



Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Coordinadores: Dr. Héctor Ruíz Rueda, Dr. Leif Korsbaek y Dr. Ricardo Contreras Soto

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Tabla de contenido

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación. 1

Tabla de contenido 2

Introducción 5

Identidad urbana en la ciudad de San Luis Potosí a través de la percepción social en el año 2011. Benjamín Alva Fuentes y Luisa Aldrete Flores Darán 8

Resumen 8

Palabras clave: 8

Introducción 9

Objetivo 9

Sociología urbana: espacio, cultura e identidad urbana 10

La Escuela Culturalista: espacio e identidad 12

Identidad urbana 14

Los mapas mentales para el análisis de la identidad urbana 16

Propuesta para el estudio de la identidad urbana en San Luis Potosí 21

Análisis de identidad mediante mapas mentales 21

Reflexiones finales 25

Bibliografía 26

El sureste de Guanajuato a través de su danza tradicional. Una región multicultural. Dr. Alejandro Martínez de la Rosa 31

Resumen: 31

Palabras clave: 31

Entrada 33

Regiones económicas y regiones culturales 33

El Bajío y los Valles Abajeños a partir de su danza 36

La danza tradicional a finales del siglo XX 39

Danzas del sureste en la actualidad 41

Una regionalización a partir de la danza 43

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Región Yuriria-Puruándiro 43

Regiones de Araró y del Cerro de Culiacán 44

La danza como testigo de la historia 45

Bibliografía 47

Los usos diferenciados de un espacio común: perspectivas de grupos cooperativistas de pescadores en el Lago de Chapala. Jorge Dolores Bautista 48

Resumen 48

Palabras clave: 48

Introducción 49

La disputa y uso del espacio: una mirada teórica 50

La constatación empírica: el espacio del Lago de Chapala 56

Conclusiones: 63

Bibliografía: 64

Documentos: 67

Efectos y defectos de los programas gubernamentales: trabajo e identidad en pocitos, localidad del altiplano potosino. Luz Emilia Lara y Bretón. 68

Resumen: 68

Palabras clave: 68

Introducción 69

El ejido de Pocitos 71

Los ciclos laborales y el programatizado 73

Las labores en la conformación del territorio 76

Las labores en la conformación de la identidad ranchera 78

Las labores como arraigo y el ciclo de vida 79

Las labores y los jales 80

La imposición de los Programas Gubernamentales 81

Las órdenes y control de los Programas 83

Los mecanismos de amortiguación 84

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Contraposiciones 88

Las consecuencias de la programatización 89

Bibliografía 93

Zoques en la ciudad de Guadalajara: migración, identidad y organización colectiva. Mtro. Fortino Domínguez Rueda 95

Resumen 95

1 96

2 97

3 102

Bibliografía: 106

La reconfiguración de la identidad chichimeca a través de la representación étnica. El caso de la danza Chichimeca – Jonaz. Villegas Ortiz Ana Elizabeth 108

Resumen 108

Palabras clave: 108

Contexto actual y Recuento Histórico 109

Políticas Públicas y procesos identitarios 110

El Caso de la Danza Chichimeca-Jonáz. 113

Consideraciones Finales. 114

Bibliografía 115

Anexos 116

Anexo 1 116

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Introducción

La identidad y el territorio son parte de un binomio no forzosamente obligatorio, por ejemplo los gitanos, es una identidad sin territorio, los cirqueros, tribus nómadas (aunque siempre se adscriben a circuitos amplios de regiones), algunos marineros, los trotamundos, los errantes y los migrantes (aunque se señalan por referencia de otros lugares) se clasificaron dentro de este rubro.

Por lo general, la identidad adscribe a un territorio, no es una cuestión adjetiva, es el espacio vital donde se desarrollan los procesos de vida social. La tierra para los campesinos como objetos de trabajo que permiten la subsistencia, su tenencia, su uso y distribución, su manejo, el agua en manantiales y ríos, los bosques como medio y sus recursos o como paisaje, la fauna como componente de la diversidad biológica expresada culturalmente de muchas maneras en distintos ordenes simbólicos de quienes las habitan y lo que representan. La esquina y otros micros espacios donde se dan los procesos de socialización, se vive la vida cotidiana o se transforma en la vida mágica festiva, el espacio íntimo apropiado por las personas. La identidad señala las demandas, reivindicaciones y pugnas de los actores sociales en el espacio.

Benjamín Alva y Luisa Aldrete hacen un recorrido necesario para reconstruir teóricamente la identidad y propiamente la identidad urbana, se apoyan en mapas imaginarios mentales para ver que piensan los civilitas de las localidad de San Luis Potosí.

Alejandro Martínez de la Rosa hace en el papel del “arqueólogo cultural” en el rescate de las danzas del sureste de Guanajuato, donde el centro de su exposición busca comparativamente la diferencia entre las actividades económicas culturales, entre el bajío y los valles abajeños, la danza tradicional y las danzas en la actualidad. Hace dos cortes de la danza por regiones, terminando con la reflexión sobre la danza como testigo de la historia.

Jorge Dolores Bautista presenta los usos diferenciados del espacio común donde muestra el lago de Chapala y distintos actores sociales de 10 comunidades cooperativas rivereñas tienen una relativa distinta percepción del lugar común que en procesos complejos de relaciones sociales,

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

en donde se generan conflictos, actividades diferenciadas, con distribuciones de capitales diferentes.

Luz Emilia Lara y Bretón nos presenta los efectos y defectos de los programas gubernamentales en cuanto a identidad laboral en una comunidad potosina en México. Donde plantea las identidades laborales con el contexto rural, con el género, en las culturas laborales oriundas para reestructurarse y resignificar con modalidades nuevas de trabajo con las actividades que promueve el Estado, así como la recomposición de actividades económicas complementarias y las prácticas laborales en “nuevas disciplinas” e identidades de trabajo.

Fortino Domínguez Rueda nos habla de migración interna como el caso de indígenas zoques de Chiapas en Guadalajara como se instalan, como se movilizan en el mercado laboral entre ellos. La forma como participan en su retorno con apoyo de organizaciones civiles académicas en la participación de las festividades y en la re construcción de su identidad.

Por último, el trabajo de Villegas Ortiz Ana Elizabeth que retoma las danzas como forma de construcción de la identidad chichimeca Jonas, aborda el contexto y las políticas públicas en los efectos de los procesos identitarios, para después analizar la danza brevemente en la forma como se recrea y a la vez se interrogan los participantes sobre sus antepasados.

Esperando que esta obra colectiva contribuya a la comprensión de las dinámicas entre identidad y territorio.

Dr. Héctor Ruíz Rueda, Dr. Leif Korsbaek y Dr. Ricardo Contreras Soto

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Identidad urbana en la ciudad de San Luis Potosí a través de la percepción social en el año 2011. Benjamín Alva Fuentes¹ y Luisa Aldrete Flores Darán²

Resumen

La identidad define las características, cultura y personalidad de una sociedad; en la ciudad, determina el paisaje urbano y el uso de los espacios públicos. En la era del multiculturalismo provocado entre otras cosas por la globalización y el uso intensivo de las TIC's, la necesidad de movilidad y pertenencia a un lugar se vuelven importantes, pero parecen afectarse mutuamente, lo cual influye sin duda en el diseño de los espacios públicos.

La construcción de espacios públicos sin identidad enfatiza fenómenos de segregación social, pobreza, violencia, desempleo, inseguridad y deterioro en la calidad de vida, por ello, la planeación y el diseño urbano deben considerar la identidad, para lograr integrar al espacio y definir políticas públicas para revitalizar los espacios y fortalecer la cultura en la ciudad.

Este documento tienen el objetivo de identificar el marco conceptual y metodológico para estudiar la identidad en la ciudad de San Luis Potosí, basada en la percepción y el uso de mapas mentales de sus residentes; reconociendo las representaciones de espacios socialmente elaboradas con sus elementos socioculturales y temporales que estructuran la ciudad.

Palabras clave:

Identidad urbana, Mapas mentales y Ciudad

¹ Maestro en Estudios Urbanos (COLMEX), Universidad Autónoma de San Luis Potosí / Facultad del Hábitat. benjamin.alva@uaslp.mx balvaf@gmail.com Tel: 444 826 2312 al 15

² Estudiante de la Licenciatura en Diseño Urbano y del Paisaje, Universidad Autónoma de San Luis Potosí / Facultad del Hábitat

Introducción

La complejidad es una característica del análisis urbano de inicios de siglo, resultado entre otras cosas, de la internacionalización del capital, las disparidades socio-territoriales, la globalización, la alta movilidad de las personas y productos, el uso de las TIC's (Tecnologías de la Información y la Comunicación) y sus relaciones con otros temas como la diversidad cultural, la brecha de las desigualdades en el crecimiento y desarrollo, entre otros. El acelerado cambio, reconfigura y hace más complejo el estudio de las ciudades y por tanto de sus formas de planeación y construcción del espacio. El surgimiento de ciudades digitales³ por ejemplo, da cuenta de nuevas formas de organización y nuevas manifestaciones urbano-espaciales.

Los acelerados cambios sociales que tienen lugar principalmente en las ciudades, configuran una organización–la sociedad urbana-, el estudio de las características y de las leyes es el principal objeto de las ciencias sociales, que se materializa en la especialización de las disciplinas; la sociología urbana por ejemplo, muestra la evolución de un área específica y la perspectiva culturalista que la subyace (Castells, 1999, pág. 94).

La sociología urbana es una corriente de pensamiento cuyos principales autores –de la escuela francesa- han ofrecido aportaciones importantes para el entendimiento de los fenómenos urbanos a partir de la relación sociedad – espacio. Bajo esta disciplina, cuando se habla de sociedad urbana no se refiere a una forma espacial sino una determinada cultura en el sentido antropológico, que implica un sistema de valores, normas y relaciones sociales con un referente histórico y una lógica de organización y transformación (Castells, 1999, pág. 95).

Objetivo

El propósito de este documento, es hacer una revisión teórico-conceptual –empleando básicamente corrientes de pensamiento de la sociología urbana- para estudiar la identidad en la ciudad, como concepto de la cultura urbana. Una vez que se establecido el marco de referencia se presentan los resultados de un ejercicio empírico, elaborado a partir de la metodología de mapas mentales que permiten, de manera gráfica, asociar la percepción de las personas con su espacio, elementos centrales para la construcción de la identidad.

Entender la identidad urbana permite avanzar en estudios sobre la sociología de la ciudad y tomar decisiones sobre el ámbito urbano, para el diseño de instrumentos que integren mejor a la

³ Es aquella comunidad que utiliza de manera estratégica e intensiva las tecnologías de la información y comunicación para transformarse y crear valor económico, social o político (INFOTEC, 2008).

sociedad, con su espacio. No se puede negar que la acelerada dinámica y el uso de las TIC's en el territorio, facilitan la movilidad, el intercambio de información, modifican las formas de comunicación y alteran las relaciones socio-espaciales, aumentando la diversidad cultural y alterando los patrones de identidad.

El documento se estructura de la siguiente manera: primero, se presentan los conceptos base para el entendimiento del espacio, la cultura y la identidad urbana, en otro apartado se explica la metodología de mapas mentales y la técnica para interpretar la identidad a partir de la percepción ciudadana; finalmente en el apartado tres, se presentan los hallazgos metodológicos y algunos resultados empíricos.

Sociología urbana: espacio, cultura e identidad urbana

La identidad urbana es un tema relativamente nuevo, Zygmunt Bauman sociólogo, filósofo y ensayista polaco, explica que la importancia del concepto de identidad comenzó con las publicaciones de Stuart Hall en 1996 (Bauman, 2002) y se define como un proceso dinámico y flexible por lo cual, debe estudiarse a través del tiempo (Simon Pratt-Adams, 2010).

La identidad se relaciona con la cultura, sin embargo, no significa que sean lo mismo. Mientras la cultura es una estructura de significados incorporados en formas simbólicas a través de los cuales los individuos se comunican, la identidad es un discurso o narrativa sobre el individuo construido en la interacción con otros mediante un patrón de significados culturales (Larrain, 2003).

La cultura y la identidad son no son conceptos “*aespaciales*”, tiene una representación física que permite su caracterización y delimitación espacio-temporal, como es el caso de las tribus, las comunidades o la sociedad contemporánea principalmente y que incluso, han llegado a conjugar otros conceptos como el de cultura urbana, que se emplea para identificar una forma de vida en la ciudad.

Algunas de las corrientes de pensamiento urbano se han enfocado a entender las relaciones sociales que ocurren en la ciudad y con ella sus manifestaciones, como es el caso de la identidad, la cultura urbana, la segregación social o la división social del trabajo, entre otras; con la finalidad de explicar el funcionamiento de la ciudad y la lógica de construcción del espacio urbano. Las corrientes de pensamiento social europeo de la segunda parte del siglo XIX, constituyen el primer antecedente para el estudio social de la ciudad, aunque propiamente no hayan integrado una teoría de lo urbano, como es el caso de Karl Marx, Émilie Durkheim y Max Weber (Lezama, 2002, pág. 117). De acuerdo con los planteamientos de estos autores, la sociedad industrial determinó una nueva dimensión y vínculos entre las unidades territoriales y sociales que diferenciaban el campo y la ciudad; en el caso de la ciudad, se manifestaron en una

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

organización espacial, social, en un sistema de valores, en formas de conducta social, despersonalización y nuevas formas de alineación (Lezama, 2002, pág. 118).

Los estudios de Marx, Durkheim y Weber, constituyen la base de la Teoría de la Sociología Urbana (TSU), Peter Saunders definió a esta Teoría como la disciplina interesada en la organización social, inscrita en un espacio determinado, sin embargo su objeto de estudio no es el espacio ni la organización social, sino los procesos sociales que suceden en un espacio determinado (Saunders, 1986).

Existen al menos tres principales corrientes de pensamiento de la TSU cuyo propósito principal es el estudio de la sociedad y la comprensión sobre la estructuración del espacio:

- La teoría funcionalista de la ciudad intenta explicar los fenómenos sociales y su relación con la existencia misma de la sociedad (Bailey, 1975, pág. 65). Se trata de una teoría totalizante que busca entender la interdependencia e interrelación entre las partes de un sistema social existente en un medio ambiente, por tanto asume una analogía orgánica de la sociedad a través de la cual la estructura social depende de las interconexiones y diferencias con el resto del territorio (Iracheta, 1992, pág. 31).
- La Escuela Ecologista Clásica de Chicago aprovechó también las analogías orgánicas para explicar las interrelaciones entre diferentes partes de los asentamientos humanos (Iracheta, 1992, pág. 43). Los procesos ecológicos que permiten entender la realidad urbana según Mckensie son: a) la concentración de población en un espacio y tiempo determinado; b) la centralización y especialización de actividades y redes y su jerarquía espacial; c) la descentralización y movilidad de población dentro del área urbana y su consecuente proceso de circulación; d) la segregación o proceso a través del cual las unidades dentro de la estructura urbana son homogéneas o diferenciadas de otras unidades como producto de la estratificación; y, e) invasión sucesión por

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

medio del cual la nueva población o actividad se asienta en áreas previamente ocupadas (Iracheta, 1992, pág. 44).

- La escuela culturalista agrupa algunos autores (Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Oswald Spengler, Louis Wirth y Robert Redfield) que reflexionan sobre el surgimiento de la vida moderna tanto teórica como metodológicamente, la primera a partir de la sociología para comprender las conductas sociales y los cambios en las formas de organización que se ubican territorialmente a partir de la racionalización y de un nuevo sistema de valores (Lezama, 2002, pág. 135). Los culturalistas consideran a la vida moderna bajo la forma de un estilo de vida en la cual se personifican los valores, las normas y las conductas del nuevo orden social en la cual la filosofía, los principios y la actitud ante la vida son estimulados en la búsqueda de una relación pragmática, eficiente y utilitaria (Lezama, 2002, pág. 136).

La Escuela Culturalista: espacio e identidad

Los espacios urbanos son los soportes socioculturales de una comunidad y el lugar de las expresiones ciudadanas (Bedoya, 2007). Pero sólo serán reflejo de una cultura cuando tengan una relación con la vida social que los identifique para evidenciar al ciudadano y sus valores, en otras palabras, el hombre se relaciona y realiza sus actividades, en los espacios, aunque estos pueden tener diferentes dimensiones como la física, la social, la económica, entre otras.

Los primeros intentos por estudiar el espacio provienen de la época griega. Los aportes más significativos provienen de Aristóteles y son considerados el punto de partida en esta reflexión; Aristóteles distinguía 6 regiones: arriba, abajo, adelante, atrás, derecha e izquierda lo cual permitía identificar la ubicación con relación a otras cosas. Descartes por su parte estableció diferencias entre “ocupar un lugar”, atendiendo a la importancia de algo respecto a otras cosas, y “estar en un lugar” con relación a la ubicación de otros cuerpos.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Estas primeras aproximaciones al entendimiento del espacio, permiten ubicar la relación de una persona con respecto a su entorno (hábitat) o lugar que ocupan. Los espacios forman parte de un proceso de organización con la sociedad en el cual son distinguidos por características y significados; es tal la asociación entre espacio-territorio-sociedad en la construcción de significados que el concepto de “no-espacio” refiere los nuevos espacios carentes de significado e historia, son aquellos que no provocan recuerdos porque no poseen una identidad propia creada por la representación del individuo y generan contradicción en actos, pensamientos y emociones. Para Marc Augé los no-espacios son, por ejemplo, los centros comerciales, los aeropuertos y las zonas de tránsito, los cuales son parte de una vida moderna en donde el énfasis individual, no-colectivo, la abundancia, la diversidad y con ello la falta de relaciones e interacciones, los convierte en lugares de transición. (Augé M. , 2006).

Por otro lado, Joel Bonnemaison refiere el concepto de “buenos espacios” para identificar aquellos lugares que se relacionan con recuerdos (Bonnemaison, 1993), lo cual permite entender “la identidad de los espacios” considerado que la identidad está estrechamente relacionada con un suceso personal o colectivo, transmitido de generación en generación, conformando procesos.

En el contexto de la conformación del espacio como proceso histórico de organización social con características y significados, la geografía cultural estudia la relación entre cultura y espacio. Dentro de esta disciplina, la cultura se entiende como algo “ordinario” que se produce y reproduce por medio de actividades, por ello es importante lo que hacemos y dónde lo hacemos, en este sentido el diseño y planificación de los espacios afecta el comportamiento de los usuarios (Paterson, 2006). La cultura se construye en el espacio y como espacio (Mitchell, 2003).

En síntesis, la cultura es resultado de un proceso de organización social sobre el espacio que da lugar a conceptos como el de pertenencia, identidad y territorio. El diseño del territorio o del espacio físico, afecta a su vez la cultura, creando características y elementos de significación colectiva y de identidad urbana.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Identidad urbana

Para que el espacio tenga una identidad es necesario que exista pertenencia. Este término representa el derecho que tiene “un sujeto” sobre un objeto, en una relación durable entre ambos o permanente en el tiempo (Bedoya, 2007). El término de identidad tiene –como otros conceptos– muchas acepciones, sin embargo, parece que no tiene mucha precisión, sobre todo en términos sociales y territoriales, ya que su definición está más relacionada con lo individual.

La psicología social es la rama que se encarga del estudio de la identidad basada en el “yo” de cada ciudadano y abarca conceptos como identidad de género, identidad social, autoconciencia colectiva, identidad comparativa, entre otros. Bernd Simon explica que la complejidad de la identidad se incrementó con la modernización, los vínculos que las personas establecen son más numerosos y como consecuencia, el “yo individual” posee un mayor número de aspectos nuevos (Morales, 1998), sobre todo en la dimensión colectiva. La psicología también relaciona la identidad con la personalidad y el comportamiento del individuo, Hans Jurgen Eysenck propone la idea de que cada individuo tiende a comportarse de una manera congruente con su “modo de ser”, hay una base empírica para pensar que hay mecanismos psicológicos y conductas que configuran su identidad (Valdes, 2006). El psicólogo tiene la tarea de descubrir como las imágenes resultado de procesos, son transmitidas a personas dentro de una sociedad (Taifel, 1981).

La antropología relaciona la identidad con conceptos como tradición, racismo, etnografía y segregación social. La identidad se basa en la pertenencia a un grupo mayor, en donde los espacios urbanos pueden ser factor de identidad o parte de un proceso identitario (Agier, 2000). El proceso identitario es definido por Hall como un “proceso de convertiste, más que de ser” (Hall, 2005). La antropología también señala que “la memoria” permite responder a la pregunta *¿Quiénes somos?*. Neill refiere a Hayden cuando plantea que el espacio puede proporcionar una sobrecarga de diferentes significados. El espacio es una manifestación de todas las formas que se conocen (vista, olfato, sonido, tacto y gusto) y esto lo convierte en una poderosa fuente de memorias (Hyden, 2004).

Para la sociología, la “identidad social”, se concibe como la vertiente subjetiva de la integración (Dubet, 1989). Los sociólogos de la corriente funcionalista afirman que mientras más compleja sea la sociedad mayor es la necesidad de identidad como orden social. Commins y Lockwood señalan que un grupo social es visto como proveedor en función de una identidad social positiva por sus miembros mediante los cuales se comparan y se distinguen de otros grupos sociales (Taifel, 1981). Argumenta también que el contenido de las categorías, en donde las personas son asignadas en función de su identidad social, son generadas a partir de un largo periodo de

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

tiempo, el origen y la formación de estas ideas son parte de la investigación de un historiador social.

Para Kathryn Woodward, las barreras y límites simbólicos de la identidad pueden causar efectos -grandes o pequeños-, en este sentido, Georg Kohler señala que cuando una persona se siente identificado con fuerza hacia otra persona –un efecto grande según Woodward-, más amenazante se vuelve cuando está cerca de nosotros (Kohler, 2004)

A pesar de las diferentes posturas, las disciplinas mencionadas coinciden en afirmar que la identidad se estudia como un proceso de construcción, que los individuos van definiendo para sí mismos, en estrecha interacción simbólica con otras personas, “la identidad marca las diferencias” (Woodward, 1997)

Simon Pratt Adams, Meg Maguire y Elizabeth Burn, analizaron la identidad en la ciudad como un concepto dinámico y flexible, partían del hecho de que las identidades pueden estar enfatizadas en diferentes contextos urbanos y que la reconstrucción de la identidad, es donde los individuos puedan remarcar quiénes son y quiénes quieren ser (Pratt Adams, 2010)

Para los estudiosos del fenómeno urbano como Cliff Hague y Paul Jenkins, la identidad se relaciona con la planeación urbana, para estos autores la “identidad local” debe ser social y contractual, afirman que “el propósito de la planeación es crear, reproducir o moldear las identidades de un lugar a partir de la manipulación de las actividades, sentimientos, significados, y combinarlos para crear un lugar con identidad” (Jenkins, 2005).

Amerilink y Bontempo reconocen que los seres humanos se cargan de significación del entorno en el que vivan, trabajen y se relacionen, este contorno influye en la construcción de la identidad al dar un sentido de pertenencia, no solo por las transformaciones, sino también por la serie de referentes naturales a partir de los cuales se reconoce “nuestro” lugar (Bontempo, 2006).

Benedict y Anderson relacionaron la identidad hacia la conformación del sentimiento nacionalista en el siglo XIX, usando la historia en los países Europeos y del sur este de Asia como referente. Amundusen “definió la identidad dentro de un espacio geográfico y la identidad nacional dentro de un territorio o un estado” (Jenkins, 2005)

El concepto de modernidad ha modificado las formas de identidad y recobrado su importancia, sobre todo en las ciudades, en medio de los procesos de movilidad y globalización. Mike Featherstone señala que en 1991 Giddens asumió la globalización como una extensión de la modernidad y extendiendo el concepto más allá del tiempo, pero con ello, hizo a un lado las diferencias culturales, integró el mundo y abrió las fronteras para la multiculturalización, lo cual implica una forma de perder la identidad (Featherstone, 2002).

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Arjun Appadurai explica el mundo global como una nueva fuerza de la imaginación en la sociedad actual, con la capacidad de considerar más posibilidades de vida de las que antes existían (Appadurai, 2003). Medina y Norbert Elias relacionan el crecimiento de las ciudades con el individualismo y la pérdida de cultura en medio de la modernidad. Medina explica el comienzo del individualismo con el acelerado crecimiento de las ciudades. Norbert Elias se centra en la importancia de la identidad de la persona como parte de un proceso social, que avanza de manera descoordinada –al no estar planificado-, afectando la estructura de la personalidad y sus hábitos sociales y, reconoce dos tipos de identidad, la propia y la grupal (Elias, 1991).

En síntesis, los conceptos de espacio, cultura e identidad –desde la perspectiva sociológica- son representaciones socialmente construidas, producto de un proceso. La identidad da muestra de pertenencia, pero a la vez, de diferencias con otros grupos, lo cual sustenta la cultura; que ha permitido a una sociedad llegar a “ser” (Arias, 2002, pág. 103). El espacio, la cultura y la identidad se materializan en la ciudad a través de símbolos, formas de convivencia, equipamiento, espacios públicos, entre otros y determinan la construcción de la ciudad, pero ésta también influye en la cultura y la identidad, estableciendo con ello una relación autopoyética⁴. Mientras las ciudades crecen, los modos de vida y las representaciones socioculturales que sus habitantes construyen, van transformando la ciudad. La identidad urbana como concepto implica un ejercicio de reconocimiento que se realizan en la investigación empírica.

En la ciudad se experimenta la vida social y por lo tanto, existe la posibilidad de llevar a cabo una práctica metodológica que permita entender desde diferentes perspectivas, la relación entre los procesos sociales y el espacio. Desde la ecología urbana a la antropología, de la sociología de los modos de vida a la semiología del espacio, se han aplicado trabajos de campo tales como los relatos o historias de vida, la observación participante, el análisis de redes o los mapas mentales (Lamy, 2006, pág. 216).

Los mapas mentales para el análisis de la identidad urbana

Existe evidencia empírica que da cuenta del estudio de la identidad en la ciudad, a partir de la perspectiva antropológica y social, sin embargo, no profundizan mucho en el diseño urbano que permita influir a su vez en la identidad; es decir, los estudios muestran cómo los espacios públicos en la ciudad reflejan la identidad de una sociedad, pero no han profundizado suficiente en cómo los espacios podrían modificarse para influir a su vez en la identidad.

⁴ La autopoiesis o autopoyesis es un término que nace de la biología, propuesto por los chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela para referirse a la organización y condición de existencia de los seres vivos en la continua producción de sí mismos. Es adoptado en la sociología por el alemán Niklas Luhmann.

En los estudios de Cliff Hague y Paul Jenkins analizan los cambios que suceden en lugares y su relación con la identidad y el compromiso del sector público como parte del proceso de planeación, lo cual se traduce en la conformación e integración de nuevos espacios en sus diversas dimensiones (nacional, regional o local); estudian el proceso de planeación para diseñar espacios dentro de la etapa de expansión de la ciudad, que permita recuperar la pérdida de identidad (Jenkins, 2005).

Ernesto Licona Valencia estudia la apropiación de espacios públicos en la ciudad de Puebla, a partir de ello, resalta la importancia de los personajes, sucesos y lugares para lograr una refundación simbólica de la ciudad; aparte de observar la identidad, recurre a las significaciones para encontrar “el carácter” de los ciudadanos a través de los sentidos (olfato, oído, vista y tacto) así como la representación del lugar, en un mapa (Valencia, 2007).

Para el caso de México, Patricia Ramírez Kuri afirma que el espacio urbano se ha revalorizado, sus estudios sobre el centro histórico de Coyoacán, Ciudad de México, demuestran que los centros históricos son un espacio con “valor simbólico, identitario y urbano, son un recurso patrimonial, histórico-cultural y socioeconómico digno de preservación” (Kuri, 2009).

El primero en introducir el término de imagen mental fue el urbanista Kevin Lynch, en su libro “La imagen de la ciudad” analiza el modo en que la ciudad se debe observar (Lynch, 1960). Kevin Lynch cambia la percepción del espacio e incluye a las personas como productoras de la imagen urbana utilizando los conceptos de “legibilidad” como un factor que contribuye el modo que los ciudadanos recuerdan la ciudad y la “imaginabilidad” como la propiedad de los objetos para despertar una imagen al observador. Para crear una coherencia visual y claridad al paisaje sugiere los principios del diseño urbano empleando una composición en la ciudad, usando elementos que conectan a las ciudades y estrategias para trabajar en problemas de percepción, elementos que necesitan estar conectados para expresar el cambio de la imagen de la ciudad.

En 1984 John R. Short en su obra “An introduction to Urban Geography” utiliza la metodología de Kevin Lynch para reafirmar la percepción social y la importancia de los mapas mentales, no

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

sólo en los individuos sino también en las instituciones, afirma que el comportamiento de las personas en su ambiente urbano depende de su percepción (Short, 1987).

En 1974, Peter Gould en su libro “Mental maps” describe la importancia de “nuestras” memorias e imágenes mentales que “tenemos” de las ciudades. Gould analiza la capacidad del humano para producir imágenes en su subconsciente sobre el tipo de lugares en donde quiere vivir dependiendo de los lugares conocidos (White, 2004), sus investigaciones pueden ser utilizadas como un referente metodológico para la realización de mapas mentales y recopilación de la información.

Después de la publicación de estos libros, los mapas mentales se utilizaron en diferentes casos, últimamente autores como R. Taylor, Karen Evans y Penny Frater en libros como “a tale of two cities: global change, local feeling and every day life in the north of England” dieron cuenta en 1992 de la utilidad de los mapas mentales como herramienta de información social. Taylor, Evans y Frater utilizaron las memorias de las personas mayores como referente de los mapas mentales, ya que permitían analizar “el folklore” y “la memoria” de las personas (R. Taylor, 1996)

Wurman’s en sus libros Access, utiliza los mapas mentales para crear guías visuales de grandes ciudades, Edward Tufte enfatiza la importancia de la comunicación visual y expresa que “lo que vemos es lo que obtenemos” (Amoroso, 2010).

En “The exposed city”, Nadia Amoroso describe los tipos de mapas que existen y del cómo la percepción de una persona de la ciudad puede ser descrita por medio de un mapa mental. Refiere a varios autores para comprender los diferentes usos de los mapas. Comienza describiendo los trabajos de Lynch, llegando a la conclusión de que: “*una ciudad en la que sus ciudadanos pueden hacer un mapa con facilidad, es una buena ciudad*” (Amoroso, 2010).

Existen al menos dos casos importantes que, empleando la metodología de mapas mentales, estudian la identidad urbana y llegan a conclusiones más específicas. El estudio de Martha de Alba publicado en 2004 aplica esta técnica basada en la teoría de las representaciones sociales,

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

para analizar la Ciudad de México desde la perspectiva de la psicología y la sociología. El principal propósito de su estudio es representar gráficamente las sensaciones y percepciones de la gente, es decir, como la gente se imagina y vive la ciudad. El proceso metodológico que emplea el estudio inicia con la selección de una zona urbana, posteriormente se realizan recorridos y se sistematiza la información gráfica (fotografías) de lugares emblemáticos de la ciudad. Después se realiza el trabajo de campo –60 entrevistas- a un grupo de personas con características específicas (edad entre 25 y 50 años), de diferentes delegaciones, nivel socioeconómico medio y distintos niveles de escolaridad.

Las entrevistas consisten en señalar instrucciones a los entrevistados, y que ellos representen sus sensaciones en una hoja, mediante un dibujo y palabras. Primero se hace de manera individual y posteriormente una representación colectiva en cada uno de los lugares seleccionados más representativos. Una vez que se aplican las entrevistas, se enumera el orden en que los elementos gráficos que aparecen en el dibujo y se relacionan con las palabras empleadas; análisis que se apoya en el *software* AICESTE (Análisis Lexical de Concurrencias en Enunciados Simples de un Texto). La evidencia empírica, resultado del ejercicio aplicado por Martha de Alba se puede sintetizar en:

- Delimitación territorial: una tercera parte de los entrevistados comenzaron el dibujo con los límites del territorio.
- Identificación territorial: una tercera parte asimila la ciudad igual al territorio geoadministrativo o demarcación previamente establecida.
- Uniformidad: En promedio se representaron 18 lugares de la ciudad de México, 4 de ellos aparecieron en 4 de cada 10 entrevistados
- Identidad del sitio: Casi la mitad de los elementos en los mapas se encuentran ubicados en un “triángulo cultural de la ciudad de México”

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

- Asociación gráfica: más de la mitad (62%) representó los lugares con símbolos y no por el nombre del lugar.

En el estudio de “Visualizing mental maps of San Francisco”, Rachele Annechino y Yo-Shang Cheng también aplican los mapas mentales, con la finalidad de involucrar a las personas para expresar su percepción sobre el vecindario o ciudad, y entender la forma en que los residentes perciben su espacio en la ciudad y, de esta manera, crear un atlas de mapas mentales (Annechino & Cheng, 2011).

La metodología empleada consistía en aplicar 22 entrevistas semi-estructuradas dirigidas a residentes de la ciudad de San Francisco, en este caso las características de los entrevistados eran: ser residente de la ciudad y haber vivido por lo menos un año. Como parte del método, la entrevista se apoyó, a manera de prueba piloto, con rutas de los recorridos diarios de las personas, y expresarlas en mapas digitales; sin embargo, este ejercicio no prosperó debido a la cantidad de tiempo y recursos que implicó; se recolectaron 57 mapas mentales elaborados por la gente del vecindario.

La información recabada se analizó en un *software* denominado “MaxQDA”, como uno de los resultados de la investigación se creó una página de internet para consultar el detalle del proyecto y realizar ejercicios empleando la técnica de mapas mentales. El estudio realizado partía de la hipótesis de que las historias personales, socialmente transmitidas crean sentido a los espacios, por ello se creó un mapa interactivo, a través de la página web, que representa la historia de cada espacio, “contada” desde la percepción de los ciudadanos. Los resultados de la investigación que se pueden identificar son:

- Límites de espacio: casi todos los residentes marcaron un límite que no tenían claro, describieron los límites de los vecindarios como ambiguos y en un continuo estado de flujo, la ambigüedad obedecía a la concepción entre las fronteras naturales, las técnicas y las legales establecidas en la ciudad.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

- Orientación: Los residentes no tenían una orientación geográfica correcta de su vecindario y requerían de apoyo como las rutas de transporte para lograrlo.
- Ubicación espacial: Debido a la falta de claridad en los límites y la orientación, confundían partes del vecindario con áreas comerciales -o no lugares- con lo que cual representaron “la ciudad llena de pequeñas ciudades”.
- Identidad: asociada con “la satisfacción” de algunos residentes respecto los -no lugares- por ser espacios más “divertidos” que los residenciales.
- Integración espacial: Las principales vialidades fueron representadas como “barreras” debido a que marcaban sectores y limitaban la movilidad peatonal o de medios de transporte como la bicicleta. La topografía también fue considerada como “barrera”, debido a la pendiente de algunos sectores de la ciudad que limitaban el tránsito.

Estos dos casos permiten identificar que los mapas mentales son una herramienta útil para el estudio de la identidad urbana, permiten asociar la percepción del individuo con el espacio y el grupo, a través de límites, la historia y la memoria, dan cuenta de la construcción e identificación de significados que dan pertenencia, identidad y cultura, como parte de un proceso.

Propuesta para el estudio de la identidad urbana en San Luis Potosí

Análisis de identidad mediante mapas mentales

La sociología urbana constituye el marco de referencia para entender los procesos sociales de construcción del espacio, entre ellos la cultura y la identidad urbana. La evidencia disponible y metodología de análisis de caso revisados coinciden en que la identidad urbana como proceso, se puede analizar en un periodo que abarca una generación (25 años), y se dirigen específicamente a seleccionar y entrevistar personas con características de residencia y edad.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

El mapa mental es una técnica que permite analizar la identidad de los espacios públicos a partir de la percepción de la gente que cohabita y se relaciona con el espacio –su hábitat-. El mapa mental se aplica mediante entrevistas en las cuales una persona interactúa con la gente del lugar, misma que secciona colores, palabras y formas para representar gráficamente la delimitación de sus sentimientos y pertenencia sobre los espacios.

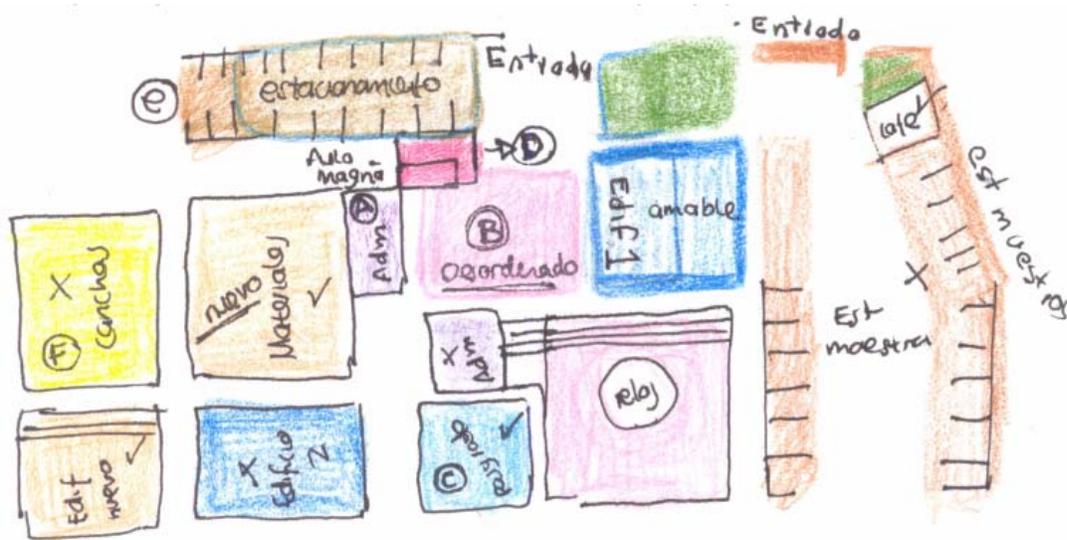
Con la finalidad de identificar la percepción social de los espacios públicos en la ciudad de San Luis Potosí, se llevó a cabo una prueba piloto en un área de la ciudad, a partir de los conceptos y técnicas estudiados, se realizaron 30 entrevistas, a personas con características de antigüedad (edad), arraigo (residencia) en la zona, y representación de grupo social. Se identificaron cinco grupos sociales con diferente relación y percepción de su hábitat.

Existen pocas relaciones entre la conformación o pertenencia al grupo y su percepción sobre el espacio, ningún grupo delimita su espacio, únicamente la tercera parte del total de entrevistados estableció límites en el lugar, 13% se ubicaron con respecto al norte, pero todos ubicaron correctamente los espacios, es decir, identificaron plenamente la ubicación y relación de los espacios de su hábitat. La tercera parte de los entrevistados inicia su dibujo a partir del centro, con la referencia de un nodo y a partir de él ubican el resto de su hábitat. No existe una proporción entre los espacios dibujados y la realidad, ya que todos los lugares los dibujaron del mismo tamaño, lo cual da idea sobre la relación importancia-tamaño en la percepción.

A los entrevistados se les proporcionaron diferentes colores con la finalidad de que realizaran la imagen de su hábitat; no existe una gama de color identificada con claridad, el color que prevalece es el azul, en 9 de los 30 entrevistados, lo cual representa tranquilidad o estabilidad, según lo establecido por la psicología y la teoría del color; el morado es el segundo color más usado por los entrevistados, fue el único que repitieron entre los grupos, aunque en mucho menor proporción que el azul, lo cual representa la estabilidad del azul y la energía del rojo, “denota realeza”.

Imagen 1: localización e identificación de espacio por color y forma

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.



En el hábitat estudiado, existen espacios abiertos y cerrados, en los cerrados se realizan las actividades sustantivas, mientras que los abiertos sirven de soporte e interacción, son –no lugares-. Los espacios cerrados son dibujados antes y sirven de referencia y distribución para los espacios abiertos, además denotan más los sentimientos de los entrevistados y la percepción. La mayoría de los espacios cerrados dan muestra de sentimientos positivos como alegría y tranquilidad, sin embargo existe uno que particularmente todos los grupos coinciden en asociarlo con sentimiento e imágenes negativas.



- 1.- Colorido
- 2.- Desordenado
- 3.- Austero
- 4.- Amable
- 5.- Bonito

Durante el proceso de aplicación de la encuesta se presentaron varias actitudes asociadas al comportamiento social de los entrevistados, dos de los cinco grupos solicitaban información adicional sobre la forma de realizar el dibujo, lo cual identificaba duda para representar su espacio, mientras que los otros tres grupos, mostraron seguridad al dibujar su hábitat y

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

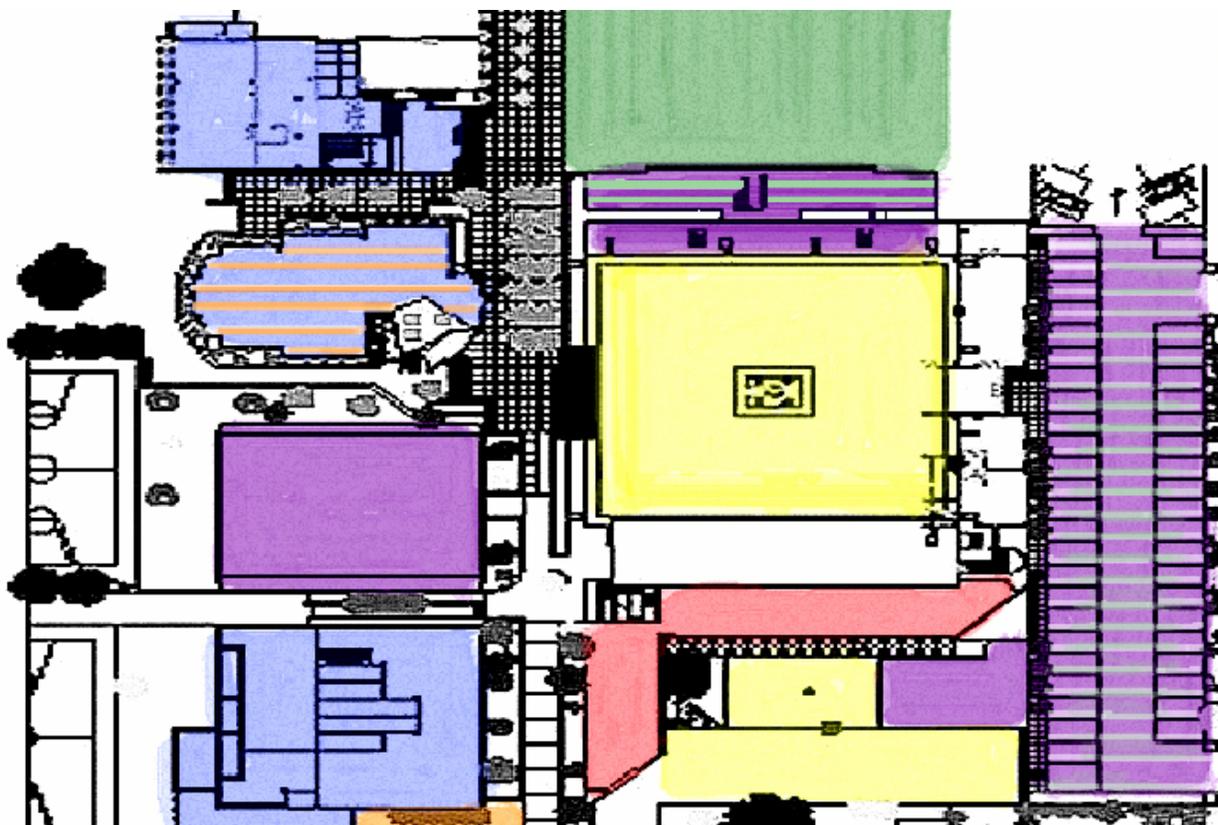
seleccionar colores. La mayoría de los entrevistados lograron concentrarse y reflexionar sobre sus sentimientos y su relación con el espacio, existen lugares que representan los mismos sentimientos entre grupos lo cual permite identificar patrones sobre la percepción social del espacio.

Durante una parte de la entrevista, las personas tenían que ordenar palabras que representaban sentimientos, esta actividad la realizaron en general rápidamente, sin embargo, al asociar dicho orden con los espacios la velocidad de respuesta disminuyó drásticamente, los entrevistados mostraron duda y no existió un patrón claro de asociación, sólo una idea entre sentimientos positivos y negativos entre los grupos y su espacio. La prueba piloto permitió seleccionar los calificativos que permiten identificar socialmente a los espacios.

Finalmente, en cuanto a la pertenencia de los personas en los espacios, 22 de las 30 personas entrevistadas coincidieron en que “el lugar les pertenece”; es decir existe una percepción social de apropiación de su hábitat. Sin embargo es importante precisar que esta pertenencia está asociada a los principales lugares cerrados y pocos abiertos que coincidieron en todas las representaciones. Conforme se acercan a los límites de su hábitat, la pertenencia se diluye y existen diferencias en la percepción social.

Imagen 2: Síntesis de la percepción social y espacios

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.



Los resultados de las entrevistas fueron generalizados a partir de colores y palabras que permitían encontrar coincidencias en la asociación, se elaboró un plano síntesis que diera cuenta de la identidad e imagen construida socialmente a partir de la percepción, se ubicaron los espacios cerrados (morado) y abiertos (amarillo) que representan tranquilidad y pertenencia.

Reflexiones finales

Esta breve síntesis de relaciones teórico-metodológicas permitieron identificar el margo general, -la sociología urbana- y el práctico -los mapas mentales- para la realización de un estudio sobre identidad urbana, a partir de variables como la edad, años de residencia, colores, tamaños y formas.

Un estudio de identidad urbana con los principios identificados podría ayudar –a manera de hipótesis- a definir debilidades y fortalezas de los espacios públicos a través de la percepción de sus ciudadanos, con ello establecer lineamientos de política pública y diseño urbano para integrar

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

mejor a la sociedad, aprovechar mejor la ciudad y generar una cultura urbana –tan necesaria hoy en día-.

En la actualidad, el estudio de la complejidad urbana exige la formación de profesionistas multidisciplinarios que se complementen con perfiles diferentes pero con un objetivo común. Esta interdisciplinariedad busca entender conceptos integrales y proyectos con una amplia visión. Los diseñadores urbanos y del paisaje deben orientar su quehacer, hacia la construcción de espacios urbanos con forma, función e identidad urbana.

En los espacios centrales del hábitat estudiado se identifica una percepción social de pertenencia e identificación, son “buenos espacios”, y una identificación de no-espacios o áreas de transición hacia la periferia del lugar, que incluso se ve amenazada por la falta de límites claros que especifique “hasta dónde llega nuestro espacio”.

Bibliografía

Agier, M. (2000). La antropología de las identidades en las tensiones contemporáneas. *Revista Colombiana de Antropología* , 8.

Alba, M. d. (2004). Mapas mentales de la ciudad de México: una aproximación psicosocial al estudio de las representaciones espaciales. *Estudios demográficos urbanos* , 115-143.

Amoroso, N. (2010). Cognitive mapping. In N. Amoroso, *the exposed city: mapping the urban invisibles* (pp. 48-89). Oxon: Routledge.

Annechino, R., & Cheng, Y.-S. (2011). *Visualizing Mental Maps of San Francisco*. Berkeley: School of Information, University of California in Berkeley.

Appadurai, A. (2003). Modernity at large: cultural dimensions of globalization. In A. Appadurai, *Modernity at large: cultural dimensions of globalization* (pp. 60-67). Minneapolis: University of Minnesota.

Arias, P. G. (2002). La Cultura. En P. G. Arias, *La Cultura*. Quito: Abya - Yala.

Augé. (1997). Las representaciones del espacio: la construcción de un espacio valorizado. *Revista española de investigaciones sociales* , 16.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: descripción, apropiación y re-creación.

Augé, M. (2006). mallrats and car boots: the spaces of consumption. En M. Paterson, *consumption and every day life* (págs. 169-197). Oxon: the new sociology.

Bailey, J. (1975). *Social theory for planning*. Londres: Routledge y Kegan Paul.

Bauman, Z. (2002). identity, culture and globalization. In E. Ben-Rafael, *identity, culture and globalization* (p. 471). Koninklijke: Brill.

Bedoya, P. P. (2007). la especialidad del espacio publico. En P. P. Bedoya, *La calidad físico espacial del sistema de espacios públicos y su incidencia en el hábitat* (pág. 36). Medellin: Universidad Nacional de Colombia.

Bonnemaison. (1993). Methaphor or Ethnicity and identity. En T. K. Fitzgerald, *Methaphor of identity: a culture-communication dialogue* (pág. 95). Albany: State University of New York.

Bontempo, A. y. (2006). Construccion y uso de espacios públicos. En R. Almada, *Juntos pero no revueltos: multiculturalidad e identidad en todos los Santos BCS* (pág. 183). Baja California Sur: Universidad Autónoma de BCS.

Canclini, G. (2008). En M. J. Giner, *Antropología Urbana* (pág. 41). Barcelona: Ariel.

Castells, M. (1999). *La Cuestión Urbana*. Madrid: S XXI.

Dubet, F. (1989). de la sociologia de la identidad a la sociología del sujeto. *Estudios Sociologicos* .

Elias, N. (1991). Changes in the I-We balance. En N. Elias, *the society fo individuals* (págs. 196-202). New York: The continuunm International Publishing Group.

Featherstone, M. (2002). postnational flows, identity formation and cultural space. In Y. S. Eliezer Ben-Rafael, *identity, culture and globalization* (pp. 483-527). Boston: Brill.

Gonzalez, A. (2007). tratado de urbanismo. En L. G. Montero, *poesia Urbana* (pág. 15). España: renacimiento.

Hall. (2005). problemas, conceptos y contextos. En S. Caggiano, *Lo que no entra en el crisol* (pág. 37). Buenos Aires: Prometeo.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Hyden, D. (2004). place and identity. En W. J. Neill, *Urban planning and cultural identity* (pág. 10). London: Routledge.

INFOTEC. (2008). *Foro Regiones México Centro País: Ciudades Digitales*. Recuperado el 6 de octubre de 2010, de www.infotec.com.mx/.../infotec/.../CIUDADADES_DIGITALES_PUEBLA_13052008.ppt

Iracheta, A. (1992). *Hacia una planeación urbana crítica*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.

Jenkins, C. H. (2005). Reconceptualizing the narratives of place, identity and planning. In C. H. Jenkins, *Place identity, participation and planning* (pp. 207-225). Oxford: Routledge.

Kohler. (2004). In W. J. Neill, *Urban Planning and cultural identity* (p. 3). Londres: Routledge.

Kuri, P. R. (2009). En P. R. Kuri, *Espacio Público y ciudadanía en la ciudad de Mexico*. Mexico: PUEC. UNAM.

Lamy, B. (2006). Sociología urbana o sociología de lo urbano. *Estudios Demográficos y Urbanos* , 211-225.

Larrain, J. (2003). El concepto de identidad. *FAMECOS* , 30 - 42.

Lezama, J. (2002). *Teoría social, espacio y ciudad*. México: El Colegio de México.

Licona, E. (2007). Habitar y significar la ciudad. En E. L. Valencia, *Habitar y significar la ciudad*. Mexico: Universidad Autonoma Metropolitana.

Lynch, K. (1960). the image of the environment. En K. Lynch, *the image of the city* (pág. 1). Massachusetts: MIT.

Marc Boone, P. S. (2000). the places of urbanity. En P. S. Marc Boone, *Shaping urban identity in late Medieval Europe* (pág. 19). Louvain: Garant.

Mitchell, D. (2003). culture is spatial. En D. Mitchell, *Cultural geography: a critical introduction* (pág. 63). Oxford: Blackwell.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Morales, J. F. (1998). El estudio de la identidad en la psicología social. En D. P. Ayestarán, *Los desarrollos de la psicología social en España* (pág. 25). Madrid: Fundacion Infancia y Aprendizaje.

Paterson, M. (2006). mallrats and car boots: the spaces of consumption. En M. Paterson, *Consumption and everyday life* (pág. 170). Oxon: the new sociology.

Pérez, M. d. (2005). la otra piel de la cultura: comunicacion e identidad en el nuevo milenio. En S. H. Raúl Béjar Navarro, *La identidad nacional mexicana como problema politico y cultural* (pág. 180). Morelos: UNAM.

Pratt Adams, M. M. (2010). Peopling the city. En M. M. Pratt Adams, *Changing Urban Education* (pág. 31). New York: Continuum.

R. Taylor, K. E. (1996). prefacio. En K. E. R. Taylor, *A tale of two cities: global change, local feeling and everyday life in the North of England* (pág. xiv). London: Routledge.

Rionda Ramírez, J. (2008). La economía regional en México: antecedentes. *El Cotidiano* (23), 103-106.

Saunders, P. (1986). *Social Theory and the Urban Question*. Nueva York: Holmes and Meier.

Short, J. R. (1987). people and the urban environment. En J. R. Short, *An introduction to urban geography* (págs. 217-239). London: Routledge.

Simon Pratt-Adams, M. M. (2010). Understanding the city- identity and difference. En M. M. Simon Pratt-Adams, *Changing Urban Education* (págs. 28-31). Londres: Continuum international publishing group.

Soja. (2004). place and identity. En W. J. Neill, *Urban planning and cultural identity* (págs. 11-13). Londres: Routledge.

Taifel, H. (1981). Parte IV. En H. Taifel, *human groups and social categories: studies in social psychology* (pág. 226). Cambridge: Cambridge University press.

Valdes, M. (2006). transtornos de la persnalidad. En J. VallejoRuiloba, *Introduccion a la Psicopatologia y la psiquiatria* (pág. 541). Barcelona: Masson & Elsevier.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Valencia, E. L. (2007). Habitar y significar la ciudad. En E. L. Valencia, *Habitar y significar la ciudad*. Mexico: Universidad Autonoma Metropolitana.

Velasco, E. (2002). El concepto de identidad. *Dossier pedagogico vivre ensemble autremet* .

White, P. G. (2004). Mental maps. In P. G. White, *Mental maps*. London: Routledge.

Woodward, K. (1997). concepts of identity and difference. In K. Woodward, *identity and difference* (pp. 1-67). Londres: the open University.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

El sureste de Guanajuato a través de su danza tradicional. Una región multicultural. Dr. Alejandro Martínez de la Rosa

Departamento de Estudios Culturales

Universidad de Guanajuato, campus León

Resumen:

En la presente ponencia mostraré los resultados de mi investigación de campo realizada en la región del Bajío, en la cual se identificaron y documentaron las tradiciones dancísticas de la región sureste de Guanajuato, la cual colinda con el estado de Michoacán. Los municipios en los cuales se realizó el trabajo de campo en el lapso de año y medio fueron Valle de Santiago, Jaral del Progreso, Cortazar, Yuriria, Salvatierra, Moroleón, Uriangato, Santiago Maravatío, Acámbaro, Jerécuaro, Tarandacuao y Coroneo. A partir de esta investigación, demostraré por que esta región no debe ser definida por su relación con la influencia cultural purépecha solamente, ya que en ella comparten espacio tradiciones con otras influencias, por lo que es una región multicultural.

Palabras clave:

danza tradicional, región cultural, Guanajuato

Correo: de_la_rosaalejandro@hotmail.com, amdelarosa@leon.ugto.mx

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Entrada

Guanajuato es un estado de la República Mexicana poco estudiado en cuanto a sus manifestaciones dancísticas, comparado con otros estados de la macroregión centro-occidente, no existen demasiados estudios profundos de historia oral o de análisis, pero no por ello habrá que pensar que no cuenta con una rica variedad de expresiones artísticas tradicionales. Varias son las causas por las cuales el patrimonio inmaterial de Guanajuato no es conocido por la amplia mayoría de la población, pero no me toca hablar de ello en esta comunicación. Sin embargo, a nivel nacional, desde el año 2003 México ratificó ante la UNESCO la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, en el cual están incluidas la música y la danza, por lo cual es impostergable el estudio de esas tradiciones en el estado, ya que algunas expresiones están a punto de desaparecer, por lo que es necesario documentarlas.

Debido a lo anterior, en la presente ponencia mostraré los resultados de mi investigación de campo realizada en la región del Bajío, en la cual se identificaron y documentaron las tradiciones dancístico-musicales de la región sureste de Guanajuato, la cual colinda con el estado de Michoacán. Los municipios en los cuales se realizó el trabajo de campo en el lapso de año y medio fueron Valle de Santiago, Jaral del Progreso, Cortazar, Yuriria, Salvatierra, Moroleón, Uriangato, Santiago Maravatío, Acámbaro, Jerécuaro, Tarandacuao y Coroneo. A partir de esta investigación, demostraré por qué esta región no debe ser definida solamente por su relación con la influencia cultural purépecha, ya que en ella comparten espacio tradiciones otomíes y mazahuas, por lo que es una región multicultural.

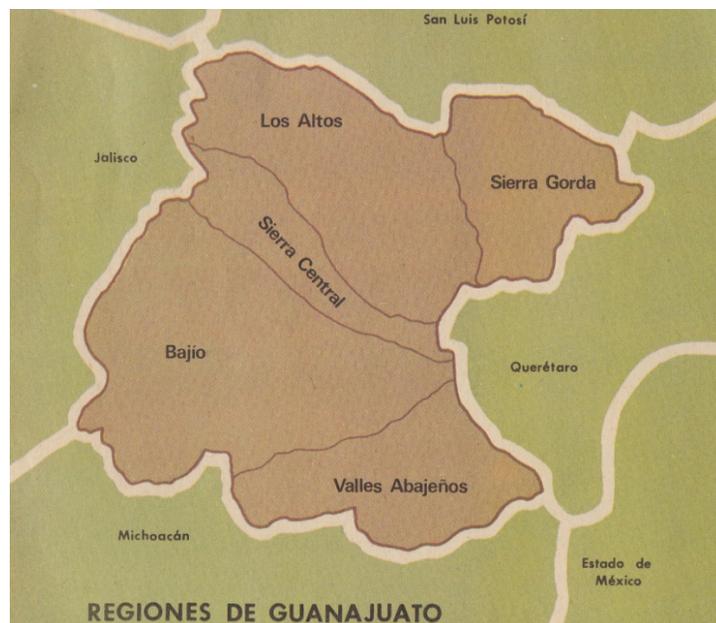
Regiones económicas y regiones culturales

Al tener el objetivo general de delimitar desde un punto de vista cultural las regiones específicas de Guanajuato que no partan exclusivamente de las características físicas del territorio (clima, orografía, vegetación, etcétera) sino de ciertas relaciones humanas las cuales históricamente

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

hayan fortalecido los lazos de intercambio cultural en la zona, expondré de manera sucinta las manifestaciones dancísticas tradicionales de una de sus regiones: el sureste, para identificar subregiones.

La pregunta inicial de esta investigación es ¿Qué espacio ocupa la región del Bajío en el actual estado de Guanajuato? Si revisamos rápidamente una monografía estatal editada por la Secretaría de Educación Pública, observamos que el estado puede dividirse en cinco regiones “geográfico-culturales (o geoculturales), tomando en cuenta características de su paisaje, tanto físico como humano. Todas ellas tienen nombres tradicionales, mantenidos desde hace mucho tiempo” que son los Altos, la Sierra Gorda, la Sierra Central, el Bajío y los Valles Abajeños (*Guanajuato*, 1989: 14).



Lo anterior sirve para delimitar de manera preliminar las zonas de estudio. Con respecto a las regiones que forman el Bajío vemos que son dos: el Bajío propiamente dicho y los Valles Abajeños, ya que los “valles abajeños de alguna manera son considerados continuidad del

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Bajío”, aunque se mencione también que es una zona “más integrada a Michoacán no sólo en términos geográficos sino económicos y culturales desde tiempos remotos”, lo cual marca cierta contradicción — que podría ser una subregión cultural del norte de Michoacán más que de Guanajuato— (Guevara, 2001: 70-73).

Otra delimitación la aporta el historiador David Charles Wright Carr, quien propone:

el Bajío se define como el conjunto de planicies —con una altura de 1 600 a 2 000 metros sobre el nivel del mar— ubicado en la parte meridional de los estados de Guanajuato y Querétaro. Su límite meridional es el río Lerma. Abarca los valles de varios afluentes, los cuales bajan desde el norte y el oriente: los ríos Turbio, Guanajuato, Laja y el sistema de los ríos Querétaro, Pueblito y Apaseo. En su extremo oriental, el Bajío llega hasta el río San Juan, único de esta región que fluye hacia el Golfo de México, a través del sistema de los ríos Moctezuma y Pánuco. El Bajío abarca las ciudades actuales de Pénjamo, Irapuato, Silao, Guanajuato, Salamanca, Celaya, Comonfort, San Miguel de Allende, Dolores Hidalgo, Apaseo el Grande y San Juan del Río (Wright, 1999: 7).

Una última delimitación que citaremos es la que aparece en *Breve historia de Guanajuato*, la cual marca “tres regiones que dividen a la entidad horizontalmente en norte, centro y sur” a partir de “la problemática geográfica, climática y el nuevo ámbito socioeconómico”, mencionando que la región norte es la más pobre, la centro es la más industrializada y con los mejores suelos, y la región sur presenta un desarrollo económico intermedio (Blanco, Parra y Ruiz, 2000: 241-242).

De las tres delimitaciones utilizaré la primera, pues es más específica y podrá fundamentar las diferencias entre subregiones culturales. La segunda se basa únicamente en aspectos físicos, que después el mismo autor completa con evidencia histórica, pero no avanza más allá del siglo XVI. La última es bastante general y remarca sólo índices de desarrollo socioeconómico, por lo que no será utilizada mas que en términos generales.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

En realidad, no se han determinado diacrónicamente los límites de la civilización purépecha y otomí en las postrimerías de la llegada de los españoles, mucho menos con los grupos llamados chichimecas (Cervera, 2009: 61-73). Por supuesto, esta investigación de largo aliento podría llevarse varios años de investigación de archivo y de campo, con la indispensable organización de un equipo interdisciplinario. Por lo pronto, mi trabajo de campo partiendo del sureste de Guanajuato, ya que he localizado subregiones diferentes en esa zona, la cual llamaremos de manera preliminar de “los valles abajeños”, en donde existen tradiciones dancísticas distintas a otras subregiones del Bajío.

El Bajío y los Valles Abajeños a partir de su danza

Los trabajos previos sobre manifestaciones dancístico-musicales en la amplia región del Bajío son pocos y se reducen a estudios sobre alguna variante de las llamadas *danzas de concheros*. Sin embargo, como lo veremos al examinar la bibliografía, existen aún muchas lagunas y bastantes generalizaciones; ni que decir de los trabajos sobre otras danzas de la región. La justificación para iniciar el estudio a partir de las danzas tradicionales, es que son las expresiones que tienen menos cambios al paso del tiempo, debido principalmente a su carácter ritual.

Dentro de los estudios sobre danzas de Guanajuato a la mano, el más analítico es el que realizó Carlo Bonfiglioli en el libro *Las danzas de Conquista* (1996: 91 y ss.). En él menciona cuatro grupos de danza del barrio del Valle del Maíz en San Miguel Allende “dos de chichimecas y franceses y dos de apaches, unos y otros llevan el nombre genérico de *rayados*, debido justamente a la rayas que llevan dibujadas en la cara”, y explica en una cita que la “región del Bajío” es una “Zona geográfica que comprende el sur de Guanajuato, el occidente de Querétaro y el norte de Michoacán”. Según un informante del Valle del Maíz, la danza de chichimecas y franceses se comenzó a “degenerar” hasta sólo tener un bando único, para llegar a ser definida como *danza de apaches*, lo cual es interesante, pues implica saber si esto se dio sólo en San

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Miguel de Allende o es un proceso que explicaría que son danzas con un origen común, pues en la actualidad siguen existiendo ambas versiones.

Más adelante, Bonfiglioli destaca un “renacimiento dancístico” sanmiguelense que trasciende “el micro-territorio urbano, por lo que el elenco podría extenderse a todo el Bajío, región que, dancísticamente hablando, bien podríamos llamar de la ‘chichimeca’”. Líneas después hace una comparación de la danza de apaches con “una danza muy emparentada, la de concheros”, asumiendo que no son las mismas (Bonfiglioli, 1996: 93). Por supuesto, a lo largo del país existen varias danzas también llamadas de apaches, por lo que es una categoría ambigua, e incluso, el usar conchas para acompañar la danza no era exclusivo de las danzas del Bajío, por lo que sería interesante saber si tienen relación con danzas chichimecas anteriores, y si también son distintas a las danzas de concheros, puesto que algunos investigadores engloban todas ellas.

Yolotl González Torres hace una buena revisión de la bibliografía sobre “danzas de concheros”, mencionando que existe “una crónica del siglo XVI acerca de una importante batalla que hubo en Querétaro entre los indios chichimecas conversos y los paganos, episodio mítico de la danza de los concheros”, siendo un referente *emic*; después aparecen “algunas descripciones de indios ‘salvajes’ que bailaban con flechas y plumas en la cabeza en la región del Bajío”. Luego menciona que Francisco Domínguez refiere una danza de apaches en Chalma en 1931, y que Higinio Vázquez Santa Ana describe “las danzas de Guanajuato, a las que llama de apaches” aunque dancen con *conchas*, y “Por otra parte, a los que llama ‘de la Conquista’ cuya danza representa precisamente la Conquista, indios contra españoles” (González, 2005: 14-15). De este autor, Yolotl González se queja de que sus datos resultan caóticos, pero tal vez, se trate de danzas distintas, a las cuales la autora se empeña en generalizar dentro del espectro de danzas de concheros: “los concheros conforman una red de danza, con relaciones muy complejas entre sí y han sido conocidos también con los nombres de hermanos de la Santa Cuenta, hermanos de Arco y Flecha, apaches, danza de conquista, danza azteca y danza chichimeca”, y que todos estos nombres son diferentes por ciertos factores de su quehacer: “El nombre de hermanos de la Santa Cuenta se debe a los rituales nocturnos que llevan a cabo en honor de los muertos; el de hermandad de Arco y Flecha es mencionado para los danzantes del Bajío desde el siglo XIX; el

Diversidad Cultural, identidades y territorio: descripción, apropiación y re-creación.

de apaches era un término despectivo con el que se les identificaba por las plumas que llevaban en la cabeza; danzantes de Conquista, por la conquista que hacían para el cristianismo [...] y por las conquistas de otros grupos de danza, danza chichimeca y danza azteca por el supuesto origen de las danzas”.

A pesar de lo anterior, la autora cita a un jefe de danza que narra “Un capitán de danza del Bajío no podía cruzar a Tenochtitlán y un capitán de aquí no podía ir al Bajío sin un permiso especial” y que un informante “aseguraba que cuando era niño había quien los llamaba ‘guamaros’ en San Miguel de Allende, ‘guachichiles’ en Comonfort e incluso apaches”, los mismos nombres de grupos indígenas que vivían en la región a la llegada de los españoles (Blanco, Parra y Ruiz, 2000: 33-34). Al respecto, la autora menciona en nota al pie que:

Sería importante hacer un estudio posterior en relación con los nombres y las diferencias entre los distintos grupos, así como sus relaciones, pues en ocasiones los llamados “apaches” tienen características especiales, igual que los chichimecas o mecos. También están muy vinculados con los rayados, los broncos y los contradanzas, que se caracterizan por no tener que ver con la Iglesia (González, 2005: 48-49).

Por lo anterior me parece importante realizar un trabajo de campo más fino y poder definir un poco las diferencias entre estas danzas. El problema fundamental se basa en el “proselitismo” de los concheros y las danzas aztecas, las cuales van “conquistando” lugares fuera de la región en donde se representaban estas danzas en el siglo XIX. Sin embargo, a pesar de todo lo expuesto, no habría que generalizar que el sur de Guanajuato es una región cultural “chichimeca”, pues estas danzas no aparecen, hasta donde sabemos, en los municipios de Yuriria, Moroleón, Uriangato, Santiago Maravatío, Salvatierra, Jerécuaro, Tarandacuao y Coroneo, Guanajuato, por lo que habría que establecer el límite cultural de esa región con respecto a la de la faja central de Guanajuato y a la meseta purépecha, puesto que dos de las danzas existentes en los valles

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

abajeros, la de palo y la de sonaja no aparecen en otros municipios, y a que los centros ceremoniales alrededor de la zona mantienen fuertes correlaciones culturales con grupos no purépechas.

La danza tradicional a finales del siglo XX

Antes de comenzar a describir tal regionalización, es necesario revisar dos trabajos que contienen información sobre la existencia de danzas que se llevaban a cabo en Guanajuato en las últimas dos décadas del siglo XX. Uno de esos documentos es el libro *Fiestas de México* (1983), el cual es una guía de índole turística, la cual sólo menciona datos generales de lo que uno puede observar en fechas y lugares específicos, sin hacer descripciones profundas, sin embargo, es de los pocos trabajos que intentan mencionar las fiestas que se realizan en todo el estado de Guanajuato. Las fiestas están clasificadas por estado de la República, y en cada estado se sigue un orden alfabético dependiendo del lugar en donde se lleva a cabo. Para su revisión, sólo mencionaré las fiestas del sureste en donde hay danza:

- 3 de enero. Yuriria. Día de la preciosa sangre de Cristo. Se organiza una procesión tradicional en la que participan varios grupos de danzantes, muchos de ellos de pueblos aledaños, y que ejecutan los bailes de los Sonajeros, de los Inditos y de las Pastoras. El desfile que se lleva a cabo el día siguiente va presidido por los Tres Reyes Magos (ataviados elegantemente y montados a caballo); al final de la procesión van los danzantes, infatigables y movidos por el fervor.
- 4 de julio. Acámbaro. Día de la Virgen del Refugio. En este día se organiza una procesión; y además, se ejecutan una gran diversidad de bailes, entre los que destacan los de los Moros, Franceses, la danza de los Viejitos, de los Aztecas, de los Chichimecas y Pames, la danza del Venado y la de las Jícaras.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

- 16 de julio. Celaya. Día de la Virgen del Carmen. Durante esta fiesta, podrá presenciar las famosas danzas de los Sonajeros y del Plumero.
- 25 de julio. Santiago Maravatío. Día de Santiago Apóstol. Los habitantes festejan este día con fuegos artificiales, música y danzas que duran varios días, y entre las que destaca el Baile de los Sonajeros.
- 15 de agosto. Celaya. Fiesta de la Asunción de la Virgen. Durante estas fiestas se organizan danzas, fuegos artificiales y música interpretada por las bandas de la localidad.

A continuación muestro las danzas del sureste de Guanajuato citadas en el texto (Yuriria, Acámbaro, Celaya y Santiago Maravatío):

Aztecas

Chichimecas y Pames

Franceses

Inditos

De las jícaras

Moros

Pastoras

Del Plumero

Sonajeros (3)

Del Venado

Viejitos

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Varias de las danzas no se representan actualmente en las fiestas mencionadas. Incluso, algunas de las danzas referidas, seguramente no son de Guanajuato, sino que fueron grupos invitados de otros estados, o pertenecientes a ballets folklóricos, como la del Venado o de los Viejitos.

Otro estudio que menciona la danza en el estado de Guanajuato es un artículo de Luis Miguel Rionda (1990: 79 y ss.), el cual se organizó de acuerdo a regiones específicas dentro del estado, las cuales fueron: Valles del Bajío Sur, Bajío y Corredor Industrial, Bajío leonés, Sierra y Altos, y Sierra Gorda. Las que nos interesan son la primera y parte de la segunda.

De la primera región se menciona que ahí se encuentran los *tunditos*, de chirimía y tamborcillo, con que se acompañan algunas danzas, o “grupos como el dúo ‘El Colorado’”, de Jaral, de violín y guitarra, “que acompasa la danza de sonaja”. Entre las danzas, se mencionan como del lugar la de “la Sonaja” (Jaral del Progreso), la de “Paloteros” (Piñicuaro, San Lucas y Yuriria), la de “Moros y Cristianos” (Coroneo), la de “la Granada” (Moroleón y Uriangato), la de “Mojigangas” (Acámbaro y Yuriria), la de “Borrachos” (Yuriria, barrio de Tareta), la de “Los Pescadores” (Yuriria, barrio de Santa María), la de “La Pluma” (Jaral), la de “Concheros” (Jaral), la de “Panaderos”, la de “Locos”, la de los “Inditos”, la del “Cucunito”, entre otras.

En la segunda región hay danzas “en serio riesgo de desaparecer o degenerar”, como la Danza de las Ceras en Salamanca; la de Franceses y Mexicanos en Celaya; la de Apaches, Compadres, Vals, Sonaja, Torito y Viejitos en Comonfort; la de Negritos en Huanímaro; Concheros en Santa Cruz de Juventino de Rosas, Pénjamo y Cuerámbaro.

Danzas del sureste en la actualidad

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

A partir del trabajo de campo que he podido realizar durante cerca de dos años es claro que no sobreviven todas las danzas arriba referidas. A partir de los resultados obtenidos, presento las danzas registradas por fecha del año en el sureste de Guanajuato:

- 3 de enero. Yuriria. Danza de Sonaja (Sonajeros) de Yuriria.
- 4 de enero. Yuriria. Desfile de Tres Reyes Magos de barrios de Yuriria, seguidos de danza de Palo (Paloteros) de Parangarico, de Uriangato, de Yuriria y de Casacuarán (jóvenes), danza de Chichimecas y franceses de Jaral del Progreso y danza de Viejitos y del Pescado de Pátzcuaro (ballet folklórico).
- 16 de enero. Moroleón. Desfile con danzas de Locos, Danza “Halcón dorado” de León (de Apaches con machete).
- 25 de enero. Casacuarán. Desfile con danza de Sonaja de Casacuarán.
- 16, 17 y 18 de marzo. Araró, Michoacán. Danza de Sonaja de niñas y de Chichimecas contra franceses de Acámbaro, Ballet de niñas y danza de Chichimecas contra franceses “del Campamento” de Acámbaro y del Distrito Federal con familia en Comonfort, y Danza Azteca de Acámbaro, entre otros grupos de Michoacán, Estado de México y Distrito Federal.
- 30 de abril y 1 y 2 de mayo. Cerro de Culiacán. Grupos de Chichimecas y franceses de Celaya. Santiago Capitiro. Se invitó a un ballet folklórico de San Luis de la Paz emulando Chichimecas y franceses y a Concheros de Irapuato.
- 2 y 3 de mayo. Victoria de Cortazar. Salen danza de Sonaja, danza chichimeca, danza azteca de chichimecas y franceses y dos ballets escolares bailando danza de Sonaja pero con vestimenta y música de distintos estados de la República, todas de Victoria de Cortazar, y danza azteca de Jaral del Progreso.
- 4 de julio. Acámbaro. Dos grupos de danza azteca, aunque varios integrantes fueron de Celaya, Queréndaro, Morelia y Victoria de Cortazar.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

- 25 de julio. Valle de Santiago. Cuatro grupos de danza azteca, aunque había invitados de Victoria de Cortazar, por lo menos.
- 24 de septiembre. Valle de Santiago. Danzas Aztecas.
- 23 de octubre. Coroneo. Representación de moros y cristianos.
- 25 de diciembre. Uriangato. (Información proporcionada por el violinista de Yuriria) Danza de borrachos (es de relación y tocan jarabes de intermedio)

Una regionalización a partir de la danza

Con el avance que llevo en mi investigación puedo proponer una regionalización y determinar algunas generalidades interesantes para el análisis diacrónico de algunas manifestaciones dancísticas específicas.

Región Yuriria-Puruándiro

Después de asistir a la fiesta de Yuriria, sabemos que la danza de viejitos y del Pescado que asisten son un ballet folklórico de Pátzcuaro, y que la danza de Chichimecas proviene de Jaral del Progreso. En relación con la danza de Palo (de Paloteo o de Paloterros), existen grupos desde Puruándiro, Villa Morelos y Huandacareo, Michoacán, hasta los municipios de Uriangato y Yuriria. Aún no tenemos información si se interpreta en el de Moroleón. No se interpreta en Santiago Maravatío, en Salvatierra, en Jaral ni en Valle de Santiago. Al parecer esta danza muestra tener el vigor para mantenerse en un estado de permanencia constante. Por tradición oral, sabemos que la danza tiene por lo menos cien años en la región y que proviene del estado de Guanajuato, a decir de los danzantes michoacanos.

La danza de Sonaja o Sonajeros se presenta en Victoria de Cortazár, Santiago Maravatío, San Nicolás de los Agustinos y Yuriria. La música que se ejecuta para esta danza es con violín y

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

tambor, interpretada solamente por un violinista de Yuriria, por lo que podemos inferir que su música se perderá dentro de poco y se extenderán los grupos de danzantes que bailan la danza de sonaja con música de banda, como ya se hace en Victoria de Cortazar o en Acámbaro. Estos sonajeros con banda son ballets de escuelas, las cuales retoman tanto los pasos de danza de sonaja y otros “cuadros” del país, en los que la indumentaria se cambia según el gusto del profesor.

Ciertamente, otras danzas han desaparecido en las últimas décadas, pues no hemos podido apreciar la de Panaderos, la de la Granada, la del Cucunito, la de Moros y cristianos, y la de Borrachos, que sólo se representa en Moroleón, y existen grupos de Locos o Locas y de Mojigangas, que mucha gente mayor no considera como danza, sino como “relajo”, lo cual puede deberse a que han perdido una estructura discursiva o porque realmente nunca la tuvieron.

Otras danzas registradas en los trabajos anteriores son invitadas de fuera, por lo menos desde hace cincuenta años, entre ellas, la de la Pluma o Plumero, la de Inditos, la de Viejitos y la del Venado.

Regiones de Araró y del Cerro de Culiacán

Esta región está determinada por los Centros ceremoniales de Araró y Cerro de Culiacán, el cual conjuga danzas de concheros principalmente, al menos en las últimas décadas. Puede ser dividido en dos subregiones, aunque existen lazos entre Celaya, Valle de Santiago, Jaral del Progreso y Acámbaro. Los danzantes de Araró provienen de la parte noreste de Michoacán, de todo el poniente del Estado de México, y de Acámbaro y Jerécuaro, en el estado de Guanajuato. Además hay presencia mazahua de San Felipe del Progreso y purépecha, aunque ésta última es más fuerte en el ámbito comercial que en el festivo. La danza de Moros y cristianos que se preserva en Coroneo, es una tradición recesiva, que no se presenta en otras poblaciones de la zona de Araró Los danzantes del Cerro de Culiacán provienen principalmente de Celaya, Jaral del Progreso, Valle de Santiago y, hasta hace algunos años, de Yuriria. En el cerro de Culiacán

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

se unen las expresiones de danzas Aztecas y Concheros con las danzas de Chichimecas y franceses del Noreste de Guanajuato.

Por supuesto, ambos centros ceremoniales serían núcleos fuertes dentro de otras relaciones con las zonas aledañas, pero me parece pertinente aclarar que tienen distinto repertorio de danza, tanto en Acámbaro como en Celaya y Valle de Santiago, por ejemplo. También cabe apuntar que los regidores de Araró mencionan que antes no había danza Azteca, sino puros Concheros. La relación actual surge al parecer de que grupos de Concheros del Estado de México han conquistado a otras danzas Aztecas del Distrito Federal. Por tradición oral sabemos que Acámbaro fue conquistado por danzas del poniente del Estado de México, aunque cabría hacer un estudio muy profundo sobre repertorios dancístico-musicales, pues lo que queda claro es que estos danzantes no tienen una relación fuerte con las danzas de Concheros de Querétaro. Seguramente la relación entre danzantes de Araró y el Cerro de Culiacán no tiene más de treinta o cuarenta años, pero podemos afirmar que en veinte años se habrá consolidado tal relación.

La danza como testigo de la historia

Al preguntarse por los motivos de estas regionalizaciones es posible caer en generalizaciones y cierta idealización en un tema en el que no hay suficientes fuentes para hacer un seguimiento histórico; sin embargo, es posible partir de ciertos datos en la búsqueda de respuestas.

El sureste de Guanajuato se concibe como una zona de influencia purépecha por dos cuestiones: una es la toponimia de los principales asentamientos a la llegada de los españoles, la otra es la historia contada en la *Relación de Michoacán* (Alcalá, 2008), en donde varios autores observan que la región fue conquistada por los purépechas (Tapia, 1957); sin embargo, en este documento, el más importante para la historia tarasca, no aclara si este dominio se dio durante un largo periodo o si los pobladores solamente eran tributarios de los purépechas, por lo que conservarían ciertos rituales.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Para el momento de la colonización, David Wright ha hecho un trabajo importante en determinar que la cultura otopame fue fundamental antes y después del siglo XVI (Wright, 1995: 24 y ss.), y por ello es que aún mazahuas visitan poblaciones de los municipios de Tlalpujahuá y de Zinapécuaro en Michoacán, y que en Araró se sigue subiendo al cerrito, tradición que aparece en toda la faja otopame entre Guanajuato y Querétaro y que no aparece con los purépechas. También que las danzas de Concheros y de Aztecas de los municipios de Acámbaro y Jerécuaro tienen relaciones con sus compadritos del Estado de México (mazahua-otomíes del sur), y entonces las danzas Aztecas de la Sierra Gorda, de Apaseo el Alto y de Celaya tienen más relación con sus hermanos de Querétaro (oto-pames del norte).

Por otro lado, las danzas de chichimecas, en donde se enfrentan a machete, son totalmente distintas a las danzas de Concheros y a las Danzas Aztecas, y representarían una emulación de los antiguos pobladores guamares-guachichiles, y su región dancística actual partiría del centro ceremonial del Cerro de Culiacán hacia el norte.

Por último, la subregión que va de Puruándiro a Salvatierra no presenta actualmente danzas de Concheros o Aztecas, y tampoco danzas de Viejitos, porque son invitadas de fuera. En esa misma zona, habría que comparar la indumentaria de las danzas de pastoras mazahuas con la de Sonaja (que es distinta a la danza de Sonajeros de Jalisco, en Tuxpan, por ejemplo), o realizar comparaciones con danzas tlaxcaltecas, pues hubo movilización de tlaxcaltecas durante la Colonia, pues los sonajeros estuvieron en una zona más amplia que la actual. En el caso de la danza de Paloteo, hay que verificar su antigüedad, pues los grupos del lado Michoacán aseguran que la danza viene de Yuriria o de Piñicuaró.

Aún queda mucho por investigar, pero este es un llamado a buscar en las danzas tradicionales de Guanajuato una manera de demostrar que las relaciones interétnicas aún tienen presencia en las manifestaciones tradicionales de un Guanajuato que durante décadas olvidó su fuerte pasado indígena.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Bibliografía

- Alcalá, Fray Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, México: El Colegio de Michoacán, 2008.
- Blanco, Mónica, Parra, Alma y Ethelia Ruiz Medrano, 2000, *Breve historia de Guanajuato*. México: FCE / COLMEX.
- Bonfiglioli, Carlo y Jesús Jáuregui, 1996, *Las danzas de Conquista. I México contemporáneo*. México: FCE / CONACULTA.
- Cervera Delgado, Cirila, 2009, *Pueblos indígenas de Guanajuato en el siglo XVI. Continuidad y conocimiento*. México: Universidad de Guanajuato.
- Fiestas de México*, 1983, México: Panorama editorial S. A.
- Guanajuato. Cerros y bajíos, testigos de la historia. Monografía estatal*, 1989, México: SEP.
- González Torres, Yolotl. *Danza tu palabra. La danza de los concheros*. México: CONACULTA / INAH / Plaza y Valdés editores. 2005.
- Guevara Sanginés, María, 2001, *Guanajuato diverso: Sabores y sinsabores de su ser mestizo*. México: Ediciones La Rana.
- Rionda, Luis Miguel, 1990, “Las culturas populares guanajuatenses ante el cambio modernizador”, en *Revista Relaciones*, no. 41, vol. XI, invierno, El Colegio de Michoacán A. C.
- Tapia de Vizcaíno, Gloria “El Señor de Araró, Mich.” En *Anuario de la Sociedad Folklórica de México*, Núm XI, México, 1957.
- Wright Carr, David Charles, 1995, *La Conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel Allende*. FCE / Editorial de la Universidad del Valle de México.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Los usos diferenciados de un espacio común: perspectivas de grupos cooperativistas de pescadores en el Lago de Chapala⁵. Jorge Dolores Bautista

Centro de Estudios en Geografía Humana

El Colegio de Michoacán

Resumen

Este trabajo trata sobre el uso del espacio que realizan las poblaciones ribereñas de diez municipios asentadas alrededor del Lago de Chapala– siete de Jalisco y tres de Michoacán –, las cuales aprovechan los recursos del lago para diferentes actividades: pesca, turismo, agricultura, etcétera. La forma de usar el lago ha generado profundas diferencias en la calidad de vida de las poblaciones, ya que mientras hay comunidades con alto nivel de vida en, existen otras, como las comunidades indígenas de pescadores del municipio de Poncitlán, Jalisco, que viven en condiciones precarias y con deficientes vías de comunicación. Este proceso es explicado desde la perspectiva de las organizaciones cooperativistas de pescadores, quienes describen el deterioro del Lago de Chapala, el declive de la pesca, las disputas que existen entre mismos pescadores por especies cada vez más escasas y las inconformidades con otras poblaciones que tienen un mejor nivel de vida, algunas de ellas extranjeras; quienes señalan que a pesar de las evidentes diferencias socioeconómicas, todos los grupos humanos que viven del lago corren el riesgo de enfrentar las probables consecuencias de la aprobación de construir un nuevo acueducto que surtiría de agua a Guadalajara.

Palabras clave:

Espacio, territorio, cooperativismo, pescadores, Lago de Chapala.

⁵ Este artículo surge de las investigaciones realizadas en el marco del proyecto de Ciencia Básica-CONACYT, No. CB-2008-01-106985, llamado “El cooperativismo en la región centro occidente de México. Análisis, perspectivas y desarrollo ante los retos de la globalización” realizada por el Colegio de Michoacán A.C. dentro del Centro de Estudio de Geografía Humana CEGH y dirigida por el Dr. Octavio A. Montes Vega

Introducción

El presente texto es una aproximación de Geografía humana sobre los procesos de transformación de los espacios locales. Su realización toma como espacio de análisis el Lago de Chapala y pone especial énfasis en los grupos cooperativistas de pescadores que obtienen del lago parte de los recursos que permiten la subsistencia de sus familias. Las referencias empíricas fueron realizadas durante jornadas de trabajo de campo en el mes de mayo de 2011 y forma parte de un proyecto más amplio de investigación denominado “El cooperativismo en la Región Centro-Occidente”. Con respecto a ello hay que decir tomamos como punto de partida la idea que señala que el espacio es producto de procesos diversos surgidos de la acción específica y organizada de actores, ciudadanías y movimientos sociales que constituyen mecanismos de apropiación espaciales específicas; premisa sugiere que la transformación de las localidades, al igual que el de las grandes urbanidades, también se origina por factores de tipo local, nacional y global que identificados en su interacción explican los mecanismos actuales de cambio de las localidades, que entre otras causas están ligados al menor crecimiento de las grandes ciudades, los movimientos sociales, la migración, la modernización de las dinámicas del trabajo rural, la transformación de las cadenas productivas, los cambios asociados a la implementación de proyectos dirigidos al desarrollo local, las crisis ecológicas, el crimen organizado, etcétera.

Por lo tanto, este trabajo no se concentra en la descripción de las condiciones ecológicas del lago, ya que en este primer momento trataremos de explicar la perspectiva de los pescadores de Chapala organizados en cooperativas, en tanto actores y grupos sociales que dan uso y apropiación al lago, territorialidad que se contrapone a la de otros grupos sociales que también habitan en la ribera del lago, quienes también usan y apropian el espacio local para determinados propósitos. Por esa razón en la primera parte del texto se desarrolla la discusión teórica sobre la

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

apropiación del espacio, posteriormente detallamos con base al trabajo de campo algunos de los aspectos que conforman la perspectiva de los pescadores en cuanto el uso de los recursos del lago y finalmente exponemos algunos argumentos que podrían ser tomados en cuenta para desde la interdisciplina poder generar debates críticos y propuestas de resolución a los problemas que aquejan a las localidades.

La disputa y uso del espacio: una mirada teórica

Si asumimos que el espacio es un ente que se construye socialmente, podremos establecer que los cambios que generan sus transformaciones son producidos por la síntesis de las relaciones sociales que ahí se materializan. Estos cambios pueden comprenderse no sólo en una perspectiva económica o política, sino como una suma de factores que dan identidad física y social al espacio. En ese sentido resulta evidente que desde ya hace algunos años, se han comenzado a analizar los procesos de cambio de las localidades, desde posturas flexibles con respecto a presentar explicaciones diversificadas sobre los cambios locales. Algunas de esas reflexiones, no exclusivas de la Geografía, han sido expresadas por autores tan diversos como Arato (2000), Barkin (2005), De la Peña (2001), Giménez (1996), Farinós (2004), Roseberry (1998), Zendejas (2001), Zepeda (1992), entre otros; quienes plantean la necesidad de analizar los procesos de cambio, desde una perspectiva amplia, interdisciplinaria y renovadora de los conceptos que han definido las formas de identificar y entender las transformaciones locales.

Algunos de los temas en los cuales ponen mayor énfasis se encuentran en la redefinición del tipo de relaciones sociales que se establecen entre las organizaciones ciudadanas con las diferentes representaciones del Estado, el estudio de los movimientos sociales y su interacción con las ciudadanías en el ámbito de las culturas locales, el análisis de la redefinición social de los estados nacionales y la sociedad civil ante los procesos contemporáneos de (des) integración local, entre otros, y desde luego la geografía crítica, que pone énfasis en el impacto social originado en procesos globales de desigualdad espacial originados en diversas condiciones de

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

desarrollo capitalista. (Harvey, 2005) En ese contexto de ideas este trabajo intenta explicar que los procesos o mecanismos que definen la espacialidad actual del Lago de Chapala, son generados por el impacto de diversas políticas y proyectos neoliberales, pero también por una nueva territorialidad surgida de los procesos de apropiación del espacio local que explican que tanto las ciudades pequeñas y los espacios locales no corresponden ya a los arquetipos de identificación tradicional.

En los años noventa García Canclini (1995:28) publicó un trabajo que explica por qué en un gran lapso de tiempo el ejercicio de *“la ciudadanía estuvo asociada a la capacidad de apropiarse de los bienes y al modo de usarlos”*, con lo que podemos hallar una explicación general sobre las razones que motivaron que en la mayor parte del siglo pasado se construyeran proyectos políticos que aglutinaron movimientos sociales que demandaban la urgente necesidad de las minorías por acceder a derechos y prerrogativas que los grupos dominantes detentaban en sus espacios locales. Esos procesos adquirieron notoriedad de acuerdo a la fuerza con que los grupos sociales establecían diferentes formas de participación política en sus espacios propios.

En el caso del Lago de Chapala, uno de los procesos más importantes de transformación del espacio local sucedió a inicios del siglo XX, cuando fue disecada su ciénega, una amplia zona susceptible de ser inundable, y la cual estaba ubicada del lado michoacano del lago. Aquella decisión, generada desde el Estado, expropió la zona irrigable del lago, lo que provocó además de un severo problema ecológico que indudablemente afectó las actividades como la pesca y la agricultura, también un fuerte sentimiento de rechazo en varias de las poblaciones ribereñas debido a que esa acción benefició a unos cuantos, mientras que los más antiguos propietarios del lago, pagaron las consecuencias de ello:

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

“En los albores del siglo XIX, el lago de Chapala siguió gratificando a los pescadores con sus prolíficos recursos; sin embargo, la relativa tranquilidad en la que habían vivido los pescadores se vio rota en 1897 al promulgar el gobierno porfiriano una ley que convertía en propiedad federal todas las corrientes y depósitos de agua”. (Segura 2001: 20)

Aquella acción de Estado, quien por cierto se había involucrado relativamente poco en aquellos lugares, se realizó con base a los propósitos de modernización implantados en diversas zonas del país en el período porfirista; además como ya lo decíamos, en lugar de beneficiar a las poblaciones originarias, la extracción del agua favoreció a las pesquerías de Guadalajara, así como a los inversionistas que se dedicaron a construir los diques que evitarían que de nueva cuenta la ciénega se recuperara. De ese modo, las poblaciones locales, los inversionistas fuereños y el Estado quedaron enlazados en nuevos procesos de producción del espacio local. Este es un punto de carácter histórico válido para nuestro análisis ya que explica que los procesos de territorialidad también son creados por el Estado, generalmente en alianza a grupos que pregonan el desarrollo y el progreso, a la vez que marginan política y económicamente a grupos sociales que desde antaño han sido dominados como los campesinos y los indígenas. Además, es notorio, que independientemente del derrumbe de un régimen, en la construcción de un nuevo Estado, se siga la misma dinámica de alianza a grupos generalmente contrarios a los locales, tal como sucedió en la primera mitad del siglo XX cuando el Estado mexicano se recreó así mismo con actores o sectores sociales locales que con el tiempo se consolidaron como grupos hegemónicos que canalizaron el beneficio de sus alianzas más allá de sus espacios tradicionales. Esto sugiere que la construcción de los procesos de apropiación espacial tienen que matizarse en las perspectivas políticas que identifican a las sociedades locales según su historia y temporalidad.

De ese modo al no ser los espacios entes inamovibles, el impacto de diferentes procesos de modernización genera que su transformación sea permanente; sin embargo a ello también contribuye la acción organizada de nuevos actores sociales que a través de reivindicaciones específicas construyen procesos políticos locales que encuadran en la perspectiva de la acción

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

política situada en “campos sociales y particularismos militantes” (Roseberry, 1998) lugares en los cuales se han construido esfuerzos de tipo subalterno para resistir el embate del estado o de las élites. Si esto fuera correcto, entonces habría que hacernos las siguientes preguntas: ¿El neoliberalismo adquiere un tinte regional o particular en las localidades generado a través de principios de desigualdad geográfica? ¿Hasta qué punto las sociedades locales efectivamente resisten, consensan o se adaptan a los efectos del neoliberalismo?

Algunas respuestas de los cuestionamientos planteados quizá puedan hallarse en el estudio de las consecuencias más visibles de la transformación neoliberal de las localidades, las cuales afectan los sectores productivos, económicos, al ejercicio ciudadano, la gobernabilidad, etcétera; sin embargo, todas tienen principios de diferencia que pueden ser explicados por la desigualdad geográfica que los produce (Harvey: 2003); por lo que hay que decir que las transformaciones locales también son discontinuidades que identifican localmente las condiciones sociales del espacio, las cuales expresan en el paisaje, además de un valor estético, el tipo de disputas, territorialidades y desigualdades que lo han creado.

“Los valles agrícolas de California... son un nudo en una red de relaciones que se extiende desde los empleadores del norte y del sudeste, hasta los pueblos de México y América Central de donde proceden los inmigrantes. Es aquí donde la migración y el flujo de capitales se convierten en paisaje, literalmente. Se convierte en el paisaje de los pueblos destatalados que constituyen esta región. Pero también se convierte en los paisajes del cementerio. Sin lugar a dudas, el cementerio marca el fracaso más lamentable que se pueda imaginar en la reproducción de la fuerza del trabajo...” (Mitchell: 2007:102)

La desigualdad geográfica habla del tipo de relaciones sociales que crean dominios, resistencias y consensos en espacios determinados. Esa línea es central para este trabajo y se enriquece con un énfasis particular concentrado en enfoques de tipo antropológico y sociológico, con respecto a la presentación de aspectos mucho más detallados que explican la acción de actores sociales en sus respectivos espacios y regiones, algo que desde un referente marxista se

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

ha denominado como la acción de la “gente real” (Roseberry en Carpinteiro:2007:11) para indicar la complejidad conceptual que existe en los espacios locales al respecto de temas relacionados con legitimidad institucional, cercanía entre sociedad y gobierno, mecanismos de protección social, resistencia, consenso, etcétera. En el caso del lago de Chapala pueden identificarse en esos términos a grupos de pescadores, campesinos, comunidades indígenas y ecologistas de distintos estratos sociales, opuestos a los intereses de las poblaciones distantes de las ribereñas, las industrias cercanas al lago, los grandes agricultores, las inmobiliarias y a los desarrollos neoliberales que generalmente son impulsados por el Estado, quienes son beneficiarios del agua para sus actividades.

“El capitalismo está sometido al impulso de eliminar todas las barreras espaciales –aniquilar el espacio a través del tiempo-, como dice Marx, pero solo lo puede hacer mediante la producción de un espacio adaptado. (“Es decir la diferencia geográfica⁶”) El capitalismo produce por lo tanto, un paisaje geográfico (de relaciones espaciales, de organización territorial y de sistemas de lugares vinculados a una visión *global* del trabajo y de las funciones adecuado a su propia dinámica de acumulación en un momento particular de su historia” (Harvey: 2003: 77)

Desde esta perspectiva es posible establecer algunos argumentos críticos sobre el porqué los mecanismos de recreación del Estado permiten la existencia de élites y actores sociales que en ocasiones actúan en contra de sus propios intereses al recibir ciertas dádivas, que al tiempo les pueden resultar contraproducentes, o en su caso, consolidar aún más a la elite local. Arato (2000) indica que las transformaciones de las localidades efectivamente se hallan también en la redefinición del Estado en tanto procesos que lo construyen como los relacionados a la legitimidad democrática, el constitucionalismo, los problemas de la maquinaria democrática, la relación entre sociedad política y la sociedad civil, los medios de comunicación, la reestructuración y descentralización del Estado de bienestar, y la globalización de la sociedad civil. Si a ello adicionalmente consideramos el surgimiento de los nuevos actores sociales, (Norman Long, 1996), énfasis crítico con respecto a enfoques estructuralistas y funcionalistas

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

que durante largo tiempo han intentado describir los cambios de la sociedad en función de clase como un ente inamovible; entonces hallaremos la ubicuidad del actor social con respecto al lugar que ocupa en una totalidad integrada por partes diferenciadas ligadas por cierto tipo de principios de articulación que indican que la totalidad no es algo terminado, ya que son procesos de construcción permanente que integran el espacio social (Lefebvre:1976), las cuales pueden ser observadas desde el prisma de las espacialidades o regiones que integran al estado nacional, mismas que siempre dejan huella visible:

“Los paisajes se crean, y se crean en las relaciones sociales y funcionan como parte de la totalidad social... entonces lo último que debemos hacer es deshacernos de las metanarrativas, ya que, si no entendemos la totalidad, sin un conjunto de teorías o narrativas por medio de las cuales esa totalidad pueda darse a conocer y entender, nunca estaremos en condiciones de decir nada en absoluto respecto los paisajes...” (Ibíd.: 2007:91)

Entender que la redefinición de los procesos políticos locales no sólo expresan aspiraciones de cómo acceder a la representación del poder, es útil para conocer cómo se establecen y recrean diversos mecanismos de apropiación del espacio. Roseberry (1998) señala desde la perspectiva de campo social, entendido como un espacio de relaciones sociales, políticas y culturales, que en las estructuras de sentimiento y los particularismos militantes se establecen procesos de lucha social diversos, donde los involucrados algunas ocasiones pierden o ganan y en otras consensan, pero que a final de cuentas expresan la continuidad de procesos específicos en los cuales hay un matiz de disputa espacial y creación de territorios. Esta proposición contempla al espacio como punto de análisis central, ya que explica en conjunto con la desigualdad geográfica, disputas y confrontaciones contemporáneas del espacio y el territorio expresadas en conflictos intercomunitarios, de monopolización de infraestructuras agrícolas, del crecimiento del narcotráfico, la pulverización de los ejidos y fragmentación de las comunidades étnicas, la transformación de los sistemas productivos, etcétera.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

“Pero el estado no tiene en cuenta que en la nación confluyen elementos contradictorios y diferentes entre sí, que no se ubican ni en el centro ni en la periferia. Por ello las respuestas de las naciones a la razón de estado suelen consistir en reacciones inesperadas, peticiones que se califican de *irracionales* y posturas antagónicas. Al no ser comprendidas, estas reacciones producen conflictos supuestamente inexplicables que en su mayoría solamente son analizados dentro del sistema estado-nación. La separación de teorías y conceptos de su contexto tiende a ofuscar el retrato de la nación cuyo paisaje cultural no puede ser generalizado”. (Folch-Serra: 2007:156)

Con relación a eso este trabajo intenta construir una postura crítica sobre el papel del Estado y los gobiernos con respecto a los espacios locales en la forma en que su participación en la transformación de las localidades es un factor fundamental en la creación y resolución de conflictos en los que las sociedades locales en la época neoliberal están en una situación desventajosa debido a la recreación en ese paradigma del Estado actual; lo que a nosotros respecta es hacer una descripción en esa perspectiva sobre la espacialidad actual del Lago de Chapala y el modo en que los pescadores, antaño de los principales beneficiarios del lago, en la actualidad se encuentren organizados por el Estado y marginados económicamente.

La constatación empírica: el espacio del Lago de Chapala

El Lago de Chapala es el cuerpo de agua continental más grande del país, se encuentra localizado en el occidente de México y la mayor parte de su extensión de 1,165 kilómetros cuadrados⁷ se encuentra en el estado de Jalisco y una menor hacia el sureste, en Michoacán. Las poblaciones de diez municipios, seis jaliscienses y tres michoacano están asentadas alrededor de su ribera. Cada una de ellas aprovecha los recursos del lago de diferente manera, ya sea para la pesca, el turismo, la agricultura y los servicios. Pero además, los recursos del lago son aprovechados por poblaciones situadas más allá de la ribera del lago, tal es el caso de la ciudad de Guadalajara, la

⁷ Estadística del agua en México. SEMARNAT. Edición 2011

segunda ciudad más grande de México, que abastece parte de su demanda de agua con la que se extrae del lago.

Un rápido vistazo – sólo de los municipios ribereños –indica que el uso y aprovechamiento de los recursos del lago sería el siguiente⁸: Del lado de Jalisco: Jamay (agua de uso doméstico, pesca, agricultura e industria lechera), Ocotlán (agua de uso doméstico, industria química y manufacturera, agricultura, pesca), Poncitlán (agua de uso doméstico, agricultura y pesca), Chapala (agua de uso doméstico, turismo, industria lechera, agricultura y pesca), Jocotepec (agua de uso doméstico, turismo, industria lechera, pesca y agricultura), Tuxcueca (agua de uso doméstico, pesca y agricultura), Tizapán El Alto (agua de uso doméstico, pesca y agricultura); en Michoacán, Cojumatlán de Regules (agua de uso doméstico, pesca y agricultura), Venustiano Carranza (agua de uso doméstico, agricultura y pesca) y Briseñas (agua de uso doméstico, agricultura y pesca).

Esa aproximación nos habla de diferentes usos que se da al recurso principal del lago: el agua, factor central alrededor del cual circula la disputa del espacio del lago. En esa perspectiva hemos tratado de indagar la forma en que uno de los grupos sociales que habitan el lago, los pescadores, hacen uso del lago, a la vez que exponen los principales problemas que en la actualidad los afecta en el ejercicio de una actividad económica más de subsistencia que de progreso, ya que la mayoría de ellos tiene una pesca precaria, mal pagada y disminuida por los efectos de la contaminación del lago, su desecamiento, la desaparición de especies, el exceso de pesca, las fileteadoras, los corporativismos y el cambio de adscripción en tanto conjuntos organizados de trabajo.

En este acercamiento resalta la preocupación colectiva por el bajo rendimiento de una pesquería en declive debido a la pesca excesiva y la contaminación del lago. Alrededor de este punto central se encuentra una dinámica que explica precisamente la forma en que las relaciones sociales y de producción se desarrollan en el lago, las cuáles tienen que ver con la forma en que los pescadores asumen o se excusan de lo que sucede con su actividad. Esto ha sido un

⁸ <http://www.e-local.gob.mx>

mecanismo cambiante debido a las afectaciones del lago tal como lo señalamos al respecto del desecamiento de la Ciénega de Chapala, acción con la cual se inició el declive de la calidad de los recursos del lago; desde entonces la afectación constante de la extracción de agua para el abastecimiento de las ciudades cercanas, la contaminación vertida por el Río Lerma y los pesticidas en la agricultura, entre otros factores, han generado que la pesca en el lago haya disminuido en calidad y volumen debido a la desaparición de especies como el pez blanco y la popocha, la sobreexplotación del bagre y del charal, y el intento de mantener la pesca con la introducción de especies más resistentes a las condiciones actuales del lago, pero de menor valor comercial como son la carpa y la tilapia.

“A principios del siglo XX se introdujo la carpa (figura nº 6) al río Lerma, la que al poco tiempo se volvió abundante en el lago, pero los pescadores no la capturaban porque no tenía precio en el mercado (Cuesta Terrón 1923: 60)”. (En Segura: 2001:06)

La baja de la pesquería además de sus razones ecológicas también se relaciona a la sobreexplotación que durante mucho tiempo se realizó en el lago. Si bien es cierto que ya desde el siglo XIX (Ruvalcaba: 1880) había llamados a reglamentar el uso del lago y la actividad pesquera, en la práctica esta actividad se realizó en la perspectiva de sacar el mayor beneficio sin cuidar el medio ambiente, de ese modo se abusó de la pesca con explosivos, redes y otros aditamentos que no permiten la regeneración natural de las especies. Este punto plantea además una notoria dinámica social con respecto a la reglamentación de la actividad y la forma en que esta se desarrolla entre los grupos de pescadores.

En la actualidad en el lago de Chapala existen cerca de dos mil 500 pescadores⁹, la gran mayoría de ellos organizados en alrededor de un centenar de cooperativas¹⁰ pesqueras reguladas por la SAGARPA, como una manera quizá de tener mayor control sobre la organización de los pescadores que como una forma de desarrollar la pesca en términos sustentables; pero hasta hace

⁹ Acuerdo de la Actualización de Actualización de la Carta Nacional Pesquera, DOF, Agosto de 2003.

¹⁰ Programas Sectoriales y Vectoriales. 1 Desarrollo Productivo del Campo. Gobierno del estado de Jalisco. Febrero de 2008

una década la mayoría de los pescadores estaban organizados en uniones de pescadores que en realidad sólo eran un gremio, ya que los pescadores se administraban individualmente, al igual que lo hacen hoy aún siendo cooperativas. Las cooperativas de pescadores son una representación formal por medio de la cual sus integrantes obtienen los permisos de pesca y se legalizan ante el Estado, pero que no trabajan de manera colectiva, ya que cada pescador comercializa el producto de su pesca vendiéndola entre 3 y 6 seis pesos por kilo dependiendo la temporada y especie, o comercializándola directamente en sus poblados, y en otros casos, los pescadores con mejores posibilidades que tienen una camioneta llevando su producto a otros poblados o a los tianguis de Guadalajara, como explica Pedro¹¹, ex obrero de una de las fábricas muebleras de Ocotlán y quien con su indemnización compró el permiso de pesca *“bueno, lo que pasa es que cuando nos corrieron pues muchos se gastaron el dinero en cosas, pero yo no, lo usé para comprar una lancha y una camioneta, y ahora le compro pescado a los demás compañeros y me voy a vender a Guadalajara, y a veces más lejos, hasta Guanajuato”*

Ante esto los pescadores expresan diferentes posiciones con respecto al campo social en que se desenvuelven, lo cual no deja de llamar la atención debido a la diversidad de opiniones que pueden localizarse. Sobre el asunto de la disminución de la pesca la más obvia de ellas es la exculpación sobre este problema al responsabilizar de la pesca excesiva y el no respeto a los reglamentos a la contraparte, ya sea de los pescadores de un estado con otro, o en su caso entre los pescadores de un municipio con otro, y aún más, en el señalamiento de que determinada cooperativa no respeta los niveles de pesca. Diego¹², por ejemplo, un pescador del municipio de Jamay dice que el declive de la pesca se debe a los compañeros de Michoacán *“Lo que pasa es que de aquel lado de Briseñas, pues ellos cuando pescan salen y ponen nasas más pequeñas, no respetan la veda y se llevan la cría”*; sin embargo, los pescadores del lado michoacano se quejan de que los jaliscienses se aprovechan del lago porque ellos tienen más apoyos y lanchas de motor, yendo a pescar hasta el lado que les corresponde a ellos.

¹¹ **Entrevista a Pedro**, presidente de una cooperativa del municipio de Ocotlán. 9 de mayo de 2011

¹² **Entrevista a Diego**, pescador cooperativista del municipio de Jamay. 6 de mayo de 2011

En otros casos, los problemas se manifiestan en pescadores del mismo estado, como por ejemplo en Jocotepec, donde apenas existen dos cooperativas de pescadores, en condiciones bastante precarias ya que realizan su labor con artes de pesca rudimentarias y en antiquísimas lanchas de madera, mientras que los de otros municipios, como Ocotlán, pescan en lancha de motor con motores de hasta cuatro tiempos, tal como explica Carlos¹³, un viejo pescador de 75 años *“yo apenas saco cinco o seis kilos de tilapia que es la que nos ayuda, si lo llevara a la filetera pues me iban a pagar de a seis pesos el kilo, pues entonces mejor me lo como en casa o lo vendo a los vecinos ¿un bagre?, pues ahí de vez en cuando y da gusto eso; pero la verdad es que la culpa la tienen los de Ocotlán porque como ellos traen red manguadora, pues arrastran todo el pescado y apenas nos dejan a nosotros unos cuantos”*.

Parece ser que las divisiones entre pescadores se originan de acuerdo al corporativismo al que hayan pertenecido, ya sea en la cercanía a partidos políticos, representaciones del Estado e incluso en la adscripción étnica a la que pertenecen, como lo demuestra el caso de los pescadores de las comunidades indígenas del municipio de Poncitlán, lugar donde existen diez cooperativas de pescadores con poco más de 200 miembros. Ahí todos los pescadores tienen lancha de motor, buenos equipos de pesca e incluso capacitación, pero a pesar de ello, la baja pesca, las vías de comunicación deficiente, hacen que su condición no sea diferente del resto de sus compañeros, sin embargo, al estar ubicados en una zona donde el lago es más profundo y donde hay más bagre que en otras zonas del lago, los pescadores de Mezcala (comunidad de Poncitlán) se sienten amenazados por las incursiones que realizan sus vecinos de Ocotlán quienes van a su territorio a capturar bagre. Aquí es donde hay un conflicto de tipo territorial, ya que las condiciones del lago, más profundo del lado de las comunidades de Poncitlán y Chapala, generan una mayor disponibilidad de especies, las cuales son codiciadas por pescadores de otros municipios, quienes usan artes de pesca que no corresponden con las reglamentaciones, como el uso de las redes manguadoras, lo cual afecta a las especies ya que se capturan especies de menor tamaño.

¹³ **Entrevista a Carlos**, pescador cooperativista del municipio de Jocotepec, Jalisco. 9 de mayo de 2011

Pero a pesar de que los pescadores culpabilizan a los de otros municipios o cooperativas, es cierto también que existe una aceptación de que en realidad nadie cumple con las determinaciones que reglamentan la actividad pesquera en el lago. Quizá hay cierto desánimo porque en la actualidad la pesca es precaria con relación al esfuerzo que implica realizar una jornada de captura. Adicionalmente, reconocen que si bien el hecho de ser ahora cooperativistas y tener una figura legal que los identifica, ellos piensan que es mucho embrollo trabajar de ese modo, ya que las cuestiones de hacienda o las cooperaciones que entre compañeros recaudan para los gastos del grupo son muy difíciles de realizar, ya sea por lo complicado de los trámites o por el desinterés de los pescadores por cumplir con las cuotas de una pesca de por sí disminuida.

En realidad la pesca para la mayoría de los pescadores no es una actividad que les reditué lo suficiente como para dedicarse sólo a ella, por lo tanto, en un buen número varios de ellos por temporadas se emplean como jornaleros, comerciantes, y por temporadas ya sea que se van a Estados Unidos a trabajar, o bien, los que tienen o alquilan tierra de siembra se dedican a la agricultura, con lo cual van acumulando una serie de actividades con las cuales pueden reunir los recursos para mantener a su familia y seguir manteniendo los equipos de pesca, que en realidad durante la última década han podido mantenerse a flote debido a los apoyos que otorga la SAGARPA o el gobierno del estado de Jalisco para poder renovar los avíos de pesca, sobre todo en lo relacionado a la instalación de motores; sin embargo, como uno de ellos dice, el problema no es de equipos sino de peces, ya que son pocos los que hay, como dice Armando, un pescador de Cojumatlán¹⁴: *“pues sí, está bien eso de los apoyos, a nosotros nos han apoyado con redes, trampas y sé que a los de Ocotlán hasta motores les dieron, pero de qué sirve, si hay poca pesca y los inspectores tampoco vienen a verificar a las fileteadoras quienes son las que compran pescados de talla muy chica, yo pienso señor, que a veces los que más ganan son los de las casas de pesca de Guadalajara”*.

Esto nos acerca precisamente a la argumentación crítica sobre el hecho de que las cooperativas, antes que deberían ser solidarios en su trabajo, en realidad no están funcionando como tal, porque les dan capacitación, herramientas de trabajo, pero el Estado no considera

¹⁴ Entrevista a Armando, cooperativista de Cojumatlán, Michoacán. 11 de mayo de 2011

soluciones adecuadas, en términos ecológicos o colectivos sobre los problemas del lago, ya que como bien señalan los pescadores, las cooperativas no cumplen con el objetivo de fomentar la solidaridad y el compañerismo, y que muchos sólo se arriman por los apoyos que reciben, pero cuando éstos se acaban pues se retiran porque saben que de la pesca no hay mucho que sacar.

Ya casi para finalizar hay que decir que las cooperativas además enfrentan el problema de que aún existe una cifra imprecisa de pescadores que trabajan en la ilegalidad y quienes hacen competencia desleal al resto de los pescadores. Adicionalmente hay otros problemas, como es el caso de las comunidades indígenas del municipio de Poncitlán, las cuales están en un relativo aislamiento debido a una vía de comunicación en pésimas condiciones, mientras que por ejemplo, hacia Chapala y Ajijic, existen carreteras en excelentes condiciones, y en donde se ha desarrollado la actividad turística y habitan varias comunidades de habitantes provenientes del extranjero, sobre todo trabajadores jubilados de EU que han invertido su retiro en esas poblaciones. Los pescadores indígenas enfrentan además de los problemas del resto de sus colegas, otro tipo de conflictos relacionados a cuestiones de tipo político, el aislamiento, la discriminación y problemas internos relacionados a la administración de los recursos comunales (Hernández:2005), situación que los coloca en un divisionismo no sólo como pescadores, sino ligado a cuestiones étnicas y políticas, que los pone en franca desventaja a la forma en que los modelos de desarrollo se llevan a cabo en otras poblaciones de diferente adscripción socio-económica que también habitan el lago, y que expresa con toda claridad la forma en que los modelos de desarrollo generan desigualdades geográficas en un mismo espacio, ya que éstas comunidades en todos los modelos de desarrollo moderno, quedan en condiciones de subordinación y marginación económica.

Los pescadores en general hacen uso y se apropian del espacio del Lago de Chapala de manera subordinada a los modelos de desarrollo económico imperante. Ellos forman parte de un grupo social que practica una actividad económica que les reditúa recursos que no corresponden al esfuerzo desarrollado. Para la época en que realizamos las jornadas de trabajo de campo en la ribera del lago, asistimos a algunas reuniones donde promotores de SAGARPA explicaban el plan para repoblar con la siembra de cinco millones de crías de tilapia, en las que Conapesca

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

aportaría 3 millones, los SEDER 1 millón de crías y las organizaciones de cooperativas un millón más. Con esta acción se pretende, como señala el boletín de pesca¹⁵, pasar de la “captura de especies a la acuicultura”. Las reuniones provocaron entusiasmo entre los pescadores, sin embargo, al salir de ellas, muchos de ellos manifestaron el escepticismo de que tales especies pudieran desarrollarse si no se permitía su crecimiento, o sobre la duda de quién iba a garantizar que en realidad fueran tal cantidad de crías liberadas.

Así, los pescadores enfrentan una serie de problemáticas propias de su campo social y actúan en tanto actores sociales a los diferentes procesos que los lleva su actividad. Ello se contrapone con el resto de las actividades que se desarrollan en el lago, las cuales son realizadas por otros sectores y en muchas ocasiones por la participación del Estado como agente promotor de acciones o proyectos que afectan y significan la posibilidad de un deterioro aún mayor del lago. Precisamente en esta línea es probable que de aprobarse la creación de un segundo acueducto para abastecer de agua a Guadalajara, en Chapala se cree un escenario en que el espacio local será modificado, ya sea porque se lleve a cabo o se impida su realización, ya que en este caso, parece existir una oposición generalizada de todas las poblaciones ribereñas porque la creación del acueducto no se lleve a cabo, y entre los opositores más enérgicos se encuentran precisamente los pescadores quienes han padecido los efectos de las prologadas sequías, tal cual pasó en los años noventa, cuando el lago descendió de manera dramática sus niveles de agua; al tiempo podremos observar la forma en que la disputa del espacio local se manifestará por la defensa del agua del lago y la forma en que los actores sociales construyan sus movilizaciones y la manera en que queden en la resolución o aplazamiento del conflicto.

Conclusiones:

Los espacios locales de México se transforman de manera constante y en la actualidad los cambios están asociados a los impactos de la implementación de diferentes políticas y proyectos neoliberales. La forma en que éstos se llevan a cabo pueden explicarse de manera particular en la interacción con las relaciones sociales y de producción locales. En el caso del espacio del Lago

¹⁵ Boletín de prensa 16 de junio de 2011. Comunicación Social de Conapesca Delegación Jalisco <http://www.sagarpa.gob.mx/Delegaciones/jalisco/boletines/2011/junio/Documents/B0482011.pdf>

de Chapala la explotación de sus recursos naturales está sujeta a la presión que ejercen los grupos sociales de las distintas poblaciones localizadas alrededor de su ribera, pero también por la necesidades de líquido de poblaciones situadas más allá del confín regional, que en el caso de Chapala ha manifestado gran oposición a la posibilidad de construir un segundo acueducto para satisfacer las demandas de agua de Guadalajara.

Adicionalmente los efectos de la contaminación que llega al lago, la cual proviene del río Lerma que a su paso arrastra gran cantidad de residuos de las industrias asentadas desde el Valle de México y hasta Chapala generan que la disputa por el espacio tenga que analizarse en la perspectiva de los efectos sociales que generan actividades, que de nueva cuenta, están localizadas más allá de los confines regionales. Ante ello, es necesario adicionar la perspectiva de los pescadores, usuarios ancestrales del lago, quienes ejercen una actividad con la cual complementan los recursos de sus subsistencia sin la prosperidad que antaño tuvieron; a ello, hay que agregar las propias contradicciones internas de los pescadores quienes disputan un recurso escaso que en muchos casos los confronta, ya que al existir grupos mejor equipados debido a corporativismos específicos, éstos tienen la posibilidad de pescar más allá de sus territorios, lo cual en algunos casos implica sustraer el recurso de otras comunidades con condiciones técnicas menos desarrolladas para pescar, a lo cual, hay que agregar el no cumplimiento de las vedas, ni de las reglamentaciones en cuanto a talla y volumen que cada pescador puede realizar. Todos estos son factores que deben abordarse y que desarrollaremos con amplitud en otro momento, para generar explicaciones pertinentes al respecto de una revisión sobre la forma en que el Estado interviene en el lago para administrar sus recursos y a la manera en que se involucra para resolver los problemas que ahí existen.

Bibliografía:

Arato, Andrew; Jean L. Cohen

“Sociedad civil y teoría política” Fondo de Cultura Económica. México. 2000

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

-2001. "Surgimiento, ocaso y reconstrucción del concepto de sociedad civil y lineamientos para la investigación futura", en Alberto J. Olvera (coord.) *La sociedad civil. De la teoría a la realidad*. El Colegio de México. 2001.

Barkin, David.

"Las nuevas ruralidades: forjando alternativas viables frente a la globalización" en Esteban Barragán (coord.) *Gente de campo. Patrimonios y dinámicas rurales en México*. Zamora. 2005

De la Peña, Guillermo

"Poder local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas" en Jorge Padua y Alain Venepfh (comps.) *Poder local, poder regional*. México. El Colegio de Michoacán/CEMCA, 1986.

Farinós, Joaquín; Juan Romero.

"Los territorios rurales en el cambio de siglo" Pp. 333-394 en Juan Romero (coord.) *Geografía Humana. Procesos, riesgos e incertidumbre en un mundo globalizado*. Ariel Geografía. Barcelona, España. 2004

Giménez Montiel, Gilberto.

"Territorio y Cultura", en *Estudios sobre culturas contemporáneas*, Universidad de Colima, No. 004, diciembre, año/vol. 2, 1996, pp. 9-30 1996

Harvey, David.

"Breve historia del neoliberalismo". Akal. Barcelona. 2005

___ "Espacios de Esperanza". Akal. Barcelona. 2003

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Hernández García, Adriana.

“Mezcala, encuentros y desencuentros de una comunidad.”, en *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. XII No.36. Agosto de 2006.

Lefebvre, Henri

“Espacio y política” Ediciones Península. Serie Universitaria. Barcelona 1976.

Long, Norman.

“Globalización y localización: nuevos retos para la investigación rural” en HubertGrammont y H. Tejera (coords.): *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*, INAH /UNAM / UAM / Plaza y Valdés, México. 1996.

Roseberry, William.

“Cuestiones agrarias y campos sociales”, en *Las disputas por el México rural*. El Colegio de Michoacán, México. 1998

Ruvalcaba González, Francisco. 1880 (Reseña)

“Geografía del territorio del Lago de Chapala (Mayo de 1880), Monterrey, Tecnológico de Monterrey, Campus Guadalajara, 2002, 47 P.”, en *Relaciones* 103, Verano 2005, Vol. XXVI

Segura Ortiz, Carlos.

“Todo tiempo pasado fue mejor, o la pesca en el Lago de Chapala antes de la disecación de su ciénega”, en *Gazeta de Antropología* No.17, Artículo 26.

<http://hdl.handle.net/10481/7486>

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Zendejas Romero, Sergio.

“Los ricos y nosotros los ejidatarios, gente del pueblo: procesos políticos y de identidad en las disputas por ejidos y el Ayuntamiento de Ecuandureo, Michoacán 1900-1975” en Salvador Maldonado (comp.) *Dilemas del Estado nacional*. El Colegio de Michoacán, México 2001.

Zepeda Patterson, Jorge

“Intermediarios políticos y caciques en Michoacán” en Jesús Tapia Santamaría (coord.) *Intermediación Social y Procesos Políticos en Michoacán*. El Colegio de Michoacán. 1992

Documentos:

“Acuerdo por el que se da a conocer el estudio técnico de los recursos hídricos del área geográfica Lerma-Chapala”, en Diario Oficial de la Federación 9. Lunes 24 de julio de 2006.

“Norma Oficial Mexicana NOM-032-PESC-2003 para la Pesca Responsable en el Lago de Chapala”; en el Diario Oficial de la Federación 1-17. Primera Sección. Martes 1 de junio de 2004. Documento Conapesca. PDF.

“Carta Nacional Pesquera” Acuerdo mediante el cual se da a conocer la actualización de la Carta Nacional Pesquera; en el Diario Oficial de la Federación 1-128. Segunda Sección. Viernes 25 de agosto de 2006. Documento Conapesca. PDF

“Desarrollo Productivo del Campo” Programas Sectoriales y Especiales. Gobierno del estado de Jalisco. México. Febrero, 2008.

“Estadística del agua en México, edición 2011”. SEMARNAT-Gobierno Federal. Marzo de 2011. Conagua. www.conagua.gob.mx

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Efectos y defectos de los programas gubernamentales: trabajo e identidad en pocitos, localidad del altiplano potosino. Luz Emilia Lara y Bretón.

Resumen:

El tema de esta ponencia es el impacto sociocultural de los Programas gubernamentales de desarrollo social y económico en el trabajo tradicional de los agroganaderos y cazadores-recolectores de una localidad del semiárido potosino llamada Pocitos.

Bajo estos programas los habitantes de la localidad llevan a cabo “trabajos” impuestos, tales como la agricultura de invernadero, reforestación con maguey y con lechuguilla, extracción de *escamol* y *chinicuil*, prácticas de sanitización, entre otras. Todas estas actividades están enfocadas a la venta o a la obtención de un “salario” o “apoyo” y sumergen a las unidades domésticas en una serie de compromisos adquiridos con el gobierno.

Oficialmente, los programas tienen el propósito de “plantear alternativas para el manejo racional de los recursos naturales y mejorar la calidad de vida”. Sin embargo, los impactos van más allá pues los habitantes combinan y alternan las actividades de los programas con la migración laboral intermitente a la ciudad de Monterrey, N.L. y con los trabajos agropecuarios tradicionales (ganadería caprina y agricultura de temporal que incluyen la caza-recolección), lo cual conlleva ciertos desfases entre la noción local de *trabajo* que sustenta una identidad ranchera y la noción de trabajo-empleo que manejan los programas.

Palabras clave:

Programas gubernamentales, *trabajo*, género, generación y Altiplano Potosino.

Introducción

Los programas gubernamentales de asistencia social y los de desarrollo, tienen repercusiones en la vida cotidiana de los “beneficiarios” que se pueden traducir en cambios socioculturales cuando los individuos han asimilado la filosofía de los programas o bien, se pueden convertir en un catalizador de revalorización de lo propio al experimentar amargas consecuencias de planificaciones deficientes que no toman en cuenta las especificidades de cada grupo social al que se dirigen. Asimismo, los “apoyos” de la llamada “nueva política social” pueden profundizar la dependencia de los sujetos hacia el Estado.

En este sentido, el propósito de esta ponencia es mostrar los efectos diferenciados por género y generación de la “nueva política social” en los procesos laborales de los pobladores de Pocitos, una localidad perteneciente al municipio de Charcas en el Altiplano Potosino.

Para ello, utilizo tres categorías de análisis creados a partir del concepto de *trabajo* y las nociones locales sobre la pluriactividad y sus prácticas laborales, es decir, sobre las nociones y prácticas de una serie de actividades diversificadas agrícolas y no agrícolas, orgánicamente entrelazadas y reguladas por una racionalidad de conjunto.

La primer categoría de análisis es la de las *labores* que, a grandes rasgos, son aquellos *trabajos* tradicionales que se han transmitido de generación en generación desde la conformación del ejido en 1937 hasta la actualidad y son las labores de la parcela, el ganado, la caza recolección, el tallado de lechuguilla y palma, así como las labores domésticas en los huertos y la cría de traspatio. Participa toda la familia por lo que se trata de un trabajo familiar coordinado principalmente por el hombre.

Asimismo, estas *labores* se realizan por un interés de transformación más allá de la simple supervivencia, es decir, más simbólico. Es un deseo de valerse por sí mismo y un deseo de superación a partir de un reto: el que implica vivir en un entorno agreste y árido. El trabajo en Pocitos se hace por las ganas de hacerlo, la motivación, la curiosidad y la forma en que le “haya

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

uno el modo”, es decir, la forma que permite la reproducción. Esta idea se expresa en tres conceptos que los pociteños manejan para referirla: “terquear”, “ilusión” y “mamunsia”:

... le buscamos la manera, por mamunsia, aquí [en el “rancho”] uno le hace a todo y todos sabemos o le buscamos, y en el pueblo [equivalente a ciudad] cada quien sabe de lo suyo y si uno no sabe de eso entonces le tiene que pagar al otro que sí sabe” (Sr. Zequia, ejidatario de 86 años de edad, 2010).

La segunda categoría de análisis es la de los *jales*, que tienen que ver con una serie de *empleos* que se realizan por periodos o temporadas y que los realizan algunos miembros de la familia de forma individual tal como la migración laboral de retorno principalmente a la ciudad de Monterrey, N.L., el jornalerismo en la agroindustria de la región, y/o la práctica del algún oficio como costurera, soldador, herrero o músico.

Estas dos formas de trabajo reflejan una *identidad de oficio o laboral*. Ésta se refiere a los procesos subjetivos vinculados a la identidad social que explican la presencia de determinadas actividades laborales. Es decir, que en el trabajo se ven reflejados determinados aspectos simbólicos que identifican al trabajador tales como: discursos, relaciones entre postura corporal y trabajo, vestuario, posiciones de jerarquía, actitudes, interacciones (cfr. Mora, 2007).

En el caso analizado en este documento, la identidad de oficio predominante es la de *ranchero*, que implica vivir de la cría de animales y de la agricultura de temporal, actividades que se desempeñan mediante el *trabajo familiar*, ya que la mayoría de los miembros del grupo doméstico participan en algunas fases del proceso laboral.

Por otro lado, la tercer categoría es la del *empleo programatizado* que tiene que ver con aquellas actividades laborales derivadas de algún Programa Gubernamental y las considero como un empleo ya que son actividades asalariadas que el Estado impulsa a partir de la operación de los Programas como Oportunidades y Plan Nacional de Microcuencas (PNM).

Considerando las nociones y prácticas locales y retomando varias de las funciones y características que los autores con una perspectiva *amplia* han atribuido al *trabajo*, para el caso de Pocitos, éste lo analicé como *una práctica social central que contribuye a la reproducción*

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

social, cultural y biológica de los pobladores de Pocitos, lo cual implica acciones de transformación de la naturaleza de acuerdo a un deseo constructivista de superación personal. Asimismo, la práctica del trabajo se realiza mediante cierta división sexual y generacional del trabajo, además de las relaciones con el entorno, es decir, con un territorio.

Este concepto lo analicé en el contexto de los Programas Gubernamentales que se aplican en Pocitos para mirar cómo se contraponen una noción más local que es más simbólica, con la noción de gobierno que es más instrumental.

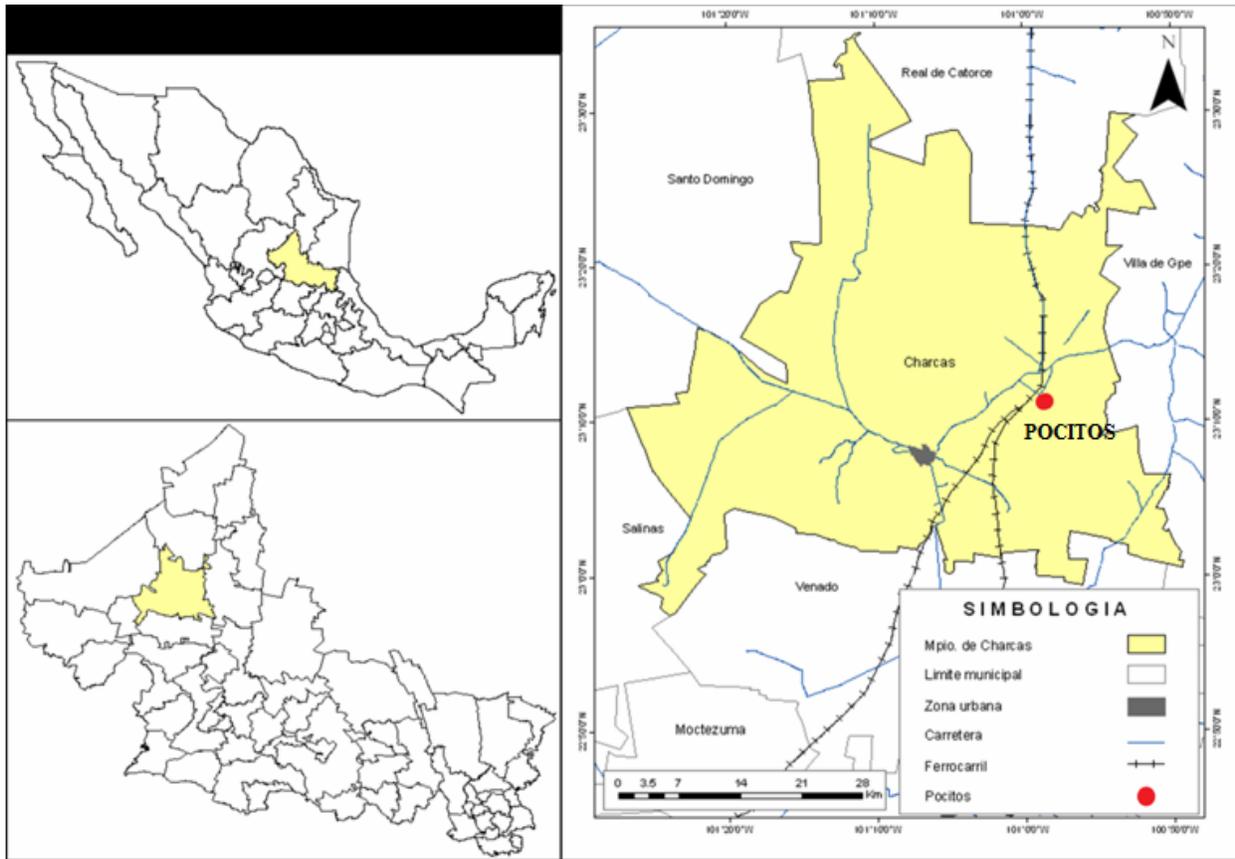
El ejido de Pocitos

El ejido Pocitos se localiza a 22 kilómetros al noreste de la cabecera municipal de Charcas, municipio en el cual se ubica, en el estado de San Luis Potosí (Mapa 1). Consta de 10 mil hectáreas. El clima en esta región del altiplano potosino se clasifica como: Semiárido Templado con lluvias en verano, BS1kw según la clasificación internacional de Koopen, modificada por Enriqueta García (PRPC, 2007). Se caracteriza por baja precipitación pluvial. La precipitación media anual es de 448 mm. (Íbid). Se considera una precipitación baja si la comparamos con la precipitación de la huasteca potosina de hasta 1800 mm, o la precipitación de algunas regiones del Estado de Chiapas de hasta 3000 mm. (INEGI, 2005).

Sin embargo, el ejido se encuentra a las faldas de la Sierra de Coronado, por lo que es atravesado por varios escurrimientos de agua y se forma un depósito natural de agua subterránea. Con estas características hidrológicas, el ejido se ha convertido en un lugar estratégico para la aplicación del Plan Nacional de Microcuencas ya que cubre el requisito esencial para aplicar este plan: es una microcuenca hidrológica¹⁶

¹⁶ El Estado de San Luis Potosí se divide en dos regiones hidrológicas fuertemente contrastantes: región del Salado y la región del Pánuco. La región del Salado se localiza en la porción central y norte del estado con una superficie dentro del mismo de 35,164.19 km². Donde las corrientes de agua superficial son intermitentes, escasas y de poco caudal y en ella se encuentran siete cuencas hidrológicas. Una de esas siete cuencas es la cuenca Presa San José- Los Pilares, que a su vez tiene dos subcuencas intermedias que son Presa Los Pilares y Presa San José. A estas últimas pertenece la microcuenca de Pocitos (PRPC, 2007).

Mapa 1. Localización de Pocitos, Charcas, S.L.P.



Elaboró. Rosa María González Rodríguez.

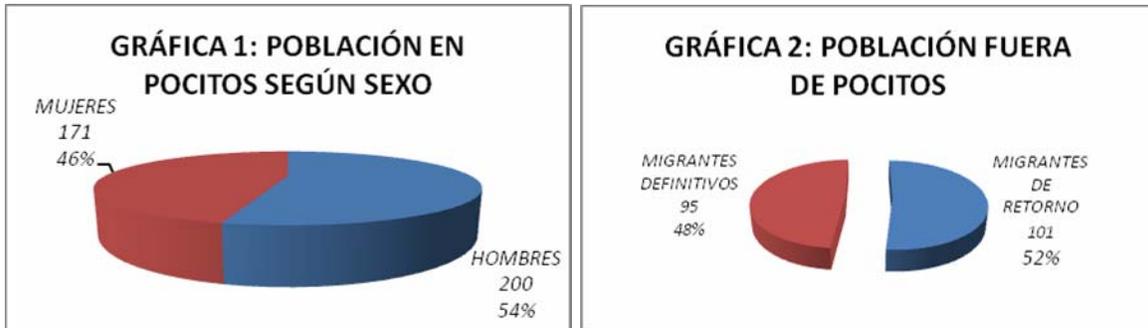
Pocitos cuenta con una población de alrededor de 600 habitantes aunque hay diferentes cifras (tabla 1) ya que la mitad de su población practica una migración de retorno que algunos censos no logran captar (Gráfica 1 y 2).

Tabla 1: No. de Población de Pocitos

FUENTE	INEGI 2005	Programa Para Vivir Mejor	Encuesta propia (Muestra del 80%) 2009
--------	------------	---------------------------	--

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

POBLACIÓN	368 Habitantes	676 Beneficiados	567 Pociteños(as)
------------------	-----------------------	-------------------------	--------------------------



Fuente: Encuesta aplicada. 2009.

Los ciclos laborales y el programatizado

A partir de la década de 1990, los pociteños participan en una red de actividades asalariadas que los programas imponen y con ellas, una nueva forma de práctica laboral dentro de la localidad que se caracteriza por basarse en las técnicas de Taylor:

a) *confianza absoluta en la ciencia*, pues según el gobierno, los pociteños deben trabajar de acuerdo a la racionalidad de la ciencia occidental por eso proporciona un técnico de microcuencia con conocimientos científicos. Además que desvalorizan los *saberes* tradicionales. Por ejemplo, el Procampo al condicionar la siembra a una semilla por parcela, desvaloriza el conocimiento local que los agricultores tienen que al sembrar el maíz en combinación con el frijol, el suelo pierde menos nutrientes ya que éste último es una planta que fija el nitrógeno al suelo.

b) *individualismo que presupone un interés individual y económico* pues el gobierno “emplea” a hombres y mujeres por separado y trata de desarticular el trabajo familiar.

c) *la división selectiva de acuerdo a las capacidades óptimas de las personas*. Trabajos “rudos” para los hombres y “delicados” para las mujeres.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

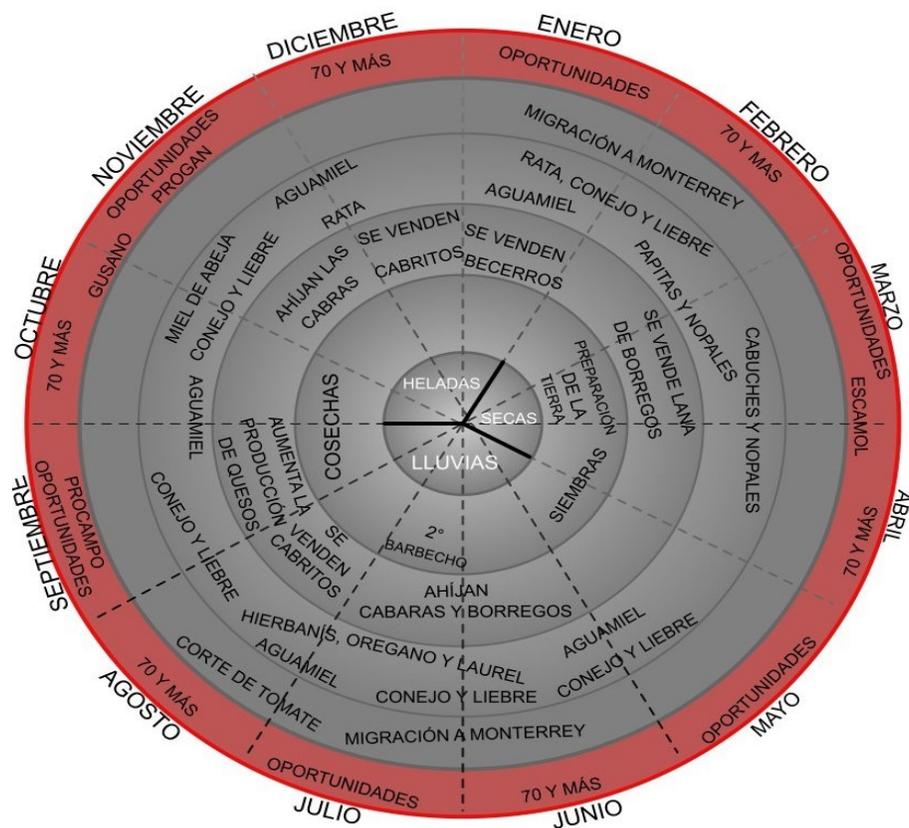
En este sentido, la noción de trabajo que los programas de gobierno intentan imponer es bajo una noción *reducida* que se desarrolla bajo la Administración Científica del Trabajo, mientras que la noción local de trabajo se inserta en una noción *amplia* del trabajo ya que integra aspectos más simbólicos de éste.

Los Programas Gubernamentales con los que los pociteños interactúan son: 1) el llamado Oportunidades Para Vivir Mejor del Gobierno Federal, 2) el Programa Nacional de Microcuencas (PNM) de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA), y secundariamente, 3) el PROGRAMA 70 y MÁS también del Gobierno federal, 4) el Programa de Apoyos Directos al Campo Para Vivir Mejor (PROCAMPO) de la SAGARPA, 5) Cocinas Populares y Servicios Integrales (COPUSI) del Sistema Nacional de Desarrollo Integral para la Familia (SNDIF) y 6) el Programa de Producción Pecuaria Sustentable Ordenamiento Ganadero y Apícola (PROGAN) también de la SAGARPA.

En el siguiente gráfico se representa la temporalidad de algunos “apoyos” (ciclo programatizado) en relación a las *labores* y a los *jales*:

Gráfica 3. Ciclos de las *Labores, jales* y “apoyos” gubernamentales.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.



Fuente: elaboración propia.

Los trabajos realizados en el ejido no representan lo mismo, es decir, que no es igual “irse a trabajar con las chivas” que “irse a extraer gusano rojo”. Esta última es parte de un compromiso con el gobierno por apoyar con un *empleo* parte del PNM y que no tiene nada que ver con la dieta cotidiana de los pociteños ni con su identidad como rancheros, es meramente extractiva y que deteriora más rápidamente el entorno. Mientras que la primera actividad es parte de un *trabajo* que sustenta un *modo de vida* y una identidad *ranchera* que se caracteriza por una organización social menos individualista, actividades menos ferozmente competitivas y menos contaminantes del entorno ecológico.

Cada actividad tiene un *sentido* distinto, pues una acción laboral no es simplemente un acto de transformación de la naturaleza para obtener un beneficio económico o material para la

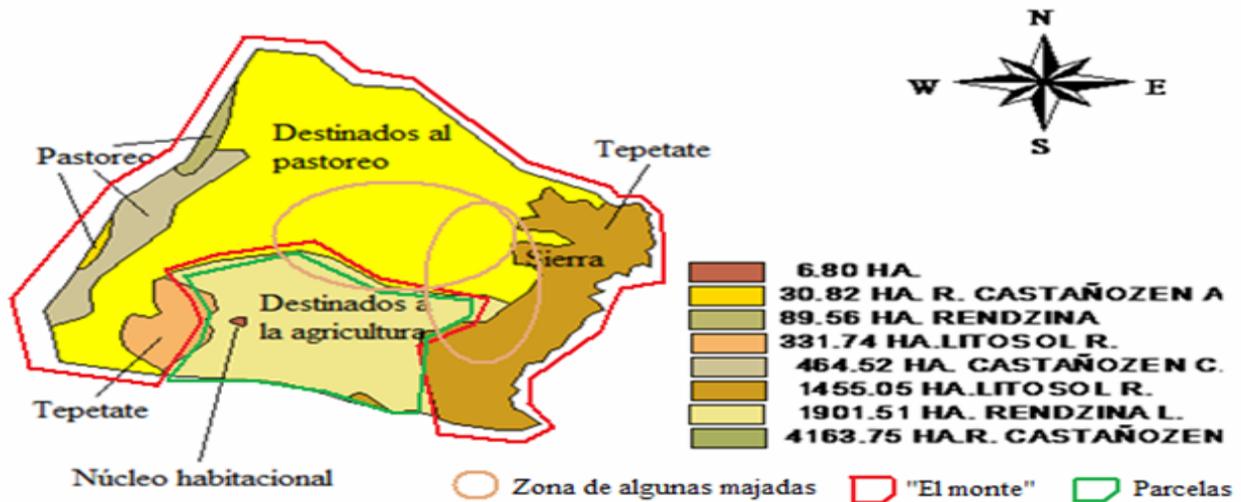
Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

reproducción del ser humano como lo definirían los científicos de la Teoría de la Administración Científica del Trabajo (Taylor 1903 en Coriat, 1985), sino una acción sociocultural que simboliza y tiene una *eficacia simbólica del trabajo* en la propuesta de Reygadas (2002), *sentido* como lo llamara Turner (1999) o *significado* en palabras de Saussure (1989).

Las labores en la conformación del territorio

El entorno está interrelacionado con el tipo de actividades laborales que los pociteños realizan, pues el ejido se dividió de acuerdo a las áreas de trabajo propias para las *labores*, es decir, un espacio para el asentamiento llamado “rancho”, el espacio dedicado a las tierras de cultivo llamadas “laborío”, los espacios para el resguardo de las cabras en el monte denominados “majadas” y el espacio donde se pastorean a los animales y se obtienen diferentes productos de la caza y recolección, conocido como el “monte” y que para los pociteños es “donde está la supervivencia” (Sr. Juan, Pocitos, septiembre de 2009). (Croquis 1).

Croquis 1. División del ejido según el tipo de suelo y el uso.



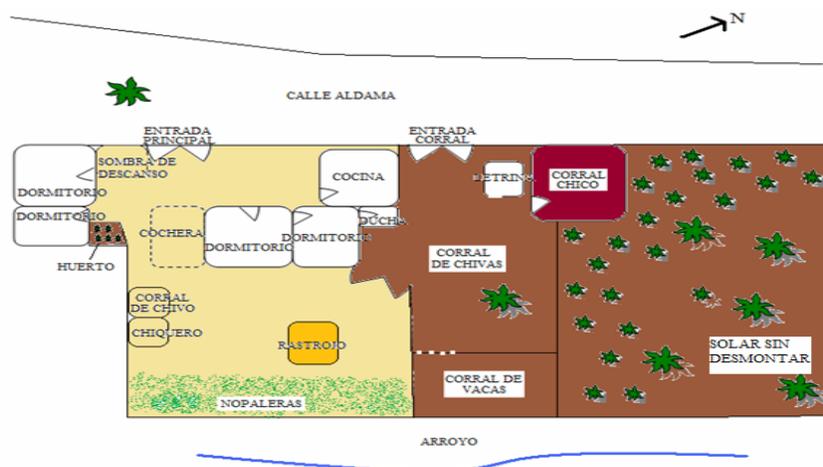
Fuente. PRPC, 2007. Señales propias

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Proporcionalmente, las *labores* son actividades adecuadas al entorno semiárido de la región. A pesar de que ese mismo espacio era utilizado por la hacienda de Laguna Seca, antes de que se instaurara el ejido en 1937, para el corte de piñas para la elaboración de mezcal y para pastoreo, los pociteños decidieron utilizarlo de acuerdo a sus deseos y necesidades, pero también constreñidos a las posibilidades conocidas del semiárido por lo que se trabajó desde entonces la agricultura de temporal, la cría de ganado caprino y bovino, así como la milenaria caza-recolección. Estas actividades se posicionaron como las “típicas” de las familias pociteñas que se autodefinen como “rancheros” por dedicarse a ellas.

Asimismo, las propias viviendas, es decir, los solares se diseñaron como un espacio conectado a las *labores* ya que un solar típico cuenta con áreas específicas de trabajo como los corrales y el huerto, asimismo tienen áreas de descanso como las “sombras de quiotes” y los dormitorios. También está el espacio para el preparado de los alimentos. Dichos espacios representan lo necesario para vivir: trabajar-comer-descansar. (Croquis 2). Además que en la vivienda siempre se les conserva un lugar a los hijos migrantes para cuando regresen de “visita”.

Croquis 2. Distribución del solar.



Elaboración propia.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Las labores en la conformación de la identidad ranchera

Asimismo, las *familias rancheras* de Pocitos se caracterizan por depender de un *trabajo familiar* para desempeñar la *labores*, ya que la mayoría de los miembros participan en alguna fase del proceso laboral pues “con la familia ya trabaja bien uno” (Sr. Ezequiel, Pocitos, julio de 2010).

Los roles laborales dentro de la familia, es decir, la división sexual y generacional del *trabajo familiar* son condensados en los rituales dedicados al santo patrono elegido en la localidad: San Isidro Labrador y a la Virgen de Guadalupe, donde se proporciona a los pociteños un referente sobre su rol: los hombres como labradores y las mujeres como cuidadoras de hijos. Además que este santo y esta virgen, junto con la Santa Cruz, ofrecen las condiciones de seguridad para la realización de un “buen trabajo”, por lo que la religión juega un papel importante en la definición de la identidad *ranchera* de los pociteños.

La división sexual laboral supone un proceso ambivalente donde se incluye la jerarquía, interdependencia y complementariedad entre hombres, mujeres, padres e hijos. El sistema agropecuario se lleva a cabo mediante la integración del trabajo de hombre, mujer e hijos. Este trabajo en su conjunto hace posible que se obtenga el producto final. Aunque cabe señalar que en su mayoría, el hombre es el que organiza el trabajo, pero la participación de la mujer es indispensable e intransferible ya que forma parte de sus propias labores domésticas (como la elaboración de quesos) pero también son formas laborales que constituyen el *ser* de una “buena mujer” y no una simple

...modalidad de trabajo que no era reconocida ni retribuida porque formaban parte inseparable de los deberes femeninos e indisolubles de los beneficios familiares; eran las “actividades complementarias” que formaban parte de las “ayudas” que toda mujer debía proporcionar para beneficio de sus unidades domésticas (Arias, 2009:66)

No podemos ver el trabajo femenino en Pocitos como una “ayuda”, ya que es parte de lo que conforma a una mujer y a un hombre, pues las relaciones de género no sólo son de poder, sino de complementariedad, un proceso ambivalente de conformación de identidades sexuales.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

En adición, las *labores* contienen una serie de valores, percepciones y sentimientos encerrados en las mentes de los pociteños que las valoran como trabajos dignos y que un “buen hombre” y “una buena mujer” deben saber hacer. Además que son actividades que los padres transmiten a sus hijos desde que son pequeños, por lo que es frecuente que los niños estén acostumbrados a acompañar a su padres a la parcela, al “monte” y a la majada, y vayan aprendiendo a cazar, recolectar tunas, hierbanís y matar víboras.

En este sentido, las *labores* son un elemento identitario que une a las generaciones adultas y jóvenes, además de con los ancestros (abuelos, bisabuelos) de quienes se obtuvo el conocimiento, técnica y se conformaron los *saberes* que identifican a un *ranchero* pociteño respecto al mantenimiento y cuidado de la parcela, los animales, los hijos y el entorno.

En consecuencia, el trabajo en las *labores* es producido puesto que se desarrolla de acuerdo a la experiencia de los agroganaderos; es reproducido y transmitido ya que es enseñado por las generaciones adultas y aprendido por las jóvenes. Pero no es sólo la técnica lo que se reproduce y transmite, sino que con ésta se transmiten una serie de significados que son consumidos en la vida cotidiana, por ejemplo, saber hacer este tipo de trabajos significa ser reconocido como un “buen hombre” que realiza trabajos “rudos” y “peligrosos” o una “buena mujer” que trabaja “limpio y con detalle” que son las cualidades atribuidas a uno y otro sexo en lo laboral.

Las labores como arraigo y el ciclo de vida

En la medida en que los *rancheros* tienen vínculos sentimentales con las *labores*, se crea una especie de arraigo al territorio por medio del trabajo a la tierra, pero principalmente por el trabajo con los animales, en concreto, con las chivas “que no saben de días de descanso” (Sr. Marcos, Pocitos, septiembre de 2009) y que demandan de un *trabajo familiar* constante. En consecuencia, la mayoría de los migrantes son principalmente quienes no tienen animales y/o tierras.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

Las trayectorias laborales masculinas mostraron que los varones comienzan a trabajar desde los 8 años “acompañando” a sus padres a la parcela, la majada y al “monte”. Después, entre los 12 y 14 años se convierten en pastores, a la vez que siguen estudiando. Al terminar la secundaria comienzan a emplearse como jornaleros y siguen colaborando con los padres. Realizan una migración laboral esporádica a Monterrey, N.L. principalmente, hasta que se comprometen y “se roban” a la novia o se casan, comienzan su propia familia en cohabitación con los padres del varón y en cuanto adquieren solar y/o construyen su vivienda, se independizan un tanto de los padres pero siguen laborando juntos. Mientras tanto van adquiriendo animales y tierras hasta que se alejan laboralmente de sus padres pero el *lazo laboral* con el entorno y con los padres no se rompe totalmente pues cuando éstos sean ancianos, los hijos ya “independientes” deberán volver a colaborar con los padres hasta que éstos fallezcan y les hereden las tierras. (Gráfica 5)

Por su parte, las trayectorias laborales femeninas nos dejaron ver que las mujeres comienzan a trabajar en las labores domésticas desde los 6 años aproximadamente y gradualmente tienen más responsabilidades en el hogar a la vez que siguen estudiando. Al terminar la secundaria algunas realizan una migración laboral esporádica también a Monterrey, N.L. o continúan colaborando en la casa hasta que “se juntan” o casan y se mudan con los suegros con quienes siguen colaborando en las labores de la casa y esporádicamente con el esposo en la parcela o el “monte”. Pero su principal tarea es la crianza de los hijos. Después se mudan con sus esposos a su propia casa y/o solar y el ciclo se repetirá con las hijas. (Gráfica 4).

Las labores y los jales

La migración laboral esporádica o intermitente es una estrategia ya perfectamente integrada al ciclo de vida de los pociteños que durante los años previos al matrimonio y los primeros posteriores a éste, se emplean mediante la migración, obtienen dinero, lo invierten en animales, así como en tierras y terminan dedicándose a las chivas y la parcela, sólo que no a las del papá sino a las propias, o a las dos.

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

No obstante, ante situaciones de crisis, los pociteños han incorporado estrategias laborales diversas, por ejemplo, una oleada de migración masiva a la ciudad de Monterrey, que se dio tras una larga sequía en la década de 1970 o el jornalerismo en el corte del tomate y chile que se intensificó en esa misma década y continuó hasta la de 1980.

La imposición de los Programas Gubernamentales

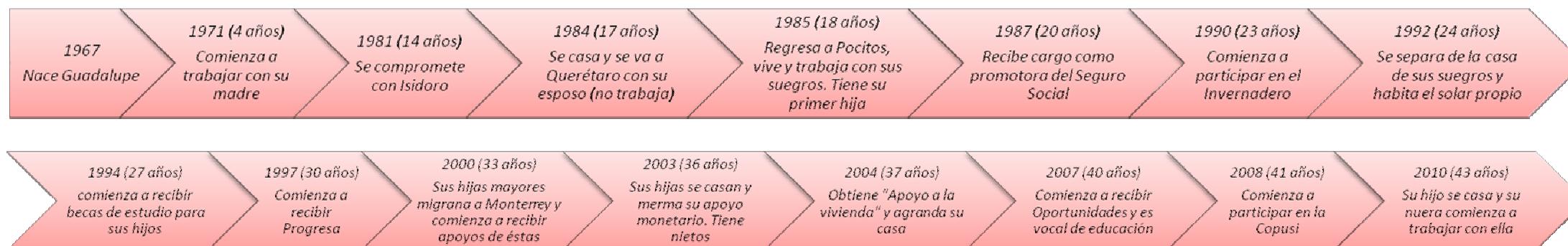
A partir de la década de 1990, las familias cuyos principales proveedores nacieron en las décadas de 1950, 60 y 70, no incorporaron nuevas actividades para su subsistencia, sino que el Gobierno se las impuso mediante los Programas de desarrollo social y económico de la llamada “nueva política social”.

Los pociteños comenzaron a recibir “ayudas” en especie del Programa Pronasol para “combatir el rezago social” y los “apoyos” monetarios del programa Procampo para “combatir el rezago económico del campo”. También se les comenzaron a asignar comisiones y cargos que los pociteños aceptaron bajo la creencia que era para ayudar al “desarrollo de su ejido” y “pues ahí lo ponen a uno y ni cómo decir que no” (Sr. Refugio, Pocitos, mayo de 2010), por lo que se crearon las figuras de las vocales, promotoras, representantes, entre otros.

Recibir los “apoyos” no sólo trajo mayor dinero a los hogares, sino que los inició en una serie de “corresponsabilidades” y en una *programatización* que aumentó de manera gradual, ya que tras esos primeros Programas continuaron “llegando” más: Progresá, Oportunidades, PNM, Progan, Copusi, 70 y Más, entre otros que les “apoyan” principalmente con dinero.

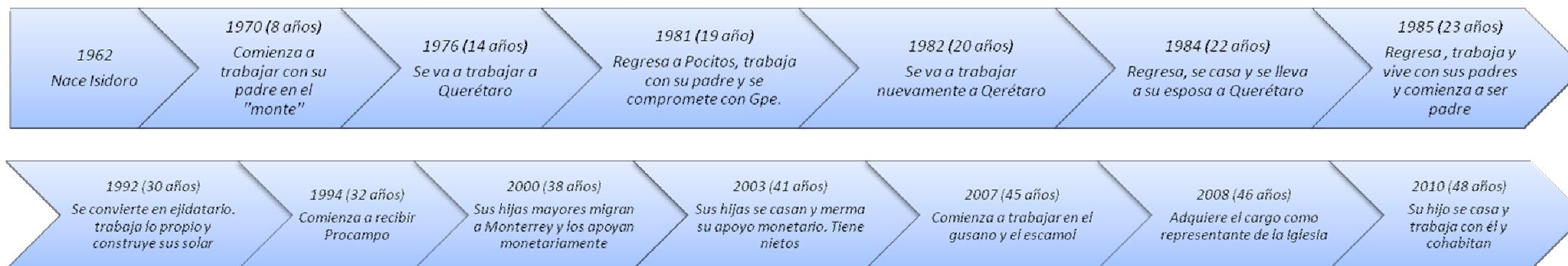
Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación
y re-creación.

Gráfica 4. Trayectoria laboral Sra. Guadalupe.



Fuente: elaboración propia.

Gráfica 5. Trayectoria laboral Sr. Isidoro.



Fuente: elaboración propias

Diversidad Cultural, identidades y territorio: adscripción, apropiación y re-creación.

En consecuencia, las corresponsabilidades también fueron “aumentando”, al grado de que antes “no eran tan exigentes como ahora” (Sra. Ruperta, Pocitos, mayo de 2010). Ya Noam Chomsky (1979) habló de “la gradualidad” como un “arma” de control social o una manera de crear el cambio sin generar revoluciones puesto que se imponen “a cuentagotas”. Ésta es la misma estrategia en que los Programas se fueron imponiendo en la localidad hasta llegar al punto que la mayoría de las familias están incorporadas en uno o varios de éstos.

Además, a los llamados “beneficiarios” se les hicieron promesas a largo tiempo para que se incorporaran: un mejor futuro para sus hijos que crecerían mejor alimentados, educación y empleo. Sin embargo, las genealogías de los casos analizados demostraron que los hijos de los primeros “beneficiarios” han continuado con la estrategia de la migración, además de que continúan con las *labores*. Tampoco se ha incrementado la educación a partir de los Programas pues la mayoría de los jóvenes estudian hasta el nivel que se ofrece en la localidad, como ellos dicen “lo que hay en el rancho”, es decir, hasta la secundaria.

Asimismo, los agentes de los Programas tratan, a quienes se resisten o no quieren participar en éstos, como personas que “no piensan bien” (enfermera Felisa, Pocitos, mayo de 2010) y se les fomenta la “autoculpabilidad” por retrasar el “desarrollo” de la localidad al no querer participar. E incluso, a los “beneficiarios” se les amedrenta, como en la “entrega de apoyos” donde las mujeres son regañadas, amenazadas, subestimadas y culpabilizadas antes de darles el dinero y advertirles en qué lo deben gastar.

Las órdenes y control de los Programas

Los Programas ejercen cierto control a través de las órdenes que ejecutan mediante el condicionamiento del monto de las llamadas “transferencia monetarias”. Las reglas de operación de los Programas y órdenes vienen de un “arriba” que es difuso para los “beneficiarios”, a quienes, a lo mucho, se les dice que son indicaciones que “vienen de México”, que “el Programa así lo señala”, pero los pociteños no tienen posibilidades reales e inmediatas de intervenir en las decisiones del “arriba”, por lo que los propios beneficiarios quedan fuera del diseño de las políticas dirigidas a ellos y en este sentido son subestimados y tratados como personas de poca edad que necesitan ser reeducados mediante “talleres”, “capacitaciones”, entre otros.

Tratar a las personas como “criaturas de poca edad o deficiente mental” (Chomsky, 1979) es otra estrategia de manipulación que los Programas impositivos utilizan para mantener el control de los “beneficiarios”, a quienes conoce mejor que ellos mismos pues tiene informes mensuales de las prácticas de todos ellos. Sólo basta que un agente de algún Programa les solicite información que “están requiriendo de México o de arriba” y los representantes, vocales y/o promotoras la recaban y la entregan.

Los mecanismos de amortiguación

Los pociteños cumplen las órdenes sólo mientras éstas condicionen el “apoyo” realmente o piensen que así es, pero los compromisos posteriores a la entrega de apoyo no necesariamente se llevan a cabo. Por ejemplo, “la gastada” del “apoyo” se realiza de acuerdo al criterio y necesidades de cada persona y sólo parcialmente se gasta en las cosas para las que los Programas indican que está destinado el dinero. Los “beneficiarios” compran principalmente los insumos para la producción pecuaria, para las fiestas y para el hogar.

También, en muchas ocasiones, los compromisos se cumplen “por cumplir” y no porque se tenga un interés real en estos, como los talleres de Oportunidades en los que se repite la misma información que las titulares ya recibieron en un “taller” anterior.

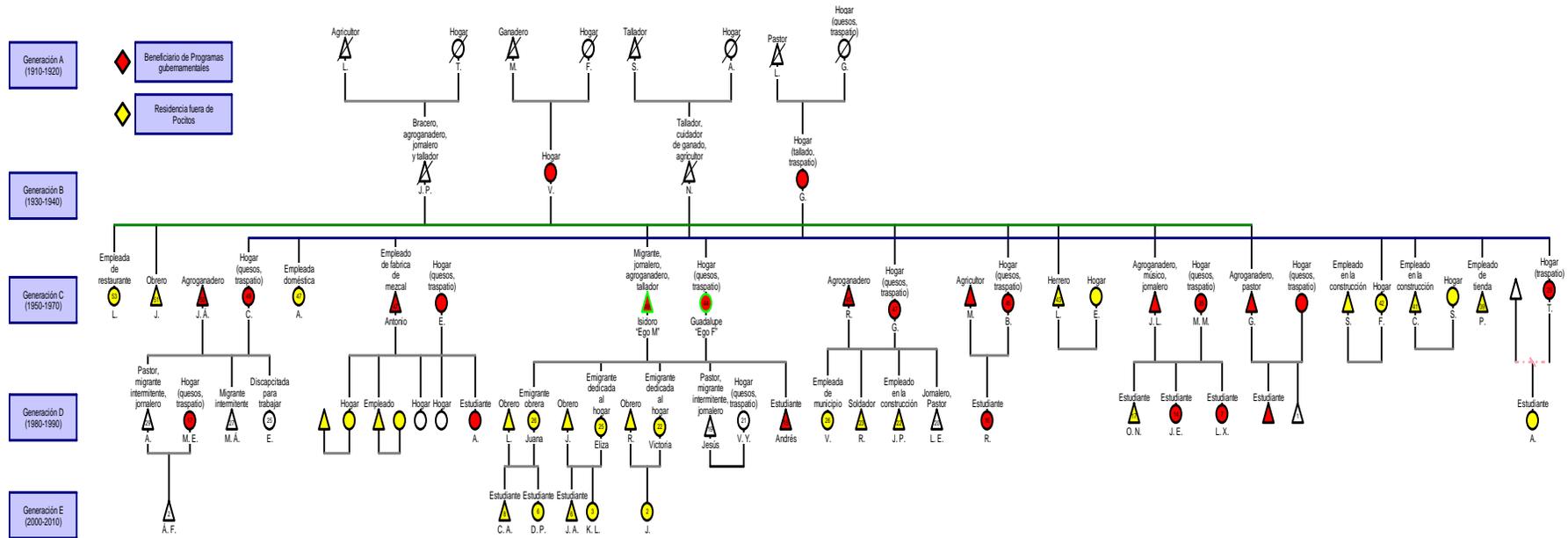
Asimismo, los pociteños ven los proyectos impulsados por los Programas desvinculados de su realidad por lo que éstos no son apropiados y se abandonan cuando ya no hay subsidios monetarios de por medio, lo cual hace suponer que sin el dinero, los pociteños no participarían ni seguirían las órdenes de los Programas, como sucedió con la Copusi y el invernadero “de hombres” que fueron abandonados.

Además, mediante el análisis del caso de una *pareja joven* se encontró que en las generaciones nacida en las décadas de 1980 y 1990 que han comenzado ya su familia, hay una tendencia a no participar en los Programas pues en las genealogías recabadas, la mayoría de los jóvenes padres de estas generaciones no estaban aún inscritos en éstos aunque constantemente eran invitados por los agentes de los Programas a hacerlo.

Por el contrario, para estas generaciones la migración intermitente o esporádica principalmente a la ciudad de Monterrey junto con las *labores* siguen siendo las opciones de los jóvenes al iniciar una familia. (Genealogía 1).

Además, algunas jóvenes madres consideran que las “corresponsabilidades” “no valen la pena” por lo que se puede remarcar la tendencia a rechazar el Programa, o bien, una forma de ejercer presión sobre éste para negociar beneficios o ayudas mayores y que entonces sí “valgan la pena las corresponsabilidades”.

Genealogía 1. Familia pluriactiva y ocupaciones.



Fuente: Elaboración propia con GenoPro2007.

En particular, un caso analizado de la “típica familia ranchera de Pocitos” que participa en la mayoría de los programas dejó ver que mientras los hijos permanezcan en el “rancho”, siguen realizando las *labores* que aprendieron de sus padres. Máxime cuando éstos están ocupados con los compromisos de los Programas en los que participan.

En este sentido, el grupo doméstico es el que absorbe la intensificación en la carga laboral que los Programas provocan por lo que las *labores* se siguen realizando con la misma importancia a pesar de que en algunas familias el dinero proveniente de los “apoyitos” represente más del 50% del ingreso anual. Por lo que se deduce que en cuanto a la práctica local del trabajo, los Programas no han provocado cambios socioculturales ya que las *labores* son una parte del núcleo duro de la cultura de los pociteños, difícilmente serán reconvertidas y/o abandonadas ya que no representan sólo la subsistencia, sino la reproducción social e identitaria.

Contraposiciones

Los Programas de la llamada “nueva política social” no representan y evaden la identidad de ranchero agropecuario de los pociteños y los considera como “pobres” necesitados de “apoyos” para que puedan alcanzar el “desarrollo” y por esto se les otorga dinero, lo cual demuestra que para la nueva política social el desarrollo es unilineal y sin dinero no hay posibilidad de que haya desarrollo, es decir que desde la visión gubernamental el desarrollo social depende del desarrollo económico, sin embargo, como se demostró con los ejercicios de contabilizar ingresos y egresos de dos de las familias analizadas, ésta noción de desarrollo contrasta con la de los pociteños que se sostienen mediante una producción principalmente de autoconsumo y el dinero es algo efímero que se consume de inmediato.

Para los pociteños el dinero es para gastarse en el corto plazo, mientras que los animales son dinero en el largo plazo, se constituyen en el ahorro disponible en caso de urgencia y necesidad.

Tras realizar ejercicios sobre contabilizar los egresos de algunas familias, se encontró que los principales gastos son en la vivienda (mejoras, mantenimiento y muebles)

y en las comunicaciones y transporte (tiempo aire para los celulares y la gasolina), así que el dinero de los Programas no genera un desarrollo social sino un equipamiento del hogar y eso no es el desarrollo mismo.

Además, que el gobierno concibe a este tipo de sociedades como retrasadas, es decir, necesitadas de “desarrollo”, sin embargo, el sistema de vida agroganadero de los pociteños no es subdesarrollado, sino diferente.

En consecuencia, las nociones sobre el trabajo agroganadero que el gobierno maneja y la de los pociteños son contrapuestas. Pues mientras la noción y práctica de los Programas es de un trabajo individualizado, para los pociteños el trabajo agroganadero es familiar ya que desde su visión sería imposible la existencia del éste sin la participación de la familia o grupo doméstico.

Igualmente, el trabajo *programatizado* se basa en la confianza absoluta en la ciencia occidental y no incorpora *saberes* locales, lo cual se observó mediante la descripción de la tarea del técnico de microcuencas y los desfases del ciclo *programatizado* y el agroganadero que mostraron que algunos apoyos no llegan en tiempo para invertirse en lo destinado, como sucede con el dinero de Procampo que se recibe después de la siembra.

Las consecuencias de la programatización

Si bien los Programas no han generado cambios en la noción de trabajo local y la división sexual del trabajo, si han tenido consecuencias un tanto negativas. La principal es la intensificación de la carga laboral que ha llegado a causar problemas de salud como el agotamiento.

Otro problema es que los compromisos con los Programas requieren mucho tiempo, pues demandan hasta 15 días del mes para cumplirlos y cuando se realizan las reforestaciones, los pociteños trabajan todos los días en eso. Esto provoca que se retrasen algunas fases de los procesos de las *labores*, y las cosechas se retrasen hasta un mes.

El programa que más tiempo demanda de las mujeres es Oportunidades y de los hombres el PNM a través de la cooperativa de escamoleros y las reforestaciones. Además

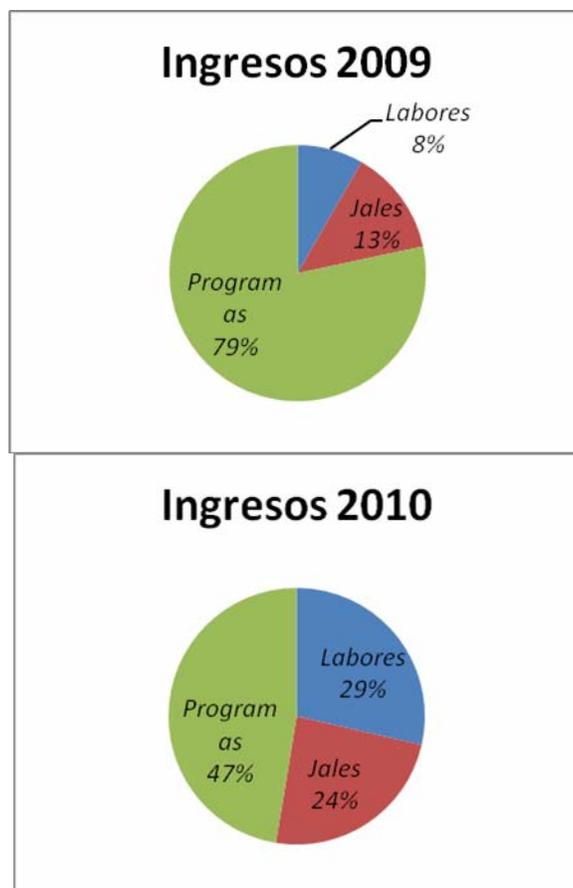
que los representantes, vocales y/o promotores de cada Programa son los que más ven afectado su tiempo laboral, ya que tienen más trabajo extra con los Programas y no se les da un pago extra, además que los gastos que se generan en sus comisiones gestivas y administrativas son absorbidos por los propios beneficiarios. En este sentido, los mismos Programas causan gastos (cooperaciones, traslados, tareas, etcétera) para los “beneficiarios”.

A pesar de que a los hombres se les mantiene ocupados en actividades que las mujeres no pueden participar y a la mujer en actividades que los hombres no pueden hacerlas, éstos se reorganizan para seguir sus *labores* en sincronía. Además de que reorganizan su tiempo laboral para estar listos para cobrar los apoyos y cumplir con los diversos requisitos (juntas, talleres, capacitaciones, entre otros).

El ejercicio de contabilizar los ingresos y egresos demostró que el gobierno aporta un importante porcentaje de ingresos monetarios a las familias (mas del 50%) pero para éstas el dinero derivado de los “apoyos” no es tan importante como los productos de autoconsumo. Además que el alto porcentaje de ingresos por los Programas es proporcional al tiempo que se dedica las actividades *programatizadas*. Sucede lo contrario con los jales a los que se dedica poco tiempo y en consecuencia el ingreso derivado de éstos es menor. (Gráfica 6 y 7).

Grafica 6. Ingresos 2009 familia pluriactiva.

Gráfica 7. Ingresos 2010 familia pluriactiva.



Fuente: Elaboración propia.

Cabe también señalar que con los “apoyos” monetarios de los Programas se incrementaron las deudas por los créditos, pues éstos hacen posible la adquisición de bienes de consumo para la población tales como camionetas, muebles y ropa. Por lo que se crean necesidades que son acicate para persistir en el circuito mercantil.

Por otra parte, también se pudo observar que los programas dirigidos a mujeres (Oportunidades y Copusi) están bajo el entendido de que las mujeres supuestamente no trabajan (con salario y horarios formales) y aprovechan su flexibilidad de horarios. Además que Oportunidades es un programa violento contra las mujeres ya que se sirve de las desventajas de género que tienen las mujeres, como el que sean “sumisas” y no se opongan explícitamente a las disposiciones del Programa, al mismo tiempo que a través de ellas se intenta tener el control de las familias.

Por último, cabe señalar que en algunos casos los Programas requirieron organizaciones nuevas para su operación dentro de la localidad, pero en otros, se utilizaron las organizaciones preexistentes como la Asamblea ejidal, lo cual significa cierta distracción de las funciones de los cargos tradicional para ocupar a los representantes en los cargos y funciones de las tareas relacionadas a algún Programa.

Perspectivas de la problemática

Tras la revisión de los diversos trabajos que se realizan en Pocitos y el *sentido* de cada uno, es posible concluir que el *trabajo* es un ámbito que incorpora la emergencia, mantenimientos y mutabilidad de aspectos materiales y simbólicos pero que mantiene la reproducción sociocultural de los individuos, familias y en general de la sociedad mediante las relaciones de reciprocidad de género y edad que lo sustentan.

De manera que los pociteños podrán seguir incorporando actividades *programatizadas* sin que éstas afecten el *sentido* tradicional de trabajo pues “con Oportunidades y sin Oportunidades como quiera uno sale adelante” (Sra. Rupe Rdz., Pocitos, mayo de 2010).

Sin embargo, los actuales Programas Gubernamentales tienen fecha de caducidad: 2012, y habrá que analizar de qué manera se reorganizará el grupo doméstico y la división sexual del trabajo al prescindir del *empleo programatizado*, si es que éste desapareciera, pues los pociteños han incorporado gastos extras y nuevas necesidades que se cubren con el dinero de los Programas y al ya no tenerlo, es posible que la migración se incremente, es decir que la dependencia a cierta cantidad de dinero que los Programas han generado puede hacer que a la larga se incremente la pobreza y orillen a las mujeres, “acostumbradas al Oportunidades”, a emplearse mayormente mediante la migración o jornalero para suplir el desaparecido “apoyo”.

Aunque los discursos actuales en términos de gobernabilidad sostienen que la “lucha contra la pobreza” es de larga duración y recordemos que los campesinos de ahora son parte de esa lucha, por lo que lo más seguro es que “la nueva política social” continúe después de 2012, quizá con nuevos componentes y nombres. Pero no creo que las nuevas generaciones que están creciendo “bajo los incentivos” de los Programas, se inserten en

estos pues según las tres genealogías expuestas, las *parejas más jóvenes* mostraban cierto rechazo al control inmerso en los Programas.

Por otro lado, puedo anotar que Pocitos resultó ser una localidad idónea para observar la injerencia de los Programas Gubernamentales puesto que ésta microcuenca es prioridad para la aplicación de éstos y desde los tres niveles de gobierno: municipal, estatal y federal. Asimismo, la organización política del ejido se encuentra ya imbricada con la organización en grupos de trabajo que demandan los Programas por lo que se da una superposición de cargos y representaciones entre algunos pobladores que detentan alguna representación ejidal y *programatizada* a la vez.

Considero que es necesario incluir a la Antropología en la “nueva política social” o en otra política social, pues una vez especificada o caracterizada la población de destino de los “apoyos gubernamentales”, las probabilidades de brindar una cobertura más acertada se incrementan. Es decir, que los Programas deben ser diseñados a partir de necesidades locales y cualitativamente señaladas, ya que las estadísticas en las que se basan éstos para señalar las áreas de “retraso social” no logran una conexión real con las problemáticas vividas por la gente ya que son generalizantes, mientras que las problemáticas son particulares al desarrollo e historia de cada región, además que deben ser coherentes con las nociones locales para que no sean impositivas. En este sentido, la Antropología es una ciencia que debe acompañar el diseño, planteamiento, análisis, implementación y la posterior evaluación de otras políticas públicas, que no violenten, no excluyan y no aumenten la vulnerabilidad de las personas a las que se dirigen, sino que impulsen economías más solidarias y autónomas.

Bibliografía

ARIAS, Patricia. 2009. *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*. México.

Miguel Ángel Porrúa.

CHOMSKI. 1979. *Las 10 estrategias de dominación masiva*.

- INEGI. 2005. Resultados por localidad ITER-2005 en www.inegi.gob.mx (alcanzada el 26 de octubre de 2008).
- MORA Ledesma, Ma. Isabel. 2007. *Rezagando identidades. El referente laboral femenino en la ruta del tomate*. San Luis Potosí: COLSAN.
- NOTAS de campo 2008-2010.
- PRPC, 2007. Plan Rector de Producción y Conservación. Microcuenca Pocitos, Charcas, S.L.P. SEDARH.
- REYGADAS, Luis. 2002. "Producción simbólica y producción material: metáforas y conceptos en torno a la cultura del trabajo" en *Nueva Antropología*. Núm. 60. Febrero.
- SAUSSURE, F. 1989. *Curso general de lingüística*.
- TYLOR. 1903 en CORIAT, Benjamín 1985 *El taller y el cronómetro. Ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa*, México, Siglo XXI.
- TURNER, V. 1999. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI

Zoques en la ciudad de Guadalajara: migración, identidad y organización colectiva. Mtro. Fortino Domínguez Rueda

Pueblo Indígena: Indígena zoque, originario de Chapultenango Chiapas.

Institución donde labora: Profesor Investigador de la Universidad de la Ciénega del Estado de Michoacán.

Resumen

La ponencia expondrá en primera instancia los *factores, modalidades y etapas* que han caracterizado a la migración que los zoques -del municipio de Chapultenango Chiapas- han desarrollado hacia la ciudad de Guadalajara y su área de influencia metropolitana, desde finales de la década de los sesenta del siglo XX hasta nuestros días.

En segundo término, hablaré sobre la vida de los migrantes zoques una vez instalados en la ciudad de Guadalajara. Para ello abordaré lo relacionado a sus actividades económicas, su inserción laboral y las relaciones que mantienen con los paisanos radicados en la misma metrópoli.

Como tercer punto expondré el proceso de organización colectiva -que los migrantes zoques junto con la asesoría del proyecto Región Migrantes de la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas de la Universidad de Guadalajara- ha comenzado a desarrollarse desde febrero del 2007. Aquí cabe destacar, que dicha organización colectiva ya ha obtenido sus primeros frutos, entre los cuales se puede mencionar, la organización de un viaje de retorno a la comunidad de origen en agosto del 2007 en donde los migrantes zoques participaron en la fiesta religiosa en honor a la Virgen de la Asunción. Asimismo, la publicación de un libro fotográfico que registra el retorno de los migrantes a Chapultenango durante el 2007, así como un documental titulado *Viceversa* donde se expone el sentir de los migrantes al retornar a su pueblo de origen.

1

Salen de sus comunidades y arriban
a las ciudades en busca de la vida;
con sus dioses a cuestas y la memoria
de unos cuantos surcos de cultivo.
Transitan por las calles, de una ciudad a otra,
Como peregrinos en la economía informal.
Viven en las urbes, entretejiendo sus redes y
la etnicización de las ciudades.
Alberto J. Valencia Rojas.

En la actualidad el fenómeno de la migración indígena se ha venido a convertir en uno de los temas más recurrentes dentro de los estudios antropológicos y de las ciencias sociales en general. Cabe destacar, que la presencia de pueblos indígenas se ha venido acrecentando en las últimas décadas dentro de las diversas ciudades del país, como el Distrito Federal, Monterrey, Guadalajara y las denominadas ciudades/frontera.

En el caso específico de la zona metropolitana de Guadalajara (ZMG en adelante) la presencia de pueblos indígenas se ha disparado de manera considerable. Basando en los datos del INEGI (2005) existen al menos 45 pueblos indígenas en la ZMG, lo cual ha articulado un mosaico cultural complejo y heterogéneo.

Afortunadamente el flujo de migración indígena al Estado de Jalisco ha comenzado a llamar la atención de los investigadores sociales, muestra de ello son las investigaciones que se han desarrollado al respecto durante los últimos 15 años. En estos trabajos se pueden observar las diversas causas que generan la migración indígena -las cuales van desde las crisis económicas, causas ecológicas, tenencia de la tierra, relocalización y fenómenos naturales- así como de evidenciar los problemas y dificultades que viven a su llegada a la

ciudad, su inserción laboral y los fenómenos de discriminación de que son objeto los migrantes indígenas¹⁷.

2

DESDE LA CASA EN QUE NO ESTOY

escucho el danzar de las olas

y no es el mar quien me habla

es la lluvia que azota el tejado.

Ha llegado el “norte” y todos sabemos

que se mojarán los pies.

Donde duermo ya no llueve

ni gotas de agua, ni sílice, ni arena.

Sólo ruidos de autos, letreros y luces neón.

Donde duermo ya no está mi abuelo

con sus ojos desnudos a las dos de la mañana.

Mikeas Sánchez, poeta zoque

de Chapultenango Chiapas.

Ojarasca 128, diciembre 2007.

¹⁷ Para el caso ver los trabajos: Regina Martínez Casas, *Una cara indígena de Guadalajara: La resignificación de la cultura otomí en la ciudad*, México, Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, CIESAS Occidente, 2001. Erika Julieta Vázquez Flores, *La migración indígena a Guadalajara: Mujeres nahuas que trabajan como empleadas domésticas*, México, Tesis de maestría en Historia de México, Universidad de Guadalajara, 2001. Luis Francisco Talavera, *Los pueblos de madera y la gente de la lluvia. Etnicidad urbana. Purépechas y Mixtecos en la zona metropolitana de Guadalajara*, México, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS Occidente, 2006. Eugenia Bayona Escat, “Comerciante purhepecha en la zona metropolitana de Guadalajara” en Patricia Arias y Ofelia Woo Morales (coord) *¿Campo o ciudad? Nuevos espacios y formas de vida*, México, Universidad de Guadalajara, 2007. Miriam Lizbeth Ambriz Aguilar, *Mujeres purhepecha en Guadalajara: migración trabajo y género*, México, Tesis de licenciatura en historia, Universidad de Guadalajara, 2007.

En relación a la migración y asentamiento de indígenas zoques en la ciudad de Guadalajara, esta experiencia es muy poco conocida. Es por ello, que el presente trabajo busca arrojar luz sobre el proceso migratorio, la estrategia que los zoques utilizaron para contrarrestar a la discriminación y por último mostrar el proceso organizativo que los migrantes zoques estamos desarrollando desde el 2007.

De entrada, puedo mencionar que la historia de los zoques es de una cuenta larga, ya que estamos presentes en estas tierras –que ahora se conocen con el nombre de México– desde los tiempos más primeros de la gran Mesoamérica. Actualmente nuestra presencia se ubica en los estados del sur del país y la distribución espacial del pueblo zoque se puede observar en los actuales estados de Oaxaca y Chiapas. En relación al nombre zoque, Leopoldo Trejo (López, 2004: 20) refiere que el término probablemente se derive del nahuatl *zoquitl* y que signifique “lodo” de ser así, los zoques seríamos los hombres de lodo. Para el autor, quizás fueron los aztecas quienes nos bautizaron en esta forma hacia finales del siglo XV, cuando incursionaron repetidamente en la zona de Oaxaca y Chiapas. A partir de ahí el término se popularizó y actualmente es más utilizado el término zoque que el de *o’ de piüt* –que es nuestro nombre verdadero– y que en nuestra lengua significa “gente de idioma”, “palabra de hombre” o, en otros términos, “verdadero”, “auténtico”.

En el Estado de Chiapas se pueden observar tres zonas específicas de asentamientos indígenas zoques: la vertiente del Golfo, la Depresión Central y la Sierra. Por ejemplo, en la vertiente del Golfo de México los indígenas zoques nos concentramos en los municipios de Amatán, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Ixtacomitán, Ostucán, Solosuchiapa y Tapilula; en la Depresión Central en los municipios de Copainalá, Chicoasén, Ocozocoautla y Tecpatán; y, finalmente, en la sierra Madre de Chiapas en Coapilla, Ocotepec, Pantepec, Rayón y Tapalapa. Pero hay que aclarar, que esta distribución espacial cada vez más se ha venido transfigurando debido a las continuas crisis económicas –que no se ve para cuando tengan fin– y a los fenómenos naturales que han incentivado el proceso migratorio de indígenas zoques a las principales ciudades de México y del extranjero. Por ello es común observar la presencia de indígenas zoques en ciudades como Villahermosa Tabasco, Cancún, Tuxtla Gutiérrez, Chihuahua, Distrito federal, Guadalajara y Boston Massachussets en los Estados Unidos.

Para el caso de la migración de zoques con destino a la ciudad de Guadalajara, está registra tres maneras específicas de migrar, la primera tiene que ver con la migración individual que se presenta desde finales de los años sesenta y gran parte de los años setenta; por otro lado tenemos, la migración por familias a partir de los años ochenta, debido principalmente a la erupción del volcán Chichón¹⁸ ocurridas el 28 de marzo y 4 de abril de 1982 y finalmente la migración colectiva, la cual consiste en migrar acompañado de uno o varios paisanos que no necesariamente son familiares directos, y que se ha registrado desde los años sesenta hasta la actualidad.

A raíz de la erupción del Chichón más de 20 mil personas fueron afectadas por el fenómeno natural y un número muy elevado no tuvo otra alternativa –como lo menciona el antropólogo zoque Laureano Reyes- más que el *éxodo forzoso*.

Entre los damnificados por la erupción del volcán, nos encontrábamos los zoques de Chapultenango y de las colonias aledañas a ese municipio. La destrucción fue total, de la noche a la mañana nuestras casas se encontraban enterradas por la arena que expulso el volcán y las pocas laminas que permanecían en la superficie se encontraban llenas de hoyos y agujeros a causa de las piedras que el Chichón arrojó sobre los distintos poblados a su alrededor.

Ante este contexto desolador los zoques de Chapultenango y de la colonia Guadalupe Victoria, decidimos migrar a la ciudad de Guadalajara, la cual se vino a convertir en una alternativa de sobrevivencia para nuestras familias. Esto debido a que ya se contaba con una red de familiares y amigos que habían migrado desde la década de los

¹⁸ Andrés Fábregas Puig menciona que el dramático desconocimiento que de las culturas indígenas y de las geografías regionales ostentan los medios masivos de comunicación, particularmente los que tiene su sede en el Distrito Federal, se desplegó durante aquellos terribles días de marzo y abril de 1982. Las primeras noticias no atinaban a ubicar en donde estaba el volcán Chichón y menos a informar quiénes eran los zoques. A un locutor televisivo, muy influyente en aquellos años, se le ocurrió que Chichón era “mala palabra”, con un sonido que hería la susceptibilidad de los televidentes, por lo que decidió cambiar el nombre del volcán a Chichonal. Con ello, pensó, “suavizaba” el incomodo apelativo. Por supuesto, no sabía que chichón en Chiapas no significa “seno grande”, sino un “chipoté”, es decir una contusión en la cabeza. En efecto, Chichonal significa para los chiapanecos “abundancia de chichones”. Por supuesto, no hubo información alguna acerca de los zoques, de sus advertencias sobre la erupción, de su ancestral sabiduría qué, por encima de los vulcanólogos, previó las furias del Chichón. Andrés Fábregas Puig, Prologo, del libro de Laureano Reyes, *Los zoques del volcán*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI, 2007, p. 13-14.

setenta. Por tal razón encaminamos nuestros pasos hacia el occidente del país. El testimonio de Doña Aurea Rueda es claro:

Había varios parientes que vivían acá [en Guadalajara] eran conocidos del pueblo. [Además] había una muchacha que iba mucho con las religiosas allá en Chapultenango y ella era de aquí de Guadalajara y allá [en Chiapas] ella siempre nos daba su domicilio, nos decía [que] nos dejaba su teléfono para cualquier cosa si se [me] llegara a ofrecer o algo así, la buscáramos a ella. Mi hermana se vino porque un hermano de mi cuñado ya vivían acá, tres hermanos de mi cuñado creo que vivían aquí y así por eso también nos vinimos para acá¹⁹.

Pronto se vio caminar, entre las calles tapatías a los: Sánchez, los Estrada, los Domínguez, los Díaz, los González, los Gómez, los Meza, los Rueda, etc., los cuales llegábamos con poco dinero, sin conocer casi a nadie, pero lo más grave es que no dominábamos a bien el español, lo cual produjo un sin número de problemas y dejó al mismo tiempo un número elevado de anécdotas que hoy son vista con humor, pero analizadas a mayor profundidad, demuestran el rechazo con el que nos encontramos en la “gran ciudad” de Guadalajara.

A nuestra manera, y como lo entendimos logramos establecernos en las colonias de la periferia de Guadalajara, justamente donde la primera generación de migrantes zoques ya se encontraba asentada. Las colonias fueron: Polanco, Polanquito, Las Juntas, Miramar y el Fresno. Los trabajos a los cuales accedieron -para el caso de la mujeres- fue el de empeladas domesticas y obreras en fabricas, por su parte los hombres se enrolaron en el trabajo obrero, de albañiles y comerciantes independientes.

Pero los ataques no se hicieron esperar, era común y desgraciadamente hoy lo sigue siendo, que la gente se burlara o hiciera comentarios nada satisfactorios acerca de la forma de hablar y de ser, de parte de los zoques. La discriminación hacia lo indígena pronto se manifestó y este panorama de exclusión y de racismo, es lo que ha obligado a que muchos

¹⁹ Entrevista realizada por Miriam L. Ambríz el día 02 de mayo del 2005 a la señora Aurea Rueda Gómez, migrante zoque radicada en la ciudad Guadalajara.

zoques utilicen la *invisibilidad cultural* como mecanismo para tratar de contrarrestar la discriminación de que son objeto, prefieren ocultar -hacia fuera- su lengua e historia²⁰.

A simple vista podríamos decir que el problema de la invisibilidad cultural es asunto exclusivo de los zoques. Pero debemos entender que esta cuestión no es una causa, sino una consecuencia directa de la discriminación. Por ejemplo, el Estado a través del INEGI sólo utiliza una sola variable para “designar” quien es indígena y quien no, la cual se basa principalmente en hablar alguna lengua indígena, descartando tajantemente otros elementos de identidad indígena, como la auto adscripción, la reproducción gastronómica en los lugares de destino, la participación en las fiestas tradicionales de las comunidad de origen y la practica de la medicina tradicional por mencionar algunos elementos.

Si los zoques, al igual que otros grupos de indígenas asentados en Guadalajara, no quisieron enseñarles la lengua a sus hijos fue por el hecho de que razonaron: *para que enseñar nuestra palabra si ella solo sirve para que los demás se burlen de nosotros*. Este mecanismo de protección elaborado por los pueblos indígenas migrantes, le ha venido a servir al Estado como cortada perfecta para invisibilizar las problemáticas y las demandas de los indígenas. Por su parte, los pueblos indígenas lo utilizan como una arma silenciosa para luchar contra la discriminación y cuando lo creen conveniente muestran la identidad hacia afuera.

Los zoques migrantes siempre comentaron que no se debía perder la memoria y mucho menos la dignidad de nuestro pueblo. Por ello, llegado el momento los zoques decidimos organizarnos, para de esta manera, poder hacernos visibles en la ciudad, pero sobre todo, para luchar por nuestros derechos que como pueblo indígena nos corresponde ejercer.

²⁰ Este fenómeno ha traído como consecuencia que algunos zoques al ser censados por el INEGI nieguen su adscripción étnica. Un claro ejemplo, es el resultado del censo de población y vivienda elaborado en el 2005 donde se habla que en la zona metropolitana de Guadalajara solo existen 75 zoques de los cuales 38 son hombres y 37 mujeres, lo cual contrasta con el registro elaborado por la Región Migrantes de la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas, de la Universidad de Guadalajara, donde hasta el momento se han podido registrar a 160 zoques.

3

Todo comenzó con las visitas domiciliarias²¹ que el equipo del proyecto Región Migrantes, de la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas (UACI)²², de la Universidad de Guadalajara, comenzó a realizar entre los zoques en enero del 2007.

La tarea en un principio era llevar la información acerca de los servicios que presta la UACI a los pueblos de indígenas migrantes asentados en la zona metropolitana de Guadalajara. Por ejemplo, el Modulo de Atención a las Comunidades Indígenas el cual se encuentra ubicado en el Nuevo Hospital Civil, donde se presta atención medica gratuita a los indígenas, el área de justicia que los apoya en los casos de violación de sus derechos humanos, el Programa de Apoyo Académico a Estudiantes Indígenas el cual ofrece tutorías a los estudiantes indígenas, el proyecto de Producción el cual entre otras cosas se enfoca en conseguir espacios de venta para los artesanos indígenas, el Centro Documental enfocado a construir un acervo bibliográfico sobre temática indígena, la vinculación con el Congreso Nacional indígena y el proyecto de medicina tradicional.

Además de informarles de la gama de servicios de la UACI, algunos mayores zoques manifestaron que era necesario desarrollar un proyecto para organizar un viaje a nuestra comunidad de origen: Chapultenango Chiapas, para el mes de agosto, fecha en la cual se realiza la fiesta en honor a la virgen de la Asunción y de manera paralela se lleva a cabo la fiesta tradicional de los tamboreros del pueblo, la iniciativa cayó muy bien entre los zoques residentes en Guadalajara y de esta manera se emprendió la tarea.

Después de las visitas domiciliarias convocamos a una reunión general para abordar en colectivo el asunto del viaje a Chapultenango. Aquí es bueno resaltar que dicha reunión fue la primera que los migrantes zoques realizamos en más de 30 años de estancia en la ciudad. La reunión se efectuó el 1 de julio del 2007. Ahí se elaboro la lista de zoques que participarían del viaje de regreso,

²¹ Aquí es bueno decir que se cuenta con un registro fotográfico, así como las relatorías y un registro de la población de migrantes zoques radicados en la zona metropolitana de Guadalajara.

²² Para mayor información acerca de la UACI visitar la pagina de Internet www.uaci.udg.mx

La respuesta fue buena, por ello el viaje de a Chapultenango Chiapas, se planeo del 10 al 19 de agosto del 2007²³. Los gastos como la gasolina, la alimentación, el pago de viáticos de los dos operadores del autobús, la compra de cohetes y ofrendas fueron cubiertos por los migrantes zoques.

Por su parte, el fotógrafo Aldo Ruiz Domínguez, quien ha colaborado en varias ocasiones con la UACI, al enterarse del viaje no dudo en brindarnos su apoyo, en un principio su trabajo estaba enfocado a obtener un registro fotográfico, el cual seria utilizado para el informe de actividades de la institución. Por su parte, Rafael Villegas y Pablo González nos propusieron la elaboración de un video, la idea pudo concretarse y los dos realizadores del video, nos acompañaron en el viaje y de esta manera lograron recabar el material necesario para elaborar un documental titulado: *De viceversa*.

El traslado no fue tan fácil, pues a pesar del cansancio provocado por los 1609 kilómetros que separan a Guadalajara de Chapultenango y de la lluvia intensa que nos recibió al llegar a nuestro pueblo, era increíble ver las caras de entusiasmo por regresar al pueblo. Era la primera vez que los zoques realizábamos una visita colectiva y organizada. Incluso los paisanos del pueblo nos comentaron que era la primera vez que entraba un autobús a Chapultenango. Doña Asunciona Domínguez la migrante de mayor de edad (87 años) que realizo el viaje nos platico su experiencia al llegar a Chapultenango:

Me sentí bien, no me sentí ni mala de la presión, ni nada. Yo le dije a la virgen [de la Asunción] yo vine enferma con mi dolor ayúdame hasta que llegue a la casa, por que estoy mala, por favor virgen ayúdame a curarme, porque siento dolor en mi corazón y empecé a sentirme bien. Al otro día me fue a visitar Marcial Domínguez y me dijo ya se le ve otra cara tía²⁴.

²³ Por parte del proyecto Región Migrantes logramos conseguir que el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH) de la U. de G. nos apoyara con \$ 4,500.00 pesos que fueron destinados para pagar las casetas, asimismo, el Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias (CUCBA) de la U. de G. nos apoyo con un autobús y dos operadores para realizar el viaje.

²⁴ Entrevista realizada por Fortino Domínguez Rueda el día 10 de octubre del 2007 a la señora Asunciona Domínguez Domínguez, migrante zoque radicada en la ciudad Guadalajara.

Por su parte María Magdalena Díaz Estrada nos comento:

Bueno uno siente alegría, se siente uno contenta porque dices: ¡hijole! Ya estoy llegando con mi familia. Pues cuando uno ve a la familia pues se siente contento. Ya quisiera uno llegar. Ya quisiera uno estar con ellos, platicando o no se que tanto. Pero se siente una emoción tan grande, ya estar llegando uno con su familia²⁵.

Una vez en el pueblo, algunos migrantes participamos en el baile del *Mishu* el cual es realizado por los tamboreros del Chapultenango –quienes guardan la tradición- el baile se realiza con el objetivo de llevar las velas que ellos mismos elaboran al templo. Asimismo, los migrantes participamos en la peregrinación de la virgen de la Asunción, así como en una misa católica la cual se realizo en zoque. De igual manera, se visito a los familiares y amigos de la comunidad, se celebraron fiestas de bienvenida en las casas de paisanos a las cuales fuimos invitados. Algunos más aprovecharon la visita para ir al panteón a visitar a sus muertos.

Los días de estancia en Chapultenango se fueron volando. El día del regreso – sábado 18 de agosto- llego muy pronto. Falto tiempo para visitar a toda la familia y los amigos. Ahora recordamos con humor que se regresos a Guadalajara el autobús iba muy cargado, pues los migrantes cargaron con todo, como dice Monsiváis: *se trajeron al pueblo entero*. Muchos cargamos con yuca, café, queso, choco avena, cacao, piedras de afilar, gallinas, guineo, pinole, cecina, hojas de plátano para tamal, maíz, frijol tierno, nance, licor conocido como mata caña, morrales, hamacas, platas y una gran cantidad de recuerdos. De hecho el exceso de equipaje provoco que uno de los soportes traseros del autobús se averiara, en Cuatzacualcos Veracruz. Los zoques pronto resolvimos el problema, juntamos los \$ 1,500.00 pesos que se necesitaban para realizar la compostura y de esa manera poder continuar con el viaje.

²⁵ Entrevista realizada por Miriam L. Ambríz el día 3 de octubre del 2007 a la señora Maria Magdalena Díaz Estrada, migrante zoque radicada en la ciudad Guadalajara.

Una vez en Guadalajara los zoques continuamos con nuestro proceso de reafirmación identitaria. Convocamos a una segunda reunión, con la finalidad de realizar una evaluación sobre el viaje. Marcial Domínguez Meza comento:

Yo digo; que soy un poco hablador pero pienso que los que fuimos somos unos aventureros para abrir camino, pero los que no fueron son los que dudaron, pero hay que quitarles esa duda, este proyecto y los muchachos de la UACI supieron que esto es para fortalecer el proyecto de nosotros los migrantes de Guadalajara y en beneficio de nosotros mismos y que el hecho de que pudiéramos ir a la comunidad sin batallar, es prueba de lo que se esta haciendo, porque nosotros vivimos con limitantes pero no debemos ser egoístas y no dejar a nadie atrás²⁶.

Por su parte Asunción González mejor conocido como Don Chón nos dijo:

Hay que ir a ver a la familia, porque tal vez no podremos ir en otra oportunidad, y los más grandes no lo dudaron y a los más pequeños les digo: que deben de continuar con esto que se pudo lograr²⁷.

Además, en dicha reunión se designo a los cuatro delegados que participaron en el encuentro de Indígenas de América convocado por el Congreso Nacional Indígena (CNI), las Autoridades Tradicionales del Pueblo Yaqui y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el cual se llevo a cabo en Vícam territorio de la tribu yaqui, Sonora, México los días 11, 12, 13 y 14 de octubre del 2007, lugar a donde llevamos nuestra palabra de organización y juntamos nuestro paso con los demás pueblos indígenas del continente americano, para refrendar nuestra apuesta por la construcción de la autonomía por la vía de los hechos.

En la segunda reunión fue común que los zoques preguntarán por las fotografías que se recolectaron durante el viaje, querían tenerlas para alimentar el recuerdo resistente. Por

²⁶ Comentario recogido el 2 de septiembre del 2007 durante la segunda reunión de zoques radicados en Guadalajara.

²⁷ Comentario recogido el 2 de septiembre del 2007 durante la segunda reunión de zoques radicados en Guadalajara.

ello nos dimos cuenta que era necesario elaborar un documento para los zoques que participaron en el traslado, pronto caímos en la cuenta que sería mejor elaborar un libro de imágenes que mostrara la historia del regreso a Chapultenango, además esto nos serviría para mostrar el proceso de reafirmación étnica a toda la sociedad en general.

Para ello hablamos con el jefe de la UACI Juan Manuel Cesar Díaz Galván quien apoyo la propuesta y destino recursos económicos para la elaboración del libro, pero nos dimos cuenta que hacia falta algo de dinero y en ese momento Aldo Ruiz e Aliena Landeros se ofrecieron a poner la parte que faltaba. Sin su ayuda el proyecto no se hubiera concretado. Una vez resuelto el problema económico, nos dispusimos junto con Aldo Ruiz a realizar una selección del material recabado.

Esta ha sido una pequeña parte de nuestra historia. Seguimos firmes en fortalecer la organización y de igual manera tenemos claro que la sociedad en general, es imprescindible para concretar nuestro proyecto.

Bibliografía:

Ambriz Aguilar Miriam Lizbeth, *Mujeres purhepecha en Guadalajara: migración trabajo y genero*, México, Tesis de licenciatura en historia, Universidad de Guadalajara, 2007.

Bayona Escat Eugenia, “Comerciante purhepecha en la zona metropolitana de Guadalajara” en Patricia Arias y Ofelia Woo Morales (coord) *¿Campo o ciudad? Nuevos espacios y formas de vida*, México, Universidad de Guadalajara, 2007.

Martínez Casas Regina, *Una cara indígena de Guadalajara: La resignificación de la cultura otomí en la ciudad*, México, Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM, 2001.

Reyes Laureano, *Los zoques del volcán*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas CDI, 2007

Talavera Luis Francisco, *Los pueblos de madera y la gente de la lluvia. Etnicidad urbana. Purépechas y Mixtecos en la zona metropolitana de Guadalajara*, México, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS Occidente, 2006.

Vázquez Flores Erika Julieta, *La migración indígena a Guadalajara: Mujeres nahuas que trabajan como empleadas domesticas*, México, Tesis de maestría en Historia de México, Universidad de Guadalajara, 2001.

La reconfiguración de la identidad chichimeca a través de la representación étnica. El caso de la danza Chichimeca – Jonaz. Villegas Ortiz Ana Elizabeth²⁸

Resumen

En este texto se describe la reivindicación de elementos identitarios en Misión de Chichimecas, este proceso se ha registrado en aspectos específicos de algunas expresiones culturales. Tal es el caso del resurgimiento de grupos dancísticos conformados por jóvenes de la comunidad que a través de la danza están revalorando de una forma diferente el pertenecer a un grupo étnico y el asumirse como Chichimecas. Esta comunidad es uno de los pocos núcleos de población indígena que perviven en el Estado de Guanajuato y que conservan parcialmente su idioma, el Chichimeca Jonaz.

Palabras clave:

Danza, jóvenes, identidad, reivindicación.

²⁸ Estudiante de la Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Guanajuato, k-rato@hotmail.com, Tel: 01 (477) 330-06-57

Contexto actual y Recuento Histórico

Misión de Chichimecas pertenece a la Jurisdicción de San Luís de la Paz²⁹, municipio ubicado al noreste del Estado de Guanajuato, “en lo que comprende parte de la Sierra Gorda y una de las zonas más deprimidas a nivel estatal” (SEP, 1987: 120). Culturalmente esta comunidad es uno de los reductos de población indígena originaria que perviven en el Estado y que conservan parcialmente su idioma el Chichimeca-Jonaz.

Históricamente el origen de esta comunidad se remonta a la etapa de la reducción y asentamiento de grupos nómadas que habitaban rotativamente la región de la Gran Chichimeca, la cual se caracterizaba por ser una zona semidesértica “en donde no se había desarrollado la agricultura intensiva, ni se habían desarrollado grandes edificaciones características de las culturas mesoamericanas” (Kirchoff, 2002). Por lo cual el término Chichimeca era utilizado por los grupos mesoamericanos para nombrar a estas bandas nómadas, y denotar el bajo nivel de desarrollo cultural de aquellos, siendo la acepción más aceptada de este término entre los estudiosos la traducción al náhuatl como “linaje de perros” (Sta. María 1575: 113).

Hacia 1546 se da el descubrimiento de uno de los elementos más importantes para el soporte de la economía colonial: las minas de Zacatecas. A partir de este hecho se busco establecer un camino de México a Zacatecas, “el cual consistió en fundar fuertes o poblados ubicados entre sí a no más de un día de distancia, que permitieran llevar el mineral a salvo de los ataques de los indios Chichimecas” (Powell, 1996: 19-68).

Tal fue el caso de San Luís de la Paz que se fundo en 1552 con otomíes provenientes de Xilótepec (Ramírez, 1952: 41), y con un grupo de chichimecas que se logro reducir y asentar tras una prolongada guerra (Guerra del Mixton), y “bajo la condición de que el virrey les suministrara maíz, carne y ropa” (Alegre, 1956: 80). Para 1594 la fundación del pueblo se hizo oficial y dos jesuitas se hicieron cargo de la iglesia. La parte de la población chichimeca que se logro asentar lo comprendían grupos tales

²⁹ Ver anexo 1

como: “el copuz, el guajabán, el pame, el guachichil, uascan, además de tarascos, mexicanos y matlazincas, tal como lo señalan las actas del primer libro de bautismos que corre de 1590 a 1635” (Rabell, 1986: 25).

Desde la fundación y el inicio del desarrollo de la vida sedentaria de estas comunidades en Misiones no hay mucha información respectiva a lo que sucedió con ellos del s. XVII a finales del XIX; lo que se sabe es que trabajaron en las actividades económicas de las haciendas de los jesuitas. Después hacia el s. XIX, se registraron conflictos a causa de la invasión de tierras por parte de las haciendas aledañas que estaban en crecimiento; y es a partir del proyecto y las políticas posrevolucionarias que “la comunidad hizo posible exaltar sus demandas, entre las cuales se encontraba el recuperar su territorio a través de un litigio de restitución de tierras, pero lo que se obtuvo tras este proceso fue una dotación de tierras, que fue lo que constituyó el ejido y que en un principio se otorgó a 143 familias” (Uzeta, 2004: 210-218). Este hecho fue decisivo ya que da pauta al inicio de la relación dicotómica entre las instituciones instauradas por el Estado posrevolucionario y la comunidad, a través de la implementación de Políticas Públicas dirigidas a lograr la integración del País, mediante la homogeneización cultural.

Políticas Públicas y procesos identitarios

El término “identidad” como elemento relacional de otredad, es esencial para comprender los procesos a través de los cuales un grupo determinado se identifica y adquiere elementos de pertenencia, que le permite tener una representación de sí mismo a través del entramado cultural, ya que “la cultura proporciona significado a la experiencia humana, seleccionándola y organizándola de tal forma que le permite a las personas arraigarse a ciertos elementos que le dan sentido a su vida” (Rosaldo, 1991:35) . Lo cual nos lleva al planteamiento de Giménez (2000, 55), quien nos señala la diferencia entre las

identidades internamente definidas y las identidades externamente imputadas³⁰; al respecto el autor nos señala que uno de los actores que tiene fuerte ingerencia en los procesos de las identidades imputadas es el Estado, ya que a través de “políticas de identificación”, se encarga de establecer una serie de reglamentos y controles en las experiencias identitarias” (Giménez, *ibidem*).

Lo anterior puede ser aplicado a la relación entre el Estado y las poblaciones indígenas, ya que a través de las políticas posrevolucionarias se iniciaron una serie de programas destinados a modificar los elementos que definían internamente a estas poblaciones con el fin de homologarlas al resto del país, que percibía la cultura de estos grupos en un estado de “atraso”, que impedía lograr el desarrollo nacional, por lo que a través de diversos mecanismos el Estado trato de modificar ciertos elementos de estas poblaciones y conservar aquellos que le permitieran alimentar la construcción de un imaginario del pasado prehispánico glorioso de la Nación mexicana .

En Misión de Chichimecas hacia 1970 se registra la implementación de algunos proyectos productivos para promover el desarrollo económico de la comunidad. Los cuales se guiaban bajo la política nacional de la “integración”, desplegados a través del Instituto Nacional Indigenista (en adelante INI), quien definía la integración cómo “un conjunto de actitudes, con las que se ha logrado que gran parte de la población se reúna bajo la consciencia de una sola cultura, de una sola lengua y lo que es esencial de una sola nacionalidad” (INI, 1970). Recordemos que estas políticas tenían como principal objetivo amestizar a las poblaciones indígenas y eliminar todos aquellos rasgos, prácticas y costumbres que les diferenciaban y que de acuerdo a las políticas indigenistas significaban un obstáculo para la modernización del país (como eran los idiomas indígenas, la vestimenta tradicional, algunas prácticas rituales, etc.).

Se trataron de implementar técnicas de cultivo que propugnaban la eficacia de la producción agrícola, y por lo tanto el desarrollo económico que traería por añadidura el desarrollo social y cultural de estas comunidades, consideradas hasta entonces atrasadas e

³⁰ Las identidades internas pueden entenderse como aquellas que se construyen a través de representaciones subjetivas en el ámbito interno del grupo, mientras que las identidades imputadas pueden son aquellas representaciones mediante las cuales este grupo es percibido por un conjunto de actores externos.

incapaces de integrarse al modelo de desarrollo nacional en el que se había enganchado el país. A la par que se intentaba “modificar la mentalidad “mágico-religiosa” de las comunidades indígenas hacia una actitud “científica” del mundo contemporáneo” (Caso, 1958:11). En esta línea, en el ejido se implementó el sistema de riego y un establo de vacas lecheras, que después de algún tiempo fracasaron. En la actualidad, el establo ha desaparecido y las mejores tierras con sistema de regadío son rentadas a personas fuerañas que se dedican a la producción agrícola.

Contrario a lo anterior a partir de finales de los 90’s, varias instituciones se enfocaron a desarrollar programas para impulsar la recuperación de elementos representativos de la cultura Chichimeca, tales como: la lengua, la vestimenta, la comida tradicional, la música, la danza, etc. A continuación se mencionan algunos de estos programas de los que se tiene registro.

En 2001 el INI desapareció y su lugar lo suplió la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Desde este cambio, en Misión de Chichimecas esta institución ha propugnado algunos programas para alentar la recuperación de algunos elementos considerados como propios de este grupo cultural, ya que se cataloga como una cultura en vías de extinción. De entre los más significativos son los apoyos económicos para la conformación de grupos de Danza y apoyo para grupos de música de viento.

Dentro de esta misma línea se encuentra la Casa de la Cultura Ludovicence y su apoyo para la celebración anual de concursos gastronómicos, donde se elaboran platillos y bebidas tradicionales de la comunidad.

En las escuelas Primarias de la comunidad, se les prescribe a los niños el utilizar el “traje típico” el día lunes para celebrar los honores a la bandera, este traje consiste en un conjunto de falda y blusa de manta para las niñas y una blusa y un pantalón de manta para los niños. Además de que se les impulsa para que hablen el Chichimeca-Jonaz, dándoles clases de idioma.

Dentro de estas políticas se visualizan dos tendencias contradictorias, una que se da hasta finales de los 80’s que trata de eliminar las diferencias culturales de estas

comunidades indígenas y otra que después del 2000 se enfoca a recuperar estas diferencias, determinando de alguna forma como deberían de ser identificados los pueblos indígenas.

El Caso de la Danza Chichimeca-Jonáz.

En Misión de Chichimecas la actividad cultural que tiene más apoyo es la conformación de grupos de Danza. El Grupo denominado Chichimeca-Jonás es uno de ellos, cuenta con 5 integrantes y se definen como una “danza guerrera”.

Este grupo manifiesta que sus padres y abuelos también danzaban, pero es necesario señalar las diferencias entre estas tres generaciones; una de las principales diferencias es el tipo de música con el que se danza, ya que mientras sus padres y abuelos danzaban al ritmo de un tambor y un violín, el grupo Chichimeca-Jonaz ha fabricado instrumentos considerados como prehispánicos³¹, acompañados por cantos en su idioma. Otra diferencia es el tipo de vestimenta, las generaciones anteriores danzaban con un traje de manta que consistía en un taparrabos y una camisa, huarache y un penacho de plumas de colores, esta vestimenta se asemejaba más a la que portan algunos grupos de concheros, mientras los jóvenes utilizan taparrabos de piel, pectorales de bambú, escudos redondos, lanzas, flechas, arcos, etc. Otro elemento que sobresale es el tipo de contexto en el cual se realizaba la danza, ya que en la generación de los padres y abuelos el grupo danzaba primordialmente dentro del espacio comunitario, específicamente en los rituales que acompañaban la celebración de las fiestas patronales de la comunidad. Mientras que el grupo de jóvenes danza generalmente en espacios externos a la comunidad, donde se promueven eventos culturales.

El grupo Chichimeca-Jonaz argumenta que el motivo de las transformaciones en la representación de la danza, se dio a partir de que se empezaron a presentar en los espacios externos a la comunidad, y los asistentes a estos eventos se interesaban por su cultura y les empezaban a cuestionar sobre la historia de su pueblo, a lo cual ellos no tenían respuesta ya que poco conocían de la historia de los chichimecas ancestrales, por lo que se dieron a la tarea de realizar una investigación a través de la cual fueron encontrando algunos datos

³¹ Yambes, ocarinas, flautas de barro, caracoles, etc.

sobre los “indómitos guerreros chichimecas”, además de conocer la historia de otros grupos étnicos, de los cuales fueron seleccionando elementos que fueron integrando a su vestimenta, música y parafernalia, además de retomar ciertas actitudes referentes a lo que significaba ser Chichimeca o lo que llegó a significar en algún momento.

Estos aspectos han repercutido en como perciben el pertenecer a un grupo étnico, ya que algunos elementos que anteriormente eran objeto de discriminación por la sociedad ajena a la comunidad, ahora están siendo revalorizados por algunas de estas nuevas generaciones. Lo más representativo que rescataron de la información que encontraron es el percibir a sus antepasados como osados e invencibles guerreros.

Consideraciones Finales.

Existen varios factores que interactúan en los procesos de la construcción identitaria, en el caso anterior encontramos una serie de instituciones que inciden a través de políticas dirigidas a estos grupos diferenciados culturalmente que permiten que se represente parte de su patrimonio tangible en escenarios públicos externos a la comunidad.

En el caso de las danzas es importante señalar el proceso de reivindicación de la representación identitaria, a través de la revalorización de elementos culturales seleccionados de acuerdo a un ideal de la remembranza de sus antepasados prehispánicos, que se manifiesta en la vestimenta y en el orgullo por mantener su lengua.

Lo anterior no sólo se observa en la danza, sino también entorno al grupo de personas que participan en la reproducción de algunos elementos representativos de la cultura en los espacios públicos controlados por las instituciones gubernamentales, tales como la comida tradicional, la vestimenta, la lengua, el adorno personal, etc., elementos que alguna vez pudieron ser distintivos para la identificación de este grupo, pero que a partir del impulso de programas que promueven y pregonan la conservación de las culturas, se han retomado elementos que han dejado de tener alguna función o uso social dentro de la cotidianidad chichimeca, pero que se representan en escenarios específicos para presentar a

la cultura chichimeca, lo cual ha promovido que se empiece a dar una revalorización de los elementos identitarios que se representan, es decir un proceso de reconfiguración de la identidad.

Por último es necesario señalar que a partir de la época moderna es difícil distinguir los elementos autóctonos de los elementos apropiados o impuestos³² en las culturas, así como la percepción de los límites territoriales, culturales y simbólicos entre una cultura y otra, al mismo tiempo que ante esta porosidad de las fronteras culturales se hacen visibles los movimientos reivindicativos de los grupos minoritarios.

Bibliografía

Alegre, Francisco Xavier, (1956) “*Historia de la Compañía de Jesús*”, Roma, Institutum Historicum S.J., 3 vols. Volumen I

Caso, Alfonso, (1958), “*Indigenismo*”, Instituto Nacional Indigenista, México.

Giménez, Gilberto, (2000), “identidades étnicas: estado de la cuestión”, En: Reina Leticia, Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI, pp. 45-70.

Instituto Nacional Indigenista, (1970) “*Todos Somos Mexicanos: Misión de Chichimecas*”, en CD-ROM, CDI, México, Redición 2008.

Kirchoff, Paúl, (2002) “*Escritos selectos. Estudios Mesoamericanistas*”, Vol. I, UNAM, México.

³² Referidos en el México Profundo de Bonfil Batalla.

Powell, Phillip W., (1996) “*La Guerra Chichimeca (1550-1600)*”, Fondo de Cultura Económica, México.

Rabell Romero, Cecilia Andrea, (1986) “*Los diezmos de San Luís de la Paz: Economía en una región del bajío en el s. XVIII*”, Universidad Autónoma de México, México.

Ramírez, Esteban, (1952) “*Estudio histórico de San Luís de la Paz, 1552-1952*”, Guanajuato.

hb

Santa María, Fray Guillermo de, (2003) “*Guerra de los Chichimecas (México 1575 – Zirosto 1580)*”, 2· Ed., El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara/El Col. De San Luís, México.

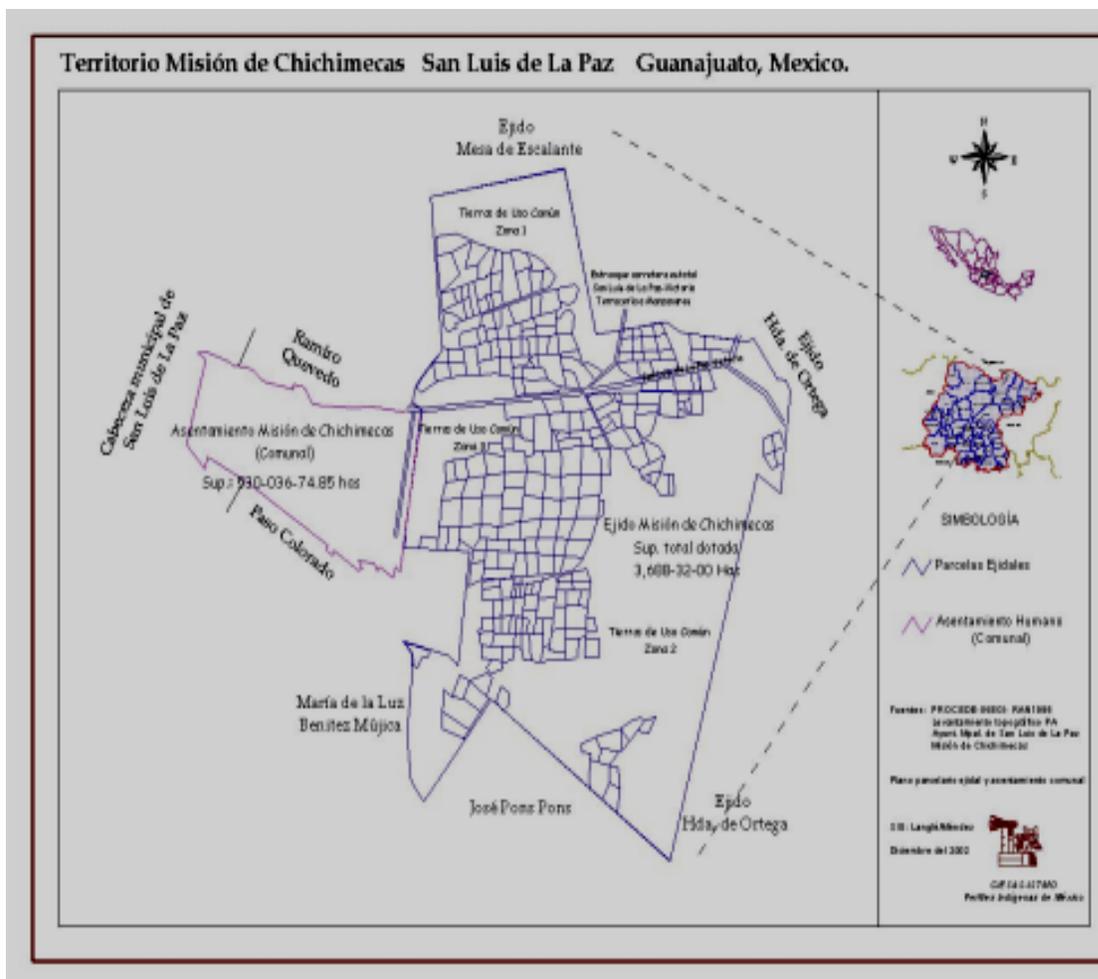
Secretaría de Educación Pública (SEP), (1987), “*Diagnóstico Sociocultural del Estado de Guanajuato*”, Guanajuato.

Uzeta Iturbide, Jorge, (2004) “*Ejidatarios y Chichimecas: identidad india a través de la formación de un ejido guanajuatense*”, en Patricia Moctezuma Yano, *et al.*, (coord.), “*Guanajuato: aportes recientes para su estudio*”, El Colegio de San Luís, Universidad de Guanajuato, México.

Anexos

Anexo 1

Mapa Misión de Chichimecas



Fuente: <http://pacificosur.ciesas.ude.mx/perfilindigena/chichimecas/extras/mapa02.html>