Altos de Morelos, México y en Cayambe, Ecuador, con comunidades kichwas. Asimismo, ha trabajado como consultor ambiental en la Sierra y Amazonía ecuatoriana. Realizó tres proyectos de investigación posdoctoral en el CRIM, UNAM sobre conocimientos locales, territorialidad, agencia vegetal, gobernanza del agua y ciclos hidrosociales en Morelos. Entre sus intereses se encuentra la antropología de la técnica, antropología ambiental, ecología política, etnografía multiespecies y etnobiología. Ha sido docente en las carreras de Antropología y Etnología en la UNAM y en la ENAH, así como docente de etnobiología en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Actualmente pertenece al SNII, nivel I en México y es investigador del Fondo para la Protección del Agua (FONAG) en Quito, Ecuador. Contacto: scorphylum@gmail.com

Tania Ivanova González Rivadeneira

Doctora en Ciencias de la Sostenibilidad por la UNAM, actualmente es posdoctorante del Institut de Recherche pur le Développement (IRD) en Ecuador y parte del Laboratorio en Ciencias de la Sostenibilidad de la PUCE. Licenciada en Ciencias Biológicas, licenciada en Antropología Aplicada y maestra en Estudios Mesoamericanos por la UNAM. Especialista en liderazgo, cambio climático y ciudades en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Andes. Ha trabajado en varios proyectos sociales en la región andina y mesoamericana sobre diálogo de saberes, conocimientos tradicionales, alimentación, sustentabilidad y buen vivir. Sus líneas de investigación están encaminadas principalmente a las relaciones naturaleza-cultura en dos vertientes: la primera atinente a la alimentación indígena desde la antropología ecológica y la etnobiología, y la segunda en cambio climático a nivel comunitario. Es editora de *Antropologías hechas en Ecuador* y vocal de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA). Contacto: taniaivanovagr@gmail.com

Héctor Tejera Gaona

Doctor en Antropología y profesor en el Departamento de Antropología de la UAM-I. Sus temas de investigación son: cultura y política; participación y ciudadanía; procesos electorales; democracia y cultura; movimientos sociales y políticos. Dirige la revista internacional *Alteridades*, editada por el Departamento de Antropología de la UAM-I. Autor de diez libros de investigación y dos de difusión, así como coordinador de quince más. También ha publicado más de una centena de artículos y capítulos de libro sobre política, ciudadanía y democracia, entre otros temas; así como unas 150 ponencias y conferencias en espacios académicos nacionales e internacionales Ha recibido, entre otros, el Premio a la Investigación 2015 y el Premio a la Docencia 2012, ambos por la UAM y el "Dr. Salvador Nava" de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales (SOMEE) por la mejor tesis de doctorado en estudios político-culturales. Recientemente compartió con Emanuel Rodríguez el premio INAH Fray Bernardino de Sahagun 2024, a la mejor investigación con el libro conjunto *Antropología de los gobiernos locales y los procesos políticos en la Ciudad de México* (UNAM-Gedisa). Es nivel III en el SNII. Contacto: htejera@xanun.uam.mx

Emanuel Rodríguez Domínguez

Doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM-I. Se desempeña como profesor de tiempo completo en el Centro de Estudios Antropológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sus líneas de investigación giran en torno al análisis de la corrupción, la participación política en contextos interculturales, así como el vínculo entre etnografía e

inteligencia artificial. Dirige la revista *Nueva antropología*. Es nivel II del SNII. En 2014 obtuvo la medalla "Dr. Salvador Nava" de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales (SOMEE) por la mejor tesis de doctorado en estudios político-electorales. Sus últimos libros son *Cuerpos disidentes y sus cartografías de protesta* (Gedisa-UNAM 2022), en coautoría con Ericka López Sánchez y *Antropología de los gobiernos locales y los procesos políticos de la Ciudad de México* (Gedisa-UNAM 2023), en coautoría con Héctor Tejera. Contacto: manu.rodriguez@politicas.unam.mx

Ana Victoria Morán Pérez

Doctora y maestra en Antropología por el CIESAS, sede Ciudad de México con especialidad en Antropología Médica. Licenciada en Etnología por la ENAH. Realizó una estancia posdoctoral en el CIESAS, sede Pacífico Sur. Ha sido docente en la ENAH y en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Colaboró en proyectos de investigación desarrollados por el Instituto Nacional de Salud Pública y la Secretaría de Cultura de la Ciudad de México. Es miembro del SNII. Los temas de investigación que trabaja son: saber médico, medicalización de la salud, pluralismo médico y acceso a la salud. Contacto: ana00.moran@gmail.com

Vicente Moctezuma Mendoza

Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI, nivel I). Doctor y maestro en Antropología por el CIESAS (Ciudad de México) y licenciado en Historia por la UNAM. Ganó el premio a las mejores tesis de doctorado en Ciencias Sociales 2018, otorgado por la Academia Mexicana de Ciencias. Hizo una estancia posdoctoral en el Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México. Trabaja sobre temas de desigualdad e injusticias socioespaciales urbanas, analizando disputas, exclusiones y violencias en torno al acceso y permanencia a la vivienda, el comercio callejero y los espacios públicos, desde las perspectivas y experiencias de sectores populares.

Claudia Zamorano Villarreal

Es doctora en Ciencias Sociales por la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS-1999). Desde 2000, es profesora-investigadora del CIESAS, Ciudad de México. Las problemáticas urbanas son su principal interés, centrándose en prácticas residenciales de obreros y clases medias; movimientos sociales urbanos; el derecho a la ciudad y la antropología de la (in)seguridad urbana. En 2011 fue investigadora huésped en la City University of New York. En 2014 su libro *Vivienda mínima obrera*

obtuvo el Premio INAH a la Mejor Investigación. De 2016 al 2023 fue responsable del Proyecto Conahcyt sobre seguridad pública en espacios urbanos. Desde 2018 colabora en el proyecto Temporalidades del Futuro en América Latina, en el marco del Colegio Internacional de Graduados México-Alemania. En 2024 fue investigadora invitada por la Universidad Libre de Berlín.

Miguel Alberto Bartolomé Bistoletti

Es especialista del Centro INAH, Oaxaca. Nació en Argentina, pero ante el clima hostil que se vivía por la dictadura militar, Miguel Bartolomé y su esposa, la antropóloga Alicia Barabas Reyna, decidieron aceptar la invitación de Arturo Warman, la cual fue hecha a través del también antropólogo Scott Robinson Studebaker, de trasladarse a México para trabajar en la IBERO, después se desempeñaron en la ENAH. Miguel Bartolomé ha hecho de Oaxaca su terruño adoptivo desde hace algunas décadas, por lo que al intentar dar respuesta a aspectos de la situación intercultural de Oaxaca y exponer cómo son los sistemas políticos nativos, desarrolló junto a Alicia Barabas su libro más reciente: *Viviendo la interculturalidad*. También ha participado en el Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio, iniciativa única en América Latina que el INAH inició en 1999, en la que trabajó durante una década como coordinador de las líneas de trabajo "Relaciones interétnicas e identidades indígenas" y "Chamanismo y nahualismo". Es miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y autor de 27 libros, entre los cuales destacan valiosas investigaciones sobre pueblos originarios de Argentina, Paraguay, Brasil y México. Contacto: barbar2@prodigy.net.mx

David Robichaux

Nacido en Luisiana, se formó como antropólogo social en la IBERO. Es doctor en Etnología por la Universidad de París Nanterre. Entre 1977 y 2015 fue profesor-investigador de tiempo completo en el posgrado en Antropología Social de la IBERO, donde desde 2016 es profesor-investigador emérito honorario. Desde 2023 es investigador emérito del SNII. Además de investigaciones de campo en el suroeste de Tlaxcala y las regiones de Texcoco y el Valle de Teotihuacán, ha realizado investigación de archivo sobre varios temas. Es coordinador de cinco libros colectivos y tiene numerosas publicaciones en México y el extranjero sobre temas como la familia, el parentesco, la demografía y la historia en la población de origen indígena mesoamericano. También ha publicado sobre categorías étnicas, historia de la antropología y las danzas devocionales de las regiones de Texcoco y Teotihuacán. Contacto: david.robichaux@ibero.mx y davidrobichaux@hotmail.com

Coordenadas y horizontes de la antropología audiovisual en México

Miguel Antonio Zirión Pérez
Profesor-investigador en el Departamento de Antropología de la UAM y miembro del SNII, nivel II. Es doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM, maestro en Antropología Visual por la Universidad de Manchester y etnólogo por la ENAH. Es autor y coordinador de varios libros y artículos especializados en antropología visual, cine etnográfico, archivos fílmicos, culturas urbanas y juveniles, antropología de los sentidos y las emociones. Como fotógrafo y documentalista, cuenta con dos libros de foto publicados, entre sus filmes destaca *Voces de la Guerrero* (2004), que obtuvo varios reconocimientos a nivel internacional. Desde 2005 ha sido gestor cultural y programador de cine documental en festivales internacionales como DOCSMX y AMBULANTE. Actualmente dirige la Casa de la Primera Imprenta de América, un centro cultural de la UAM en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Contacto: zirion@xanum.uam.mx

Karla Ballesteros Gómez
Estudió la licenciatura en Ciencias de la Comunicación en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH), la maestría en Antropología Visual en FLACSO, sede Ecuador y el doctorado en Antropología Social por la IBERO. Ha desarrollado proyectos audiovisuales e incidencia dentro de comunidades de la región otomí-tepehua. Además, ha realizado investigaciones transnacionales en la región del Valle del Mezquital y Clearwater, Florida. Ha recibido premios y becas para realización de audiovisuales y fotografías que abordan la migración, el género y prácticas culturales diversas. Sus líneas de investigación son migración, masculinidades y la fotografía como recurso etnográfico. Actualmente es profesora de tiempo completo en el Departamento de Antropología en la UAM-I en donde también está a cargo del Laboratorio de Antropología Visual desde el 2019. Contacto: karlabago@gmail.com

Mariana Xochiquétzal Rivera García
Doctora en Ciencias Antropológicas, maestra en Antropología Visual e investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social. Es cofundadora de la casa productora Urdimbre Audiovisual. Entre sus películas se encuentran *Nos pintamos solas* (2014), *Mujer. Se va la vidamcompañera* (2018), *Flores de la llanura* (2021) y la narrativa transmedia *Oficios Creativos* (2021). Es autora de *Tejer y resistir. Etnografías audiovisuales y narrativas textiles* (2017); *Tramas y Urdimbres. El universo textil en las películas del Archivo Etnográfico Audiovisual* (2021) y coautora del libro *Horizontes comunes. Diálogos, disidencias y prácticas audiovisuales*

en la Ciudad de México (2023). Coordinadora del seminario "Poéticas de la imaginación. Metodologías experimentales de la Antropología Audiovisual". Contacto: marianaxrg@gmail.com y mariana_rivera@inah.gob.mx

Zaira Geraldine Coutiño Bach

Es maestra en Estudios Culturales por la Universidad Autónoma de Chiapas y doctorante del posgrado en Ciencias Antropológicas de la UAM-I. Se ha dedicado a la realización de documentales y al registro fotográfico y videográfico de diversos sitios arqueológicos e históricos zoques. Ha colaborado con cineastas de origen maya y zoque de Chiapas y se ha desempeñado como productora creativa y tallerista de cine comunitario. Sus líneas de investigación son (auto)representaciones y narrativas audiovisuales, cine comunitario, memoria, procesos creativos y prácticas colaborativas audiovisuales con comunidades originarias. Contacto: zairacoutino01@gmail.com

Hugo Chávez Carvajal

Estudió Etnología en la ENAH. Obtuvo una maestría en Antropología Visual en FLACSO, sede Ecuador y un doctorado en Ciencias Antropológicas en la UAM-I. Su trabajo académico se centra, por un lado, en el estudio de los oficios populares relacionados con la reparación, reúso y reciclaje de tecnología. Por otro lado, está interesado en el uso de herramientas digitales y narrativas transmedia desde las ciencias sociales. Como realizador audiovisual, ha dirigido y producido varios documentales sobre temáticas sociales y ambientales. Actualmente es posdoctorante en el Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales (CICSER) de la UAEM. Contacto: hugo.chavez@uaem.edu.mx y hugchvzc@gmail.com

Pablo Martínez Zárate

Es artista, documentalista e investigador mexicano cuyo trabajo explora los cruces entre memoria, cuerpo y territorio desde la práctica experimental en medios múltiples y las pedagogías radicales. Es reconocido en México y Latinoamérica como uno de los principales exponentes de la narrativa documental web e inmersiva. Ha expuesto individualmente en recintos importantes de México y su trabajo se ha incluido en festivales como DocsMX y Ambulante, en México, MIDBO, en Bogotá, y IDFA, en los Países Bajos. Ha publicado varios libros de ensayo sobre práctica artística y pedagogías críticas, el último de ellos, *Eccentric Pedagogy. Artistic research in times of crisis*, editado en 2023 por la Academia de Cine de Holanda a través del programa de Artistas en residencia de la Universidad de las Artes de Ámsterdam. Cuenta con una maestría en Arte Digital por la Universidad de Edimburgo y un doctorado en

comunicación por la IBERO, donde es académico de tiempo completo y fundador del Laboratorio Iberoamericano de Documental. Ha sido profesor invitado en sitios como la EICTV, San Antonio de los Baños, Emerson College Boston, University of Southern California y Zurich University of the Arts. Contacto: pablomartinezzarate@gmail.com

Anne Huffschmid

Es doctora en Ciencias Culturales, autora y creadora audiovisual. Como investigadora asociada al Instituto de Estudios Latinoamericanos (LAI) de la Freie Universität Berlin (FUB), lleva un par de décadas indagando en campos como estudios urbanos y de memoria, violencia y culturas visuales, análisis de discurso y otras metodologías cualitativas, con un interés particular en America Latina, especialmente México. En sus proyectos de investigación transdisciplinaria suele combinar prácticas etnográficas y analíticas, audiovisuales y curatoriales. Su proyecto "Paisajes forenses" (2013-2020) en torno a las espacialidades producidas por la desaparición forzada y las intervenciones (contra)forenses en México y otras partes de América Latina, explora las posibilidades del video y de la narrativa interactiva. Tanto el largometraje *Persistencia* (2019), el cortometraje *Dato sensible* (2020), como el documental web *Forensic landscapes*, son narrativas producto de esta investigación. En agosto de 2024, Anne inició un nuevo proyecto *Paisajes institucionales*, una etnografía exploratoria de instituciones de Estado en México y Colombia. Desde el LAI, ha realizado la serie de videos *La investigación desafiada y expandida* (2021) así como *La investigación creadora* (2022) en diálogo con investigadorxs y artistas de diversas partes del mundo. Asimismo, Anne es miembro y fundadora de la asociación "metroZones", un colectivo de estudios urbanos y especializado en investigación artística con sede en Berlín, para más detalles ver www.annehuffschmid.de. Contacto: anne.huffschmid@fu-berlin.de



Antropologías hechas en México forma parte de la colección *Antropologías hechas en América Latina y el Caribe*, impulsada por la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA). Se trata de un gran esfuerzo editorial en la historia de las antropologías de la región con el compromiso de dar a conocer la producción de nuestros países de forma abierta y gratuita desde el sitio web de la ALA.

La serie de libros que se reúnen en la Colección *Antropologías hechas en México* está centrada en los temas, abordajes, metodologías, etnografías y perspectivas analíticas contemporáneas que se desarrollan, principalmente, en los ámbitos de la antropología social y la etnología. En su mayoría son textos inéditos preparados para esta colección, que reflejan las preocupaciones, reflexiones y aportes de las, les y los antropólogos cuyas investigaciones se centran en temas agudos y profundos como la crisis de derechos humanos, los vaivenes de la democracia, los nuevos racismos, la migración y la diáspora de miles de personas desplazadas, los nuevos feminismos, las sexualidades, la gentrificación, los impactos del giro extractivista y, en general, las distintas violencias y desigualdades que aquejan hoy en día a millones de personas dentro y fuera del territorio nacional, entre otros. También están encaminados a pensar en los retos de la construcción de sociedades justas, respetuosas de las diversidades, de los derechos humanos y de las libertades como un ejercicio constante que recorre nuestras academias, nuestras prácticas profesionales y nuestro involucramiento académico, social y político desde las disciplinas antropológicas.



ISBN: 978-9915-9802-0-1

Asociación Latinoamericana de Antropología
Associação Latino Americana de Antropologia

Casa abierta al tiempo

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.