

Interculturalidad, ciudadanía y bienestar social en México



Coordinadores

Miguel Rodrigo González Ibarra
Vicente González Hidalgo



**Universidad
Intercultural
Indígena
de Michoacán**



LA BIBLIOTECA

INTERCULTURALIDAD, CIUDADANÍA Y BIENESTAR SOCIAL EN MÉXICO

INTERCULTURALIDAD, CIUDADANÍA Y BIENESTAR SOCIAL EN MÉXICO

Coordinadores

*Miguel Rodrigo González Ibarra
Vicente González Hidalgo*



**Universidad
Intercultural
Indígena
de Michoacán**



LA BIBLIOTECA

Esta obra se sometió al sistema de evaluación por pares doble ciego realizado por académicos y conforme a las normas editoriales.

Interculturalidad, ciudadanía y bienestar social en México

Coordinadores

Miguel Rodrigo González Ibarra

Vicente González Hidalgo

Primera edición: marzo 2025

D.R. © 2024 Grupo Editorial Biblioteca, S.A. de C.V.

Manantiales 29 - 5, Colonia Chapultepec

C.P. 62450, Cuernavaca, Morelos

www.labiblioteca.com.mx

ISBN: 978-607-5927-34-3

Diseño: Fernando Bouzas Suárez

Fotografía de la portada: González, M., (2016). *Procesión de mujeres purépechas con bandera [uchari Uinapekua] (nuestra fuerza)*. Comunidad de Santa Fe de la Laguna, Quiroga, Michoacán, 3 de septiembre de 2016.

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los editores, en términos de lo así previsto por la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

Impreso y encuadernado en México

Printed and bound in Mexico

Índice

Presentación	7
Introducción	9
I. Estado e interculturalidad	23
Ecología humana integral: reflexiones sobre cultura, espiritualidad y democracia	25
<i>Olga Lucía Fernández Arbeláez</i>	
Comunidad y Estado. Algunas ideas desde San Pedro Pareo, Michoacán	53
<i>Karina Mora Mendoza; Edgar Castillejo Moreno</i>	
Cargo, poder y ritual en Urandén de Morelos, Michoacán	81
<i>José Arcadio Oliveros Cuevas</i>	
II. Gobernanza y ciudadanía política	109
Gobernanza ambiental y ciudadanía política: el caso de El Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C., Michoacán	111
<i>Miguel Rodrigo González Ibarra</i>	
Gobernanza para el desarrollo local sostenible: el caso del municipio de Ixtlán de Juárez, Oaxaca	147
<i>Miguel Moreno Plata</i>	
Subjetividad y participación política en el municipio de Cherán, Michoacán: entre el miedo y el anhelo.	171
<i>Jonathan Julián Cervantes Ortiz</i>	
Comportamiento político en comunidades indígenas de la meseta Purépecha en Michoacán. Una aproximación etnográfica 2011-2017	201
<i>Vicente González Hidalgo</i>	

III. Acción colectiva y políticas para el bienestar	227
Pueblos indígenas de la Ciudad de México y el derecho a la ciudad: el Pueblo de Xoco vs Mítikah.	229
<i>Nancy Paola Dávila Fisman</i>	
Sostenibilidad y género en la energía comunitaria para las políticas de bienestar en el Estado de Michoacán	249
<i>Yunuben Mendoza Tovar</i>	
Política hacia el bienestar en mujeres con cáncer de mama en remisión en la Ciudad de México	279
<i>María Irene Silva; Alondra Brigitte Talavera Reyes</i>	
Sobre las y los autores	303

Presentación

En las últimas décadas la ejecución de políticas públicas de nueva generación advierte la necesidad de debatir nuevas pautas y directrices acerca de la relevancia de la interculturalidad, la ciudadanía y el bienestar social en México y la región latinoamericana. En consecuencia, se requiere comprender y reconocer las múltiples identidades culturales y las formas en que se desarrollan en una organización social, en espacios públicos y en el ámbito político en particular.

La interculturalidad revela el conocimiento de saberes, valores, normas y procesos sociales desde una perspectiva plural y abierta, desde las identidades y culturas diversas. La educación intercultural es una base para comprender las formas de organización social y comunitaria en función de las dinámicas socioculturales y para desarrollar competencias y actitudes que fomenten la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos. Se trata, en efecto, de reconocer los retos que enfrenta una determinada sociedad para reforzar las bases de la identidad y conocimiento cultural, así como generar procesos de integración social entre culturas diferentes y hacia diversos campos del saber.

En consecuencia, el libro *Interculturalidad, ciudadanía y bienestar social en México* es un esfuerzo colectivo estimable para comprender los desafíos que se presentan en diversos temas relacionados con las relaciones políticas entre Sociedad y Estado, Gobernanza y procesos de gobierno, así como de ciudadanía y políticas públicas hacia el bienestar en México, en específico de algunos municipios ubicados en las entidades de Michoacán, Oaxaca y la Ciudad de México. La inclusión de los capítulos se originó en la discusión académica y el intercambio científico realizado en mayo de 2024 entre el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, y el Cuerpo Académico Sostenibilidad e Interculturalidad de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Unidad Pátzcuaro.

No obstante, se trata de una obra que merece ser examinada por los estudiosos de las políticas interculturales y los procesos sociopolíticos que contrastan las discusiones teóricas y exponen la relevancia que tiene el reconocimiento de los valores, códigos y representaciones sociales de los grupos e individuos en interacción, basados en la cultura e identidad compartida. Se pretende, en efecto, fomentar una visión no solo funcional sobre los procesos socioculturales, sino también abordar desde una pers-

pectiva crítica los temas emergentes para el análisis de las culturas y los problemas públicos centrales que imperan en nuestras sociedades.

Los objetivos planteados en este libro se vinculan con la discusión de políticas públicas y el análisis de controversias que se presentan en diversos ámbitos, regiones y comunidades en las cuales las relaciones interculturales se presentan complejas y requieren de mayor investigación que reconozca las disparidades y fomente acciones que fortalezcan el intercambio, la convivencia y las políticas interculturales.

En la sección introductoria del libro se sostiene que el análisis de los diversos procesos interculturales es de suma importancia para generar espacios de interacción y diálogo intercultural como elementos fundamentales para la deliberación y el acuerdo. En otros casos, la puesta en marcha de políticas públicas interculturales recalca la importancia de generar ciudadanía activa a través de diversas formas culturales y manifestaciones individuales y colectivas. De allí la necesidad de generar la reflexión que posibilite reconocer y valore la riqueza que tienen las relaciones sociales y la diversidad de posiciones en un espacio público y político.

En este conjunto de ideas, consideramos que cada uno de los planteamientos que se presentan en este libro contribuye a la discusión científica acerca de las relaciones socioculturales y abonan al debate de la relación Estado-sociedad generando impacto social desde una perspectiva plural y abierta, en particular en el conocimiento de los procesos colectivos que se presentan en las sociedades en cambio político y en la construcción de políticas públicas.

*Iztapalapa, Ciudad de México/Pátzcuaro,
Michoacán, 1 de marzo de 2025*

Introducción

Actualmente existe consenso en el campo de las ciencias sociales respecto a la importancia que tiene el diseño de políticas públicas para la construcción de sistemas políticos que atiendan el respeto de los derechos sociales y políticos, con reconocimiento de la diversidad cultural (Romero; González, 2018). Esta posición crece ante el aumento de los flujos migratorios a nivel local e internacional, las contradicciones de la globalización, las protestas sociales hacia el Estado, las guerras regionales y locales, la inestabilidad económica y el papel de los medios de comunicación con su impacto social (Almeyra, 2004).

En este contexto, la interculturalidad ha ido emergiendo como un tema central para la comprensión de las relaciones complejas y conflictivas que se presentan en espacios socioculturales. Constituye, además, un elemento fundamental para repensar el desarrollo de los distintos pueblos, formas de organización, convivencia y nacionalidades que integran un país determinado. Desde la perspectiva de Catherine Walsh (1998) la interculturalidad se puede concebir “como un proceso de relación, comunicación y aprendizaje entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, enfocado a generar, construir y propiciar un respeto mutuo y un desarrollo plenos de las capacidades de los individuos, a pesar de sus diferencias culturales, sociales y de género” (p. 119).

En efecto, el análisis intercultural advierte la necesidad de revisar los planteamientos ideológicos dominantes y las culturas hegemónicas que limitan la construcción de capacidades e identidades desde una perspectiva descentralizada, entre diversos grupos y formas de vida y organización sociocultural. En este proceso, Norma Fuller (2002) ha señalado que es indispensable diferenciar la interculturalidad de hecho y la interculturalidad como principio normativo. En el primer caso, se trata de revalorar la situación de culturas diversas y las condiciones que les permiten convivir o discriminarse mutuamente. El segundo tiene que ver con una propuesta de carácter ético-político, en la cual se destaca la noción de ciudadanía política desde una visión amplia, que busca sumar a los derechos esenciales de igualdad y libertad, así como lograr el reconocimiento de los derechos culturales de las organizaciones, grupos étnicos, pueblos originarios o poblaciones indígenas que conviven en los límites del régimen político estatal.

Si bien la base de la interculturalidad es la identidad, es importante resaltar que esta noción no sólo se limita al análisis de los procesos sociales y el intercambio de grupos diversos, sino que se trata de discutir los procesos de revaloración del conocimiento y el aprendizaje desde una perspectiva no dominante ante el desarrollo de las políticas nacionales y locales que intentan limitar otras formas de acción colectiva desde lo originario y ancestral. Desde la visión de Walsh, se trata de “valorizar y potenciar las diversas identidades con sus respectivas riquezas y cualidades hacia una interrelación social, un desarrollo socialmente equilibrado y un futuro común y democrático” (p. 120).

Uno de los espacios donde la interculturalidad constituye un motor para construir sujetos y ciudadanos es la educación, en sus diferentes órdenes, ámbitos y contextos de la vida pública. Aunque en los sistemas educativos se asume que los derechos individuales y colectivos se encuentran garantizados por un acuerdo constitucional, en la práctica se advierten retos importantes para integrar las diversas formas de organización social, aprendizaje y convivencia colectiva. Como consecuencia el análisis sobre los diferentes procesos interculturales resulta indispensable para definir espacios de interacción y diálogo intercultural como ejes para la deliberación y el acuerdo. “Se trata, pues, de asumir positivamente la diversidad cultural, de generar formas y canales para entablar un diálogo horizontal que permita reconocer las influencias mutuas en el espacio de convivencia y de aceptar que el intercambio cultural es un proceso abierto que genera constantemente nuevas formas de expresión y organización (Zúñiga y Ansión 1997).

En este orden de ideas, la hechura de políticas públicas interculturales advierte la necesidad de construir ciudadanía desde un marco más amplio, más allá del reconocimiento de la identidad cultural y de las expresiones histórico-políticas que expresan formas de organización social diversas en la discusión pública, se trata de formular una agenda política común que integre la equidad y el reconocimiento. Asimismo, se busca pasar de una perspectiva relacional que reconoce el intercambio de culturas y saberes, es decir, entre prácticas, usos, costumbres y tradiciones culturales, hacia una perspectiva crítica que tiene como objetivo analizar, no sólo el reconocimiento funcional de la diversidad desde el Estado a través del diálogo, la convivencia y la tolerancia, sino explicar esencialmente los problemas relacionados con lo estructural, lo colonial y racial.

La interculturalidad crítica se entiende “como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente -y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arri-

ba. Apuntala y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, así como la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas” (Walsh, 2009, p. 4). En efecto, la construcción de políticas públicas bajo una perspectiva intercultural crítica advierte la necesidad de implosionar en las diferentes formas de organización y estructuras dominantes, así como cuestionar y replantear otras formas y modos socioculturales diversos hacia el pensar, sentir, actuar y vivir. Desde otro ángulo, el análisis de políticas públicas no sólo se centra en grupos indígenas y comunidades minoritarias, sino contempla una revisión en todos los sectores de la sociedad con clave de inclusión, apertura y descentralización en los procesos de discusión y toma de decisiones para dirigir las acciones hacia una transformación socio-histórica y estructural.

Cuando referimos a la construcción de políticas públicas planteamos la posibilidad de comprender el conjunto de acciones intencionales y causales que son orientadas hacia un objetivo de interés público en el cual participan actores públicos, sociales y privados de una forma constante y coherente (Aguilar, 2012, p. 29). En este sentido, las políticas públicas constituyen un campo de análisis complejo de la interculturalidad, en sus diferentes etapas, desde la definición del problema, la estructuración de la agenda política, el análisis del proceso de decisión, la puesta en marcha y la evaluación de las acciones emprendidas (González; D’Angelo, 2016).

En el caso de México, el análisis de las políticas públicas desde un enfoque intercultural subraya la importancia que tiene el involucramiento de los actores sociales en los procesos de discusión, análisis y planificación de las decisiones estatales, así como de la ampliación de las capacidades institucionales. En el contexto de las reformas políticas registradas en las últimas décadas, tiene lugar una perspectiva descentralizada, con mayor apertura hacia minorías políticas, grupos indígenas y organizaciones de la sociedad civil (Hernández, 2022). De esta manera, consideramos que las políticas interculturales emergen como parte de las demandas históricas de los pueblos y comunidades que han luchado no sólo por la defensa de su identidad y autonomía, sino por ser reconocidos como sujetos de derechos desde lo cultural.

En este marco, y para los fines de este libro colectivo, se asume que el análisis de los procesos de interacción Estado y sociedad advierte la importancia que tiene el enfoque de la interculturalidad crítica en las políticas públicas, que buscan ir más allá del reconocimiento en los procesos de discusión y diálogo cultural, sino que surge como una oportunidad para analizar y comprender políticas que tienen un contenido social, lo mismo

con experiencias de gobernanza que se complementan con las acciones del sector gubernamental, pero donde existe innovación en los mecanismos de participación política, acción colectiva y políticas para el bienestar social. En este proceso, el análisis advierte una discusión colectiva sobre temas transversales que apuntan hacia la mejor comprensión de la interculturalidad y la ciudadanía como categorías interrelacionadas.

Si bien existen diferentes connotaciones al estudio de las relaciones entre Estado y sociedad desde un enfoque intercultural, es importante resaltar que la selección de trabajos que aquí se presenta alude hacia una perspectiva dinámica que supera las posturas multiculturales, en el sentido de no sólo enfatizar en las diferencias y la coexistencia de problemas culturales, sino que señala la interacción sociocultural en los procesos de construcción de políticas públicas, en la discusión de procesos políticos y programas que tienen que ver con aspectos de ciudadanía política, incidencia política y relaciones sociales para instituir y hacer posible la práctica de los derechos sociales, políticos y culturales.

Contexto académico y objetivo de la obra

Sin pretender establecer una definición única, es posible señalar que la interculturalidad puede ser examinada como un proceso permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, orientada a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, así como a un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos, por encima de sus diferencias culturales y sociales. De esta manera, el análisis sobre los procesos sociales con énfasis intercultural advierte el conocimiento de los valores, códigos y representaciones sociales de los grupos e individuos en interacción, así como subraya la importancia del fortalecimiento de procesos basados en la cultura e identidad compartidas.

En este sentido, el estudio de la ciudadanía, la interculturalidad y la sostenibilidad constituye un campo de investigación fundamental para analizar los retos del desarrollo y el bienestar social en México, ya que el contexto intercultural en que se despliegan diversos proyectos de la vida comunitaria advierte la necesidad de considerar los principios, valores y costumbres que se expresan en la cosmovisión de pueblos originarios para fortalecer su participación en la construcción de políticas públicas hacia el bienestar.

En este marco, la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM) a través del Doctorado en Ciencias para la Sostenibilidad e Interculturalidad y del cuerpo Académico de Sostenibilidad e Interculturalidad, junto con la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAMI), a través del Área de Estado y Movimientos Sociales del Departamento de Sociología de la División de Ciencias Sociales y Humanidades, convocaron en el mes de mayo de 2024, en la Ciudad de Pátzcuaro a un seminario académico para discutir las relaciones que guarda la interculturalidad con la construcción de políticas públicas, la ciudadanía y el bienestar social en México.

Con base en lo anterior, se seleccionaron trabajos especializados que fueron presentados a un comité académico de la editorial para su dictaminación formal bajo el sistema de revisión por pares a doble ciego, con la finalidad de garantizar la calidad, confiabilidad e integridad de los trabajos científicos presentados. Se realizaron también las pruebas pertinentes para validar la originalidad y las aportaciones a la incidencia social de la obra. En cada capítulo se realizaron los ajustes requeridos conforme a las observaciones de los dictaminadores y la editorial que se encargó del diseño de la obra final.

Cabe señalar que cada capítulo se elaboró con base en la experiencia, conocimiento y recursos metodológicos que de las y los investigadores utilizaron en su apropiación del objeto de estudio. De esta manera, se presentan estudios y casos bien delimitados que forman parte de proyectos de investigación más amplios y que están registrados en las instituciones académicas que participan en esta obra científica.

Estructura de la obra y contribución científica

Con base en el contexto académico y el objetivo general de la obra anteriormente aludidos, la presentación del libro se organiza en tres líneas de investigación relacionadas con: I. Estado e interculturalidad; II. Gobernanza y ciudadanía política; y, III. Acción colectiva y políticas para el bienestar. En la primera línea, se trata de comprender las relaciones que guarda el Estado con los procesos sociales y culturales, enfatizando en casos bien delimitados que advierten el debate sobre el fortalecimiento de procesos democráticos. En la segunda línea se discuten casos sobre la importancia de la gobernanza y el papel de la ciudadanía política, destacando no sólo asuntos de carácter social y ambiental, sino de naturaleza política y electoral que inciden en la construcción de políticas públicas desde una

perspectiva intercultural. En la tercera línea se discute la relación entre fenómenos relacionados con la acción colectiva y el fortalecimiento de las capacidades institucionales para el bienestar social, con casos y experiencias bien focalizadas que ponen en cuestión el papel de las instituciones para generar consenso, legitimidad y capacidad de gobierno hacia asuntos públicos complejos que se presentan en México y que constituyen ejemplos para otras experiencias latinoamericanas.

De esta manera en la **Sección I. Estado e interculturalidad**, se presentan tres capítulos. El primer capítulo, escrito por Olga Lucía Fernández Arbeláez se intitula *Ecología humana integral: reflexiones sobre cultura, espiritualidad y democracia*. El texto aporta una reflexión sobre la relación entre la ecología humana, la cultura, la espiritualidad y sus implicaciones en la democracia. Desde la perspectiva de su autora, cada cultura representa una constelación única y siempre cambiante, emanando del espíritu del lugar; así, elementos como la lengua, la religión, la organización social y económica, artes, historias, mitos, prácticas y rituales, junto con rasgos y características propias, como aspiraciones y metáforas, inspiran sus vidas en relación con la matriz ecológica y geográfica de su lugar de origen.

Consideramos que este capítulo teórico reflexivo hace un llamado para repensar más allá de la discusión empírica de procesos sociales y socio políticos y pone énfasis en la necesidad de una discusión profunda sobre la necesidad de conciencia colectiva y el bienestar. En este sentido, la autora plantea que: “La ciencia es importante, pero el verdadero problema reside en la conciencia. Debemos superar la creencia de que todo se resolverá con la tecnología; el problema radica más en la ética y el bienestar”.

El segundo capítulo denominado *Comunidad y Estado. Algunas ideas desde San Pedro Pareo, Michoacán*, es realizado por Karina Mora Mendoza y Edgar Castillejo Moreno. Este trabajo inicia con un breve análisis sobre la situación que se vive en el capitalismo contemporáneo y se destacan las contradicciones de los procesos de homogeneización de la política estatal hacia los sujetos políticos y sus condiciones de vida. Asimismo, se subraya la existencia de gramáticas de poder presentes en las relaciones sociales y en actos simbólicos como los rituales. En este marco, se analiza la historia y las perspectivas de los habitantes de la comunidad de San Pedro Pareo en el Estado de Michoacán para analizar y comprender la importancia que tiene el diálogo con los propios discursos realizados en torno a las contradicciones presentadas en la organización social estatista y el desarrollo de la vida pública.

En el mismo tenor, y con base en un enfoque de investigación etnográfico y político, se propone estudiar las contradicciones que se presen-

tan en el espacio de vida de los habitantes y sus percepciones hacia los procesos de construcción de ciudadanía política. Lo autores proponen seguir pensando las relaciones entre comunidad y Estado con el fin de atender los vacíos y contradicciones de las políticas de homogenización e invitan a reflexionar desde el sentir y la deliberación de la comunidad.

En la misma línea temática, el tercer capítulo denominado *Cargo, poder y ritual en Urandén de Morelos, Michoacán*, escrito por José Arcadio Oliveros Cuevas, tiene como objetivo analizar, con base en un enfoque desde la antropología política, la relación entre el poder y la forma de ejercerlo en el territorio, así como las identidades y representaciones en la esfera de lo público. A partir de lo anterior, se realiza un estudio en la isla de Urandén de Morelos, ubicada en el municipio de Pátzcuaro, Michoacán, en el contexto de las características de la región lacustre y de las formas y modos de vida de los pueblos originarios de origen purépecha.

Como bien señala el autor, el estudio de lo político en las comunidades advierte la necesidad de investigar, observar y analizar con detenimiento la organización política en que se construye, y la pluralidad que se presenta en términos rituales, ceremoniales e incluso estéticos en sus usos y costumbres de vida. En este sentido, se explora el sistema de cargos y las tensiones en sus costumbres de antaño que contrastan con las iniciativas de gobierno y los usos rituales presentados. Desde la perspectiva del autor este capítulo “representa un primer acercamiento de lo que pretende ser un proyecto de vinculación comunitaria [...], se busca plasmar la historia oral de los habitantes de Urandén, reflexionar en conjunto, sobre sus formas de organización política y tratar de preservarlas para las generaciones más jóvenes, que en algún momento tendrán en sus manos la decisión de dar continuidad al sistema de cargos cívico religiosos, modificarlo o cambiarlo por alguna otra forma”.

En su conjunto los tres primeros capítulos aportan una perspectiva intercultural sobre la importancia que tiene el análisis de los procesos sociales y la percepción sobre el manejo de las relaciones de poder, así como de los asuntos políticos en las comunidades y pueblos originarios. Sin duda, los tres capítulos aportan un escenario de reflexión sobre las contradicciones existentes en la percepción que tienen los sujetos respecto a su entorno y el conocimiento de la realidad social y política en clave comunitaria, individual y reflexiva para comprender las nuevas interpretaciones teóricas y empíricas, en particular en la región purépecha del Estado de Michoacán.

Desde otro ángulo, en la **Sección II. Gobernanza y ciudadanía política**, se presentan cuatro capítulos que profundizan en los procesos políti-

cos locales. En el primero se presenta el tema de *Gobernanza ambiental y ciudadanía política: el caso de El Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C., Michoacán*, escrito por Miguel Rodrigo González Ibarra, el cual tiene como objetivos comprender la importancia de la gobernanza ambiental en la construcción de políticas públicas a nivel local y comunitario. Se hace una explicación del papel del Consejo Ciudadano en la implementación de mecanismos de participación ciudadana para crear la gobernanza ambiental.

Utilizando un enfoque cualitativo a partir de entrevistas realizadas con actores claves, se sostiene que la participación ciudadana es necesaria para lograr legitimidad en el diseño de políticas públicas y motivar el desarrollo de la gobernanza ambiental a través de la interacción principal entre los gobiernos y la ciudadanía. No obstante, existen retos que se presentan para avanzar en el fortalecimiento de los mecanismos de evaluación; tanto las autoridades municipales como instituciones de apoyo, deberán coadyuvar en la redefinición de la agenda política municipal y motivar proyectos con un enfoque ambiental sostenible. El capítulo concluye planteando que: “es importante conocer el impacto de los proyectos que ha llevado a cabo el Consejo hacia el desarrollo ambiental desde una perspectiva crítica, abierta y propositiva, para identificar la efectividad de los presupuestos y los diagnósticos realizados.”

En este orden de ideas, se presenta el segundo capítulo de Miguel Moreno Plata, intitulado *Gobernanza para el desarrollo local sostenible: el caso del municipio de Ixtlán de Juárez, Oaxaca*. En este apartado se sostiene que es necesario investigar nuevas formas de gobernanza en los sistemas socioecológicos ante el agravamiento del cambio ambiental en todas las escalas sociales e institucionales, para ello se plantea la necesidad de generar innovación y fortalecimiento de la agenda de investigación en la materia. De este modo, el capítulo presenta un estudio sobre el proyecto denominado “La gobernanza ambiental local: análisis de las experiencias en la construcción de capacidades desde la REDD+ en comunidades de México”, en donde se recupera el caso de Ixtlán de Juárez, Oaxaca, el cual constituye un referente paradigmático sobre los casos de éxito en la construcción de una gobernanza ambiental para el desarrollo sostenible local.

Con base en una revisión teórica especializada del tema se realiza un análisis interpretativo sobre el marco institucional comunitario donde el autor concluye que la funcionalidad y eficacia de los sistemas de gobernanza depende de la configuración de las respectivas estructuras y procesos, los cuales, a su vez, se encuentran determinados por lineamientos institucionales. De igual forma, el contexto sociopolítico, económico y

cultural en cada caso influye, dependiendo de las interacciones derivadas de la diversidad de escalas y niveles institucionales.

El tercer capítulo de esta sección corresponde al trabajo de Jonathan Julián Cervantes Ortiz, nombrado *Subjetividad y participación política en el municipio de Cherán, Michoacán: entre el miedo y el anhelo*. El capítulo se enmarca en la discusión sobre la construcción de identidades políticas y las formas en que se manifiestan en el espacio público y político, especialmente en los pueblos y comunidades indígenas, donde se pone a discusión el caso de Cherán, localizado en la región de la meseta purépecha del Estado de Michoacán. En lo específico, el análisis expone las razones que sustentan la autonomía indígena y las motivaciones hacia la participación política. Con la finalidad de comprender la forma en que influyen los mecanismos de poder, el autor recurre a la utilización de mapas mentales que orientan el sentido de la acción política entre la comunidad. En este proceso, en el marco de un enfoque cualitativo, se analizan valores, percepciones, emociones, prácticas y formas de participación política, que permiten al autor exponer el caso de los comuneros y discutir los testimonios narrados por ellos mismos.

De este modo, el capítulo concluye mostrando una serie de hallazgos en Cherán, donde: “la subjetividad se convierte en el espacio donde se negocia constantemente el sentido de la autonomía”. Al participar en las prácticas y discursos que sostienen su autonomía comunitaria, no solo reproducen estas estructuras, sino que las transforman, lo cual nos recuerda que la subjetividad no es un reflejo pasivo de las instituciones (subjetivación), sino un campo activo de construcción de sentido.

La segunda parte de este libro concluye con el capítulo de Vicente González Hidalgo, intitulado *Comportamiento político en comunidades indígenas de la Meseta Purépecha en Michoacán. Una aproximación etnográfica, 2011-2017*. Como bien lo plantea el autor, la cuestión indígena ha sido un tema relevante para las Ciencias Sociales en América Latina, en especial lo relacionado con los procesos de autonomía comunitarias, como en el caso del Estado de Michoacán. En este sentido, el capítulo tiene como objetivos abordar una metodología para el análisis colectivo del comportamiento político y comprender los entornos de diversidad cultural expresada por la presencia de pueblos y comunidades indígenas respecto a otras formas de organización social en el Estado mexicano.

Desde la perspectiva del autor, “el comportamiento político en esta región adquiere formas particulares de expresión y manifestación. Las filiaciones y preferencias partidistas se desarrollan en el entorno de la cultura, las costumbres y las normas internas de las comunidades”. Asi-

mismo, se analizan los casos de las comunidades indígenas de Cherán, Pichátaro y Sevina, para proponer que es necesario tomar en cuenta los aspectos culturales que influyen en la percepción política de los sujetos y considerar sus conductas como formas particulares de hacer política, ya que están estrechamente vinculadas con su identidad colectiva.

Consideramos que los capítulos que integran la segunda parte de este libro aportan una perspectiva intercultural al estudio de la acción colectiva, centrada en la construcción de gobernanza comunitaria ambiental y en la discusión de los procesos sociopolíticos, lo mismo que en la lucha por la autonomía en comunidades bien delimitadas de Oaxaca y Michoacán. En este marco, es importante señalar que la discusión sobre la interculturalidad considera el análisis de las formas y modos de participación política en asuntos de interés colectivo y en la redefinición de enfoques representativos para la organización social y política, entre otras expresiones que cruzan identidades colectivas y requieren enfoques mixtos y transversales para su análisis.

Finalmente, la **Sección III. Acción colectiva y políticas para el bienestar**, se integra de tres apartados en los que se exponen casos sobre la defensa del espacio público y social, así como el fortalecimiento de las capacidades institucionales. En el primer capítulo denominado *Pueblos indígenas de la Ciudad de México y el derecho a la ciudad: el Pueblo de Xoco vs Mítikah*, Nancy Paola Dávila Fisman, destaca el caso del Pueblo de San Sebastián Xoco y su confrontación con la construcción del megaproyecto inmobiliario Mítikah-Ciudad Viva, en la zona sur de la Ciudad de México, donde se analiza la situación que se presenta en los barrios, pueblos y comunidades de la metrópoli. La autora utiliza un enfoque de investigación cualitativo, realizando una aportación histórica sobre el desarrollo de los proyectos inmobiliarios en la zona central de la ciudad y discutiendo el contexto jurídico de los pueblos originarios, en particular del Pueblo de San Sebastián Xoco en la Alcaldía de Benito Juárez.

Asimismo, se analiza los impactos en la transformación del territorio y las afectaciones ambientales, entre otros temas relacionados con los conflictos comunitarios y la participación ciudadana. Dávila Fisman considera a este caso como ejemplar para ilustrar la falta de planeación urbana y los daños que genera la construcción de proyectos de gran alcance hacia los habitantes y comunidades históricas, amparados en el poder político y por grupos de interés en la zona. En consecuencia, advierte la necesidad de mayor acción colectiva autónoma para la defensa del territorio y para un desarrollo comunitario integral.

En este orden de ideas, se presenta el Capítulo de Yunuhen Mendoza Tovar, sobre *Sostenibilidad y género en la energía comunitaria para las políticas de bienestar en el Estado de Michoacán*. En su propuesta se formula que la sostenibilidad energética comunitaria, con enfoque de género, ha emergido como una necesidad urgente en el contexto de la transición energética mundial. En este marco, se analiza la participación de las mujeres en la planificación y ejecución de proyectos energéticos sostenibles, especialmente en comunidades rurales del Estado de Michoacán. Cabe señalar que el enfoque de este capítulo considera una perspectiva cualitativa a través de entrevistas semiestructuradas y diálogos con “testigos privilegiados”, tanto en el ámbito de la transferencia de tecnologías como con mujeres líderes de organizaciones comunitarias; se sustenta en trabajo de campo realizado en comunidades del Estado de Michoacán, incluyendo instituciones académicas, centros de investigación y cooperativas locales de mujeres. En suma, este capítulo expone las desigualdades actuales en la transferencia de tecnologías y el rol de las mujeres en la innovación tecnológica a través de su incidencia y liderazgo para el bienestar

Finalmente, y para concluir con la tercera parte, se presenta el capítulo de María Irene Silva y Alondra Briguitte Talavera Reyes, denominado *Política hacia el bienestar en mujeres con cáncer de mama en remisión en la Ciudad de México*. En este trabajo las autoras realizan un breve estudio introductorio sobre el cáncer como un problema público y analizan los impactos que genera la falta de atención médica integral en México. En este sentido, y con base en una serie de ilustraciones representativas del tema y de la sintomatología que se presenta especialmente en las mujeres, se exponen las fases evolutivas y los tratamientos que son necesarios para atender dicha enfermedad. Así, se advierte un modelo sobre el bienestar que se compone de cuatro componentes relacionados con la contribución, el apoyo social, la participación ciudadana y las capacidades institucionales para la ejecución de programas y proyectos sociales.

De este modo, utilizando los datos de una encuesta y con entrevistas a profundidad aplicadas a mujeres mayores de 18 años que padecen de cáncer, se concluye en la necesidad de analizar los factores de riesgo, atender el bienestar psicológico de las personas y realizar campañas de prevención en diferentes ámbitos de la vida pública y social con un encuadre intercultural. En la visión de las autoras, es necesario generar alternativas preventivas para los diferentes sectores sociales, “podemos pensar en la alternativa de una educación básica que sea inclusiva y cree conciencia sobre estos temas”.

En su conjunto, consideramos que los tres capítulos que componen la última sección constituyen enfoques de análisis representativos para comprender desde diferentes temas, campos y líneas de investigación, la necesidad de generar acción colectiva y promover políticas públicas con base en la participación ciudadana, con procesos de discusión, implementación y evaluación con enfoque intercultural, orientadas hacia el bienestar social. En el caso del cáncer de mama entre la población femenil, se trata de un caso que pone a prueba no sólo las políticas y programas existentes en el tema, es también un llamado a la prevención y orientación desde procesos culturales y educativos necesarios para el desarrollo y el bienestar social.

Agradecimientos a las instituciones participantes

En el marco del proyecto de investigación *Ciudadanía y política en organizaciones comunitarias en México y la Ciudad de México 2023-2025*, registrado ante el Consejo Divisional de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, así como del Grupo de Investigación en el Doctorado en Ciencias para la Sostenibilidad e Interculturalidad de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Unidad Pátzcuaro, deseamos agradecer sinceramente a las y los investigadores participantes en la conformación de este libro colectivo. La selección de los capítulos se realizó con base en la dictaminación académica de los trabajos presentados en el Segundo Coloquio de Investigación denominado *Interculturalidad, ciudadanía y bienestar social en México* realizado en la ciudad de Pátzcuaro en mayo de 2024,

Así, deseamos agradecer a la Universidad Católica de Manizales y al Grupo Alfa por el capítulo inicial y que se discutió en la conferencia magistral. Asimismo, agradecemos el apoyo de la División de Ciencias Sociales y Humanidades y las Jefaturas del Departamento de Sociología y Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, por el apoyo brindado para hacer posible la asistencia de las y los investigadores que radican en la Ciudad de México. En este mismo sentido, agradecemos al Departamento de Derecho en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco por la excelente contribución en la tercera sección.

De manera muy especial, se agradece la participación en la organización y discusión de este libro de las y los investigadores adscritos al Cuerpo Académico Sostenibilidad e Interculturalidad de la Universidad

Intercultural Indígena de Michoacán, Unidad Pátzcuaro. De la misma forma, una mención especial para las colaboraciones de los profesores de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y los directivos del Consejo Ciudadano para la Región Lacustres de Pátzcuaro A.C., y todas las personas que asistieron al coloquio provenientes de organizaciones sociales y comunitarias interesadas en el tema.

Sin duda, consideramos que este libro constituye un aporte colectivo valioso y genuino para la discusión académica y científica respecto de la Interculturalidad, ciudadanía y bienestar social en México. Por último, cabe señalar que los capítulos, enfoques metodológicos y hallazgos obtenidos en esta obra contribuyen a la incidencia social y a la discusión sobre los problemas públicos que son necesarios para articular procesos de organización social, políticos y comunitarios con enfoque intercultural en el marco de los procesos de cambio y la construcción de políticas públicas hacia el bienestar que se registran recientemente en México y los países en América Latina.

Referencias

- ALMEYRA, G., (2004). *La protesta social en la Argentina (1990-2004): Fabricas recuperadas-Piquetes-Cacerolazos-Asambleas populares*. Argentina, Ediciones Continente.
- FULLER, N., (2002). *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*. Recuperado en <https://repositorio.up.edu.pe/handle/11354/137>
- GONZÁLEZ, M. y D'Angelo, V. (2016). *Estado, agenda política y participación ciudadana* (1.ª ed.). Universidad Autónoma Metropolitana. <https://casadelibrosabiertos.uam.mx/gpd-estado-agenda-politica-y-participacion-ciudadana.html>
- HERNÁNDEZ, S., *La interculturalidad en las políticas públicas en México*. Ciudad de México, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2022. Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8810593.pdf>
- ROMERO, R. F. y González, M. R. (2018). *Desafíos para la calidad de la democracia y las políticas públicas para el fortalecimiento de la gobernabilidad en México*. Universidad Autónoma Metropolitana. <https://ulibros.com/desafios-para-la-calidad-de-la-democracia-y-las-politicas-publicas-para-el-fortalecimiento-de-la-gobernabilidad-en-mexico-rp22r.html>

- VILLANUEVA, L. F. A. (2012). *Política pública: una mirada al presente y al futuro*. Dialnet. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4712081>
- WALSH, C., (1998). La interculturalidad y la educación ecuatoriana. Propuestas para la reforma educativa. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* No. 12, Editora Nacional, Quito, Ecuador.
- WALSH, C., (2009). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. Seminario “Interculturalidad y Educación Intercultural”, organizado por el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, 9-11 de marzo.
- ZÚÑIGA; & Ansión, J., (1997). *Interculturalidad y Educación en el Perú*. Foro Educativo, Lima, 1997. Recuperado en https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Que_entender_por_interculturalidad.pdf

I. Estado e interculturalidad

Ecología humana integral: reflexiones sobre cultura, espiritualidad y democracia

Olga Lucía Fernández Arbeláez

Introducción

La ecología humana integral ofrece una mirada holística que aborda la interconexión entre seres humanos, la naturaleza y la sociedad. Por su parte, *Laudato Si* (2015), señala que el hombre y la naturaleza son uno; vivimos en un ecosistema amplio donde debemos coexistir en armonía con la naturaleza y la sociedad, preocupándonos por la justicia con los pobres y comprometiéndonos con la paz interior.

Los seres humanos somos esencialmente espirituales, y nuestra dimensión espiritual se enriquece con la naturaleza, que reside en nuestra alma. Sin embargo, nos hemos distanciado de la naturaleza, perdiendo esta conexión vital. Desde una perspectiva planetaria, se reafirma esta conexión: “la naturaleza, en todas partes, se dirige al hombre con una voz que es familiar para su espíritu”. (Alexander von Humboldt, 1759-1859, citado por Wolf, 2019, sp). Por lo que, para Humboldt, todo está interconectado: naturaleza, tierra, cosmos y seres vivos conformando una unidad.

Con su “*Naturgemälde*”, Humboldt demostró por primera vez que la naturaleza era una fuerza global, con zonas climáticas correspondientes en todos los continentes, destacando una “unidad en la variedad”. Observó las plantas en función del clima y la ubicación, lo que le llevó a comparar, por ejemplo, las semejanzas entre las plantas costeras de África y Sudamérica. Esto le permitió postular una conexión antigua entre estos continentes, una idea revolucionaria mucho antes de que se discutieran los movimientos continentales y la teoría de las placas tectónicas.

En ese sentido, Humboldt encontró conexiones en todas partes y nunca abordó ningún fenómeno en aislamiento, ni siquiera el organismo más diminuto. Decía: “en esta gran cadena de causas y efectos, no puede estudiarse ningún hecho aisladamente” (como se citó en Arizmendi, 2018). Con esta visión, se acuñó el concepto de la “Red de la Vida”, una perspectiva de la naturaleza que sostiene que todo está interrelacionado. La naturaleza, vista como un entramado de vida y una fuerza global, forma una totalidad viva donde, si se altera un elemento, podría desestabilizarse todo el sistema.

Por lo tanto, al concebir la tierra como un gran organismo vivo en el que todo está relacionado, se engendró una nueva visión de la naturaleza. Así, los conocimientos deben compartirse, intercambiarse y ponerse a disposición de todas las culturas y personas. En ese sentido, el mundo se caracteriza por poseer una cantidad indefinida de culturas, formando un entramado de vida intelectual y espiritual que abarca todo el planeta. Esto nos enseña que existen otras opciones y posibilidades de pensar e interactuar con nuestro entorno.

El objetivo de este capítulo es compartir una reflexión sobre la relación entre la ecología humana, la cultura, la espiritualidad y sus implicaciones en la democracia. De otro modo, se trata de pensar: ¿qué significa ser humano y estar vivo? ¿Cuál es la responsabilidad del ser humano con el mundo?

Para ello, se aborda la ecología humana integral desde una perspectiva que reconoce la interconexión entre los seres humanos, la naturaleza y la sociedad. La desconexión progresiva con el entorno natural no solo ha generado crisis ecológicas, sino que también ha debilitado los lazos comunitarios y ha favorecido el individualismo, poniendo en riesgo la democracia como espacio de convivencia y respeto por la diversidad.

A lo largo del capítulo, se analizarán estos temas desde una mirada integral, partiendo de la relación entre cultura y democracia para comprender cómo las prácticas culturales influyen en la vida política y social. Posteriormente, se explorará el papel de la interculturalidad y la espiritualidad en la reconfiguración de nuestras relaciones con la naturaleza y con los otros.

Finalmente, se presentarán reflexiones sobre la importancia de recuperar una visión del mundo que reconozca la interdependencia de todos los seres y fomente la participación activa en la preservación del equilibrio ecológico y social. Con ello, se busca generar una discusión crítica sobre el papel del ser humano en la crisis ambiental y democrática actual, así como la posibilidad de construir nuevas formas de habitar el mundo con mayor conciencia y responsabilidad.

Sobre cultura y democracia

Cada cultura representa una constelación única y siempre cambiante, que emana del espíritu del lugar y se manifiesta a través de elementos como la lengua, la religión, la organización social y económica, las artes, las historias, los mitos, las prácticas y los rituales. Estas características, junto

con sus aspiraciones y metáforas, están profundamente vinculadas a la matriz ecológica y geográfica de su origen, configurando formas de vida diversas y dinámicas.

En este sentido, las aproximadamente 7.000 lenguas que se hablan en el mundo reflejan la riqueza del espíritu humano y son la expresión tangible del alma de cada cultura en el mundo material. Sin embargo, esta diversidad lingüística enfrenta una grave amenaza, pues, como advierte Davis (2022), la mitad de estas lenguas no están siendo transmitidas a las nuevas generaciones, lo que las condena a la desaparición.

Cada lengua constituye un legado social, cultural e intelectual irrepetible, actuando como un repositorio de conocimiento y experiencia acumulada a lo largo de siglos. No obstante, la pérdida de este patrimonio es alarmante: en promedio, cada quince días fallece un anciano que lleva consigo las últimas sílabas de una lengua ancestral, extinguiendo con él una visión única del mundo.

No obstante, a pesar de dichas diferencias, las culturas comparten tres elementos fundamentales que siempre han facilitado su coexistencia: el ADN, la espiritualidad y la democracia. Según Wells (2007), no existen diferencias genéticas notables entre las distintas poblaciones del mundo. Todos los seres humanos somos literalmente hermanos y hermanas, provenientes del mismo tejido genético que ha experimentado más de mil millones de años de transformaciones evolutivas.

Esta unidad biológica se evidencia en los 6.000 millones de datos inscritos en nuestro ser, que vibran y giran en nuestro interior, compartiendo 46 cromosomas en común. Asimismo, el consenso científico señala que nuestro origen se encuentra en África, desde donde nuestros antepasados iniciaron migraciones hacia otros continentes hace aproximadamente entre 140.000 y 60.000 años.

A partir de esta premisa, se desprende que todas las culturas comparten fundamentalmente la misma agudeza mental y el mismo ingenio innato, lo que desmonta las viejas narrativas de superioridad cultural o racial. Este hecho nos libera de las tiranías parroquiales que nos han perseguido desde la era victoriana, manifestadas en conceptos como “la supervivencia del más fuerte” de Herbert Spencer, la noción de “buen nacimiento” o las ideas eugenésicas y frenológicas que promovían la selección de individuos considerados más aptos física e intelectualmente. Estas concepciones erróneas han sido utilizadas para justificar desigualdades y exclusiones, pero el conocimiento científico contemporáneo nos permite comprender que la humanidad es, en su diversidad, una sola especie unida por su historia genética, espiritual y democrática.

No obstante, estas ideas sustentaban la supuesta “superioridad de la raza” basándose en la morfología de los cráneos, argumentando que estas diferencias físicas reflejaban características innatas entre los distintos grupos humanos. Así, se establecieron clasificaciones como *Afer* (africanos), *Americanus* (nativos americanos), *Asiaticus* (asiáticos), *Europaeus* (europeos) y *Monstrosus*, categoría en la que se incluía a todos aquellos que no encajaban en los estándares preconcebidos de la época.

A lo largo del tiempo, estas nociones racistas fueron reforzadas por figuras como Thomas Whiffen, quien en 1915 realizó descripciones y dio consejos perjudiciales en un contexto en el que miles de indígenas Bora y Huitoto eran esclavizados y masacrados. De manera similar, Eugenio Robuchón realizó descripciones absurdas y xenófobas de los pueblos indígenas, mientras que Carlton Coon llegó a afirmar que la mezcla de razas representaba una amenaza tanto para el equilibrio genético como para la estabilidad social. Estas ideas pseudocientíficas no solo justificaron la discriminación, sino que también sirvieron de base para la imposición de políticas segregacionistas, como las leyes racistas de Jim Crow en Estados Unidos, que perpetuaron la desigualdad y la exclusión.

El pensamiento occidental también contribuyó a la consolidación de una visión antropocéntrica que reforzaba la dominación del ser humano sobre la naturaleza. Bacon proclamaba que el mundo estaba al servicio del hombre, mientras que René Descartes consideraba a los animales como meros autómatas, incapaces de raciocinio, y sostenía que los humanos eran “los dueños y señores de la naturaleza”.

Estas ideas se extendieron durante el siglo XVIII, cuando se promovió la creencia de que la humanidad debía “mejorar” la naturaleza a través del cultivo de tierras y la domesticación del entorno. En este marco, los bosques vírgenes del Nuevo Mundo fueron percibidos como espacios caóticos y hostiles, una “horrible tierra salvaje” que debía ser conquistada y transformada en terrenos ordenados y productivos. Estas visiones, lejos de desaparecer con el tiempo, dejaron un legado de sesgos que se han perpetuado hasta épocas recientes, como en 1965, cuando aún persistían ideas raciales pseudocientíficas.

Así, en el siglo XXI, es fundamental detenerse a evaluar las consecuencias de estos pensamientos sobre la humanidad y el mundo en que vivimos. Las investigaciones contemporáneas en genética poblacional han desmontado muchas de estas afirmaciones, evidenciando que no existen diferencias biológicas significativas entre los seres humanos.

Sin embargo, el impacto de estas ideologías sigue presente en las estructuras de poder y en la relación entre la humanidad y la naturaleza.

En este contexto, se hace necesario recuperar una conciencia colectiva que reconozca nuestra herencia común, no solo como seres humanos con un ADN compartido, sino también como habitantes de un planeta cuya preservación depende de nuestra capacidad para cuestionar y transformar los modelos de pensamiento heredados del pasado.

Esta reconstrucción implica también una transformación en la manera en que concebimos la democracia. Entendida como forma de sociedad, tipo de gobierno y modo de vida, busca mejorar moralmente a los hombres a través de la educación moral y cívico-política de la ciudadanía. Al convertirnos verdaderamente en ciudadanos del mundo, o cosmopolitas, nos volvemos vigilantes y respetuosos de las herencias culturales y comprensivos de las necesidades de recursos.

Ahora bien, mientras que en la tradición clásica se vinculaba con la participación directa de los ciudadanos en los asuntos públicos, en la actualidad se ha ampliado para incluir nuevas dimensiones, entre ellas, la democracia ecológica. En este sentido, Melo (2013) plantea que la democracia ecológica no solo supone un derecho humano al acceso a un entorno saludable, sino que también implica la incorporación de criterios de sostenibilidad en las decisiones políticas. Desde esta perspectiva, la democracia no solo debe garantizar la representación y participación ciudadana, sino también integrar la dimensión ambiental como un eje central del desarrollo y la equidad social.

En este sentido, la etnósfera, concebida como una red de vida social que integra pensamientos, mitos, creencias e inspiraciones, representa el legado más valioso de la humanidad. Es el reflejo de nuestra capacidad de adaptación y de nuestra curiosidad infinita, y su preservación es fundamental para el fortalecimiento de la democracia.

Así, la democracia debe valorar los diferentes modos de apropiación y significados entre grupos diversos, referidos a códigos, patrones y valores como el respeto mutuo, la escucha asertiva para una comprensión mutua, la construcción de ciudadanía, el reconocimiento de múltiples identidades y la comunicación horizontal para generar oportunidades. La democratización facilita oportunidades para todos y permite reconsiderar nuestro propio punto de vista.

Como señaló Tocqueville (1835), no se trata solo de conocer la democracia, sino de “aleccionarla, reavivar sus creencias si es posible, purificar sus costumbres y acompañar sus movimientos” (sp). la educación cívico-política no puede ser doctrinaria, sino un proceso crítico que forme ciudadanos conscientes de su papel en la construcción del bien común. Así, el ciudadano es el auténtico protagonista del proceso democrático y

no puede haber una verdadera democracia sin una educación en democracia.

Sin embargo, preocupa la tendencia creciente hacia el individualismo dentro de las sociedades democráticas, así como los peligros que de ello se derivan, como la degradación del civismo por el egocentrismo y las nuevas formas de despotismo que le acompañan. Según Alexis de Tocqueville (1951):

El individualismo es un sentimiento reflexivo y pacífico que predispone a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y mantenerse aparte en compañía de su familia y amigos, de tal modo que, después de haberse creado una pequeña sociedad para uso propio, gustosamente abandona la grande a su suerte [...] procede de un juicio erróneo más que de un sentimiento depravado. Tiene su origen tanto en los defectos de la mente como en los vicios del corazón [...] no ciega más que la fuente de todas las virtudes públicas, pero con el tiempo, ataca y destruye todas las demás y acaba absorbiéndose en el egoísmo (s.f).

Así el individualismo, a diferencia del egoísmo, no designa un defecto propio de la naturaleza humana, sino una tendencia moral surgida de la sociedad democrática que trae consigo un déficit de civismo que merma la condición misma del ciudadano y acaba por degradar la propia humanidad del hombre. Cuando la ciudadanía se repliega en sí misma y deja de participar activamente en la vida pública, la democracia se ve amenazada. En ese sentido, Tocqueville (1951) describió los peligros de este fenómeno:

Si quiero imaginar con qué nueva apariencia podría producirse el despotismo en el mundo, veo una multitud innumerable de hombres parecidos y de igual condición social que giran sobre sí mismos en busca de pequeños placeres con los que colman su alma. Cada uno de ellos [...] no existe sino en sí mismo y para sí mismo [...] por encima de ellos se alza un poder inmenso y tutelar que se encarga él solo de garantizar sus placeres y de velar por su suerte [...] quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en gozar [...] siempre he creído que este tipo de servidumbre ordenada, benigna y pacífica (s.f).

Por ende, el individualismo excesivo puede dar lugar a sociedades en las que los ciudadanos, preocupados únicamente por su bienestar personal, delegan en el Estado la responsabilidad de garantizar su comodidad sin cuestionar la estructura de poder que los gobierna. Este fenómeno ha sido históricamente aprovechado por distintas élites para consolidar su dominio sobre las mayorías.

Desde la antropología cultural, Harris (2004) ofrece un análisis de cómo ciertos discursos y mitos han servido como herramientas de control social, estableciendo narrativas que consolidan desigualdades y justifican la represión. En este sentido, Harris estudia cómo las brujas, las vacas y

la porcofobia han funcionado como mecanismos de poder utilizados por grupos dominantes para someter a otros sectores de la sociedad.

Un ejemplo paradigmático de esto es el fenómeno de la caza de brujas, que, según el autor, fue una estrategia de las clases gobernantes para sofocar la insurgencia social y política. La persecución de la brujería coincidió con el auge del protestantismo, en este caso representado por Martín Lutero y las crecientes demandas de condiciones de vida más dignas. Según Harris (2004), entre los siglos XV y XVII, el 82% de los declarados culpables de brujería eran mujeres ancianas, indefensas y parteras de clase baja, acusadas de haber hecho un pacto con el diablo. Así, la brujería ganó auge paralelamente a la insurgencia frente a las injusticias sociales y económicas en el ocaso del feudalismo y el surgimiento de las monarquías.

Todos los sucesos adversos eran atribuidos a las brujas: desde la pérdida de ganado y cosechas, dolores de cabeza, aumento del precio del pan, muerte de niños, elevación de impuestos, disminución del salario, hasta enfermedades, achaques, infidelidad, esterilidad y locura. Así, la iglesia y el Estado establecieron una campaña contra estos supuestos enemigos fantasmas del pueblo, no solo librando a las autoridades de la inculpación sino también convirtiéndolas en elementos indispensables para la sociedad.

En este sentido, tanto el individualismo exacerbado en las sociedades democráticas como la instrumentalización de mitos y miedos colectivos han servido históricamente como herramientas para consolidar el poder de unas élites sobre otras. La pasividad ciudadana, resultado de un individualismo que prioriza el disfrute personal sobre el compromiso colectivo, facilita el surgimiento de nuevas formas de despotismo.

Del mismo modo, la creación de enemigos simbólicos ha sido utilizada reiteradamente para distraer a la población de los verdaderos problemas estructurales. En ambos casos, la falta de una ciudadanía activa y crítica permite que las desigualdades persistan y que las estructuras de dominación se mantengan inalteradas.

De esta manera, el tema de las brujas dispersó y fragmentó todas las energías latentes de protesta, desmovilizando a los pobres y desposeídos, incrementando la distancia social, llenando de sospechas mutuas, enfrentando a vecino contra vecino, aislándolos a cada uno y haciendo a todos temerosos. Esto hizo que cada persona se sintiera desamparada y dependiente de las clases gobernantes, centrándose la cólera y la frustración en un foco puramente local.

Para evitar que los pobres enfrenten al *establishment* eclesiástico y secular con demandas de redistribución de la riqueza y nivelación de rango,

se desplazó la responsabilidad de la crisis de la sociedad medieval desde la iglesia y el estado hacia demonios imaginarios en forma humana. Las masas, empobrecidas y alienadas, atribuyeron sus problemas al desenfreno del diablo en lugar de a la corrupción y la rapacidad de la nobleza.

Harris (2004) también analiza otro mecanismo de dominación simbólica: la veneración de las vacas en la India. Para la cosmovisión hindú, la vaca representa la vida en su totalidad y es un símbolo sagrado de protección y abundancia. Sin embargo, en otras culturas se critica este culto como la principal causa de pobreza en la India. El tabú contra el sacrificio de vacas permite la existencia de aproximadamente 100 millones de animales considerados inútiles, que no producen leche ni carne.

Estos animales son tratados como miembros de la familia por los agricultores, quienes celebran el nacimiento de cada nuevo becerro y rezan por las vacas cuando enferman. Los hindúes incluso cuelgan calendarios con imágenes de mujeres jóvenes con cuerpos de grandes vacas blancas y gordas, de cuyas ubres mana leche. Estos animales deambulan por las calles, irrumpiendo en jardines públicos y provocando atascos de tráfico, y existen incluso asilos para vacas donde la policía cuida del ganado extraviado y enfermo.

Así, Harris (2004) señala además que la producción media de leche en la India no sobrepasa las 500 libras al año y cerca de la mitad de las vacas no produce nada de leche. Los bueyes, fuente principal de tracción para arar los campos, son insuficientes, dado que existen 60 millones de granjas, pero solo 80 millones de animales de tracción, cuando deberían ser 120 millones. La coordinación de la tarea de arar con las lluvias monzónicas es crucial; por lo tanto, si un buey cae enfermo, el campesino pobre corre el riesgo de perder su granja. En ausencia de un sustituto, el campesino debe pedir dinero prestado a intereses usurarios.

Por lo tanto, para un agricultor que posee una vaca, ésta representa una “factoría” para producir bueyes. El ganado en la India excreta anualmente cerca de 700 millones de toneladas de estiércol recuperable. La mitad de este se utiliza como fertilizante y la mayor parte del resto como combustible para cocinar. Dado su valor, se recoge con cuidado hasta el último residuo.

Desde el punto de vista del campesino, una vaca seca y estéril puede constituir la última y desesperada defensa contra los prestamistas. Como señala Harris (2004), “el agricultor indio prefiere morir de hambre antes que comerse una vaca” (p. 27), pero no comprenden que el agricultor moriría de hambre si lo hiciera. En la India, el ganado es útil no solo

como tracción, sino también como combustible, fertilizante, leche, recubrimiento del suelo, carne y cuero.

En ese sentido, a lo largo de la historia, las sociedades han regulado sus costumbres, creencias y prácticas en función de su contexto ecológico, social y político. Estas regulaciones han sido clave tanto para la adaptación y supervivencia como para el mantenimiento del orden social y la consolidación de estructuras de poder. Ejemplos de ello incluyen las restricciones alimentarias en ciertas religiones, las políticas coloniales en América y la evolución del pensamiento ambientalista, todas interconectadas en la manera en que los pueblos han organizado su vida colectiva y sus sistemas de gobernanza.

Un primer caso es la porcofobia, que se refiere a la aversión cultural y religiosa hacia el cerdo, que se ha manifestado en diversas tradiciones, como la judía, la musulmana y la cristiana. Antes del Renacimiento, el cerdo era visto como un animal impuro, ya que se revolcaba en su propia orina y comía excrementos. En el siglo XIII, Maimónides comentó que su carne tenía efectos perjudiciales para la salud, y en el siglo XIX se descubrió que la triquinosis era causada por su consumo sin una adecuada cocción.

En ese sentido, Harris (2004) explica que los hebreos, descendientes de Abraham a finales del siglo II a.C., habitaban regiones áridas y poco pobladas donde la cría de cerdos no resultaba sostenible. El cerdo es un animal propio de bosques y riberas de ríos, se alimenta de nueces, frutas, tubérculos y granos, compitiendo directamente con los humanos por estos recursos.

Además, no es una fuente práctica de leche, es difícil de conducir a largas distancias y está mal adaptado a climas cálidos y secos, ya que no suda y necesita humedecer su piel para compensar la falta de pelo protector. Por ello, la carne de cerdo pasó a ser un lujo ecológico y económico, y su prohibición no sólo respondió a motivos religiosos, sino que también cumplió la función de regular el uso de recursos y mantener el orden social dentro de estas comunidades.

Del mismo modo en que las normas culturales respondieron a condiciones ecológicas, las dinámicas de poder también influyeron en la organización de la sociedad y en la manera en que se construyó la democracia. Por su parte, Wulf (2019), señala que Humbolt criticó el colonialismo, señalando que su expansión no solo destruyó el medio ambiente, sino que también generó profundas divisiones sociales. Las colonias fueron explotadas en busca de materias primas, y la dominación extranjera fomentó la desconfianza entre las personas al establecer desigualdades estructurales.

Asimismo, como describe Wulf (2019), durante tres siglos de dominio español en América, se promovieron recelos entre distintas razas y clases sociales. Los criollos acomodados, en lugar de buscar una sociedad más equitativa, preferían mantener su lealtad a España antes que compartir el poder con mestizos, esclavos e indígenas. Este modelo de exclusión cimentó el odio entre las castas y fortaleció una sociedad fragmentada, desconfiada y profundamente desigual (pág. 27).

Esta interconexión entre cultura, ecología y poder no solo fue evidente en la Antigüedad y en la era colonial, sino que también influyó en la Revolución Industrial y en el pensamiento ambientalista moderno. Con el avance tecnológico (telares, máquinas de vapor, telescopios y microscopios), la humanidad perdió el miedo a la naturaleza y comenzó a concebirla como un elemento dominable. Se promovía la educación, la tolerancia y el pensamiento independiente, mientras que la naturaleza era vista como un espacio de libertad y equilibrio. Sin embargo, esta percepción llevó a una explotación desmedida de los recursos naturales sin considerar sus consecuencias a largo plazo.

A pesar de ello, comenzó a emerger una corriente de pensamiento que entendía la naturaleza no sólo como un recurso a disposición del ser humano, sino como un sistema complejo cuyo equilibrio debía respetarse. Desde esta perspectiva, se consideraba que todo aquello que atentara contra la armonía natural era injusto, dañino y carente de validez. La naturaleza pasó a ser concebida como el fundamento mismo de la libertad, cuyo orden y diversidad debían servir de modelo para la organización política y moral de las sociedades.

Bajo esta visión, la humanidad dejó de percibirse como un ente separado del mundo natural y comenzó a entenderse como una pequeña parte de un todo interconectado. En este sentido, la política y la naturaleza no podían ser esferas aisladas, sino dimensiones complementarias que debían avanzar en equilibrio para garantizar la sostenibilidad y la justicia social.

Ante esta problemática, Henry David Thoreau, en 1851, reclamó la conservación de los bosques, proponiendo que cada ciudad tuviera un bosque de varios cientos de hectáreas inalienables para siempre. En la misma línea, George Perkins Marsh, en su obra *Man and Nature* (1864), fue pionero en la historia natural e influyó en las políticas ambientales de Estados Unidos. Más adelante, John Muir, conocido como el padre de los parques nacionales, y Gifford Pinchot, primer responsable del Servicio Forestal de Estados Unidos, desempeñaron un papel clave en la aprobación de la Ley de Plantación de Árboles de 1873 y la Ley de Reservas

Forestales de 1891. En 1840, ambos contribuyeron a la fundación de la Smithsonian Institution en Washington DC, el primer museo nacional de Estados Unidos, que jugó un papel esencial en la educación y la preservación del conocimiento sobre la biodiversidad.

El compromiso con la protección del medio ambiente continuó consolidándose a finales del siglo XIX. John Muir, además de sus múltiples iniciativas, fundó en 1892 el Sierra Club, hoy la mayor organización ecologista de base en Estados Unidos. Por su parte, Theodore Roosevelt promovió un modelo de ecologismo de preservación, que buscaba proteger la naturaleza frente a la acción humana, asegurando la conservación de bosques, ríos y montañas en condiciones prístinas. Estos esfuerzos nos llevan a una reflexión más amplia sobre el papel del ser humano en la naturaleza y en la vida pública. Si bien la industrialización promovió el desarrollo tecnológico y económico, también reforzó el individualismo y una percepción instrumental de la naturaleza.

En la actualidad, la lucha por la justicia ambiental y la democracia ecológica se ha convertido en una de las principales demandas de los movimientos sociales y de las organizaciones internacionales. La interdependencia entre la naturaleza y la política no puede ser ignorada si se pretende garantizar un futuro sostenible y equitativo para las próximas generaciones. Como advierte Melo (2013), la democracia ecológica no solo implica el derecho a un ambiente sano, sino que también requiere una reconfiguración de los procesos democráticos para incluir la voz de las comunidades afectadas por el deterioro ambiental.

En este contexto, surgen preguntas cruciales: ¿Cómo preservar, en la democracia moderna, la integridad personal del ser humano y recuperar, al mismo tiempo, al ciudadano comprometido con la vida pública y con la naturaleza? ¿Cuál debería ser la caracterización del *homo democraticus* para evitar su degradación en el egoísmo individualista? Estas interrogantes invitan a repensar el vínculo entre la sociedad, la ecología y la política, destacando la necesidad de un equilibrio entre progreso y sostenibilidad.

Interculturalidad y espiritualidad

La interculturalidad y la espiritualidad están profundamente vinculadas en la construcción de sociedades más equitativas y respetuosas de la diversidad. La interculturalidad no solo implica el contacto entre diferentes grupos culturales, sino que también promueve el reconocimiento mutuo, el diálogo y la convivencia basada en la equidad. Desde esta perspectiva,

Mahatma Gandhi resaltó la importancia de las relaciones de intercambio y comunicación entre iguales, sin que ello implique la imposición o superioridad de una cultura sobre otra.

Gandhi promovió la capacidad de cada pueblo de reconocerse en su identidad, pero también de diferenciarse sin caer en la exclusión o la asimilación forzada. En sus propias palabras: “Quiero que las culturas de todas las tierras del mundo soplen con libertad absoluta a través de mi casa. Pero me niego a ser barrido por cualquiera de ellas” (Gandhi, 2002, p. 28). Esta afirmación refleja su visión de un mundo en el que las tradiciones y creencias puedan coexistir en armonía, sin que una hegemonice o suprima a las demás.

La espiritualidad, en este sentido, también se convierte en un eje fundamental de la interculturalidad, ya que muchas tradiciones han encontrado en sus creencias y prácticas espirituales una base para el respeto, la solidaridad y la integración con otras culturas. Desde las filosofías orientales hasta las tradiciones indígenas, el reconocimiento de la diversidad cultural ha sido un componente esencial para el entendimiento mutuo y la construcción de sociedades más inclusivas.

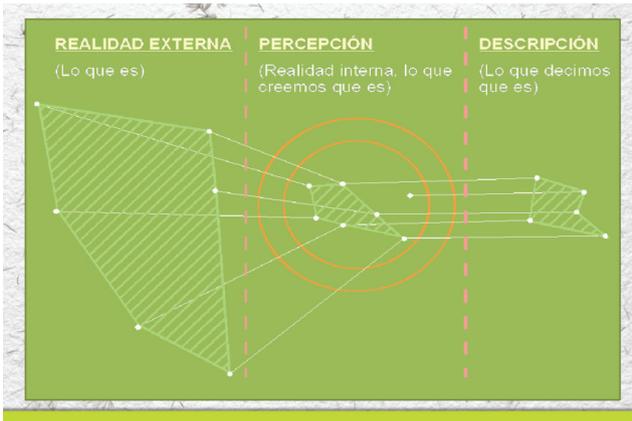
Por lo tanto, la unidad de la raza humana, no solo en su historia biológica y democrática, sino también espiritual, se refleja en el concepto de reciprocidad, un principio fundamental en la relación con los indígenas y la naturaleza. Esta reciprocidad implica una correspondencia mutua y un profundo sentido de equilibrio y armonía, basado en la confianza consciente y voluntaria a pesar de no tener control sobre el futuro.

La reciprocidad implica una responsabilidad hacia las generaciones futuras y hacia la tierra misma, con el fin de preservar y mantener el equilibrio ecológico y cultural para las próximas generaciones. La relación de los indígenas con la naturaleza es estética, amorosa y de profundo respeto. Este concepto de reciprocidad para los indígenas trasciende lo material y es holístico; incluye no solo bienes y servicios, sino también conocimientos, afecto y respeto. Es la comprensión de que todos dependemos unos de otros y de la naturaleza.

La reciprocidad es un principio vital que guía las relaciones con los demás y con los otros seres que habitan la tierra. Además, para los indígenas, la “verdad” no tiene la certeza de ser única, como ocurre en la sociedad general a través de la investigación científica y las explicaciones derivadas de esta, que se presentan como verdades absolutas e indiscutibles. Para los indígenas, la verdad es múltiple; nadie posee la verdad absoluta de todo, sino que cada uno tiene su propia verdad y esta es cambiante.

Según Korzybski (2016), la verdad es inabarcable por una sola persona. Cuando se percibe, cada individuo selecciona aspectos de la realidad que le son comunes desde la perspectiva de su cultura, familia e individualidad, creando su “propio” mapa mental. Este mapa le significa la realidad que se convierte en verdad para la persona, como se expone en la siguiente imagen:

Figura 1. Mapa sobre la realidad común desde la perspectiva de la cultura, la familia y el individuo



Fuente. A partir de la obra de Korzybski

La interculturalidad y la espiritualidad han sido elementos fundamentales en la configuración del conocimiento, la convivencia y la construcción de significados en diferentes sociedades. Estas dimensiones han evolucionado a lo largo del tiempo, influyendo en la manera en que las civilizaciones han interpretado el mundo, han gestionado sus relaciones con la naturaleza y han desarrollado sus propios sistemas de pensamiento.

Desde la cosmovisión indígena, la oralidad y la narración de historias son herramientas clave para la interpretación del mundo y la solución de dificultades. El conocimiento simbólico y metafórico es tan relevante como la explicación lógico-racional, pues permite comprender la complejidad de la existencia en múltiples niveles. En espacios sagrados como la Maloka, se toman decisiones cruciales para la comunidad, resaltando la importancia del diálogo y la construcción colectiva del conocimiento.

La construcción de la realidad es otro aspecto fundamental en la interculturalidad. Korzybski (2016) señala que la verdad no puede ser abarcada en su totalidad por una sola persona, pues cada individuo percibe la realidad desde su contexto cultural y subjetivo. Como afirma el autor: “el mapa no es el territorio” (Korzybski, 1933, p. 29), es decir, lo que cada persona interpreta como realidad no es más que una representación parcial y filtrada de su entorno. Esta idea es clave en el diálogo intercultural, ya que permite comprender que distintas culturas pueden tener percepciones diversas sobre un mismo fenómeno sin que ello implique superioridad de una sobre otra.

En la modernidad, uno de los pensadores que promovió la integración entre conocimiento racional e imaginación fue Alexander von Humboldt, quien consideraba que la ciencia debía nutrirse de la experiencia sensorial y la subjetividad. Propuso una fusión de naturaleza y arte, hechos e imaginación en la investigación científica, y abogó por valores como la libertad, la igualdad, la tolerancia y la importancia de la educación.

En este sentido, la naturaleza como Red de Vida, no podría ser estudiada solo como botánico, geólogo o como zoólogo Humboldt trenzaba los mundos físico, biológico y cultural, mostrando relaciones entre plantas, clima y geografía, y proponiendo que la naturaleza se estudiara como un todo unido y no solo en categorías taxonómicas. Planteó una hermandad interdisciplinaria de científicos que intercambiaran y compartieran conocimientos para superar las disciplinas aisladas.

A partir de ello, la imaginación es tan necesaria como el pensamiento racional para comprender el mundo natural. Así, el conocimiento combina arte y ciencia, y, en esta línea, Alexander Von Humboldt propuso la creación de una hermandad interdisciplinaria de científicos que intercambiaran y compartieran conocimientos, integrando diversas opiniones para superar las limitaciones de las disciplinas aisladas. Humboldt expresaba que “una descripción veraz de la realidad es la más extraordinaria poesía” (Humboldt, 1845, 20).

Desafortunadamente, Humboldt falleció en una época donde las disciplinas científicas se estaban consolidando en campos estrictamente separados y especializados. Con su muerte, la humanidad perdió la valiosa perspectiva interdisciplinaria de Humboldt y su visión de la naturaleza como una fuerza global. Hoy en día, su enfoque interdisciplinario para estudiar la ciencia y la naturaleza es más relevante que nunca, especialmente en un mundo que enfrenta retos globales como el cambio climático.

Sin embargo, la evolución de la interculturalidad no ha sido lineal ni homogénea. A lo largo de la historia, el choque de civilizaciones y los

procesos de colonización han transformado profundamente la interacción entre diferentes grupos culturales. En América Latina, la llegada de los europeos alteró radicalmente las estructuras de conocimiento indígena, relegando muchas de sus prácticas espirituales y epistemológicas a la marginalidad. A pesar de ello, los pueblos originarios han logrado preservar sus tradiciones y conocimientos, lo que los ha convertido en actores clave en la defensa del medioambiente y la biodiversidad.

Sin embargo, en diversas partes del mundo, enfrentan presiones constantes para abandonar sus tierras, que son codiciadas por proyectos extractivos y agropecuarios. Estos proyectos a menudo ignoran la degradación de la naturaleza y la cultura, poniendo en riesgo el equilibrio ecológico y la subsistencia de estas comunidades.

Para los pueblos indígenas, escuchar es un acto de profundo respeto por el hablante. Ellos no interrumpen, no contradicen, ni imponen; escuchan atentamente hasta que la persona ha terminado de hablar. Para ellos, la conversación es esencial, y lo más importante en la vida no es el valor material de las cosas, sino las relaciones con el medio ambiente y con las personas. Estas relaciones son lo que realmente da sentido a la vida. Saber escuchar es mantener la mente abierta, permitiendo que el otro se exprese, incluso cuando no se está de acuerdo con lo que se escucha.

Además, el poder mental que los indígenas desarrollan a través de la meditación es inmenso; facilita la comunicación con los espíritus y permite una comprensión más profunda de distintas realidades y formas de manifestación de los seres (Coronell, 2023).

Para los pueblos indígenas, la tierra no representa un bien económico, sino un don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, siendo un espacio sagrado esencial para mantener su identidad y valores. Consideran que la selva está habitada por un flujo vital de energía que atraviesa todos los seres vivos, por lo que es crucial mantener una dieta que permita el libre flujo de esta energía. Los bloqueos energéticos pueden causar malestar, y para evitarlos realizan rituales que ayudan a limpiar y mantener la energía en armonía con la naturaleza.

Esta interconexión entre naturaleza, lenguaje y conocimiento es evidente en comunidades como los koguis, un pueblo indígena colombiano que ha conservado su cosmovisión ancestral. Según Reichel (1986), los koguis distinguen entre dos dimensiones de la realidad: la perceptual y la simbólica. Creen que solo vemos una parte del mundo y que la verdadera comprensión surge al integrar ambas dimensiones. Para ellos, hilar es un acto meditativo equivalente a pensar, pues el pensamiento se teje como los hilos de un telar, uniendo el conocimiento ancestral con la vida cotidiana.

La diversidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas también es un reflejo de su riqueza intelectual. En Colombia, existen más de 115 pueblos indígenas que hablan 65 lenguas, muchas de ellas en peligro de desaparición. La Amazonía colombiana, que se extiende por los departamentos de Putumayo, Caquetá, Vaupés, Guaviare, Guainía y Amazonas, con una extensión de 47.600 millones de hectáreas, sido preservada históricamente por estos pueblos, que han desarrollado sistemas propios de medicina y educación adaptados a su entorno.

Esta riqueza lingüística no pasó desapercibida para Alexander von Humboldt, quien destacó que las lenguas indígenas eran tan sofisticadas que cualquier libro europeo podía ser traducido a ellas sin perder precisión conceptual. Humboldt observó que estos idiomas poseían términos para conceptos abstractos como “futuro”, “eternidad” y “existencia”, lo que evidencia un pensamiento filosófico complejo (Humboldt, 1845). Además, describió a los Caribes de Venezuela como un pueblo de gran fortaleza y belleza, comparándolos con estatuas de bronce de Júpiter, y destacó su profundo conocimiento de la naturaleza. Estos pueblos no solo desarrollaron una aguda observación del entorno, sino que también manejaban un lenguaje con gran riqueza, combinando elegancia, fuerza y ternura.

Humboldt también estudió manuscritos antiguos de los Incas, que revelaban conocimientos avanzados en astronomía y matemáticas, y documentó cómo los pueblos indígenas eran expertos en la identificación de plantas y animales. Los indígenas de la Amazonía, por ejemplo, podían distinguir especies de árboles únicamente por el sabor de su corteza, una habilidad que demuestra la profundidad de su relación con la naturaleza y su capacidad de observación detallada.

Esta conexión con el entorno no es exclusiva de América. En África, los San del desierto del Kalahari, una de las culturas más antiguas del planeta, han desarrollado un vasto conocimiento ecológico que les ha permitido sobrevivir en uno de los ecosistemas más hostiles del mundo. Su lengua, que no se relaciona con ninguna otra familia lingüística conocida, utiliza 142 sonidos distintos, incluyendo cadencias y cliques que los lingüistas consideran un reflejo del origen de las lenguas humanas (Pinker, 1994).

El conocimiento de los San no solo se basa en la tradición, sino en una forma de pensamiento que combina intuición y método científico. Louis Liebenberg, citado por Pinker (2021), sostiene que su supervivencia ha sido posible gracias a una mentalidad científica que incluye el pensamiento crítico, la deducción lógica y la inteligencia colectiva. Los San aplican

razonamientos basados en datos fragmentarios, utilizan silogismos y evalúan la consistencia de los argumentos, rechazando aquellos que se basan en la autoridad sin cuestionamiento.

El pensamiento crítico, para los San, implica analizar y evaluar afirmaciones que se aceptan comúnmente como verdaderas. En ese sentido, las distinciones lógicas permiten que haya análisis y argumentación a través de la precisión y la delimitación con claridad de los elementos involucrados en el razonamiento y la comunicación.

Por ejemplo, no sólo clasifican a los animales en categorías, sino que hacen distinciones más sutiles como la edad del animal; rastrean las señales escritas en la arena, nada escapa a su poder de observación: un ápice de hierba ligeramente doblada, la dirección de un jalón que partió una ramita; la profundidad, forma y condición de una huella animal pueden discernir la dirección en la cual iba el animal, el tiempo transcurrido y la velocidad de desplazamiento.

Las deducciones silogísticas les permiten cazar tanto en temporada seca como lluviosa, razonando a partir de pistas fragmentarias para llegar a conclusiones. También cultivan la inteligencia emocional y la capacidad de no fiarse de las primeras impresiones, lo cual es vital dado los peligros inherentes a su entorno.

El razonamiento estadístico, la inferencia causal modela las relaciones de causa y efecto entre dos variables de interés como, por ejemplo: adaptan sus planes de conservación a las diferentes vulnerabilidades de las plantas, que no pueden migrar, pero que se recuperan con rapidez cuando vuelven las lluvias, y de los animales, que pueden sobrevivir a una sequía, pero tardan mucho tiempo en restablecer su número de individuos.

La teoría de juegos les ayuda a entender los procesos de toma de decisiones y las interacciones, el comportamiento de las personas, por ejemplo, no aceptan argumentos de autoridad, cualquiera puede echar por tierra una conjetura o proponer la suya propia hasta que surja un consenso.

Los San tienen una comprensión sofisticada de la causalidad, que se refiere a la relación entre dos o más eventos donde la ocurrencia consistente y la secuencia de aparición permiten atribuir a uno de ellos la aparición del otro. También entienden la correlación, que es la relación recíproca entre dos o más elementos. Por ejemplo, reconocen que no es el ave la que seca la tierra, sino el sol; el ave simplemente anuncia que la tierra se secará en los próximos meses, indicando que es la época del año en la que las raíces son buenas para comer.

En el ámbito social, el intercambio de flechas no solo establece lazos de reciprocidad, sino que también forja solidaridad dentro de la comuni-

dad. Esta práctica representa un deber vitalicio que vincula a la persona con un círculo social más amplio, y está conectada simbólicamente con el territorio del fuego sagrado, que simboliza la vida, la unidad de las personas y la supervivencia de la familia en armonía con el cazado y el cazador.

La inteligencia colectiva en la comunidad San surge de la colaboración y la toma de decisiones consensuadas que benefician a toda la comunidad. La reciprocidad y el bienestar colectivo son principios que rigen todos sus recursos; por ejemplo, comparten la carne con aquellos del grupo que carecen de ella, o con un grupo vecino afectado por la sequía, demostrando un modo de vida armónico, sensible y basado en la confianza y el respeto, esencial para la supervivencia de la comunidad.

Por ende, rechazar un regalo es visto como un acto de hostilidad. Aceptar un regalo implica reconocer tanto una conexión como una obligación. En este contexto, una ofrenda de carne no sólo formaliza un compromiso de matrimonio, sino que el acto de devolver esa ofrenda y regresar al fuego familiar puede simbolizar la finalización de un divorcio.

En el plano espiritual, los San asocian el sol con la muerte. Reconocen la existencia de dos grandes espíritus: el Gran Dios del Cielo del Este y el Dios del Oeste. Para desviar las flechas de enfermedad y desventura, los San realizan danzas alrededor del fuego hasta entrar en un trance, una práctica que refleja su profunda conexión espiritual y su interpretación del mundo natural y sobrenatural.

Los San, habitantes del desierto del Kalahari, consideran que la fuerza crucial de la vida reside en el estómago y asciende por la columna vertebral como un vapor, tocando la base del cráneo, dispersándose por el cuerpo y propulsando el espíritu hacia una conciencia más elevada. Esta percepción subraya la conexión profunda que tienen con el entendimiento espiritual y físico de su existencia.

Para sobrevivir en el desafiante entorno del Kalahari, los San han desarrollado herramientas únicas que integran el conocimiento ambiental, la adaptación cultural y la vida en comunidad. Su idioma, basado en una compleja combinación de sonidos y cliques, no solo es un medio de comunicación, sino una manifestación de su relación con el territorio y la manera en que han interpretado el mundo durante milenios.

Más allá de la supervivencia, su forma de vida demuestra que el conocimiento tradicional y la interacción con la naturaleza no son conceptos separados, sino expresiones de una misma realidad. Así, su capacidad de leer el paisaje, anticipar los cambios estacionales y establecer relaciones simbólicas con su entorno refleja una forma de ecología humana integral,

en la que el bienestar individual y colectivo depende de la armonización con el medio.

Este mismo principio de interdependencia entre cultura y naturaleza se encuentra en otro de los ecosistemas más diversos y fundamentales para el planeta: la Amazonía. A diferencia del desierto del Kalahari, donde la escasez de recursos ha moldeado una cultura de extrema observación y eficiencia, el bioma amazónico, que abarca 843.6 millones de hectáreas y se extiende a través de nueve países sudamericanos, ofrece una abundancia de vida sin precedentes, siendo el bosque tropical más grande del mundo.

Sin embargo, esta riqueza natural no ha significado una menor dependencia del conocimiento ancestral para garantizar la supervivencia. Al igual que los San, los pueblos indígenas amazónicos han desarrollado sistemas de conocimiento que integran prácticas de uso sostenible del territorio, asegurando el equilibrio entre las comunidades humanas y la biodiversidad. Estas regiones, aparentemente opuestas en términos ecológicos, resalta un aspecto esencial de la interculturalidad y la espiritualidad: la adaptación humana no es simplemente un proceso biológico, sino una construcción cultural e histórica en la que el conocimiento local juega un papel crucial en la preservación del entorno.

Así como los San han diseñado estrategias de caza y rastreo que les permiten optimizar recursos limitados, los pueblos de la Amazonía han desarrollado técnicas de cultivo, recolección y gestión forestal que garantizan la conservación del equilibrio ecológico. En ambos casos, el territorio no es solo un espacio físico, sino una entidad viva con la que se establecen relaciones de respeto, reciprocidad y significación simbólica.

Por su parte, Alexander Von Humboldt, refiriéndose a la riqueza de vida en la selva, expresó que hay “muchas voces que nos proclaman que toda la naturaleza respira”, destacando la intensidad con la que la naturaleza manifiesta su poder y ternura. Describió la selva como un lugar donde late la vida, un mundo en el cual “el hombre no es nada” y donde el paisaje, tan pleno e inmenso, llena la mente con el sentimiento de infinitud.

Esta concepción resuena con la manera en que las comunidades indígenas han concebido su territorio por siglos. La selva no solo es su hogar, sino una entidad viva que requiere respeto y reciprocidad. En la actualidad, el Centro de Formación El Cocotal La Pedrera Amazonas desempeña un papel crucial en la región al promover el encuentro y el intercambio entre los pueblos indígenas. Su labor se centra en el fortalecimiento de los procesos organizativos y en la creación de espacios de diálogo intercultural con instituciones gubernamentales y organizaciones nacionales e internacionales.

A través de iniciativas como la formación de 20 gobiernos indígenas bajo la figura de Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas (AATI) y el Programa de Consolidación Amazónica (COAMA), se busca fortalecer la autonomía de los pueblos indígenas, asegurando su participación en la gestión de sus territorios y recursos naturales. Estas estrategias son fundamentales para enfrentar las amenazas que acechan a la región, entre ellas la minería ilegal, la explotación petrolera, la construcción de infraestructura y la presencia de actores ilegales, que se han intensificado en el periodo del posacuerdo de paz de 2016.

En este contexto, la Constitución Política de Colombia de 1991 representa un hito en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. El país se define como una República Democrática, Participativa y Pluralista, y dentro de sus disposiciones constitucionales garantiza la protección de los derechos fundamentales y colectivos de los pueblos indígenas y afrocolombianos. Algunos de los artículos a los que esta constitución hace referencia son: 13¹, 16², 18³ y 20⁴. También reconoce el principio de igualdad y la promoción de los derechos de los pueblos indígenas y afrocolombianos en los artículos 7⁵,

1 “Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas a favor de grupos discriminados o marginados.

El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que, por su condición económica, física o mental, se encuentren en circunstancias de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan”.

- 2 “Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico”.
- 3 “Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia”.
- 4 “Se garantiza a toda persona la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones, la de informar y recibir información veraz e imparcial, y la de fundar medios de comunicación masiva”.
- 5 “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

8⁶, 10⁷, 17⁸ y 70⁹. Así mismo, consagra los derechos la autonomía de los pueblos indígenas en los artículos: 1¹⁰, 63¹¹, 96¹², 171¹³, 176¹⁴, 246¹⁵ y 287¹⁶.

Este reconocimiento legal es fundamental para diferenciar dos figuras clave en la administración del territorio indígena en Colombia: la Reserva Indígena y el Resguardo Indígena. En la primera, la tierra es propiedad

-
- 6 “Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación”.
 - 7 “El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe”.
 - 8 “Se prohíben la esclavitud, la servidumbre y la trata de seres. Humanos en todas sus formas”.
 - 9 “El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional.
La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación”.
 - 10 “Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general”.
 - 11 “Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables”.
 - 12 “Son nacionales colombianos: 1. Por nacimiento: a) los naturales de Colombia, con una de dos condiciones: que el padre... 2. Por adopción”.
 - 13 “El Senado de la República – 100 miembros elegidos en circunscripción nacional. 2 indígenas.
 - 14 “La Cámara de Representantes se elegirá en circunscripciones territoriales y circunscripciones especiales. Habrá dos representantes por cada circunscripción territorial y uno más por cada 250 mil habitantes”.
 - 15 “Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional”.
 - 16 “las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses, y dentro de los límites de la Constitución y la ley. En tal virtud tendrán los siguientes derechos:
 1. Gobernarse por sus autoridades propias.
 2. Ejercer las competencias que les correspondan.
 3. Administrar los recursos y establecer los atributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones.
 4. Participar en las rentas nacionales”.

del Estado, mientras que, en la segunda, la Constitución reconoce la propiedad colectiva de los pueblos indígenas, asegurando que el territorio es inalienable, imprescriptible e inembargable.

A pesar de estos avances, la Amazonía colombiana enfrenta retos para su conservación por la minería, la explotación petrolera, la construcción de infraestructura y los nuevos actores ilegales que ingresaron en el período del Pos-Acuerdo de 2016. Así mismo, la biosfera, matriz biológica de la vida está siendo severamente erosionada por la destrucción de hábitat y la consiguiente pérdida de especies vegetales y animales.

Todo es interacción y reciprocidad:

Cuando los bosques se destruyen, como han hecho los cultivadores europeos en toda América, con una precipitación imprudente, los manantiales se secan por completo o se vuelven menos abundantes. Los lechos de los ríos, que permanecen secos durante parte del año, se convierten en torrentes cada vez que caen fuertes lluvias en las cumbres. La hierba y el musgo desaparecen de las laderas de las montañas con la maleza, y entonces el agua de lluvia ya no encuentra ningún obstáculo en su camino: y en vez de aumentar poco a poco el nivel de los ríos mediante filtraciones graduales, durante las lluvias abundantes forma surcos en las laderas, arrastra la tierra suelta y forma esas inundaciones repentinas que destruyen el país (Alexander von Humboldt, *s/f*).

En este sentido, Alexander von Humboldt fue un precursor en la comprensión de los efectos de la actividad humana sobre el clima. Ya en el siglo XIX, observó cómo la deforestación agotaba los suelos, reducía los niveles de agua en los lagos y aceleraba la erosión en las montañas. También destacó que los bosques no solo regulan la humedad y refrescan la atmósfera, sino que desempeñan un papel esencial en la retención de agua y la protección contra la desertificación. Humboldt explicó que la degradación de los ecosistemas no solo afectaba la biodiversidad, sino que ponía en peligro el bienestar humano y la estabilidad de los territorios.

Además, Humboldt advirtió que las acciones de la humanidad tenían el potencial de afectar a las generaciones futuras, cambiando el clima del planeta. Citó como ejemplo la pesca descontrolada de perlas que había agotado los bancos de ostras. Humboldt también reflexionó sobre el comportamiento destructivo de la humanidad, describiendo un futuro sombrío donde la especie humana podría expandirse al espacio y propagar su mezcla letal de vicio, codicia, violencia e ignorancia, devastando incluso los planetas distantes. En 1801, escribió sobre cómo la humanidad estaba ya devastando la Tierra de manera similar.

Más de dos siglos después, estas preocupaciones siguen siendo más relevantes que nunca. En 2018, a través del Informe del Grupo Intergu-

bernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), elaborado por más de 800 científicos, alertó sobre los peligros del cambio climático. Este informe subrayó la urgencia de tomar medidas para limitar el aumento de la temperatura global a 1.5°C. Seis años después, el desafío sigue siendo mayor, con medidas insuficientes y fenómenos meteorológicos más frecuentes e intensos que generan impactos cada vez más peligrosos para todas las culturas y países del mundo.

El concepto de “Kosmos” desarrollado por Humboldt, que representa la unidad y belleza del universo, subraya la interconexión entre humanidad y naturaleza. Inspirado en esta visión, Carl Sagan, en su obra *Cosmos* (2020), presenta una perspectiva que comprime los 15 mil millones de años de historia del universo en un calendario cósmico. En esta escala, cada mil millones de años de la historia terrestre equivaldría aproximadamente a 24 días de un año cósmico, resaltando la insignificancia del tiempo humano frente a la vastedad del universo.

Así, la interculturalidad y la espiritualidad no deben entenderse sólo como expresiones culturales aisladas, sino como pilares fundamentales en la construcción de una ecología humana integral, donde la conexión entre el ser humano y la naturaleza no sea una mera idea filosófica, sino una práctica esencial para garantizar la supervivencia en un planeta cuyo equilibrio se encuentra cada vez más amenazado.

Tabla 1. Fechas anteriores a diciembre

El <i>big bang</i> (la “gran explosión”)	1 de enero
Origen de la galaxia de la Vía Láctea	1 de mayo
Origen del Sistema Solar	9 de septiembre
Formación de la tierra	14 de septiembre
Origen de la vida en la tierra	25 de septiembre
Formación de las rocas más antiguas conocidas	2 de octubre
Época de los fósiles más antiguos (bacterias y algas Verdeí azules)	9 de octubre
Diferenciación sexual (en los microorganismos)	1 de noviembre
Plantas fotosintéticas fósiles más antiguas	12 de noviembre
Aparecen las eucariotas (primeras células con núcleo)	15 de noviembre

Fuente. Consultado de la obra *Cosmos* de Carl Sagan.

De acuerdo con el calendario cósmico, toda la historia escrita se condensa en los últimos 10 segundos del 31 de diciembre como lo evidencia el siguiente cuadro:

Tabla 2. Calendario Cósmico - Diciembre

DOMINGO	LUNES	MARTES	MIÉRCOLES	JUEVES	VIERNES	SÁBADO
	1 Formación de una atmósfera apreciable de oxígeno en la tierra	2	3	4	5 Formación extensiva de álveos y masas volcánicas en mar	6
7	8	9	10	11	12	13
14	15	16 Primeros gusanos.	17 Fin del precámbrico. Inicio de la era paleozoica y del período cámbrico. Aparecen los invertebrados	18 Primer plancton marino. Aparecen los trilobites	19 Período ordovicense. Primeros peces. Aparecen vertebrados.	20 Período silúrico. Primeras plantas vasculares. La vegetación empieza a cubrir el suelo.
21 Comienzo del período devónico. Primeros insectos. Los animales empiezan a poblar la tierra.	22 Aparecen los primeros anfíbios. Primeros insectos alados.	23 Período carbonífero. Primera flora arbórea. Aparecen reptiles.	24 Período pérmico. Primeros dinosaurios.	25 Fin de la era paleozoica. Se inicia el mesozoico.	26 Período triásico. Aparición de los mamíferos.	27 Período jurásico. Aparición de las aves.
28 Período cretáceo. Primeras flores. Se extingue al dinosaurio.	29 Era mesozoica. Empezó la era cenozoica y el terciario. Primeros cetáceos y primates.	30 Evolución de los lobullos frontales del cerebro de los primates. Primeros homínidos. Aparición	31 Fin del plioceno. Período cuaternario (pleistoceno y holoceno). Aparición del primer hombre.			

Fuente. Consultado de la obra Cosmos de Carl Sagan.

La historia escrita ocupa los últimos 10 segundos del 31 de diciembre, y el espacio transcurrido desde el ocaso del Medioevo hasta la época contemporánea es de poco más de un segundo.

Tabla 3. Calendario Cósmico - 31 de diciembre

Origen del Proconsul y del Ramapithecus, probables ascendientes del simio y del hombre	13.30
Aparición del primer hombre	22.30
Uso generalizado de lo útiles de piedra	23.00
El hombre de Pekin aprende a servirse del fuego	23.46
Empezó el último período glacial	23.56
Pueblos navegantes colonizan Australia	23.58
Florece el arte rupestre en toda Europa	23.59
Inventó la agricultura	23.59.20
Cultura neolítica. Primeros poblados	23.59.35
Primeras dinastías en Sumer, Ebla y Egipto. Grandes avances de la astronomía	23.59.50
Inventó el alfabeto. Imperio acadio. Babilonia y los códigos de Hammurabi. Egipto: Imperio Medio	23.59.52
Metalurgia del bronce. Cultura micénica. Guerra de Troya. Cultura Olmeca. Invención de la brújula.	23.59.53
Metalurgia del hierro. Primer imperio asirio. Reino de Israel. Los fenicios fundan Cartago	23.59.54
La India de Asoka. China: dinastía Ch' n. La Atenas de Pericles. Nacimiento de Buda	23.59.55
Geometría euclidiana. Física de Arquímedes. Astronomía Ptolomeica. Imperio romano. Nacimiento de Jesucristo	23.59.56
La aritmética india introduce el número cero y los decimales. Caída de Roma. Conquistas musulmanas	23.59.57
Civilización maya. China: dinastía Sung. Imperio bizantino. Invasión mongólica. Las Cruzadas.	23.59.58

Fuente. Consultado de la obra Cosmos de Carl Sagan.

La codicia moldea tanto las sociedades como la naturaleza. La especie humana ha dejado una estela de destrucción donde allá ha puesto el pie. La agricultura sostenida durante cientos de generaciones ha transformado esta región del mundo en un planeta improductivo y agotado. El uso desenfrenado del agua es otro ejemplo de esta codicia despiadada.

En la actualidad, el 20% más rico de la población mundial concentra el 96% de la riqueza, mientras que el 80%, aproximadamente 6.500 millones de personas, solo dispone del 4%. Se observa una lógica implacable de privatización que convierte derechos básicos en mercancías, como la

salud, la educación, las jubilaciones y pensiones, y la infraestructura de servicios de cuidado. Esta tendencia ha acompañado un verdadero saqueo de recursos naturales, empresas públicas rentables, sistemas de comunicación e información, el sector financiero, el transporte, el control del comercio exterior y otras áreas estratégicas, en favor de grupos económico-financieros locales y extranjeros.

Este proceso ha sido apoyado por los llamados “clerics” académicos, quienes, según Benda (2008), ofrecen opiniones que alimentan la pos-verdad, confundiendo así la opinión pública al escribir mitades de verdad respaldadas por estudios científicos y la otra mitad falsedad. Esta estrategia es reminiscente de la utilizada durante la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, según Campbell (2016), surge la pregunta de si las civilizaciones modernas permanecerán espiritualmente separadas entre sí en cuanto a sus ideas locales sobre el sentido de la tradición general, o si podemos abrir un camino hacia una comprensión mutua.

Reflexiones finales

La ciencia es fundamental para comprender el mundo, pero el verdadero desafío reside en la conciencia y la ética. No podemos seguir creyendo que la tecnología resolverá todos nuestros problemas, pues la crisis actual no es solo material, sino espiritual y social. La acumulación de bienes, lejos de brindarnos bienestar, nos vuelve más individualistas y egoístas, alejándonos de la armonía con la naturaleza, que es donde realmente encontramos equilibrio y plenitud.

La conexión entre el ser humano y la naturaleza va más allá del conocimiento racional. No poseemos una comprensión absoluta de la realidad, pues el mundo, en esencia, es un flujo de energías interconectadas. La clave no está en dominar la naturaleza, sino en reconectar con nuestras raíces y vivir en reciprocidad con ella. Según la encíclica *Laudato Si'*, la falta de reacción ante el sufrimiento de nuestros semejantes—incluyendo a los animales y el medio ambiente—es un signo alarmante de pérdida del sentido de responsabilidad. Para revertir esto, debemos fortalecer la conectividad ecológica, social y espiritual, reconociendo la energía inherente a todos los seres y objetos de la naturaleza.

Esta transformación requiere una educación que trascienda la razón y que cultive la intuición, la sensibilidad y la imaginación. Es necesario recuperar formas de conocimiento que han sido marginadas por el pensamiento racionalista, como los cuentos, la poesía y las canciones, que no

solo transmiten información, sino que invitan a experimentar la realidad de manera simbólica y sensorial. Además, debemos valorar y aprender de la sabiduría de los pueblos indígenas, quienes han preservado un conocimiento profundo sobre la vida en armonía con la naturaleza. El problema no es la falta de alternativas, sino nuestra incapacidad como sociedad para reconocerlas y aplicarlas.

Como dijo Alexander von Humboldt, “*lo que se dirige al alma escapa a nuestras mediciones*”. Su legado nos recuerda que la naturaleza no es solo un objeto de estudio, sino un sistema vivo de interrelaciones. Al observar la palmera de moriche, Humboldt destacó cómo esta no solo alimentaba a las aves con sus frutos, sino que protegía del viento con sus hojas y creaba microclimas favorables al acumular tierra en sus troncos. Para él, esta palma era “el árbol de la vida”, un símbolo perfecto de la naturaleza como un organismo interconectado. En ese sentido, existe un vínculo orgánico entre el yo y la naturaleza: “*Yo soy uno con la naturaleza*”. El conocimiento, el sentimiento y la moral están intrínsecamente relacionados y se reflejan mutuamente. Desde los cocodrilos hasta los monos tities, desde las flores esculturales hasta la palma de moriche, la naturaleza está llena de vida y belleza. Muchas voces que nos proclaman que toda la naturaleza respira.

Humboldt veía el mundo como un entramado de vida, una red de poderes activos y orgánicos. Todo daba fe del poder y la ternura de la naturaleza. Era un mundo en el que latía la vida, decía Humboldt, un mundo en el que el hombre no es nada. Cada planta y cada animal tenía su propósito divino y se reproducía en el número justo para mantener ese equilibrio perpetuamente estable. “Cuántas cosas están relacionadas con la existencia de una sola planta”. Este pensamiento nos deja una lección crucial: no somos dueños de la naturaleza, sino parte de ella. Nuestro reto no es dominarla, sino comprender su equilibrio, respetarlo y vivir en consonancia con él. Solo así podremos construir un futuro donde la ecología humana integral sea la base de nuestra relación con el mundo y con nosotros mismos.

Referencias

- BENDA, J. (2008). *La traición de los intelectuales*. Galaxia Gutenberg.
- CAMPBELL, J. (2016). *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva Vol I*. Atalanta.
- CASTAÑO, C. (2021). *Chiribiquete. La Maloka Cósmica de los Hombres Jaguar*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia – ICANH.

- CORONELL, D. (2023). *Los niños del Amazonas. 40 días perdidos en la selva*. Aguilar.
- DAVIS, W. (2022). *Los guardianes de la sabiduría ancestral. Su importancia en el mundo moderno*. Silaba Editores.
- GANDHI, M. (2002). *The collected works of Mahatma Gandhi (Vol. 89, p. 28)*. Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India.
- GOLEMAN, D. (1995). *Inteligencia Emocional*. B de Bolsillo.
- HARRIS, M. (2004). *De vacas, cerdos, guerras y brujas: los enigmas de la cultura*. Editorial Alianza.
- KORZYBSKI, A. (2016). *Manhood of humanity*. Createspace Independent Publishing Platform.
- MARSH, PG (2013). *Hombre y naturaleza; o geografía física modificada por la acción humana*. The Classics us.
- MELO, C. (2013). La democracia ecológica: fundamento, posibilidades, actores. *Revista de Estudios Políticos*, 160, 31-60.
- NATIONAL Geographic. (2007). *Ascendencia Profunda dentro del Proyecto Genográfico. La búsqueda del ADN Landmark para descifrar nuestro pasado lejano*.
- PINKER, S. (2021). *Racionalidad. Qué es, por qué escasea y cómo promoverla*. Editorial Paidós.
- REICHEL, G. (1986). *Desana. Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*. Nueva biblioteca colombiana de cultura. Presidencia de la República.
- SS Padre Francisco. (2015). *Laudato Sí. Sobre el cuidado de la casa común*. Carta Encíclica.
- SAGAN, C. (2020). *Los dragones del edén*. Crítica.
- THOREAU, D (2013). *Walden*. Errata Naturae Editores.
- TOCQUEVILLE, A. de. (1951). *De la démocratie en Amérique, II*. En *Œuvres complètes* (Vol. 2, p. 105). Gallimard.
- VALLEJO, I. (2023). *El infinito en un junco: la invención de los libros del mundo antiguo*. Siruela.
- WELLS, S. (2003). *El viaje del hombre. Una odisea genética*. Casa al azar.
- WULF, A. (2019). *La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander Von Humboldt*. Tauro.

Comunidad y Estado. Algunas ideas desde San Pedro Pareo, Michoacán

Karina Mora Mendoza

Edgar Castillejo Moreno

Introducción

Vivimos en tiempos de premura y de ideas categóricas que expliquen (y confirmen) “una” idea del mundo. En particular del mundo capitalista contemporáneo, de ese mundo interconectado y globalizado. Hemos aprendido que las formas de “este tiempo” son las deseables y el resultado de procesos lineales de “progreso” o “desarrollo” que se proyectaron y persiguieron para alcanzar la *civilización* desde el siglo XIX. Por todo ello se asume que nos encontramos en un momento de coexistencia pacífica y bienestar por demás idealizados, o al menos, esa fue la premisa anunciada desde los tiempos ilustrados y que la lógica dicta, deberíamos ser capaces de (poder) reconocer como la impronta de la actualidad.

Como es evidente, la situación que vivimos en el siglo XXI dista mucho de aquellos presupuestos que movilizaron la construcción y búsqueda de consolidación de los Estados en América Latina hace más de 200 años. Por ello, consideramos importante resaltar cómo los procesos de homogeneización de los sujetos sociales y de su transformación en ciudadanos de “la nación” no necesariamente han sido garantes de una mejora en la forma de vida de todos grupos en la sociedad mexicana, cómo diría Alan Watss, “es comprensible que a veces nos preguntemos si la vida no ha ido demasiado lejos en esta dirección, si «el resultado justifica la molestia» y si no sería mejor invertir el curso de la evolución en la otra única dirección posible, hacia atrás, hacia la paz relativa del animal, el vegetal y el mineral” (Watss, 1987).

En México, la existencia de distintas *gramáticas del poder*, (Abèlés, 1997) bien sea comprendidas como las instancias formales y las instituciones o bien como las relaciones de poder desde los actos simbólicos y rituales, han configurado distintas realidades a través del tiempo donde han predominado unas formas y se han desdibujado -por no decir erradicado- otras. El lugar de lo político a nivel institucional se ha configurado en la historia de nuestro país en la emulación y simulación de prácticas mayormente importadas y pensadas por y para sujetos de contextos europeos. Esto ha dado como resultado la impostación de dinámicas donde el

individuo público y ciudadano generador de riqueza, se conformó como el símbolo del porvenir. Desde esta perspectiva, emerge el reto de pensar en lo que tales circunstancias han ocasionado en la población que ha vivido y sobrevivido en los linderos de las grandes ciudades y su modernidad y donde la organización estatista se ha comprendido como la forma por excelencia de la vida pública y, por tanto, en la formación de ciudadanos que hacen parte de ese trinomio población, territorio y gobierno. Esta exploración desde la historia y las propias visiones de los habitantes de una comunidad (San Pedro Paredo en Michoacán), pretende buscar el diálogo con los propios discursos realizados en torno a esta problemática.

El objetivo de este trabajo es estudiar esa contradicción que atraviesa a los miembros de las comunidades al ser sujetos de una homogeneización ciudadana tanto jurídica (porque la ley así nos considera) como cultural (porque, por ejemplo, la educación que ofrece el Estado nos lleva de la mano en esa formación); sin embargo no pretendemos limitar la reflexión sólo a los indicadores de “progreso” que ofrece el Estado y la visión de vulnerabilidad o bienestar que se pueda deducir de esta información, sino a encontrar otros discursos fuera de la centralidad institucional moderna, por ello nos preguntamos ¿Cómo vive un miembro de la comunidad de San Pedro Paredo, en situaciones específicas, esta contradicción? Consideramos sustantivo reflexionar sobre la existencia y permanencia de grupos que han vivido procesos de conformación ciudadana en nuestro país alineados con el Estado, pero que simultáneamente han practicado y practican otras formas de relaciones sociales, sobre todo en términos de relaciones de resistencia a esa centralidad estatista.

Nos parece necesaria la existencia de proyectos que den cuenta de esas otras formas de supervivencia, es decir, en el propio discurso de la narrativa identitaria de esos “otros”. Esta perspectiva no apunta a la búsqueda del exotismo y su señalamiento, sino a la observación más delicada de los procesos de configuración del mundo que no necesariamente atienden a las complejidades de los aparatos institucionales y lograr con ello comprender por qué tales formas son deseables y funcionales para los integrantes de estos grupos que así lo reivindican. Para ello, utilizaremos acercamientos desde la etnografía que permitan la recopilación de información, por una información con mucho “sentir”; es decir, donde el testimonio y la experiencia de vida de los sujetos, aporten luz a una problemática más amplia que, es probable, sea compartida en otras latitudes y es diferentes escalas. Desde esta aproximación al problema de estudio, este trabajo será construido en tres momentos. Primero, haciendo un recorrido en el tiempo histórico para encontrar el surgimiento del individuo

como un anhelo profundamente idealizado. En un segundo momento, planteamos el escenario que constituye la Comunidad de San Pedro Pareo, en Michoacán, pues desde ahí queremos observar el posible alcance del discurso en territorios que a todas luces se encuentran al margen de esa modernidad individualizada.

De cómo uno para todos no es igual a todos para uno...la individualización del mundo moderno en contextos que no lo son tanto¹

No hace falta regresar milenios en el tiempo para recordar que la forma más socorrida de las mujeres y los hombres para sobrevivir fue a través de la comunión de existencias. Es fácil imaginar que los peligros ofrecidos por un mundo salvaje, en eso que nos da por llamar incivilizado, podían embestirse con mayores probabilidades de éxito si a estos males les hacían frente entre dos, tres o más seres humanos. La Historia, así con mayúscula para recordar el acto historiográfico de registrar el pasado, ha comprendido esos tránsitos como etapas donde el hombre no acababa por serlo. Desde la visión occidental del mundo, esos miles de años fueron una suerte de tiempo preparatorio donde, palabras más palabras menos, vivían entre el salvajismo y el modo de supervivencia. Se ha comprendido que el momento en que los seres humanos lograron liberarse del mundo errante y ser sedentarios, domesticar animales y cultivar los alimentos, lograron aprobar un examen de forma fantástica que dio paso al tiempo de las civilizaciones madres.

No tenemos afán de contradecir esto, tampoco de abonar en periodicidades y lapsos de cuando acabó lo uno y comenzó lo otro, porque, además, esas periodizaciones también son construcciones sociales; nos interesa es poner en la mente de quien lee la posibilidad de imaginar que *esto* que hoy entendemos cómo la realidad, ha sido tan construido y transformado como el lienzo de un aprendiz de pintor. Lo que si nos parece necesario es traer a esta hoja de escritura la imagen de un territorio, que hoy es México y que antes de eso fue Nueva España y aun antes la tierra de muchos más.

Ese tiempo de cruce o transición del siglo XVIII al XIX y sobre todo del transcurrir de este último, donde se considera, tuvo lugar la creación

1 El uno para todos hacer referencia al sentido figurado de que todos formamos y existimos para la nación, sin embargo, esa constitución nacional, no siempre responde a las necesidades de casa uno.

y consolidación del Estado mexicano, o en términos abstractos, la insistencia discursiva sobre la nación, una nueva, que respondiera justamente a los principios liberales que emergieron de la ilustración y donde el elemento de mayor fuerza fue el nacimiento del ciudadano.

De las corporaciones al individuo: el proceso de construcción de un orden moderno

La ilustración fue un proceso que creó una nueva concepción del mundo. En ella, la aparición del individuo como ente separado de los estamentos que organizaban la vida en antiguo régimen trajo consigo la construcción de un mundo nuevo. Esto dio paso a la emergencia de un nuevo orden que, a través de diversos procesos en el tiempo, logró filtrarse en el pensamiento, las ideas y finalmente en las prácticas que organizaron la vida del ser humano, dónde éste se colocó en el centro del mundo social.

Se pactaron nuevas formas de sociabilidad que a decir con François-Xavier Guerra, crearían un nuevo mundo con otros referentes culturales, se gestaría un nuevo modelo de sociedad y aparecería la política moderna y la opinión pública² (2009, p.114). Así, entre nuevos discursos sobre el mundo, apareció el hombre, descubierto de las corporaciones y respaldado en las nuevas “sagradas escrituras” que orientaban el comportamiento: las constituciones políticas. Una vez terminada la guerra pactada por Iturbide, los diversos gobiernos que se hicieron con el poder, compartieron ideas que llevaban a la instrumentalización de nuevas políticas que logran el cometido de terminar con las corporaciones y construir nuevos vínculos con la sociedad, especialmente en el campo, de ahí que la municipalización de los pueblos y comunidades indígenas ocupara gran espacio en el espectro de la política. Como dice Leticia Reina, con esta forma de organización político-administrativa el Estado en gestación pretendió suprimir las lealtades locales y abolir la autonomía de las comunidades, para ganar a través de las nuevas autoridades, agentes del Estado central, y de esta manera terminar con la negociación con las corporaciones. (2012, p. 61).

Este es el tiempo de la modernidad, un proceso de cambio y ruptura con el mundo precedente; algo es moderno porque rompe con todo lo

2 Mucho habría que decir sobre la dicotomía de lo público y lo privado, cuya demarcación también tuvo lugar paralelamente al proceso descrito. Para ello, ver a Elba Chávez Lomelí, *Lo público y lo privado en los impresos decimonónicos. Libertad de imprenta 1810-1882*, 2009.

previamente establecido, es moderno porque construye un lenguaje diferente para explicar el mundo y elabora conceptos nuevos para nombrarlo (Zermeño, 2017, pp. 25-44). Por tanto, la aparición de un marco jurídico que hablara de igualdad entre los hombres y que no tenía miramientos, supuestamente, para erradicar la tradición y la costumbre como ejes del comportamiento y la vida humana, se volvió un hito en todas las formas conocidas durante cientos de años. Lo más trascendente de este tiempo moderno y de la consecuente aparición del individuo ciudadano fue todo lo que trajo aparejado, como dice Benedict Anderson, principalmente la posibilidad de imaginar y construir una nación (2016). Esto no podía ser de otra manera, cómo dice Manuel Ferrer Muñoz, dado que el fundamento doctrinal del concepto de nacionalidad se llevó a la práctica de las repúblicas iberoamericanas y puso a lo social supeditado a lo político dado que “es un acto formal en el que el Estado determina la característica del individuo, con independencia absoluta de la identidad racial, lingüística o cultural. El objetivo uniformizador del Estado moderno, concebido como “resultado de la voluntad concertada de individuos autónomos”, implica por fuerza la subordinación de las comunidades a un único poder central y aun mismo orden jurídico. (1999, p. 66). Especialmente si pensamos que, durante el siglo XIX, el discurso de la consolidación nacional ocupó todos los escenarios y encontraba pocas resistencias para debatir.

La nación moderna específicamente, esa que Guerra encontró emba-lada entre formas de gobierno donde se transfería la soberanía al pueblo a través de las constituciones y especialmente porque esta forma de organización social justificaba en todo momento la existencia del Estado soberano e independiente, funcionó en principio por la existencia de ciudadanos que se configuraron en igualdad y eran pensados por el Estado como individuos que elegían en quién y cómo depositar la capacidad de representarlos.³

Estos parajes de la historiografía permiten poner el acento en cómo este nuevo discurso se contrapuso (y se contrapone) con la práctica coti-

3 Esta afirmación no asume el voto en una concepción contemporánea; mucho camino se recorrió del voto indirecto al directo en los niveles locales, estatales y federales, y no todos los hombres eran considerados poseedores con las características necesarias para votar o ser votados. Me refiero específicamente ante la mera existencia de “votaciones” en general. “En México existió un concepto amplio de ciudadano que incluía “a todos los varones adultos libres, no dependientes. Desde 1812 hasta 1855 existieron dos requisitos fundamentales para ser considerado ciudadano y por tanto elector: ser vecino de la localidad y tener un modo honesto de vivir. Fue solo hasta comienzos del siglo XX, que con la aparición de nuevos actores sociales se relativizó el requisito de la “vecindad”, sustituyéndolo por el concepto de “residencia”. (Reina, 2012, p.66).

diana de los habitantes en los territorios indígenas, especialmente frente al binomio derecho liberal/servicio comunal. En la transición de la otrora Nueva España al México independiente, las comunidades indígenas, al igual que el resto de la población, se vio en la necesidad de adoptar las formas de la democracia occidental que pregonaba la libertad del individuo como moneda de cambio para cualquier configuración del poder entre los habitantes de un territorio y aquellos que aspiraran a encabezar el gobierno. Sin embargo, esta forma de organización se contraponía profundamente con la forma virreinal, especialmente respecto a las obligaciones que se adquirirían al ser súbdito de la corona frente a las que traía consigo ser un ciudadano de país independiente. La igualdad de derechos, enunciada con precisión desde el bando de Iturbide y el Plan de Iguala trastocó las prerrogativas de las comunidades como el fuero otorgado por la Corona y la práctica del derecho consuetudinario -además de las contribuciones obligatorias para todos los ahora ciudadanos- y entonces quedaron sujetos a esquemas jurídicos acendrados por el individualismo y ajenos a tradiciones y costumbres donde lo “comunal” tenía el peso más fuerte para la construcción del tejido social. (Ferrer Muñoz, 1999, p. 70).

Peter Guardino habla de una ética comunitaria basada en el servicio, una costumbre inalterable que encuentra en la historia del sistema de cargos, donde también se encuentra la idea de comunalidad, ese ser “para todos” que, en las ideas aquí expuestas, se confrontan profundamente con la individualidad del ciudadano, donde no siempre todos están para cada uno (2000). Por comunalidad, Benjamín Maldonado ha pensado en la forma de vida que comparten todos los pueblos cuya raíz civilizatoria puede encontrarse en Mesoamérica. Se refiere a la forma en cómo se vive y se organiza la vida en las comunidades⁴ y se configura en torno a tres elementos: una estructura, una forma de organización social y una mentalidad (2015). Esto puede entenderse, por ejemplo, si se piensa en la estructura comunal sostenida por un tejido social comunitario trenzado a partir de las relaciones de parentesco y a través del cual se puede “levantar” la comunalidad. Elementos como el poder comunal, el territorio comunal, la fiesta y el trabajo comunales refieren a esa forma de organización social y una mentalidad que el autor entiende como ética de apoyo común y de servicio para el tejido comunitario (2015, p. 155). Todo ello ha sido

4 Maldonado explica que el hecho de que esta comunalidad se exprese en el ámbito comunitario no significa que esté estrictamente reducida a él, pues la perspectiva de la autonomía de los pueblos indios basada en su reconstitución indica la necesidad de que la vida comunal se proyecte del territorio local al regional, del espacio comunitario al étnico. (Maldonado, 2016, p. 152)

confrontado a lo largo de la historia de nuestro país por las comunidades indígenas, pero especialmente por el individualismo que vino aparejado con la construcción de los estados nacionales, como ya se ha expuesto.

Las huellas del individuo constitucional. La aproximación histórica de Nueva España

Es importante entender cómo funcionaba la organización social del virreinato de la Nueva España para comprender después la irrupción del individuo como estandarte de la construcción del Estado-nación moderno. Ésta se constituía mediante la estratificación social donde todos eran súbditos del Rey, pero nunca iguales entre sí mismos. A través de formas específicas y de una suerte de participación obligada en la división vertical y jerárquica del mundo, se ligaba a un hombre con un grupo o gremio de forma heredada, puesto que su familia ya formaba parte de ellos -por ejemplo, el gremio de alfareros- o porque pertenecía a la jurisdicción de un pueblo y con ello era “vecino” y, por tanto, parte del reino. Es decir, se entendía la realidad social como corporación, como cuerpo, donde cada elemento (parte del cuerpo) desarrollaba una función; esto es, *grosso modo*, la lógica del antiguo régimen. Los pueblos de indios también formaban parte de este cuerpo social, pero con prerrogativas particulares. Las denominadas Repúblicas de Indios, dirigidas por los gobernadores y los cabildos de los pueblos, se encargaban de organizar la vida al interior de los pueblos cabecera y de los pueblos sujetos:

Estas [repúblicas de indios] eran las unidades mínimas de la administración real; una especie de equivalente a los municipios de la actualidad, aunque privativos desde el punto de vista de la composición social. A través de ellas los monarcas ejercían su control sobre la población indígena y, al mismo tiempo, daban cabida a sus demandas. Entre las obligaciones de los funcionarios de las repúblicas estaba la de administrar justicia en pleitos de menor cuantía, coordinar los trabajos de construcción y reparación de puentes, caminos y edificios, así como encargarse de las finanzas de los pueblos y recaudar los Reales Tributos (Guarisco, 2011).

Precisamente, en el mundo de antiguo régimen, esta práctica de administración de justicia y establecimiento de actividades dentro de los pueblos, tanto de indios como de españoles, estaba anclada en la tradición de los ayuntamientos peninsulares y había otorgado a las autoridades de los mismos capacidad de despacho para solucionar ciertos problemas. Este hecho además de otorgar cierta independencia dotaba también de una profunda identidad colectiva a los miembros de los pueblos, haciéndoles diferen-

tes de otros pueblos o jurisdicciones. La cultura jurídica marcada por el derecho consuetudinario y no así por el derecho positivo, permitía que aquello comprendido, conocido y aceptado por todos los miembros de un pueblo se consideraba jurídicamente legal, bien fuera que se transmitiera de forma oral o escrita. Dicha tradición corporativa era tan fuerte en la Monarquía hispánica, que, incluso en el contexto del absolutismo ilustrado de finales del siglo XVIII y principios del XIX, donde la figura del Rey anhelaba la centralización absoluta de poder, éste encontró cuantiosas resistencias en múltiples “cuerpos sociales” tanto en la península como en los territorios de ultramar (Portillo, 2022).

Luego de los procesos independentistas comenzó una etapa de rupturas y continuidades políticas y culturales; tanto en la parte jurídica, así como en la integración de nuevas ideas sobre la concepción del ahora hombre-ciudadano. La transición sustantiva en lo tocante a los pueblos fue el cambio de una concepción de pueblo y sus vecinos como una corporación heterogénea que conformaba un gran cuerpo político y que se aceptaba particular y diferente de otros a una concepción de pueblo homogéneo, igualitario legalmente y, por tanto, en búsqueda de características deseables para todos los pueblos de la nación. Ahora, sólo a través de la suma de todos los pueblos (como demarcación territorial) del país independiente, se constituiría al “pueblo” como comunidad política constitutiva de la nueva nación, esto se lograría en la suma de los individuos a un nuevo pacto social (ciudadanos) para conformar una nueva identidad colectiva, que como dice Guerra, comparte imaginarios entre todos sus habitantes (2003). Ahora los problemas acaecidos en un pueblo cruzaban los límites del pueblo -como población y demarcación territorial - para convertirse en asunto del pueblo -como conjunto político-. Es decir, el tema de la población y el territorio junto a sus recursos, se convertían ahora en una cuestión con voz expresada a través de las élites que los representan -diputados, por ejemplo-, del pueblo político (2009, pp. 430-460). Sin embargo, esta idea de pueblo, esa idea discursiva sobre el pueblo, no significaba la absoluta aceptación de tal diversidad real; se hablaba de un pueblo en términos de la fuerza política que ahora representaba debido al ejercicio de soberanía, sin embargo, esto no significó la integración cultural de los que ya habitaban el territorio, sino el reconocimiento de su igualdad jurídica, para ello, basta la muestra de la siguiente descripción en una estadística de la primera mitad del siglo XIX:

Sin embargo, de que los referidos se llaman pueblos, los indios habitan diseminados por los ranchos y rancherías, y forman como una nación independiente, à causas de sus costumbres rústicas, y de su desapego a las institucio-

nes actuales. Al gobierno toca dar sistema y estabilidad a un pueblo desafecto a nuestras laudables instituciones, por falta de educación moral y política que le ilustre y haga su felicidad. La gente llamada de razón en esta comarca es muy poca, en comparación de la indiada. (Riesgo y Valdés, 1828, p.4).

En cambio, las nuevas formas de sociabilidad o sociabilidades modernas se basaban en la pertenencia a un grupo y no a otro como respuesta en primera instancia a la voluntad individual. La sociedad *ilustrada* asimiló el individualismo como la nueva forma de construir una relación con el mundo que le rodeaba, donde el hombre existe en función de sí mismo para ser partícipe de una colectividad mucho más amplia que denomina sociedad al convertirse en ciudadano. Estos nuevos hombres compartían un sentido de igualdad y homogeneidad al menos discursiva -que no es extensible a todos los ámbitos de la vida- y que terminará filtrándose en las constituciones modernas que caracterizan las revoluciones del mundo hispánico.

Judith Butler abona a esta discusión al precisar que nunca llega un momento donde se incluya de manera total a todas las personas que serían representadas en “el pueblo”, pues ese nosotros que se entiende al leer “el pueblo”, tiene un afuera constitutivo, como dice la autora. Sólo algunos participan de esa formación coyuntural que puede contener al pueblo. Lo que en la mayoría de los casos se logra, como el fragmento arriba citado, es mostrar la formación de una base de legitimación para aquellos que van a representar al pueblo, especialmente a través de las elecciones (Butler, 2014, pp.49-50) o el caso de la estadística del estado de Occidente que se muestra antes, hablar desde el “nosotros” que excluye, con toda claridad, a los indios que viven diseminados, fuera del cobijo del “pueblo” y que no son parte de la base legitimadora ni tampoco de los grupos que dicha base representa. A los indios de “costumbres rústicas” hay que invitarlos a la suma de prácticas de las “laudables instituciones” de las que estos son bastante desapegados. Como dice Alain Badiou: “Pueblo puede designar al sujeto de un proceso político, pero siempre lo hace bajo la forma de una minoría que declara, no que *representa*, al pueblo; *es* el pueblo en tanto que este destruye su propia inercia y se convierte en cuerpo de la novedad política.” (Badiou, 2014, p. 15).

¿Quién es el pueblo? Es una pregunta que tendrá respuestas diferentes en cada etapa de la historia y en cada punto con diferente geografía. Sin embargo, traer a cuenta esta reflexión sobre el pueblo sirve para evidenciar que eso que entendemos en la historia de nuestro país como las acciones de gobierno para lograr el “progreso del pueblo” es una realidad construida en todo momento. Que las condiciones expresadas como mejores

y verdaderas han sido y son en todo momento las condiciones del grupo que *declara* ser el representante del pueblo y no necesariamente expresa las voces de aquellos a quien dice representar. Por tanto, cuando pensamos en las comunidades indígenas como grupos que desde hace al menos dos siglos se encuentran inmersos en una preparación constante para sumarse a ese pueblo *representado*, estamos hablando de la victoria de una gramática del poder, la gramática Estadista –del ciudadano liberal– que se ha hecho ungar como la fórmula ineluctable de bienestar generalizado.

Por todo ello es muy importante hacer notar que las formas utilizadas por el Estado para consolidar a la nación tienen al menos dos cuestiones que para nosotros son sustantivas; por un lado, la irrupción del individuo-ciudadano liberal y, por otro, la homogeneización del pueblo y su bienestar en valores y esfuerzos asimilables a todas las latitudes del país. Como parte de esos valores asimilables y aceptados para la construcción nacional, emerge de manera protagónica la educación y formación del ciudadano, la educación institucional que invita entre muchas otras cosas, a ser parte de una identidad estandarizada que se oferta como garante del progreso liberal y que, por tanto, se contrapone con el mundo heterogéneo arraigado en las historias de muchas comunidades indígenas y/o rurales con sus propias tradiciones y anclajes de lo que consideran valioso. Sin embargo, el tiempo durante el cual las comunidades indígenas han sido expuestas a esta suerte de preparación interminable, ha vuelto endebles sus propios contenidos comunitarios, y si bien es evidente que la cultura circula siempre en caminos de ida y vuelta, que encuentra siempre lo poroso de las fronteras imaginarias que comprendemos para cada espacio y toca y trastoca a los grupos, sus vínculos y los impactos emergentes de ellas, pareciera que el impacto hacía los pueblos y comunidades indígenas se ha dado con más potencia desde las formas políticas, prácticas, discursos y narrativas del Estado-nación mexicano que de forma inversa. Aunque sabemos que las historias y experiencias en el extenso territorio nacional han sido distintas, nos interesa poner esta discusión en un territorio vivo, donde sea posible interpelar esta hipótesis y dar espacio a las posibles narrativas emergentes.

Un estudio etnográfico: La individualización, el Estado y la vida comunal en San Pedro Pareo Michoacán⁵

La comunidad de San Pedro Pareo, situada en la región suroccidental de la cuenca del lago de Pátzcuaro, es una pequeña comunidad de aproximadamente 696 habitantes⁶ (INEGI, 2024) que pertenece al municipio de Pátzcuaro en el estado de Michoacán. Cuenta con una escuela de nivel inicial (preescolar) y una escuela de nivel básico (primaria). Debido a la baja infraestructura educativa con la que cuenta, la mayor parte de sus habitantes se dedican a la agricultura y producción ganadera y en menor escala al comercio. Hay otra parte de la población, los “profesionales”⁷ que representan el 15.5% de la población en San Pedro Pareo y en última instancia la población considerada como migrante que representa el 2.44 % y cuyo destino principal es Estados Unidos,⁸ (INEGI, 2024). La principal actividad económica es la agricultura y la mayoría de los cultivos se desarrollan en propiedades ejidales a lo largo de los canales del lago de Pátzcuaro, cabe recalcar que existen personas en la comunidad que asentaron sus cultivos en propiedad federal, por lo que carecen de algún documento que avale su usufructo. Aunque el pueblo ha experimentado un notable auge económico en las últimas dos décadas, la falta de organización ejidal, la escasez de información, el desinterés, la deficiente gestión ambiental y el deterioro del sistema de canales debido al cambio climático y la falta de una agenda política que incluya el bienestar de los habitantes de la comunidad como principales beneficiarios, han llevado a un nulo crecimiento de la propiedad comunal, y más bien se ha fragmentado hacia

-
- 5 Durante el proceso de investigación y redacción de esta etnografía, nos sumergimos en el día a día de la comunidad con un profundo sentido de curiosidad, respeto e interés por comprender las complejidades del desarrollo personal e individual de las y los integrantes de la comunidad de San Pedro Pareo.
 - 6 Los resultados del levantamiento censal del 2020 del INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) muestran una población total de 696 habitantes, 371 mujeres y 325 hombres.
 - 7 Por profesionales entendemos aquellos miembros de la comunidad que cursaron un programa académico de nivel licenciatura o ingeniería y que, debido a las condiciones educativas de la comunidad, tuvieron que salir de la misma para obtener este nivel de profesionalización. San Pedro Pareo tiene un indicador de educación posbásica (media superior y superior) de 108 habitantes, que representa el 15.51% del total de la población.
 - 8 En el panorama sociodemográfico de México para el 2020, la población migrante de la localidad es de 17 habitantes, 9 hombres y 8 mujeres. Información del sistema de consulta de la integración territorial 2020 Scitel-INEGI (Sistema de consulta de integración territorial: <https://www.inegi.org.mx/app/scitel/consultas/index#>).

la concepción del individualismo sumando la adopción de prácticas agrícolas convencionales combinadas con el uso de agroquímicos, resultando en la degradación del suelo y la desecación de los canales.

Esta reflexión destaca la compleja interacción entre la actividad agrícola, el desarrollo económico, los desafíos ambientales y ciertas deficiencias en el tejido social; la ambivalencia de formas de comprensión del entorno y el vínculo que desarrollan con él: una forma capitalista que enaltece el individualismo y demerita las formas de prácticas comunitarias. No obstante, esto no implica que la idea de “comunalidad” ligada a las comunidades indígenas esté excluida en San Pedro Paredo -pese a que el índice de personas hablantes de una lengua indígena sea bajo respecto al total de la población (solo 13 personas de más de 5 años hablan alguna lengua indígena-). En las formas de organización de las comunidades originarias, predomina el uso de un sistema de cargos y comisiones por barrios, que organiza y administra la gestión de recursos humanos y económicos por parte de un consejo o junta directiva, sistema que podemos encontrar en las prácticas de organización de San Pedro. Esto ha influido en diversos contextos, desde la cultura económica y los patrones de consumo, hasta prácticas más complejas centradas en la individualización que llevan a la homogenización cultural. Estos elementos están presentes tanto en la población general como en los pocos habitantes que poseen una “formación profesional” otorgada por el Estado, quienes no siempre se involucran en las actividades dentro de la comunidad. Aunque estas personas poseen el capital intelectual y cultural de la comunidad, no significa que no existan habitantes sin dicha “formación” que también posean saberes por experiencia o conocimientos heredados. En la comunidad, los ciudadanos consideran los reglamentos y leyes civiles del estado como un marco legal para el funcionamiento correcto ante las demás comunidades, mientras que los usos y costumbres son vistos más como un marco moral que los une y les proporciona una identidad distintiva. El objetivo de este texto es presentar una asociación de elementos que permitan reflexionar sobre los fenómenos presentes en San Pedro Paredo en torno a la homogenización promovida por el Estado como vía de progreso y cómo esta impone una forma de vida óptima ignorando la vida en comunidad y sus factores intrínsecos.

Introducción a las narrativas del problema

San Pedro Paredo, una comunidad caracterizada por una clara división territorial y una cohesión social compleja, ofrece un ejemplo ilustrativo de cómo diferentes formas de organización y contribución para el bienestar pueden coexistir y, a veces, entrar en conflicto. La presencia de un cuerpo ejidal y de pequeños productores agrícolas refleja diversas dinámicas donde individualización vs. comunalidad afectan la vida comunitaria. Dentro de la comunidad existen diversas formas de organización ligadas a las autoridades que residen en la misma, desde las civiles, las ejidales y las eclesiásticas. Existe un jefe de tenencia el cual representa la autoridad civil, mientras que en la comunidad de ejidatarios existe la figura del comisariado ejidal y en cuanto a la autoridad eclesiástica, reside en el territorio el cura o padre de la parroquia, que vive en la casa parroquial de la comunidad. La comunidad es el centro parroquial de otras ocho comunidades del municipio: Huecorio, Tzetzénguaró, Urandén de Morelos, San Miguel Charahuén, Santa Ana Chapítiro, Lázaro Cárdenas (San Bartolo), San Miguel Nocutzepo y Tócuaro.

El cuerpo ejidal posee un dominio territorial bien definido, indicando una estructura formal y legalmente reconocida. Sin embargo, esta formalidad no se traduce en niveles organizacionales robustos, lo que muchos miembros desearían para una gestión más eficiente de sus recursos. La falta de organización dentro del ejido crea una tensión entre la estructura formal, que debería promover la cohesión y cooperación y los intereses individuales que muchos de sus miembros defienden. Los pequeños productores de San Pedro Paredo trabajan en unidades agrícolas sin documentación formal, lo que les permite operar de manera más independiente y flexible. Esta independencia refleja un alto grado de individualización, donde los productores gestionan sus recursos de forma autónoma, contribuyendo significativamente al desarrollo económico de la comunidad sin la rigidez de una estructura formal. Sin embargo, esta misma independencia puede dificultar la cohesión social y la integración en decisiones comunitarias más amplias.

La comunidad parroquial de San Pedro Paredo juega un papel crucial en la cohesión social a través del sistema de cargos de la iglesia, que es un referente de las relaciones comunitarias. Este sistema fomenta la participación y la responsabilidad compartida, reforzando los lazos sociales y promoviendo la comunalidad, proporcionando una base sólida para la cohesión social. Sin embargo y a pesar de estos esfuerzos, las relaciones entre las autoridades civiles y ejidales dentro de la comunidad generan

tensión entre ellas a lo que se suma también la tensión entre la población en general que se posiciona frente a estos problemas. La participación de los habitantes en la toma de decisiones es baja, lo que exacerba las tensiones entre los distintos sectores de la población. Este conflicto puede deberse a la falta de cohesión social y organización dentro del ejido, así como a la individualización de los pequeños productores, que propicia la falta de interés en procesos comunitarios formales. Sin embargo, existen momentos en los que la comunidad logra sumar esfuerzos y poner en práctica esa comunalidad.

Además de las solidaridades emanadas de las relaciones de parentesco, la fiesta de "año nuevo" es un momento en que la comunidad completa participa, ya que es la fiesta más grande que se organiza en la comunidad. Esta tiene lugar desde la noche del 31 de diciembre hasta el 4 de enero, esta fiesta anteriormente se celebraba como un día de acción de gracias por otro año más de vida, pero actualmente la parroquia celebra "*La maternidad de la virgen maría*" el día 1 de enero y es considerado el más importante pues articula toda la celebración. Esta es la fiesta mayor de la comunidad y en ella participan todo tipo de autoridades (civiles, ejidales, parroquiales y población en general) la jefatura de tenencia trabaja en conjunto con la autoridad parroquial para administrar y ejecutar las celebraciones religiosas y las tradiciones, usos y costumbres propios del poblado, lo que incluye: misas, procesiones, danzas regionales, verbenas populares y jaripeo, todo esto tiene lugar entre el 31 de diciembre y el 4 de enero de cada año. Esta celebración es muy importante para la mayor parte de los habitantes ya sean "profesionales" o no lo sean, si son autoridades civiles, parroquiales o ejidales pues para ser considerados "miembros activos" de la comunidad deben participar en las actividades, eventos o celebraciones y haber cubierto su "cooperación comunitaria" -una retribución económica por cabeza de familia necesaria para la realización de la festividad-.

Justamente, en aras de comprender esto que, desde fuera, se observa como un problema de visiones encontradas, realizamos entrevistas etnográficas⁹ a miembros de la comunidad con la intención de poder encontrar en sus propias narrativas ideas internalizadas sobre tres cuestiones importantes: las actividades comunitarias (incluyendo aquí las solicitadas por autoridades tanto civiles como ejidales, en tanto se tratara de acti-

9 Por entrevista etnográfica comprendemos "La entrevista como diálogo formal [que] se diferencia de las charlas espontáneas de carácter informal [...] Supone que se han diseñado de antemano los términos, contenidos y formas de registro del diálogo." (Restrepo, 2016, pp. 76-86).

vidades colectivas), las ideas existentes en torno al “éxito” y “progreso” y las ideas en torno a la “educación”. Aunque las conversaciones fueron diversas, fueron dos los testimonios de actores clave que representan de cierto modo esas visiones dicotómicas de las que hablamos antes, mismas que arrojaron luz sobre esta aparente contradicción.

Las narrativas de la comunidad

Nos parece que la noción de Susana Vargas de *constelación narrativa de resistencia* que originalmente utilizó con jóvenes mexicanos migrantes funciona también para estudiar esta contradicción entre la individualización promovida por el Estado y la comunalidad arraigada en espacios como San Pedro Pareo que justamente podemos encontrar articulada frente a la idea de progreso. Desde esta reflexión es posible estudiar las ideas en torno a ello que existen en San Pedro Pareo pero que atraviesan justo como la autora propone, diversas categorías sociales como etnia, clase, condición migratoria (dado que hay movilidad hacia afuera de las comunidades en búsqueda de mejores condiciones estudiantiles y laborales) género y generación. Al constelar narrativamente las ideas que miembros claves de la comunidad tienen frente a este tema, encontramos que esta homogeneización Estadista ha logrado emerger en las narrativas tanto de aquellos imbuidos en el discurso de la educación del Estado (profesionistas), cómo también en los miembros que no recibieron esta educación formal. En estos testimonios encontramos las similitudes y diferencias atravesados por intersecciones sociales, pero que, sin duda, son coincidentes en mostrar que la permanencia en la vida exclusivamente mediante los anclajes de la comunalidad y la comunidad, son insuficientes para lograr “el progreso” y que el éxito individual debe idealmente buscarse y superponerse a las formas de la comunalidad donde la cooperación y la solidaridad podrían ser los valores orientadores, como dice Wolfesberger, la comprensión de la política centrada en el Estado -y de las ideas de progreso que estipula-, ha oscurecido la visión de los fenómenos comunitarios que ocurren fuera del Estado liberal. (2019, p.47).

De ahí que nuestra idea de trabajo fuera presentar a ciertos miembros de las comunidades como elementos bisagra, que deben conocer y existir en ambas realidades, lo cual requiere conocer, en muchos de los casos, dos formas de comunicación, dos maneras de socialización, lograr construir una identidad alimentada desde dos concepciones de mundo y participar de dos procesos de legitimación social en aras de pertenecer al

mundo Estadista del ciudadano, pero también al mundo de su comunidad como miembro activo. Néstor García Canclini entiende los procesos de ciudadanización de los indígenas como imbuidos por “prácticas sociales y culturales que dan sentido de pertenencia a los indígenas de una comunidad, y por lo tanto esta percepción les da la posibilidad de tener acceso a lo mismo que el grupo de referencia, tanto en materia de bienes cuando de servicios”. Esta idea nos parece sustantiva para explicar como la propuesta Estadista de construcción nacional que pregona la erradicación de la forma comunal en aras de lograr la supervivencia de la forma liberal, no necesariamente cundió los efectos proyectados, puesto que, con Canclini, podemos observar que la ambivalencia de mundos sigue presente en las prácticas cotidianas y políticas de las comunidades, instando a sus miembros a buscar pertenencia en cualquiera de esos dos mundos de referencia. (1995) y, por tanto, cómo lo propone Leticia Reina, también les ofrece una bandera de acción que utilizan como mejor les convenga (2012, p. 60).

Wolfesberger retoma a Jaime Martínez Luna (2013) para hablar sobre como la idea de comunalidad también define principios, relaciones, autoridades, reglas y procesos en los que se relativiza el papel del individuo moderno como base de la construcción social política, y se otorga ese papel al colectivo, entendido como necesidad del individuo y como vehículo de lo humano con la naturaleza (Wolfesberger, 2019, p.45), y que viene a cuenta para mostrar cómo los individuos de San Pedro Paredo buscan empatar esta idea de comunalidad en ciertos aspectos de la organización del tejido social, pero superponen la idea del progreso individual y la política estadista como el camino que deben seguir sobre todo en términos de profesión o estabilidad económica, donde el bienestar está afuera; mientras que la idea de las raíces está adentro, en la comunidad.

ROBERTO

Roberto tiene 42 años, es egresado de la Universidad Tecnológica del Suroeste de Guanajuato donde realizó estudios de ingeniería en metal mecánica. Cursó también una licenciatura en educación secundaria con especialidad en matemáticas en la normal superior de la ciudad de Morelia y actualmente está realizando una maestría en Innovación Educativa. Nos ha recibido en su casa una tarde de fin de semana, cuando pasa mayor tiempo en la comunidad. Su disposición para conversar es evidente y tiene buen ánimo, incluso podemos reconocer que hay cierto halo de satisfac-

ción por ser partícipe de procesos donde se busquen a los “profesionistas” en San Pedro Pareo.

Cuando preguntamos a Roberto cómo se componía su familia nuclear, lo primero que nos dijo fue que: “Actualmente nada más vive mi mamá, tengo dos hermanas, mi papá falleció ya hace años, también era profesionalista y pues mi mamá, ella sí pues nada más fue intendente, ya se jubiló y mis hermanas son licenciadas en educación preescolar, una ya tiene maestría.” Se nota en la conversación de Roberto la intención de recalcar cómo en su familia estudiar y profesionalizarse ha sido una cuestión muy importante, algo que contrasta profundamente con el trabajo de “nada más” intendente que logró alcanzar su madre. Su padre que fue normalista de la primera generación de Tiripetío (Escuela Normal Rural Vasco de Quiroga) les dijo desde siempre que la mejor herencia que podía dejarles era el estudio, y su propio proceso de profesionalización fue el mejor ejemplo que pudo dar a sus hijos. Así, el padre de Roberto tuvo que viajar a muy temprana edad, desde San Pedro a Pátzcuaro para terminar la primaria y posteriormente trasladarse a Morelia para terminar la secundaria y lograr acceder a la Normal. Roberto al igual que su padre, salió de la comunidad para cursar sus estudios, y ha tenido que ser “el niño del pueblo” como le llamaban sus compañeros, en todas las instituciones de educación pública y formal donde ha ingresado para lograr la profesionalización que hoy le otorga un estatus distinto al resto de los miembros de la comunidad de San Pedro Pareo.

La historia de vida del padre de Roberto se ha convertido en una de las historias más fuertes que tejen las raíces de esta familia. Para el padre de Roberto, estudiar era sinónimo de progreso. Era ese “mínimo” que tenía que dejar a sus hijos, la posibilidad de convertirse en profesionistas. Es notorio que la idea del estudio y el alcance de la profesionalización en el testimonio de Roberto y su familia tienen una conexión con los conocimientos *per se*, pero en mayor medida con las posibilidades económicas y sociales (estatus) que vienen aparejadas al convertirse en profesionistas. La internalización que tiene Roberto sobre “progreso” y “educación” es un tema transversal en muchas comunidades no urbanas de nuestro país. La asociación de “educación” cómo símil de progreso en la vida es el resultado de políticas públicas enfocadas en la construcción y consolidación del Estado-nación de nuestro país que de cierto modo esbozamos antes en el texto y donde la ruptura con formas donde el individuo liberal no es la figura principal, fueron indispensables para su afianzamiento cultural.

En el discurso de Roberto, el significado de progreso tiene que ver con: “Evolucionar, evolucionar, avanzar [...] y transmitir conocimiento

ahorita también. Y actualizar, sobre todo”. Y ahí, aparece el síntoma del cambio y la ruptura constante con eso que por quedar atrás se convierte en obsoleto, el rompimiento con lo antiguo se convierte entonces en un sinónimo de mejora y bienestar. Todo lo que cambia mejora, sin más. Y las formas de entender el mundo –las que se entienden como mejores– se van tomando siempre del futuro. Incluso cuando le preguntamos a Roberto que pensaba de la gente que aún trabaja en las tierras ejidales sembrando se queda pensando y nos dice: “Yo pienso que es un trabajo digno, sí, porque también ellos han hecho el esfuerzo, por ejemplo, de utilizar ya máquinas, se han estado también un poco modernizando en ese aspecto, ya en lo que es el uso del fertilizantes, de plantas, de semillas, le han buscado también, no se han quedado estancados hasta cierto punto en esa parte, sino ellos también han ido buscando la forma de que su producción mejore, de que las plantas estén mejor”. Ellos, los otros que le apostaron al campo y están de algún modo, lejos de él mismo y su estatus como profesional. El cambio y la innovación, una palabra que aparece con frecuencia en el discurso de Roberto genera la sensación de que la comunidad siempre está corriendo tras el progreso, tras esa idea éxito que siempre está en el futuro, de forma lineal y ascendente, tal y cómo lo oferta esta economía capitalista del bienestar que viene de la constante ruptura y transformación. Par Roberto, mirar a la tradición y lo que está atrás sirve sólo para las fiestas y “los usos y costumbres” como el mismo dice, pero no para pensar su relación con el entorno desde y para la comunidad, sino siempre en función de lo que el exterior tiene para ofrecer.

Pero de algún modo este cambio, esta idea de ruptura, se trata de hibridar en la mentalidad de Roberto con las formas de cooperación de la comunidad, se trata de ir “afuera” y aprender para regresar y mostrar nuevas formas de ser y hacer las cosas. Para Roberto, es muy importante ser un miembro activo en su comunidad, y está de forma latente en su discurso la idea de no dejar de permanecer, lo cual critica de otros miembros que han confundido el progreso sólo con la posibilidad de acceso a bienes materiales: “para ellos, progreso es tener dinero y tener en la actualidad, camionetas de lujo, [...] pero ellos lo ven como progreso tener dinero e incluso el estudio como que lo ven de lado incluso hasta en sus hijos, ellos dicen –si estudia bien y si no pues también– ellos no ven un futuro”. Esta forma de Roberto de “progresar” a través de los estudios, es valiosa, y realiza una distinción tajante con otras visiones donde hay poder adquisitivo, pero sin la legitimación de la educación.

Roberto es un ejemplo claro de esta ambivalencia de realidades, de los elementos bisagra que aprehenden dos mundos que deben intentar

conciliar en su cotidianidad. Aquellos que no lo logran, traicionan una parte de esa existencia dual y por ello se alejan, no son más cercanos a la comunidad: “Pues se están alejando, lamentablemente se están alejando porque dicen -tengo dinero-, -hago lo que yo quiero-, -me voy a donde yo quiero-. Pero si están un poco saliendo así, porque muchos de ellos, por ejemplo, en lo que es aquí los usos y costumbres que tenemos en lo que es cooperaciones, a veces son los que más tardan o los que a veces no cooperan. A veces no quieren participar porque dicen estoy trabajando, si estoy trabajando y no quiero, no participo, prefiero ir a pagar y no participo. A veces no se involucran tanto en las decisiones que se que se llegan a tener o los consensos que se llegan a tener en la tenencia o no se enteran y luego a veces están diciendo yo no estoy de acuerdo o salen de la tenencia.” Con esto, lo que queremos mostrar es que algunos miembros de comunidades como Roberto, coexisten entre estas dos realidades. Al salir de la comunidad en búsqueda de la profesionalización se convertía en el “indio” o “niño del pueblo”, llamado así por la gente “del centro” como se refiere Roberto a las personas de las ciudades como Pátzcuaro, pero al volver, era considerado por otros miembros de la comunidad cómo “fresa” o simplemente dejaba de ser tomado en cuenta para ciertos juegos o actividades, incluso por hablar un poco distinto.

Esta existencia partida en dos mundos marca con profundidad la historia de vida de Roberto, lo hace en tal profundidad que ha normalizado y argumenta sentirse bien “yendo y viniendo porque así conozco más, si puedo a lo mejor mejorar en algunos aspectos de aquí de la vida cotidiana del pueblo o de alguna opinión o algo, pero yo no me arrepiento de haberme ido, para nada, al contrario [...] cuando me fui, había momentos que no regresaba en un mes, dos meses pero yo siempre voy a volver a mi pueblo [...] todos mis ancestros son de aquí, prácticamente toda mi familia, yo no me sentiría a gusto en otro lado, no me podría ir definitivamente de aquí”. El arraigo hacia la comunidad de origen en la constelación de Roberto genera una narrativa de resistencia en la identificación que tiene con el espacio. Aunque se ha acostumbrado a la movilidad que expresa como “ir y venir”, elige la resistencia de habitar el espacio comunitario, aunque lo habita desde la identidad adquirida en la educación del Estado y sus principios.

A través del lenguaje y la narrativa de Roberto se observa ese anclaje entre ser un buen ciudadano, que el mismo expone como “tener un modo honesto de vivir, como dice la constitución y segunda pues porque participo en desiciones, como en las elecciones que se vienen dónde voy a participar porque yo creo que hay que construir el rumbo de nuestro

país en ese aspecto”, con ello, Roberto deja claro que también hay una subordinación a la patria, a la nación que tiene por el hecho de ser un ciudadano y que tiene la obligación de ir construyendo el rumbo del país; ahí, en ese espacio de márgenes difusas, se encuentran la obligación con la nación y la obligación con la comunidad.

EUSEBIO

La narrativa de resistencia puede encontrarse en la forma en cómo los individuos dan sentido a su realidad, interpretan y ordenan la experiencia vital en un horizonte espacio temporal más allá del inmediato, en este caso, en torno a la búsqueda del progreso. Así, encontramos el testimonio de Don Eusebio. Eusebio es un hombre de 82 años que vive en la comunidad y cuya educación alcanzó sólo la educación básica. La historia de vida de Eusebio tiene una trayectoria muy distinta a la de Roberto, en primer lugar, pertenecen a generaciones diferentes de la comunidad, y por tanto a contextos históricos distintos y la forma de “salir adelante” cómo dice Don Eusebio, es muy distinta. Lo más importante de la narrativa expresada en nuestra entrevista, es la marcada añoranza con que habla de la educación, y de cómo el hubiera preferido estudiar que dedicarse al campo: “yo siempre quise estudiar, pero pues en aquel tiempo, eso no fue posible porque mi padre no me dio oportunidad de hacerlo, no había el modo, pero desde muy temprana edad recibí mi ejido, aun no me casaba, tenía que ir a las asambleas, porque en aquel tiempo, si eras hijo de jidatario, había modo para recibir las tierras, yo recuerdo que recibí mi ejido de un señor desconocido, ni me acuerdo quien era, por aquel tiempo en que se construía la carretera que va de Pátzcuaro a Uruapan, la recibí porque el señor no la quería, por aquel tiempo el padre de la iglesia les decía que tener tierra era malo, y entonces el dueño dejó el ejido y me lo dieron a mí.” Don Eusebio recuerda la “jodidez” que había en su familia de origen y las condiciones de pobreza en las que estaba su casa, recuerda mucho que al “estar ya jovencillo” le empezaba a dar vergüenza verse desaliñado “andábamos con huaraches y en cualquier ropilla, era feo no tener para nada más. La comida no alcanzaba y dormíamos en petates.”

La historia de Don Eusebio nos ha parecido vital para comprender cómo la homogeneización del Estado y los valores que impone frente a la idea de progreso es tan dominante que alcanza incluso a aquellos que no pasaron veinte años de educación pública formal y profesionalizante, cómo en el caso de Roberto. Don Eusebio es la otra cara de la moneda,

cómo hemos contado, el recibió el terreno ejidal casi por un golpe de suerte, y para bien o para mal ha estado ligado al terreno ejidal. Fue Comisariado Ejidal de San Pedro Pareo en dos períodos, el primero de 1975 a 1980 y luego una segunda ocasión de 2007 a 2010. Más adelante formó su propia familia y tuvo siete hijos, de los cuales él hubiera querido que “al menos fueran maestros”.

Es muy importante notar que, en este discurso, Don Eusebio tiene marcado también el progreso no sólo como la posibilidad de acumular riqueza o aumentar su poder adquisitivo, sino que ve en la educación formal y sobre todo en la profesionalización, un camino de éxito asegurado que el no pudo tener para sí mismo, que hubiera querido para sus hijos que curiosamente tampoco lo quisieron y que hoy ve realizado a través de su nieto que está cursando una carrera universitaria.

Hay una idealización de la educación profesionalizante bastante elevada, no discutimos aquí el valor intrínseco de la misma, ni debatimos las posibilidades que tiene para transformar la vida, lo que queremos poner sobre la mesa es la profunda idealización que existe en torno a ser un profesionista, a lograr alcanzar un estatus diferente independientemente de si tal progreso o éxito sea una realidad para todos aquellos que logran profesionalizarse. Don Eusebio no sólo es propietario de un terreno ejidal, a lo largo de su vida y cómo el mismo dice, con la ayuda de quien fuera su esposa -desde hace cuatro años es viudo- lograron “con mucho esfuerzo y cuando me fui al otro lado, mandar dinero para que mi señora que era muy ahorrativa construyera esta casa”. La casa en cuestión -que es donde nos recibe con mucho ánimo y entusiasmo- es muy grande, y no es la única propiedad que tiene en la comunidad, pues logró darle a cada uno de sus hijos una casa para que no anduvieran “batallando”. Pese a ello, no considera esto cómo una vida exitosa como el si hubiera tenido si hubiera estudiado, el o sus hijos, y cómo si la ve para el futuro de su nieto.

En el discurso de Don Eusebio existen dos puntos sustantivos para la reflexión que tenemos hasta este momento; por un lado, la forma cómo habla de la tierra y la decadencia que ve en la agricultura y por otro, el arraigo profundo en la comunidad. Sobre lo primero es muy interesante que, aunque tiene muchos pasajes de los que habla cuando sembraba hortalizas: “sembrábamos de todo, Calabaza, repollo, brócoli, tomate, ajo menos porque luego se secó...muchas cosas sembrábamos y mi señora me ayudaba a veces a levantar la manguera cuando ya nos tocaba regar con manguera para no lastimar las plantas”, se refiere a estos momentos como un tiempo perdido, porque de eso “no se vive”. Mientras habla con nosotros tiene a su nieto al lado y en todo momento lo ve y dice: “yo por

eso le digo a él que estudie, que de la tierra no va a vivir, que sea alguien en la vida y no se quede como yo, porque además ya no hay agua y las plantas están muy caras y todo lo que se ocupa para trabajar la tierra ya no conviene, yo le digo que estudie y aproveche”. La desvalorización que hay en su propia historia sobre la agricultura en el ejido es tal vez y visto desde fuera, poco cercano a lo que uno podría comprender de su entorno. Como dice Susana Vargas, hay una tendencia a desincorporarse del trabajo en la tierra por considerarlo precario, sin futuro y que no los dignifica como personas (2016, p.46). Aunque no negamos las dificultades que aparece el trabajo agrícola, no deja de ser importante la presentación del discurso sobre la misma, porque recalca que el trabajo dentro de la comunidad no es ni puede ser exitoso, para eso hay que ir siempre afuera.

Sobre el segundo punto hay en su discurso otro elemento trascendente, pese a que la reflexión sobre su pasado es poco afortunada, por otro lado, Don Eusebio tiene muy claro que a él no le gustó vivir fuera de San Pedro. Nos contó cómo antes de recibir el ejido se fue a vivir a la ciudad de México, y entonces dice “me sentía mal, raro, no me gustó allá, no me gustó estar sin conocer gente, sin conocer a nadie”. Sin embargo, durante cuatro años vivió en Estados Unidos para lograr construir la casa. El estar afuera sin ser profesionista es algo poco deseable en el discurso de Don Eusebio, salir para trabajar de obrero como lo hacía en la ciudad de México se hace para “salir adelante” pero no es un síntoma de logro, ser migrante en otro país trabajando de jardinero tampoco, pero menos lo fue dedicarse al ejido y a la tierra. La relación con el exterior de la comunidad está anclada en la mente de Don Eusebio como la fórmula del progreso, donde “afuera” siempre es mejor. Frente a esto, Ferrer argumenta cómo “La inferioridad económica y social en que se hallaban los indígenas [desde el siglo XIX] impidió [y ha impedido] su integración en la vida nacional, a pesar de que la igualdad jurídica condujera a la desaparición de obstáculos legales: más aún tuvo como efecto verdadero el agravamiento de la situación de los indios [...] que se marginaron aún más y se segregaron del mundo exterior.” (1999, p. 69.)

Incluso cuando habla de otros miembros de la comunidad a los que dice que seguro les ha ido bien “porque traen camionetas que no se descomponen, yo digo que les va bien porque andan en el comercio y tienen camionetas que van y vienen a Morelia y a Uruapan, a mí eso no me gustó, mi señora si me decía que fuéramos a comerciar a Uruapan a vender las cosas de la siembra, pero a mí no me gustó, porque parece que es mucho dinero pero luego el comercio un día baja y es mucho el riesgo, mucho el peligro de andar yendo y viniendo, a mí se me hizo difícil”.

José

En el pasillo de su casa y en un par de sillas cuyo acomodo nos dejaron frente a frente, encontramos a José, el secretario de la comisariada ejidal de San Pedro Pareo. Es originario de la comunidad y trabaja en el terreno ejidal que le pertenece desde hace 30 o 40 años. En aquel tiempo cuando lo recibió se dedicaba a sembrar frijol y maíz, pues cómo el mismo dice, “por entonces las ganancias eran muy buenas, ya después todo se puso muy caro y no alcanzó para nada”. Ahora la siembra es de hortalizas, cuya cosecha da a vender a otros miembros de la comunidad que salen a las plazas comerciales de las ciudades de Pátzcuaro, Uruapan o Apatzingán. Pese a que es un hombre ya mayor, que ronda los 70 años, cuando comenzó a construir su narrativa, no habló del camino estudiantil que transitó fuera de la comunidad desde la educación de nivel básico. Estuvo en al menos dos internados, uno en la comunidad de Jarácuaro y otro en Cucuchucho para lograr terminar la primaria. Luego se fue a vivir a Pátzcuaro para ingresar a la secundaria; de ahí avanzó a la preparatoria “Ingeniero Pascual Ortiz Rubio” de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Allá en Morelia vivía con unos compadres de sus papás a los que ayudaba con tarea domésticas como pago y muestra de gratitud por el espacio que le brindaban. Al terminar los estudios de preparatoria, Don José se inscribió a la Facultad de Odontología, fue aceptado pero la experiencia duró poco, el costo de los materiales era muy alto y realmente ni él ni su familia podían asumir los gastos. Durante algún tiempo se quedó a trabajar en tiendas departamentales en cadena, como asistente de mantenimiento.

En esta etapa de su historia de vida es cuando don José nos cuenta que el “subió tantito pa’riba” y dejó de depender del poco dinero que sus padres le daban para pasajes. Posteriormente se regresó a la preparatoria a revalidar algunas materias que le impedían el acceso al siguiente intento de profesionalización, la Facultad de Derecho de la misma universidad. Aunque logró culminar el proceso académico y administrativo que requería para comenzar su formación como abogado, Don José recuerda bien que fue la materia de Sociología jurídica el impedimento para seguir avanzando. Ahí fue cuando José decidió que era momento de regresar a San Pedro Pareo, “A andar en la tierra y el lodo de la siembra”, pero sentía feo que su papá ya no pudiera con el trabajo, además que, si su padre no podía ir a la tierra ejidal por edad y cansancio, seguramente se las iban a quitar.” Es muy importante en la narrativa de José, como la enunciación de su vida tiene dos etapas claras, cuando él estaba en la ciudad y cuando regreso al campo. Sin duda, la primera etapa es la que le llena de más

emoción y la que él mismo asume como la mejor, de tal suerte que hasta nos contó una pequeña historia que el llamó cuento, el cuento de los ratones:

“Bien dicen maestra que el cuento de los ratones lo muestra esto, había dos ratones, uno de la ciudad y otro del campo, el del campo siempre le decía al de la ciudad que él tenía tierra y semillas y frutos, que nada le hacía falta, pero el de la ciudad le respondía que no, que estaba equivocado, que en la ciudad siempre había más cosas...había pasteles y este...cómo se llama...manjares de esos que comen los ricos, había pues de todo y más, allá siempre la vida era mejor...”-Don José se ríe a carcajadas-

Después nos contó que es esta etapa cuando él estaba en la facultad de Derecho, había un taller mecánico cerca de la casa donde vivía -hace un esfuerzo realmente importante por recordar el nombre de la calle en la ciudad y brindarlo como información sustantiva, puesto que era ahí en el centro de la ciudad y para él esto dignifica mucho- y ahí también discutían los mecánicos y la gente que llegaba y algunos pensaban que: “allá en el campo hay riqueza, allá siempre hay una gallina y un árbol, alguna hierba o siembra que hace que nadie muera de hambre verdad José” -y él se vuelve a reír- “no maestra, yo les decía, donde está la riqueza es aquí donde hay de todo y tanto que hacer, en el campo no hay nada, muy rara vez comía uno carne, aunque ahorita si un poquito más, pero en aquel tiempo era raro”. A lo largo de todo su relato, José habla de diversos pasajes donde expresa cómo entiende el progreso. Nos cuenta cómo hay miembros de la comunidad que se ve que les va muy bien porque: “Van a la tienda y llevan mucho mandado, se ve que van y vienen y llevan entregas, y pues se lo merecen maestra, porque ellos andan todo el día en friega. Si son los que tienen parcela, ellos no van un ratito como uno, ellos van y vienen a comer y se vuelven a regresar, ellos piensan que tienen más futuro si trabajan en lugar de estudiar, yo digo que no, que los que estudian tienen más habilidad, pero ellos dicen”.

Este relato de José avanza para decir que “uno sale a buscar el futuro económico, aquí adentro uno encuentra, cómo le diré, el asiento, el rinconcito, cómo esta casa que me dejó mi padre, y que él le dejó mi abuelo. Y sí, uno le batalla al irse, porque la gente de aquí del pueblo le dice a uno presumido, que nomás quiere uno andarse paseando y que no quiere trabajar, pero es que a mí siempre me gustó mucho el estudio maestro. Además, ya esas costumbres se han perdido, porque ya casi nadie habla la lengua, por allá a mi abuela le escuchaba algunas palabras, pero muy rara vez, lo que pasa es que hablar así nomás hacía que los humillaran, porque eso era de “indios”, -Don José se ríe- a veces cuando uno miraba a una

muchacha con la falda esa que se ponen, ya decían todos los de aquí, “ahí viene una de Janitzio” porque aquí pues eso no era bien visto.”

Al escuchar esta narración de Don José, pensamos en el desarraigo de los valores intrínsecos de las comunidades, y cómo la cultura emanada de la política oficial Estadista ha hecho estragos en la identidad de los habitantes de comunidades como San Pedro Pareo. No pretendemos idealizar ni romantizar o peor aún, exotizar las formas “tradicionales” para el gozo externo. Pero insistimos en la forma de expresión y casi nula conexión que existen en los relatos aquí encontrados a cerca del pasado histórico y cultural de las comunidades con los miembros del territorio.

Reflexiones finales

Con base en la reflexión propuesta sobre Comunidad y Estado, pensamos que hay ciertas ideas que nos invitan a seguir la reflexión de acuerdo con los hallazgos encontrados.

La homogeneización del Estado en términos de la ciudadanización de los individuos desde el siglo XIX no ha perdido potencia y la vemos, al menos en los testimonios emergentes en los actores de este territorio, completamente integrada en sus habitantes. Esto, sin embargo, invita a pensar que la pugna Estado-comunidades indígenas es menos directa, que ya no se conduce desde la confrontación para sumarlos a los procesos liberales y democráticos -puesto que ello ya se ha alcanzado-, sino que el triunfo más grande de tal proceso ha sido lograr que los miembros de las comunidades abandonaran la idea de “progreso” como una cuestión que también puede desarrollarse al interior de las mismas comunidades y con mayor cercanía a la historia del territorio y sus antepasados, independientemente de si esto es o no posible en todos los espacios, lo sustantivo es que era realidad enunciada no conforma un área de consideración posible en el discurso de los habitantes, dado que no figura en su narrativa ni siquiera expresada de formas diferentes a lo que nosotros podríamos comprender como progreso desde nuestra percepción social y cultural.

El hecho de que sea el siglo XIX el momento donde la política pública se construyó en torno a la idea del progreso, permite observar que la desvalorización y homogeneización en la que se insistió tanto en ese momento, sigue filtrada en la concepción del mundo de los habitantes de ciertas comunidades como San Pedro Pareo. El desarraigo, si así lo queremos nombrar, no ha sido total, porque diversos procesos siguen las pautas de los usos y costumbres y en ello la comunalidad se superpone -cómo las

fiestas de la comunidad y las asambleas ejidales-, pero este desarraigo total dejó de ser necesario cómo lo fue en el siglo XIX, puesto que, si el progreso económico está “afuera” y es resultado de procesos que poco tienen que ver con la comunidad, la homogeneización política y económica ha triunfado y con ello basta para la erradicación del poder comunal y por tanto de su control por el Estado. Con ello, se garantiza que el poder comunal no se superponga al Estatal y consigue que los integrantes de estos espacios se preparen para ser mano de obra calificada en ese “afuera” que entienden cómo el epítome del progreso. El acceso a la tierra que al menos en esta comunidad sí poseen, no es garante de su usufructo total, y lo ven cómo algo que “atrás” y que está lejos de configurarse como un vínculo de respeto con el espacio del campo.

Los actores que identificamos como elementos bisagras tienen una labor titánica a la hora de cubrir las expectativas que demanda ese “afuera” y “adentro”. Aunque reconocemos que expresan amor por la comunidad y logran enunciar un grado de comodidad e identidad más alto dentro de la misma que fuera de ella, tienen muy claro que esa movilidad es el “precio que hay que pagar” para “ser alguien en la vida”. El caso de José es el que pone mayor luz sobre esta experiencia. Cuando repensamos en sus palabras, es evidente que las cuestiones ligadas a la raíz de la familia nuclear, a obtener ese “asiento”, cómo él le llama, son importantes, aunque en su propio discurso eso podría comprenderse como una forma de renunciar al éxito económico que sigue pensando anclado en el “afuera”. Pareciera que vivir en las comunidades sin estudiar, es una forma de renuncia a una calidad de vida mejor, y que, además, sólo acceden a ella quienes logran “estar en movimiento”.

Finalmente esa relación Comunidad-Estado que elegimos como punto de partida para pensar el momento presente de las comunidades como San Pedro, siguen mostrando espacios de pugna, aunque cómo hemos propuesto, son menos frontales aunque esto no quiere decir que han sido o sean menos violentos en términos de la “aculturación” que ocurre a un grupo minoritario a expensas de otro que tiene el poder de imponer formas sociales que tocan muchos ámbitos: el político, el de gobierno, el social y en general todo lo que engloba la cultura de los seres humanos en relación a un espacio y momento determinado.

Referencias

- ABÈLÈS, M. (1997). “La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos”, *Revista internacional de Ciencias sociales*, núm. 153, septiembre, *antropología. temas y perspectivas, I. más allá de las lindes tradicionales*. Unesco: <http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.htm#-maart>.
- ANDERSON, B. (2016). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura.
- BADIOU, A. (2014). *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia.
- CHÁVEZ Lomelí, E. (2009). *Lo público y lo privado en los impresos decimonónicos. Libertad de imprenta 1810-1882*, Acervo de la Biblioteca Jurídica de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- FERRER Muñoz, M. (1999). El Estado mexicano y los pueblos indios en el siglo XIX, Ponencia del VII Congreso de la historia del Derecho Mexicano, celebrado en la ciudad de México del 15 al 18 de septiembre de 1997.
- GARCÍA Canclini, N. (2002). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos culturales de la globalización*, Grijalbo.
- GARCÍA Martínez, B. (1991). *Los pueblos de indios y las comunidades*, El Colegio de México.
- GUARDINO, P (2000). “Me ha cabido en la fatalidad” Gobierno Indígena y gobierno republicano en los indígenas: Oaxaca, 1750-1850, *Desacatos*, pp. 119-130. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/issue/view/80>.
- GUARISCO, C. (2011). Las Reformas Borbónicas y la participación política popular en el México Colonial, *H-México*, <http://www.h-mexico.unam.mx/node/6547>.
- GUERRA, F. (2009). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Encuentro.
- GUERRA, F. y Annick Lampérière (1998). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, Fondo de Cultura.
- GUERRA, F. y Antonio Annino (2003). *Inventando la nación. Hispanoamérica en el siglo XIX*, Fondo de Cultura.
- INSTITUTO Nacional de Estadística y Geografía (2024). *Principales resultados por localidad (ITER)*, San Pedro Paredo, <https://www.inegi.org.mx/app/scitel/Default?ev=9>.

- MALDONADO Alvarado, B. (2015). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, núm. 15(23), pp.151-169. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28643473009>.
- PORTILLO Valdés, J. (2022). *Una historia atlántica de los orígenes de la nación y el Estado. España y las Españas en el siglo XIX*, Alianza Editorial.
- REINA, L. (2012). Construcción de la ciudadanía a través del municipio indígena. Oaxaca en el siglo XIX en Sergio Miranda, *Nación y municipio en México*, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas. https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/573/nacion_municipio.html.
- RIESGO J. y Antonio Valdés (1828). *Memoria estadística del estado de Occidente. Por los ciudadanos Juan M. Riesgo y Antonio J. Valdés*, Imprenta de C. E. Alatorre.
- WATSS, A. (1995). *La sabiduría de la inseguridad*, Kairós.
- ZERMEÑO, G. (2017). *Historias conceptuales*. El Colegio de México.
- WOLFESBERGER, P. (2019). Lo político entre democracia y comunalidad, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 237, septiembre-diciembre de 2019, pp. 43-64, <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2019.237.66390>.

Cargo, poder y ritual en Urandén de Morelos, Michoacán

José Arcadio Oliveros Cuevas

Introducción

Este capítulo explora la relación compleja entre el sistema de cargos cívico-religioso, la ritualidad y los mecanismos de poder que dotan de sentido y legitimidad a los procesos de cambio y continuidad políticos en la isla de Urandén de Morelos, Michoacán. Esta propuesta es resultado de una primera aproximación etnográfica, derivada de la vinculación comunitaria entre la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán y la comunidad de Urandén. El objetivo es recuperar los elementos centrales de los rituales político-religiosos que construye esta comunidad, poniendo de relieve sus procesos de cambio y permanencia e identificando sus principales características. La historia oral, el testimonio, la palabra viva, son los elementos que permiten la construcción de esta reflexión. Es un trabajo polifónico en el que mi voz como investigador es solamente un puente de traducción intercultural para sistematizar los saberes y las experiencias de los actores. Este trabajo parte del conocimiento y la experiencia de José Luis Camilo Gabriel y Emilio León Quirino, habitantes de Urandén, que amablemente me prestaron parte de su tiempo para construir las siguientes páginas.

El capítulo se divide en tres apartados: 1) El marco conceptual, en donde propongo una reflexión sobre los lugares de lo político, como un punto de partida indispensable para el estudio etnográfico de los sistemas políticos en comunidades indígenas; 2) Apuntes sobre los sistemas de cargos, en el que retomo algunos de los elementos clave que la teoría antropológica ha construido en torno al tema, y 3) El sistema de cargos en Urandén de Morelos, en el que presento una descripción etnográfica que explica los principales momentos del proceso ritual para el cambio de jefatura de tenencia en la isla de Urandén de Morelos.

Marco conceptual

La noción de “los lugares de lo político” fue trabajada de forma amplia por la escuela procesualista de la antropología política, particularmente en los trabajos de Victor Turner. Rodrigo Díaz los define como aquellos

“donde se producen y operan reglas y organizaciones, costumbres y símbolos, leyes y rituales, que aspiran a ser durables, sólidas, endurecidas” (Díaz, 2014:84). Estos se materializan en prácticas concretas de la vida social. En las comunidades indígenas de Michoacán, estos elementos están imbricados en una red que dota de sentido a la vida comunitaria, a los sistemas de representación política y a un tejido social en constante movimiento y cambio, permeado por procesos migratorios y de interacción social con ámbitos más amplios que la propia localidad; es decir, en un marco eminentemente intercultural.

Hablar de los lugares de lo político no refiere a espacios físicos. Es más bien una referencia metafórico-conceptual de la materialización de los efectos y las relaciones de poder que consolidan tipos específicos de cambio social, atravesados por efectos concretos del poder. En las comunidades indígenas, estas formas y lugares de lo político no se construyen de forma separada a otras formas de la vida cotidiana y lo comunitario. Este aspecto indisoluble ha sido incansablemente estudiado por la antropología y las revisiones etnográficas sobre procesos políticos que se realizan para ocupar los cargos públicos. Los apuntes de Marc Abélès sobre el correcto abordaje de los procesos políticos resaltan tres aspectos fundamentales que deben tenerse presentes para estudiar los lugares de lo político:

Un enfoque antropológico consecuente y deseoso de no cosificar el proceso político tiene que combinar, a nuestro entender, tres tipos de intereses: en primer lugar, el interés por el **poder**, el modo de acceder a él y de ejercerlo; el interés por el **territorio**, las identidades que se afirman en él, los espacios que se delimitan; y el interés por las **representaciones**, las prácticas que conforman la esfera de lo público (Abélès, 1997:3) (*Las negritas son mías*).

Estos tres elementos permiten un firme punto de partida que obliga a tener presente que: 1) El poder debe ser descrito y analizado en forma de proceso territorialmente ubicado. Es decir, entender que este se construye de forma dinámica y en consonancia con el cambio social; 2) Las relaciones de poder no se construyen en la teoría ni en el aire, están ancladas a un territorio, a determinada cosmovisión y a una relación profunda con el entorno natural. Esta reflexión es particularmente sugerente cuando se habla de una comunidad lacustre, como es el caso de Urandén, y 3) La forma en la que las representaciones y las prácticas de la esfera pública se construyen, dependen tanto del territorio como de la historia particular del lugar estudiado.

También es importante destacar que Abélès descarta la separación tajante entre las sociedades “tradicionales” y las “modernas” aduciendo

que es una falsa frontera que el desarrollo mismo de las ciencias sociales (particularmente la Ciencia Política, la Antropología y la Sociología) se han encargado de diluir.

Ahora bien, al hablar de los lugares de lo político en una comunidad, se está hablando de aquellos orientados a la consecución de objetivos públicos. Basándose en el texto clásico de Tuden, Turner y Swartz (1966), Varela asegura que, al hablar de objetivos públicos, se habla de aquellos:

(...) objetivos deseados por un grupo en cuanto grupo. Estos objetivos incluirían: a) El establecimiento de una nueva relación con otro grupo o grupos. b) Un cambio en la relación con el medio ambiente para todos o la mayoría de los miembros del grupo. c) El otorgamiento de cargos, títulos y otros bienes escasos por los que existe una competencia a nivel grupal, es decir, la posesión de estos bienes escasos depende del consentimiento del grupo para otorgarlos. (Varela, 1984:19).

Haciendo énfasis en el inciso c), la jefatura de tenencia es el bien más escaso y central en Urandén, pero no se ejerce de forma solitaria y unipersonal, es un trabajo que requiere la participación de todo un equipo dedicado a los trabajos de lo cívico-religioso, así como la participación de las familias de aquellos que ocupan los cargos.

Varela opta por un enfoque procesualista, es decir, analizar a la sociedad como "... un proceso continuo de interacciones sociales y las personas sociales como agentes que elegían y decidían los cursos de la acción social" (1984:20). Esta aparente obviedad tiene la virtud de centrarse en la acción y las interacciones sociales más que en las estructuras y las instituciones. Para el estudio de procesos políticos comunitarios, el análisis procesualista permite centrar la atención en dichas interacciones.

Apuntes sobre los Sistemas de Cargos

Estudiar lo político en comunidades indígenas obliga a aquellos que se aventuran a investigarlo, a observar y analizar con detenimiento las formas de organización política que en ellas se construye. Esto se explica no sólo por la enorme pluralidad de formas que existen, en términos rituales, ceremoniales e incluso estéticos, sino por la centralidad que adquiere en el tipo de comunidades que se construyen y cómo las formas de organizarse políticamente constituyen tipos específicos de sociedades e individuos. Como dijo acertadamente mi maestro Leif Korsbaek sobre el sistema de cargos:

En estas comunidades se dice que el centro motriz es su sistema político y religioso, y que la jerarquía es virtualmente la estructura social de un municipio

indio. A nivel más general de integración social, esta estructura hace para los indios lo que en las sociedades africanas el sistema de parentesco y el sistema de clases sociales en la sociedad ladina. (Korsbaek, 1995:175).

El estudio de los sistemas de cargos es uno de los temas centrales en la antropología política. Meterse en sus profundidades obliga a los investigadores a reflexionar sobre, al menos, tres componentes indispensables, como sugiere Topete (2010): sistema, sistema de cargos y cargo. Desde la perspectiva de este autor, el uso común de esta categoría ha pasado por alto la relevancia que tiene adentrarse en la definición de sus tres componentes, para poder dar con una herramienta teórica que ayude a explicar los fenómenos observados en las formas de organización política y religiosa de los pueblos de tradición mesoamericana. Como punto de partida, conviene contar con una definición general de lo que representa el sistema de cargos religiosos:

Un sistema de cargos religiosos es un conjunto de elementos (“cargos”) relacionados entre sí, que tienen como objetivo común distribuir cuotas diferenciadas y acotadas de poder, dispuestas—o no—escalafonariamente a cambio del servicio a los santos y, por ende, a la comunidad, comprendiendo eventual, pero no necesariamente, tareas cívicas dentro de un ciclo ceremonial, cuando no lo atiende todo, en cuyo caso se articula de alguna forma para integrar un sistema político-ceremonial. (Topete, 2010:301).

Topete hace referencia a la pluralidad de sistemas de cargos que existen y que se han documentado, es por ello que sugiere hablar justamente de “sistemas” y no de “sistema”, ya que es importante tener siempre presente dicha pluralidad. De esta definición es fundamental destacar que la función social de los sistemas de cargos es la distribución del poder, su rotación y la continuidad de las formas culturales de organización de una determinada localidad o comunidad. Por otro lado, vale la pena hacer hincapié en la relación indisoluble que existe entre lo político y lo religioso. Los cargos en torno a los santos y vírgenes representan formas colectivas de articulación en torno a lo sagrado, pero también de construcción de la esfera pública, la cohesión comunitaria y la participación de los miembros. Esto vale la pena recalcar porque hablar de sistemas de cargos implica, definitivamente, hablar de lo político y la política.

Prácticamente todas las investigaciones sobre el tema no pueden pertenecer a otro ámbito de la cultura que no sea el de la política, toda vez que el corazón de los estudios políticos lo constituye el poder. En efecto, para cualquier antropólogo social es familiar la idea de que la categoría nuclear de la política es el poder: la política está interesada en su origen, su sentido, sus formas de

organización, etcétera; la antropología política, como campo transdisciplinar¹, no va en contraflujo. (Topete, 2010:288).

Párrafos antes, retomando a Abélès (1997), mencioné la enorme importancia que tiene poner el acento de los análisis, cuando de procesos políticos se habla, en la relación que existe entre el territorio y el poder. Justamente por ello es por lo que los sistemas de cargos atraen la atención de politólogos y antropólogos: por la materialización de la vida pública en prácticas que abarcan campos diversos, enmarcados siempre en relaciones territoriales. Topete recupera de manera sugerente las intersecciones que se construyen entre lo político y lo religioso al retomar la noción de sistema. En las comunidades indígenas de Michoacán, este vínculo se hace latente dada la fusión que existe entre la participación pública, los cargos religiosos y los cargos políticos. No se puede hablar de ellos de forma separada ni independiente y justo por eso es pertinente nombrarlos cargos cívicoreligiosos. De acuerdo con la línea argumentativa de Topete, y con la cual estoy de acuerdo, el funcionamiento de dicho sistema se comporta y se incrusta en la vida social como una institución.

Un cargo no hace un sistema; varios, interrelacionados, sí; tienen un propósito o propenden hacia un fin, también forman un sistema; y si están normados, con mayor razón (...) Consecuentemente, podemos hablar de sistema religioso, sistema político o, entre otros, sistema social; incluso podemos hablar de sistemas que, como en los diagramas de Behn, se forman con las intersecciones de dos conjuntos (político-religioso, socio-político, etcétera). (Topete, 2010:288).

Entender la noción de cargo como “carga” se explica cuando estas intersecciones, de las que habla Topete, se materializan en la obligación de los actores de participar en distintos ámbitos de la vida comunitaria y hacer una gran inversión de tiempo, recursos y trabajo físico, intelectual y espiritual. Llevar el cargo implica una atención constante a la colectividad y también del cuidado de lo público; las mejoras constantes y mantenimiento que deben hacerse a la iglesia, a los edificios que fungen como sede del poder comunitario, como puede ser la jefatura de tenencia, las canchas deportivas (que también sirven como punto de encuentro y reunión) y

1 Destaco esta idea, sugerida por Topete, de que la antropología política se mueve en un campo transdisciplinar, ya que es un hecho que obliga a reflexionar sobre las supuestas fronteras que existen entre las diversas disciplinas que estudian lo social, lo político y lo cultural. Teniendo enfrente realidades sociales en las que los campos no pueden separarse, las Ciencias Sociales deben tener presente que tampoco pueden hacerlo, en tanto que las fronteras son ficticias, permeables y en muchos casos, francamente inexistentes.

los espacios naturales; la convocatoria constante para realizar asambleas, organizar el trabajo comunitario y, sobre todo, la solidaridad en caso de desastres y/o necesidad de algún miembro de la comunidad. Es decir, las labores de aquellos que llevan el cargo van más allá de lo ceremonial (aunque es la parte sustancial y más visible).

La etnografía en torno de las formas de organización para el ceremonial nos dice que “cargo” remite a un oficio con grandes responsabilidades, que literalmente constituyen una carga. La noción de carga casi siempre se ha inclinado hacia uno de sus aspectos más visibles: el patrocinio de la fiesta a los santos y todos los trabajos inherentes a ella; en este sentido, el cargo corresponde directamente con el peso de los gastos que implica la música, las bebidas, la cohertería, los alimentos, la ornamentación y otros elementos de la parafernalia ceremonial. (Topete, 2010:288).

Por otro lado, para hablar de sistemas de cargos también es necesario entender el concepto de comunidad, que es el espacio social en el que estos operan. A grandes rasgos se puede entender a las comunidades como: “(...) espacios sociales que reúnen a conjuntos de personas interdependientes debido a las relaciones políticas, transaccionales y parentales históricamente establecidas entre ellas” (Bartolomé, 2009:105). Alberto Bartolomé habla, concretamente, de 10 “representaciones sociales” que se manifiestan en la mayor parte de las comunidades indígenas y que aportan cierta claridad conceptual y taxonómica para caracterizar el tipo de relaciones que se dan al interior de éstas:

- 1) Relación con un territorio históricamente asumido como propio.
- 2) Control de los comuneros sobre el usufructo de ese espacio.
- 3) Una organización política propia (asambleas, cargo, etc.).
- 4) Vigencia de algunos niveles de independencia económica (Modo doméstico de producción).
- 5) Articulación particular con el mercado de trabajo, manteniendo vigente la “reciprocidad”.
- 6) Trabajos conjuntos para beneficio de la comunidad, como el tequio.
- 7) Posibilidades de vínculo con el estado de manera colectiva, pero con intereses específicos.
- 8) El compartir una historia propia.
- 9) Construcción de comunidad ritual en torno a los santos patronos.
- 10) Compartir religiosidad que se asume como propia. (Bartolomé, 2009:105-106).

Ahora bien, a pesar de que estas representaciones propuestas por Bartolomé pueden ser aceptadas, en términos generales, por cualquier estudioso de los temas tratados aquí, también es menester señalar que las diferencias contextuales, lingüísticas e históricas marcan la necesidad de mantener cierta precaución a la hora de establecer generalidades. En el caso concreto de los sistemas cívicoreligiosos, si bien se puede asegurar, como ya he mencionado anteriormente, que son detectables en la mayor parte de los pueblos indígenas como un elemento clave de la forma de

organización política y a pesar de su asertividad explicativa, es importante mantener presente que, como indica Leticia Mayorga:

Cada pueblo tiene su propia estructura y organización ceremonial, así como una diferente forma de asumir los cargos. No hay dos pueblos, que, aun perteneciendo a una misma región, presenten la misma forma, el mismo mecanismo, aunque todos tienen características que los asemejan a sus generalidades. (Mayorga, 2005:63).

Estas particularidades de cada comunidad se explican por la historia de cada cual, su composición socio-familiar, el aspecto lingüístico y, sobre todo, sus características territoriales. Por otro lado, es preciso decir que la vida ceremonial es eminentemente dinámica. Los procesos migratorios, por ejemplo, cambian pautas de participación y diversas actividades comunitarias.

Los rituales celebrados para elegir a los “nuevos cargueros” tienen para su representación momentos específicos, de acuerdo con la costumbre. Idealmente, todos tienen el mismo derecho de participar en la asignación de los cargos, los cuales son vistos más como un servicio a la comunidad que como una forma de servirse de la comunidad. (Mayorga, 2005:73).

Los rituales, como lo explica Mayorga, delimitan lo normativo dentro de las comunidades y permiten la existencia de un orden claro, reglas y formas que son asumidas por la colectividad como el camino a seguir. Esto no quiere decir que sean inamovibles, ya que el cambio y el dinamismo son parte consustancial de las culturas y del ejercicio de lo público. “A través de estos sistemas rituales, la gente de la comunidad concretiza ciertas normas o costumbres que reafirman su memoria histórica y sus lazos comunitarios que logran configurar una identidad comunitaria fundada en las obligaciones rituales” (Mayorga, 2005:74).

Para cerrar este apartado, recapitulo que los sistemas cívicorreligiosos son instituciones que constituyen una forma específica de construcción de lo público, de la distribución y rotación del poder, que involucra tanto lo cívico-político, como lo sagrado-religioso, enmarcados en acuerdos colectivos, históricos y dinámicos, en relaciones territoriales diferenciadas, que rigen la vida comunitaria de la mayor parte de las comunidades indígenas de tradición mesoamericana, de las cuales Michoacán no es la excepción. Ostentar los cargos que conforman estos sistemas implica obligaciones, “cargas” y servicios que se otorgan de forma, generalmente, no remunerada, y que cumplen la función indispensable de mantener la cohesión social a través de un consenso histórico-contextual que se produce, reproduce y transforma en el hecho mismo de su ejercicio.

El sistema de Cargos en Urandén de Morelos

Cuando se accede a los cargos no tan sólo se controlan símbolos o espacios religiosos, sino que se influye en voluntades; por ello es posible proponer al (los) sistema(s) de cargos religiosos en particular y, en general, al de cargos como categoría de la antropología política. (Topete, 2010:288).

Figura 1. Canal de Urandén. Oliveros, 2024.



La isla de Urandén de Morelos pertenece al municipio de Pátzcuaro, Michoacán, enmarcada en la región lacustre de dicho estado. Su vínculo con el territorio está determinado por la relación intrínseca que se tiene con el agua; sus pobladores están acostumbrados a vivir rodeados de este líquido vital y su cosmovisión gira en torno a esta realidad natural. Como indicaron Argueta y Castilleja (2008):

Para los p'urhépecha, como para el resto de las culturas de tradición mesoamericana la naturaleza, y con ella el agua, es sagrada y tiene un carácter animado; es una entidad proveedora de múltiples bienes que condensa el sentido de la fertilidad. (p. 65).

La dinámica del cambio de las autoridades y los cargos cívicorreligiosos en Urandén de Morelos, como en el resto de las comunidades en las que se presenta este tipo de sistemas, significa un proceso político en constante cambio y adaptación. En el caso de esta isla, elementos como la mi-

gración, la relación socio-ecológica con el Lago de Pátzcuaro y los canales que la rodean, y la pérdida de la lengua, entre otros, han propiciado que el complejo sistema de cambio de poderes haya sufrido modificaciones y adaptaciones.

El cambio en la jefatura y la renovación de los cargos de la Iglesia, implica un arduo trabajo de participación comunitaria: asambleas, reuniones, cabildos y acuerdos que no pueden concluirse ni materializarse sin estar atravesados, transversalmente, por un complejo mecanismo ritual que articula prácticas religiosas, símbolos prehispánicos y católicos, así como formalidades político-institucionales que dotan de legitimidad a los actores políticos afianzando la cohesión social, reinventándose de forma constante y fomentando la integración intercultural de diversos actores. En este apartado abordaré los tres momentos clave del ciclo ritual, conformado por: 1) La asamblea para elegir a las nuevas autoridades, 2) La cena ritual, en casa del jefe saliente, y 3) La entronización de las nuevas autoridades en la fiesta dedicada a la Virgen de Guadalupe, el 12 de enero. Estaré intercalando elementos que observé directamente con entrevistas realizadas a los involucrados.

Asamblea

El proceso para renovar el cargo de jefe de tenencia inicia con una asamblea comunitaria, en el mes de diciembre, en la que se lleva a cabo un ejercicio de consulta, valoración de los candidatos que son sometidos al escrutinio comunitario, y discusión que culmina con una votación a mano alzada. La elección se da de forma rotativa entre los dos barrios en los que se divide la Isla de Urandén: el barrio *Xenkua*² y el barrio *Tentzo*³. De forma interna, los barrios generan acuerdos para proponer a posibles candidatos. Como refiere José Luis Camilo, jefe de tenencia durante el 2023:

Es en diciembre que se hace la primera asamblea de la comunidad para elegir a los nuevos jefes de tenencia. De hecho, se empieza a mencionar desde antes, se empieza a ver quién va a suplir al jefe de tenencia y vamos viendo a la gente.

- 2 El barrio *Xenkua*, que se traduce como “capulines”, toma ese nombre porque los abuelos, o personas mayores de respeto y conocimiento de la isla, refieren que antes había muchos árboles de capulín en la zona en la que actualmente se encuentra dicho barrio.
- 3 En una entrevista realizada al “abuelo” Eliseo, éste refiere que el significado de la palabra *Tentzo* tiene que ver con “un lugar lleno de piedras” o “las piedras”. Existe cierto disenso al respecto, siendo que en general “piedras” en p’urhépecha se escribe “*tsakapu*”. Mi colega y profesor de lengua originaria, Isidro Ascencio, que amablemente me asesoró con este tema, sugiere que probablemente se trate de la degeneración “*tsakaputentsi*” cuya traducción literal es “piedras en la cima”.

Muchas de las veces, nosotros, como barrio *Xenkua* primero nos ponemos de acuerdo y buscamos a la persona que más o menos dé las cualidades y en veces también nada más se elige “porque tú no has estado” y te toca. (Entrevista a José Luis Camilo, noviembre de 2023).

Como ya mencioné en el apartado anterior, ocupar este cargo implica una considerable inversión de tiempo, lo cual genera resistencia en muchas personas para participar dado el sacrificio que implica. Al cuestionar al exjefe sobre auto propuestas o voluntad de participación asegura que:

Lamentablemente casi no. Así de que tengan ganas de estar, casi no. Por todo el trabajo y por todo lo que conlleva como que la verdad no hay tanto así de que “yo quiero estar”, porque es un cargo pesado y la verdad uno en veces tiene que dejar la familia. Yo, la verdad, cuando estuve en la tenencia yo me iba a las redes⁴ y mi sustento era ese, de ahí me escapaba a las presidencias y a pedir apoyos y buscar la manera de que mi comunidad tuviera más cosas. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

En la figura del jefe de tenencia recaen las obligaciones de coordinar los trabajos internos de la comunidad, pero también, como indica José Luis, las negociaciones con los actores políticos externos. Durante la mayor parte de 2023 y los primeros meses de 2024, el Lago de Pátzcuaro sufrió una de las mayores sequías registradas, lo cual se vio reflejado en una baja considerable en el nivel del agua, dejando a Urandén prácticamente unida a la tierra, con los canales secos y aislados del cuerpo principal de agua.

Esta situación obligó a la comunidad a organizarse para llevar a cabo negociaciones tanto con el municipio como con los gobiernos estatal y federal, con el objetivo de obtener recursos para rescatar los canales desecados. Se realizaron diversas faenas para empezar a limpiarlos y extraer el azolve que estaba generando el bajo nivel del agua⁵. Por otro lado, también llevaron a cabo arduas jornadas para recuperar manantiales que se encontraban obstruidos por el mismo azolve, tierra, plantas, basura, etc. Toda esta gestión y organización forma parte central del trabajo comunitario que encabezan los jefes de tenencia pero que se llevan a cabo en colectividad.

4 Hace referencia a las redes de pesca, que sigue siendo una actividad primordial en Urandén.

5 Es fundamental destacar que Urandén es una comunidad lacustre. Sus miembros han destacado históricamente como deportistas de alto rendimiento en canotaje. Desde niños, los habitantes aprenden a utilizar las canoas para transportarse de las orillas de la isla al muelle que conecta con las rutas que llevan a Pátzcuaro, Huecorio o los pueblos cercanos. En 2014 se inauguró la escuela de canotaje “Felipe Ojeda”, que actualmente aloja la sede Pátzcuaro de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán.

Ahorita hay un proyecto también para lo del dragado, van a dejar maquinaria “mano de chango” que alcanza a abarcar 12 metros y limpiar todo ese canal. Y de hecho soy parte del comité que juntó el dinero. Carlos Torres Piña⁶ nos apoyó con 50,000 pesos y todo ese dinero se ha estado invirtiendo en la maquinaria y ahorita me dicen “aviéntate tú como presidente de esto” y les digo que ya estoy dentro de la comunidad y me gusta hacer cosas por la comunidad. Yo estoy manejando el dinero y les doy cuentas claras. Ponle que yo no me gano nada, pero la satisfacción de que me digan que le estoy echando ganas y va bien, en veces eso cuenta mucho. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

Todos estos retos y actividades requieren que los jefes realicen una planeación desde antes de diciembre y la asamblea para ir ubicando a los posibles sucesores. Emilio León, quien fue jefe de tenencia suplente de José Luis, refiere que contar con candidatos adecuados recae en la organización y visión que los jefes tengan, dado que la falta de participación es un riesgo que puede generar vacíos de poder:

Depende qué tan vivo se ponga el jefe, porque hay unos que sí desde un mes ya tienen, ya saben quién para el reemplazo, pero hay jefes que *se duermen* y se les va el tiempo y no hay jefes. Nos ha pasado que han pasado meses sin jefe porque no se mueven. Y la otra es que muchos no quieren participar. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

El primer momento del cambio de poderes se puede dar en el proceso mismo de la asamblea, en caso de contar con algún voluntario, o postergarse hasta que se logre una votación suficiente o alguna auto propuesta. El espacio para este ejercicio es la jefatura de tenencia, que se encuentra en la parte más alta de la isla. Es un edificio acondicionado con sillas, cocina, baños y espacio suficiente para reunir a los habitantes y realizar las asambleas. Representa un espacio de poder que congrega a la comunidad.

Antes de la cena, el jefe ya tomó posesión en la jefatura de tenencia. Si en esa asamblea surge el jefe, *luego luego* le damos el lugar para que tome asiento y ya tomó posesión. Pero si no tomó posesión, tenemos que reprogramar otra reunión para ver que ya estén completos. La asamblea se hace en la jefatura y ahí mismo, el jefe anterior cede el lugar (...) y es cuando aplauden y todo. Más cuando es sorpresivo, porque cuando ya está anunciado pues no. Cuando es de que “oye, queremos que seas jefe de tenencia” y él se para y dice “órale”, entonces es agradable para la asamblea. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

El acto de “ceder el lugar” representa una forma inmediata de traspaso del poder, aunque no se consuma realmente hasta llevar a cabo el ritual público en la iglesia el 12 de enero. Sin embargo, es un primer paso ritual que

6 Secretario de Gobernación de Michoacán.

dota de legitimidad al ejercicio de votación. Ahora bien, en la asamblea se elige además al equipo que trabajará con el jefe de tenencia, incluyendo al suplente, un rondín por cada barrio durante el año que dura la jefatura, y se forman diferentes comités⁷ que atienden las distintas necesidades que la misma dinámica comunitaria exige. “Ya después se rodean de comités diferentes: el comité del agua, del panteón, o para arreglar un camino. Más que nada es para quitarle un poco de peso a los jefes”. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Ocupar la jefatura implica tener un conocimiento pleno de las dinámicas comunitarias de la isla: haber participado en actividades colectivas como la faena, cooperar cuando es requerido, asistir a las asambleas y estar casado. Aunque no existe un límite claro en la edad mínima para aspirar al puesto, se considera que entre los 30 y 35 años se cuenta con la experiencia suficiente para hacerlo. Por otro lado, la cooperación económica también cuenta, según comenta José Luis: empezar a cooperar a los dos o tres años de haberse casado, dando alguna suma de dinero (pone como ejemplo 1,500 pesos) para las fiestas del pueblo. En este sentido, la participación en este sistema de cargos implica también la creación de miembros “adultos” de la comunidad, como refiere Topete:

La carga (religiosa, civil o cívicorreligiosa) es también una estrategia mediante la cual se pueden constituir adultos, mayores, miembros de la comunidad; en efecto, existen localidades donde el sistema normativo dicta que un hombre y una mujer pasan a ser mayores mediante un determinado número de estrategias, dentro de ellas, con el matrimonio, con la asunción de la responsabilidad de una familia y con la potencial apertura a cargos de responsabilidad para el trabajo, para los fines comunitarios; un carguero suele ser considerado como un mayor y, su es el caso, un adulto pleno y miembro de la comunidad. (Topete, 2010:290).

Si bien el periodo de duración en el cargo es de un año, es posible que los jefes puedan ampliarlo hasta tres años consecutivos si existe la voluntad del involucrado y la anuencia de la asamblea comunitaria.

De todos modos, parte esencial y parte de los que deben de jalarnos son los jefes de tenencia. Así seas de un comité no te toca a ti todo, aquí vamos a repartir, pero también vamos a ver que a ellos les toca organizar, dar un refresco y organizar a la gente. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

7 Destaco que en Urandén la palabra “comité”, en el lenguaje de la vida cotidiana, se utiliza como sinónimo de la palabra “cargo”. Por ejemplo, Emilio me comentó en varias oportunidades que estaba muy ocupado porque se la había pasado con muchos cargos que iban surgiendo dados los trabajos de limpieza en los manantiales. No se trata de una confusión, ni mucho menos, es una forma de simplificar la comunicación para hacer referencia a los trabajos que se tienen que hacer constantemente.

Los jefes deben de ser ejemplares y tratar de rodearse de gente que haga lo mismo. Ahora sí que, si tú eres malo gobernando, es lógico que toda la demás gente va a estar igual. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Los otros cargos que se renuevan, dentro del ciclo ritual anual en la isla, es el de los cargueros de la Iglesia. Asumir estos cargos representa una forma indispensable y complementaria de los cargos políticos-religiosos, dentro de la lógica de la participación comunitaria. Se eligen cinco cargueros que tienen la función de mantener el templo en buen estado, pero también atender a la Virgen: ponerle flores cada quince días, barrer y trapear el atrio y todas las necesidades que se acumulen. Por ejemplo, se contempla que cada año se realice alguna mejora al templo, en términos de mantenimiento e infraestructura. Esta labor, que implica dinero y trabajo físico, corre por cuenta de los cargueros y la coordinación del jefe de tenencia.

Los más importantes son los cinco cargueros y ellos se encargan de escoger a un rezandero; a alguien que los va a dirigir, a alguien que ellos creen que van a poder obedecer (...) Aquí tenemos unos 4 o 5 rezanderos nada más y ellos se van rolando. Y ya luego ellos se encargan de buscar a un sacristán (...) De hecho es la parte más complicada cada fin de año, tenemos que buscar a los cargueros y eso también les toca a los jefes de tenencia, antes de entregar su cargo en diciembre, *casi casi* ya tener la lista de las personas que van a adquirir el cargo. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Por eso desde unos 3 o 4 meses antes ya los nuevos cargueros vamos a ir viendo, ir tocando a ver quién se anima y empiezan a apuntarse uno que otro, vamos viendo quien no ha estado, vamos checando las listas y nos vamos enterando. Eso lo hace el jefe de tenencia. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

El cargo de rezandero recae en “una persona de respeto”, por lo que casi siempre se trata de una persona mayor, con experiencia y que conozca el funcionamiento de las actividades eclesíásticas que deben llevarse a cabo. La otra figura fundamental es la del sacristán, cuyas labores van desde tocar las campanas, acomodar el altar, prender las velas, estar al pendiente de que se tengan todos los insumos necesarios para las misas; el vino, las hostias, el agua, que la ropa del sacerdote esté limpia y controlar los accesos; abrir y cerrar todas las puertas de la iglesia y la sacristía. En palabras de Luis y Emilio, el sacristán es el primero en llegar y el último en irse. “Podrían faltar los cargueros y hasta el rezandero, pero el sacristán no puede faltar” (Emilio, 2024).

Al respecto, Topete profundiza sobre el rol de los cargueros en tanto servidores de los santos:

el trabajo de los cargueros para garantizar el ceremonial tiene que ver con cierta conjunción de esfuerzos para ofrecer a los santos (aunque el rostro más visible es el de los ofrecimientos a los hombres) u otras deidades, alimentos (copal, incienso, alimentos preparados, etcétera), nuevas instrumentarias, ornamentos, oficios religiosos para que los santos a su vez derramen vida, trabajo, agua, alimentos, salud y bienestar sobre todos los miembros de la comunidad, la localidad y, eventualmente, los hombres todos; en este sentido, el sistema de cargos es también un instrumento para emprender proyectos comunitarios menos sociales, económicos y políticos, si se quiere, pero más vitales, existenciales. (Topete, 2010:295).

Un aspecto notable de la participación en los cargos es su carácter familiar. Ocupar un cargo es un compromiso que asume la familia junto al carguero. Si bien el titular es el padre de familia, el apoyo del núcleo familiar es realmente lo que permite llevar a cabo todas las actividades. José Luis me comentó que el papel de la esposa del jefe de tenencia es el de coordinar a las mujeres de la isla para realizar las tareas que se acumulen. El papel de las mujeres es destacado y visible, como refieren tanto José Luis como Emilio:

Creo que trabajan más las mujeres que los hombres en esta cuestión; ellas son las que barren, trapecan, cuando se hacen eventos ellas hacen la comida y todo casi. Y nosotros como hombres hacemos la actividad de sacar bancas cuando hay que limpiar todo, cargar la flor cuando hay que acarrearla de un lado a otro, cargar la vela, ayudar en la procesión con lo más pesado. Todo lo demás pues lo hacen las mujeres. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Cuando hay trabajos pesados van los señores. Cuando se hace una obra de una cocina, poner un piso, ahí los hombres es lo que hacen. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

En este punto me gustaría reiterar la importancia de entender la noción de cargo como “carga” y sacrificio. Aquellos que llevan el cargo deben sacrificar gran parte de su tiempo en atender las diversas actividades que se requieren. A pesar de ello, también es claro que ocupar algún cargo implica, para aquellos que lo ocupan, la acumulación de capital político, prestigio y satisfacción personal. Prestar servicio es bien visto y valorado por la comunidad; como refiere José Luis, en su caso personal, ser jefe de tenencia implicó:

De esfuerzo, más que nada. Y cuando quieres estar de paso nada más, realmente te enfocas a tu trabajo, dejas todo y no te interesa la comunidad. Realmente a mí me interesó mucho la comunidad desde que vi que sí se podían hacer cosas y que la verdad no era perder el tiempo. Para mí fue ganarlo y aprender mucho. Conocí mucha gente, conozco mucha gente y ahorita la gente que viene llega y me saluda, me dice “¿qué pasó, jefe de tenencia?”. Y

pues les digo que ya no soy jefe de tenencia, y me dicen que no, que “para mí siempre vas a ser jefe de tenencia” por las cosas y acciones. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

Las recompensas por llevar la carga, insisto, tienen que ver con una cuestión de prestigio y la activación de la comunidad para atender problemas y construir soluciones. Topete asegura qué:

Puede tener en algunos casos como motivación la consustancial necesidad humana de reconocimiento, o el firme propósito de trascender e incrustarse en la memoria local, o cumplir con una palabra empeñada consigo (honor personal), o simplemente el propósito de obtener prestigio y/o poder. (Topete, 2010: Pg. 289).

Hay que mantener siempre presente qué, a fin de cuentas, la circulación del poder es el objetivo fundamental de los rituales involucrados en el cambio de la jefatura de tenencia. Sacrificio, prestigio y poder operan también como un ensamblaje indisoluble en la práctica política.

Cena ritual

Una vez electas las nuevas autoridades, el jefe saliente ofrece una cena ritual, teniendo como principal invitado al jefe entrante. La fecha es flexible, dependiendo de la carga de trabajo y los acuerdos alcanzados en la asamblea. Generalmente se celebra entre el 28 y el 31 de diciembre⁸, aunque esto queda sujeto a la decisión de los caseros, buscando que sea en fin de semana. A continuación, describo la forma en la que dicha cena se llevó a cabo el 30 de diciembre de 2023.

Desde temprano inician los preparativos para atender a todo el pueblo y recibirlo para comer y cenar. La comida se sirve desde las 4:00 pm. Se ofrece a cada comensal un plato de carnitas acompañadas de arroz, frijoles

8 Luis y Emilio refieren que anteriormente la cena se realizaba siempre el 31 de diciembre, pero en común acuerdo con la comunidad, se decidió adelantarla dada la baja participación que se tenía, al juntar este evento con la fiesta de año nuevo. Este cambio puede parecer sutil, pero habla mucho del carácter dinámico de la cultura. Cuando las viejas formas dejan de ser operativas, siempre se pueden modificar en beneficio de la colectividad y de la tradición misma. Vale la pena recuperar la idea de Bartolomé (2009) en donde asegura que:

(...) las comunidades nativas han sobrevivido durante muchos siglos, pero no como resultado de una inerte resistencia al cambio, sino como expresión de una constante adaptabilidad estratégica a esos mismos cambios. No son remanentes arcaicos de un pasado sino configuraciones dinámicas participes y creadoras del presente. Al igual que los individuos que las integran, las comunidades han cambiado para seguir siendo ellas mismas (p. 101).

y tortillas. Para tomar, hay refresco, cerveza y distintos licores proporcionados por el casero y por algunos invitados. En la casa de José Luis, tabloncillos con sillas están dispuestas en el patio para recibir a los invitados.

En otro patio, ubicado en la parte trasera de la casa, las mujeres de todas las edades coordinadas por Mónica, la esposa de José Luis, preparan la comida, sirven los platos y cocinan atole y buñuelos para la cena. Los hombres mayores se sientan a comer y conversar, mientras que los jóvenes ayudan al casero a repartir los alimentos a todos los que llegan. Desde las 5:00 pm un grupo musical ameniza el evento en un escenario montado en el jardín ubicado en la parte baja de la casa.

Figura 2. La preparación de los buñuelos. Oliveros, 2023



La comensalidad es un elemento clave para el funcionamiento de los eventos rituales como esta cena; la comida, la bebida, la música y la bienvenida a los asistentes corren por cuenta del “casero” (que en este caso es el jefe saliente) pero todos los asistentes apoyan con insumos para la fiesta. La comensalidad se puede entender como “una reunión que apunta a conseguir la realización colectiva de ciertas tareas concretas y obligaciones simbólicas asociadas a la satisfacción de una necesidad biológica individual” (Grignon, 2001:12). Los regalos y aportaciones son bende-

cidos por los anfitriones (el casero y su esposa) acercándolos a su boca y exhalando sobre ellos. Una vez bendecidos, son puestos a disposición de la colectividad.

De hecho, desde ahí te apoyan con un costal de harina de 10 kilos, para los buñuelos. La gente te apoya con verdura y con un cartón de cerveza o refresco, depende de cómo tú te hayas portado también con ellos, en cualquier fiesta que vayas tú cuenta mucho que lo que tú lleves luego te lo regresan. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

El principio básico de reciprocidad permite sostener alianzas entre familias y mantener una cohesión en la comunidad. Es un principio económico que fue ampliamente teorizado por Marcel Mauss para explicar lo que él llamó *institución de los servicios totales* que: “no sólo lleva consigo la obligación de corresponder los regalos recibidos. También supone otras dos obligaciones igual de importantes: la obligación, por una parte, de dar presentes, y por la otra, de recibirlos” (Mauss, 2002:16-17). La reciprocidad implica solidaridad, pero también prestigio. Vale la pena recalcar que Mauss habla de obligación, al referirse a la reciprocidad. Las personas están obligadas a devolver lo que se les dio.

Uno lo va ahorrando. Por ejemplo, Luis me invita a una fiesta y yo le llevo un cartón, no se lo regalo, se lo llevo porque ese día lo ocupa, pero él sabe y está consciente que está guardado para cuando yo lo necesite, es como un apoyo entre comunidad (...) si tú estás al pendiente de la fiesta del vecino, del compadre o del amigo y apoyas, vas a tener la misma respuesta el día que tú tengas la actividad. (Emilio, 2024).

Hay diversos elementos simbólicos en la cena que cumplen roles específicos, dotados de divinidad y bendiciones. A continuación, reproduzco una explicación al respecto ofrecida por José Luis y Emilio, sobre el papel de la botella y la sal, como elementos que abren el ritual de sentarse a comer o “hacer mesa”, como ellos le llaman.

La botella, en nuestra comunidad, es una tradición por respeto y por agradecimiento. Es la invitación para el jefe de tenencia entrante, nosotros le damos una botella y él la presentó ahí y en forma de respeto la dejan ahí. Ya luego el mesero saluda y ya dice a todos que pueden pasar y la botella tiene que dar la vuelta, siempre por la derecha y se le hace un signo de respeto (bendecirla con la boca y lo hace el casero). También es muy importante la sal, se hace la señal de la cruz en la sal. (Luis, 2024).

De hecho, antes de que puedas subir un plato a la mesa tiene que estar la sal. Si no subes la sal no puedes subir ni los tamales ni las tortillas ni nada. La sal representa la bendición de Dios. (Emilio, 2024).

Antes de la sal, hay una persona que siempre va a rezar o a dar una bendición a los alimentos. Al empezar o al terminar, como agradecimiento. Si no es el casero se le pide a alguno de sus compadres. (Luis, 2024).

Todo lleva un orden, por ejemplo, primero te sientas y lo primero que te llevan es la botella, hay dos personas que hacen mesa, entonces, esa mesa tiene que pedir permiso para empezar a repartir la botella, entonces, si bebes, eres el primero que debes aceptar una copa de parte de los invitados que tienes en la mesa. Aceptan la botella, se toman su traguito y te dicen “con permiso”, les dices “adelante” y ya pueden seguir con todos. Como en 15 o 20 minutos se baja la botella y ya no tiene que haber vasos arriba para que pueda subir la sal. Cuando sube la sal es señal de que ya viene la comida, entonces pones la sal, servilletas, cucharas, salsas, limones, dependiendo de la comida. Luego enseguida siguen las corundas y las tortillas. Si no llegan corundas y tortillas, no puedes subir los platos, te tienes que esperar hasta que lleguen. (Emilio, 2024).

Después empiezan a poner todo lo que es refresco, después ya un cartoncito de cerveza por parte del casero. Te pueden dar hasta dos o tres, depende de la gente. (Luis, 2024).

En casi todas las fiestas el jefe de tenencia es invitado, por ejemplo, lo invitan, pero si no llega no se empieza. Tiene que llegar. Toda gira en torno al jefe de tenencia. Cuando llega inicia todo lo que es el ritual y la fiesta. Por ejemplo, se viene la fiesta del 3 de mayo, en el barrio de nosotros se toma en cuenta al jefe de tenencia, se les da su botella, se les atiende, también a los cargueros. Luego se viene el corpus y también se le atiende. Los cargueros también tienen su parte porque también son invitados, casi a todo lo que invitan al jefe de tenencia, también incluye a los cargueros. (Emilio, 2024).

Todos estos “pasos”, cumplen con una función ritual central que tiene que ver con el respeto al cargo y veneración a la divinidad. Se rinde tributo no a las personas, sino a los cargos que ostentan. El ritual es un elemento transformador de la vida y está enmarcado siempre por un orden específico. La bendición de los alimentos es una forma de agradecer los dones otorgados por los santos: salud, buenas cosechas, pesca, abundancia de alimentos y recursos para compartirlos con la colectividad. La reciprocidad también aplica para la relación con lo sagrado; se cuidan los espacios religiosos, se los adorna y mantiene a cambio de dichos dones. Es, también, una forma de “autorrecompensa” por los trabajos realizados, tanto a las autoridades como a todos los que participan.

Rumbo a las 7:00 pm hace su arribo el jefe entrante, Simón Camilo, con su equipo de trabajo, familiares y amigos. La parte civil de la cena está representada por la regidora del ayuntamiento de Pátzcuaro, Erika Velázquez Dionicio, quien asiste en representación del presidente municipal. Su presencia dota de legitimidad civil al proceso de cambio de poder.

En un acto protocolar muy breve, la regidora toma el micrófono y reconoce el esfuerzo de las autoridades salientes para posteriormente presentar a las entrantes. Los nombra a ellos y sus respectivos cargos. Finalmente, Simón Camilo toma la palabra y con un simple “estoy a sus órdenes”, termina este acto protocolar.

Figura 3. La toma de protesta de las autoridades. Oliveros, 2023



A las 8:00 pm se sirve la cena. Se organiza una cadena humana para repartir, desde la cocina hasta cada una de las mesas dispuestas, platos de pozole seguidos por los buñuelos de harina, piezas de pan y atole. Habiendo terminado la parte “formal” del ritual, los asistentes pueden relajarse, conversar, beber, comer y bailar. El casero y su familia no descansan ni se sientan, porque conforme la gente termina de comer, ahora hay que recoger los platos, lavar, acomodar y verificar que todos los comensales estén bien atendidos.

Figura 4. Cada comensal recibe un plato de buñuelos, atole de tamarindo y un aguinaldo. Oliveros, 2024



FIESTA EN HONOR A LA VIRGEN DE GUADALUPE

“Es posible defender que el ritual político no es una máscara del poder o un instrumento que sólo lo expresa o camuflajea, sino que constituye en sí mismo una clase de poder” (Díaz, 2014: 146). El traspaso efectivo de poderes se concretó el 12 de enero, en el marco de las celebraciones de la fiesta en honor a la Virgen de Guadalupe. Si bien, como ya mencioné, desde la votación se eligió al nuevo jefe, José Luis nos recuerda que “en la jefatura es sólo simbólico, lo mero bueno es en la iglesia cuando te dan el poder”. En Urandén, esta celebración se considera como la “fiesta grande”, ya que congrega a un vasto número de habitantes, incluidos aquellos que viven en otros lugares. Marca el regreso constante al territorio y la participación amplia.

Figura 5. Templo de la Virgen de Guadalupe, Urandén.
Oliveros, 2024



En un ambiente—paralelamente festivo y solemne—las nuevas autoridades y cargueros son entronizados en el Templo de la Virgen de Guadalupe. Coronas de flores, bastones de mando, copal, agua bendita y música de banda de viento, enmarcados en una ceremonia estrictamente religiosa (misa), culminan con el cambio de autoridad. Hay que tener siempre presente que el ritual funge como un elemento transformador de la vida social; exalta, emociona, conmueve y moviliza.

Las celebraciones en torno a la Virgen conllevan siete días de fiestas y eventos varios hasta llegar al día 12 de enero, que es sobre lo me detendré en este apartado. Desde las 6:00 am se lleva a cabo la alborada y se cantan las mañanitas a la Virgen. A las 8:00 am se llevan a cabo las misas de primera comunión. A las 11:00 am van terminando los bautizos y viene el momento de la misa mayor. La mayoría de los hombres portan camisas bordadas con distintos motivos, sombreros adornados con flores sintéticas o reales y cuelgas coloridas, en particular rojo, amarillo y azul. La mayoría de las mujeres porta huipil, rebozo y trenzas.

Hay una banda tocando dentro del templo y una en el atrio. Cada canción marca una pequeña procesión desde el atrio hasta el altar. El templo se encuentra completamente lleno y los que se quedan afuera se acercan a las puertas para poder echar un vistazo y escuchar lo que ocurre dentro. Hay bocinas dispuestas para que en el atrio se pueda escuchar

todo lo que se dice. Muchas personas contribuyen con cartones de cerveza y rejas de refresco para compartir con los presentes. También se reparte comida: pollo en salsa, tortillas y tamales. El atrio es también el espacio de encuentro de viejos conocidos, amigos y familiares que se abrazan, se saludan y se ponen al corriente. Hay varias bancas de metal en este espacio que se encuentran llenas de conversaciones en español y p'urhépecha.

Las coronas de flores son elaboradas por aquellos que van a entregar un cargo y son portadas por todas aquellas personas que tienen algún papel que desempeñar en este ritual.

Como yo que salí del cargo y tenía que entregarle al nuevo, yo tenía que hacerla y entregársela. Yo la hice en persona. Esas coronas representan mucho, es algo que no a cualquier persona se la ponen, sino a los que son como ministros, a los que son allegados al templo, nosotros que somos allegados del santísimo, todos la tenemos que traer, más a arte los lectores que van a leer p'urhépecha, también se les pone, también todo el grupo de liturgia debe de traer la corona porque es muy importante, es una señal de respeto. Hay una flor blanca, igual depende, también hay una amarilla; el 2 de noviembre es la flor de cempasúchitl. (Entrevista a José Luis Camilo, abril de 2024).

La cruz p'urhépecha se encuentra en el centro del atrio, posada sobre un petate, vestida con un rebozo bordado y rodeada por una ofrenda de maíz y frijol denominada “bendición de semillas”. Esta cruz “representa las cuatro regiones p'urhépechas, por eso tiene un pez, cerros, agua, el fuego. En la cruz tiene esos signos y también se la viste con un rebozo que tiene un significado y cambia de color, dependiendo”. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Figura 6. La cruz p'urhépecha. Oliveros, 2024



La conducción del ritual corre a manos de los denominados especialistas rituales⁹, que son los de mayor experiencia, edad y poseedores del conocimiento. En el caso de la fiesta para la Virgen, entran en esta categoría los rezanderos y sobre todo el *Uandarbi*. Sobre estas figuras, Emilio ofrece la siguiente explicación:

En el templo tenemos al rezandero, que es el que se encarga de dirigir lo mejor posible todas las actividades de la iglesia. Es alguien de aquí que tiene que tener todo listo. Tenemos también otros que orientan, igual o mejor; por ejemplo, Luis, cuando va a entregar una corona, el compadre de Luis toma una corona y se la pone al ahijado de Luis, entonces cuando le entregan la corona a su compadre, él le lleva la corona a Luis y cuando pasa el año, para que el compadre ya entregue el cargo, en ese tiempo, a quien le toca el gasto en este caso es a Luis, el padrino. Entonces cuando Luis llega a entregar la corona él necesita llevar a una persona mayor, obviamente, que es la persona que le va a decir al compadre “que ya fue Luis, que hizo un gran esfuerzo para llevar todo lo que pudo llevar”. Esa persona se llama *Uandarbi*, “el que orienta, el que habla, el que dice”. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

Un caso especial, como especialista ritual, lo ocupa el sacerdote. El Padre José Luis García¹⁰, que fue el encargado de la conducción de la ceremonia católica, oficiada enteramente en p'urhépecha, es quien corona y bendice a todas las personas que tienen el derecho a portar este distintivo. Un aspecto relevante es que la comunidad de Urandén le atribuye a este sacerdote un papel central en el rescate o reconstrucción del ritual que se está narrando aquí.

Más bien dicen que se rescató, que se regresó a lo que se debería de hacer, porque hubo un tiempo en que se entregaba la jefatura también en la jefatura y lo de juntarlo con la iglesia más bien se había perdido. Mucha gente llegaba a comentar que no tenía nada que ver lo civil con lo religioso y apenas se acaba de rescatar cuando llegó el sacerdote que está ahorita. (Entrevista a Emilio León, abril de 2024).

9 Ver: Dehouve (2008).

10 El caso de la recuperación del ritual lo he de tratar en otro espacio. Por el momento, basta con decir que el padre José Luis ha fungido como figura central, tanto en la recuperación de la lengua como de elementos rituales que habían caído en el olvido o que habían sido radicalmente modificados.

Figura 7. El sacerdote y la bendición de las coronas.
Oliveros, 2024



Dentro de la iglesia, con los especialistas rituales ubicados en sus respectivos puestos, la ceremonia de entronización de las autoridades se lleva a cabo. El jefe de tenencia entrante se arrodilla ante el sacerdote y el rezandero, al frente del altar, ante la mirada de la comunidad. Con las bendiciones y sugerencias del cura, el nuevo jefe es coronado y recibe el bastón de mando¹¹, símbolo del poder, de manos del sacerdote. Esta acción, aparentemente simple, culmina el ciclo ritual abierto en diciembre con la asamblea comunitaria. Representa la entronización del poder en la cabeza (corona de flores) y las manos (bastón de mando), y recibe el poder efectivo que lo investirá por un año, hasta que el ciclo tenga que abrirse nuevamente.

Figura 8. Coronación del nuevo jefe de tenencia. Oliveros, 2024



11 Sobre la historia y significado de los bastones o varas de mando, véase: Cordero Aveniño de Durand, Carmen (1997). “La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes”. H. Ayuntamiento de Oaxaca de Juárez.

Figura 10. El nuevo jefe, Simón Camilo, acompañado por la regidora, Erika Velázquez Dionicio. Oliveros, 2024



Una vez entronizadas las nuevas autoridades, tuvo lugar una actividad extraordinaria. Como parte de los trabajos realizados por las autoridades salientes, se construyó, durante 2023, un andador que rodea la isla y permite a sus habitantes y visitantes recorrerla, hacer ejercicio y conocer Urandén. Se organizó, como parte de la celebración para la Virgen, una procesión para inaugurar el andador, que partió del atrio del templo con el padre José Luis a la cabeza seguido de las viejas y nuevas autoridades. El pueblo y los visitantes fueron invitados a recorrerlo de principio a fin, acompañados también por imágenes de la Virgen y la cruz p'urhépecha. Además de representar un acto simbólico que implicó la bendición de los trabajos realizados por la comunidad, el hecho más destacable de esta procesión fue el hecho de que el padre José Luis y un grupo de mujeres llevaron a cabo una petición de protección y cuidado al Lago de Pátzcuaro que, como ya indiqué, atraviesa por una compleja situación de sequía.

Padre señor de los montes, de nuestros cerros, padre creador de este santo lago, *tata Japondarhu*¹², bendícelo, señor. Tú, padre nuestro, tú padre creador, padre omnipotente (...) señor, te bendecimos, te alabamos y te adoramos. Que la madre santísima de Guadalupe ampare con su manto este sagrado lago. Que bendiga y toque con sus manos santísimas los manantiales, los ojos de

12 “En el Lago”.

agua, para que vuelvan a revivir y sus sagradas raíces vuelvan a echar agua.
(Plegaria del padre José Luis para el cuidado del lago, 2024).

Figura 11. Pedimento de protección para el Lago de Pátzcuaro.
Oliveros, 2024



Figura 12. Ofrenda de flores en la procesión por el andador.
Oliveros, 2024



Conclusiones

La constitución del sistema de cargos en Urandén se encuentra en una etapa de reacomodo. Existe una tensión latente en la comunidad por re-

tomar costumbres pretéritas, adecuarlas al presente y al nuevo contexto socio-político-natural. Este proceso no se encuentra exento de contradicciones y peligros. Las voluntades individuales pueden sobreponerse a la voluntad colectiva, existe siempre la posibilidad de que cada jefe de tenencia modifique o adecúe el ciclo ceremonial-ritual y esto impida la continuidad del sistema. Si bien esta situación ya se ha dado, la comunidad ha optado, al menos por el momento, por mantenerlo.

La recuperación de formas de ritualización de la vida pública, que por una u otra razón se fueron difuminando con el tiempo, funciona como una estrategia de defensa ante los peligros que representan tanto el cambio climático como las circunstancias políticas y económicas, que no son ajenas a la comunidad. Por otro lado, es una reafirmación de la identidad comunitaria que nos recuerda el dicho de Bartolomé (2009) sobre la importancia de cambiar para poder seguir siendo ellos mismos. En ese sentido, es menester destacar, también, la defensa del territorio que ha implicado el rescate de los manantiales, como una estrategia muy exitosa de reapropiación territorial que a su vez genera beneficios económicos. La comunidad está consciente, también, de que debe mantenerse alerta ante los riesgos que implica el turismo a gran escala.

Estudiar los lugares de lo político, permite a los estudiosos de las Ciencias Sociales comprender que hay que indagar más allá de lo “evidentemente político”, como los procesos de elección. En el caso de los sistemas de cargos, estos lugares transitan por la práctica cotidiana, en términos diacrónicos y sincrónicos, manteniendo la cohesión y el sentido de pertenencia tanto al territorio como al devenir histórico de las comunidades que los practican, construyen y resignifican.

Este capítulo representa un primer acercamiento de lo que pretende ser un proyecto de vinculación comunitaria de largo aliento en el que se busca plasmar la historia oral de los habitantes de Urandén, reflexionar en conjunto sobre sus formas de organización política y tratar de preservarlas para las generaciones más jóvenes, que en algún momento tendrán en sus manos la decisión de dar continuidad al sistema de cargos cívico-religioso, modificarlo o cambiarlo por alguna otra forma.

Bibliografía

- ARGUETA, A & Castilleja, A. (2008). “*El agua entre los p'urbépecha de Michoacán. Cultura y representaciones sociales*”, 3(5), 64-87. Recuperado en 01 de agosto de 2024, de <http://www.scielo.org.mx/scielo>.

- php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102008000200003&lng=es&tlng=es.
- BARTOLOMÉ, M. A (2009) “Una lectura comunitaria de la etnicidad en Oaxaca”. En: Lisbona Guillén, Miguel (Coord). “La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo”. El Colegio de Michoacán y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. México.
- MAYORGA Sánchez, L (2005) “Conflictos y sistema de cargos en una comunidad purépecha de Michoacán”. Cuicuilco, Vol. 12. Número 34, mayo-agosto. México.
- ABÉLÈS, M (1997) “La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos”. Nueva Antropología No. 153.- Temas y Perspectivas: I. más allá de las lindes tradicionales. México.
- DÍAZ Cruz, R (2014) “Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo” Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner”. UAM-I, y Ed. Gedisa. México.
- GRIGNON, C (2012) “Comensalidad y morfología social: un ensayo de tipologías”. Apuntes de Investigación. Año XVI. Número 22. México.
- KORSBAEK, L (1995). “La historia y la antropología: El sistema de cargos”. Ciencia ergo sum. No. 2. México.
- TOPETE Lara, H (2010) “Los lugares comunes y los vacíos en los estudios sobre los sistemas de cargos religiosos”. Nueva época. Año 23. Núm. 62. Enero-abril. México.
- VARELA, R. (1984) *Expansión de sistemas y relaciones de poder*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

II. Gobernanza y ciudadanía política

Gobernanza ambiental y ciudadanía política: el caso de El Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C., Michoacán*

Miguel Rodrigo González Ibarra

Introducción

En las últimas dos décadas en América Latina, especialmente en México, el tema de la gobernanza ambiental y su relación con la acción colectiva que promueven individuos, organizaciones y movimientos sociales se considera un tema fundamental para comprender los retos que se presentan para alcanzar el desarrollo sostenible y atender los conflictos socioambientales que se observan en diferentes ámbitos del desarrollo local y territorial.

Desde una perspectiva general, la gobernanza se refiere al proceso de interacción entre instituciones, procesos y tradiciones respecto al ejercicio del poder y el proceso de toma de decisiones hacia un asunto público y de incumbencia gubernamental. En este sentido, la participación ciudadana es indispensable para incidir en el diseño e implementación de políticas públicas en torno al desarrollo local, regional y nacional.

En el estado de Michoacán, especialmente en la región Pátzcuaro, la acción colectiva desplegada por diversas organizaciones de la sociedad civil ha sido notable para analizar la situación que se percibe hacia el desarrollo económico local y generar iniciativas descentralizadas a favor de la agenda ambiental con base en procesos de coordinación con la agenda política estatal y municipal.

Este trabajo tiene como objetivos: 1) a nivel teórico-metodológico, comprender cuál es la importancia de la gobernanza ambiental en la construcción de políticas públicas a nivel local y comunitario; 2) a nivel empírico, explicar cuál es el papel del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro (Consejo o CCRLP en adelante) en la construcción de mecanismos de participación ciudadana y 3) a nivel analítico, examinar de qué forma los proyectos que impulsa el Consejo han contribuido a la in-

* Este trabajo es producto del Proyecto de *Investigación Ciudadanía y política en organizaciones comunitarias en México y la Ciudad de México 2023-2025*, registrado ante el Consejo Divisional de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa en su Sesión 704.

teracción de los procesos participativos y la diferenciación de la evaluación de capacidades institucionales en el ámbito de la gobernanza ambiental.

Planteamos como hipótesis que: a) la participación ciudadana es necesaria para lograr legitimidad en la construcción de políticas públicas y motivar el desarrollo de la gobernanza ambiental a través de la interacción principal entre gobierno y ciudadanía; b) en el caso del CCRLP, el trabajo realizado en el periodo 2015-2023, ha sido determinante para consolidarse como institución y coadyuvar en la formación de ciudadanía política a través de proyectos focalizados y estratégicos a favor de la gobernanza ambiental en el municipio de Pátzcuaro. No obstante, es indispensable avanzar en el fortalecimiento de los mecanismos de evaluación con autoridades municipales e instituciones de apoyo para coadyuvar en la redefinición de la agenda política municipal y motivar proyectos con enfoque ambiental y sostenible.

La metodología que se utilizó en este trabajo se sustenta en un enfoque cualitativo con base en la revisión de bibliografía especializada, entrevistas realizadas con los miembros del CCRLP, así como en el análisis de informes y reportes localizados en bases de datos y sitios especializados del gobierno estatal y municipal, entre otras fuentes derivadas de seminarios de discusión y observación durante el trabajo de campo realizado entre marzo y mayo de 2024, en la ciudad de Pátzcuaro, Michoacán. Asimismo, se consideró la página electrónica de esta organización para reconocer y examinar los proyectos e informes más relevantes del tema.

El trabajo se estructura en cuatro secciones. En la primera parte, se realiza una discusión sobre el concepto de gobernanza ambiental y su relación con la ciudadanía para el desarrollo de políticas públicas. En la segunda, se realiza un breve contexto de la región Pátzcuaro, Michoacán, y se exponen las políticas principales hacia el desarrollo local. En la tercera parte, se expone el surgimiento del CCRLP y los proyectos que motivaron la acción colectiva hacia desarrollo local y el medio ambiente. En la cuarta parte, se realiza un estudio sobre los proyectos e impactos obtenidos para a favor de la agenda política local y el impulso de la ciudadanía ambiental. Para finalizar se realizan una serie reflexiones finales y se comparten las referencias utilizadas.

Gobernanza ambiental y ciudadanía para el desarrollo local

La Real Academia Española establece que la gobernanza es “una forma de gobernar, especialmente si es eficaz y adecuada a los fines que se per-

siguen (RAE, 2024). En efecto, la gobernanza constituye un arte o forma de gobernar para lograr un desarrollo económico, social e institucional y donde el equilibrio en las relaciones entre el Estado, la sociedad civil y el mercado son esenciales. Desde esta perspectiva, la gobernanza tiene que ver con el análisis de las condiciones y las capacidades que los actores e instituciones poseen para generar cooperación, coordinación e interacción entre los mismos.

A este respecto, Brenner (2010), refiriendo a Bulkeley (2005), señala que el término gobernanza tiene que ver con “la asignación autoritaria de recursos y el ejercicio del control y coordinación, en donde los actores gubernamentales no son necesariamente los únicos participantes ni los más importantes” (p. 285). En esta acotación, la gobernanza propone el análisis del papel que tienen los grupos, actores y organizaciones en la deliberación de los asuntos públicos y que conllevan a un proceso sociopolítico. Asimismo, la gobernanza presume una cierta interacción entre actores, instituciones y procesos e involucran a una arena de discusión sociopolítica. De la misma manera, se trata de comprender esa interacción para analizar de qué forma se ejerce el poder y cómo se toman las decisiones hacia asuntos de interés público e identificar el ámbito de la gobernanza a nivel local, regional o nacional.

Con las reformas estatales impulsadas en América Latina desde los años ochenta del siglo anterior, el concepto de gobernanza adquirió mayor relevancia debido a la discusión sobre el papel del Estado y el mercado en la construcción de políticas públicas. En efecto, la aplicación de políticas económicas neoliberales como la privatización, la descentralización y la reducción del sector público no sólo cambiaron el escenario público y político, sino modificaron las formas de gobernar y los grados de cooperación entre los gobiernos y las administraciones públicas respecto a los actores no gubernamentales en las políticas públicas.

A este respecto Zurbriggen (2011) argumenta que en América Latina se transfirió la noción de *governance* desarrollada en Europa con los enfoques de *buen gobierno* y el debate se centró sobre su aplicación en los gobiernos locales y nacionales a partir de los años noventa. Así, la gobernanza se vinculó no sólo con las transformaciones de las funciones político-administrativas del Estado, sino que se impulsó el análisis de las diferentes modalidades de interacción entre actores públicos, sociales y privados, así como se promovió la noción de redes de políticas para dar cuenta de la complejidad prevaleciente para el análisis de los problemas públicos y ante un escenario de globalización creciente.

La definición de redes de política se considera una noción epistemológica para comprender la complejidad de los procesos de interacción entre actores públicos, así como explicar las transformaciones en las relaciones entre Estado-sociedad y respecto a los modos de gestionar los asuntos públicos. En este marco, la gobernanza subraya el análisis de las innovaciones en las funciones que tienen los gobiernos y advierten la pérdida de centralidad estatal de las decisiones políticas en un solo actor. Jessop (1998) define a la gobernanza como *heterarquía* debido a que promueve la interdependencia y la coordinación acordada entre sistemas y organizaciones. Este planteamiento destaca el papel que tiene la regulación en una sociedad a través de la autoridad, el mercado y las redes autoorganizadas por medio de la sociedad civil. Perlo, *et. al.*, (2009) ha señalado que Von Foerster definió el concepto de heterarquía como gobierno de otros o gobierno de los otros. “La heterarquía se caracteriza por la distribución del poder en subsistemas de gobierno, mientras que en la jerarquía el poder se concentra en el estrato superior, en lo alto de la estructura piramidal” (p. 3).

Desde otra perspectiva, Kooiman (2004) apunta que es posible denominar gobernanza a los procesos de interacción socio-política y reconocer diferentes tipologías que tienen que ver con la autogobernanza, la cogobernanza y la gobernanza jerárquica, entre otras acepciones, que advierten el análisis de problemas públicos y las condiciones institucionales para generar dinamismo en un sistema y entre sistemas. En este marco, el análisis de la diversidad y la complejidad son fundamentales para explicar los objetivos, intenciones y poderes, así como reconocer las estructuras, interdependencias e interrelaciones entre los diferentes niveles en que sitúan los actores en sistemas socio-políticos.

Siguiendo a Kooiman, “los fenómenos socio-políticos y su gobierno —en términos de interacciones— deben situarse en el contexto de la diversidad, el dinamismo y la complejidad de las sociedades modernas. Estas sociedades deben su fortaleza a estas características, en otras palabras, continuamente, las presentan con oportunidades. Pero también las presentan con problemas” (p. 174). En efecto, el análisis de los sistemas políticos locales subraya la importancia que tiene el análisis de los procesos sociales con base en la interrelación de procesos políticos que resultan claves para el análisis de la gobernanza y la gobernabilidad. Como se señaló anteriormente la gobernanza contribuye a la gobernabilidad en la medida de que se refiere a los procesos de decisión y autoridad en los diferentes niveles de gobierno.

Se puede inferir que la gobernanza interactiva reconoce la importancia que tienen los procesos público-público como las interacciones público-privado. El proceso se refiere a la acción de las interacciones y son el resultado de la actuación de los actores sociales, mientras que, por otro lado, el aspecto estructural, muestra los marcos y contextos material, socio-estructural y cultural en que se presentan las interacciones. En el argumento de Kooiman, es importante tener presente que gobernar sin tener presente el papel de los actores supone contradicciones en el diseño de una teoría democrática de la gobernanza interactiva o sociopolítica. Para este autor, gobernar con base en la interacción supone establecer límites entre entidades y destacar las interacciones mismas; la interacción no sólo como un espacio de concurrencia, sino como un elemento síntesis donde se reconocen los procesos, valores, objetivos, intereses y propósitos concretos de forma individual, pero también colectiva. “Con la ayuda del concepto de interacción, la realidad sociopolítica puede ser observada en términos tanto de diferenciación, como de integración” (Kooiman, 2004, p. 177).

Con base en lo anterior, y desde una visión general, es posible señalar que la gobernanza ambiental refiere a los procesos de toma de decisión y el análisis sobre la interacción en el ejercicio del gobierno y los bienes y servicios públicos que se destinan en las diferentes instancias de gobierno y con la participación de actores públicos, sociales y privados que tienen que ver con el establecimiento de normas y procesos para el uso de los recursos naturales y de los ecosistemas. Delgado, *et. al.*, (2007) propone que el concepto de gobernanza ambiental transmite la idea de que la gestión de los servicios ecosistémicos ya no sólo un monopolio de los gobiernos, sino también es un tema de interés para otros actores. En este sentido, los procesos de toma de decisiones demandan la descentralización en la medida de que se requiere una mejor efectividad en los planes de uso y manejo de los recursos naturales, y donde el papel de los gobiernos locales ha sido importante, pero no determinantes para lograr los objetivos hacia el desarrollo sostenible y ambiental.

En las últimas décadas en América Latina, especialmente en México, la extracción de recursos naturales ha sido una variable fundamental en la definición de políticas públicas y en el aumento de las tensiones y los conflictos existentes para atender los costos ambientales, el aumento de la pobreza y la desigualdad en los procesos de desarrollo económico y político en la región. De acuerdo de Castro, *et. al.*, (2015), los enfoques de gobernanza ambiental han pasado en América Latina por grandes transformaciones que tienen que ver con las características de los propios

regímenes políticos ambientales, la naturaleza de las capacidades institucionales y las interacciones sociales. Para este autor, en los años noventa los países experimentaron cambios en sus procesos de organización política y reestructuración de las políticas neoliberales ante el interés de los gobiernos locales por impulsar nuevas formas de participación ciudadana y acción pública para regular el acceso y uso de los recursos naturales, especialmente en áreas denominadas protegidas.

Hacia el nuevo milenio, y ante las demandas sociales y políticas en la región a favor del medio ambiente, se gestó la denominada gobernanza participativa como una perspectiva alterna para incentivar la interacción entre el Estado, las comunidades y el mercado. El propósito fue establecer objetivos y criterios para el diseño de políticas públicas. Como apunta de Castro (2015) se pasó de una gestión basada desde la cima del Estado, hacia un modo de cogestión en el que el Estado y las comunidades proponen un plan sostenible hacia el desarrollo local y territorial. “La gobernanza participativa, por tanto, tiene lugar en un espacio político de conflictos en el que diferentes actores luchan para fortalecer sus posiciones. Más que un nuevo modo de gobernanza representa una nueva capa en los modelos de gobernanza híbridos compuestos por mecanismos estadocéntricos, locales y basados en el mercado” (de Castro, 2015, p. 20).

En esta discusión es importante aclarar que existe un debate hacia el presente respecto a los cambios en el contexto socioambiental registrado en las últimas décadas. Por un lado, se arguye que, en la mayor parte de los gobiernos latinoamericanos, se reorientaron sus políticas hacia el desarrollo con base en iniciativas globales (Agenda 2030) y programas sociales para disminuir la pobreza, generar redistribución y atender las desigualdades en sus procesos de desarrollo local. Por otro lado, se identificó un discurso desde las comunidades rurales, organizaciones indígenas y grupos ambientalistas para incitar procesos de cooperación y autonomía destacando la importancia de la naturaleza, la sustentabilidad ecológica y la necesidad de fortalecer la pertenencia y el capital cultural. Asimismo, se promovió la idea de generar economías “verdes” en las políticas neo-desarrollistas para generar soluciones institucionales y definir incentivos para conducir los procesos de colaboración e interacción en las prácticas sostenibles. Otros argumentos (Delgado, *et. al.*, 2007) plantean enfoques híbridos que destacan que la construcción de acuerdos institucionales es insuficiente para atender los conflictos socioambientales y sugieren elaborar agendas políticas hacia el bienestar con enfoque de derechos civiles y desde una visión plural en la construcción de los procesos de gobierno y ciudadanía.

Sea como fuere, consideramos que la gobernanza ambiental constituye un proceso social en el cual es necesario comprender y analizar el contexto histórico y ambiental de cada país, así como las acciones colectivas y experiencias de participación ciudadana registradas a favor del medio ambiente. En específico, la gobernanza ambiental es un mecanismo que permite analizar los procesos de interacción entre actores públicos, sociales y privados en los cuales se reconocen diferentes enfoques, intereses y objetivos que tienen que ver con la fijación de normas, recursos, límites y restricciones respecto al uso de los recursos naturales y el manejo de los ecosistemas, entre otros aspectos relacionados con el medio ambiente en general. Asimismo, la gobernanza advierte el involucramiento de los ciudadanos en el espacio público estatal y no estatal. Con base en Cunnill (1991) la participación ciudadana es aquella en la que los ciudadanos se involucran de manera directa en acciones públicas, con una concepción amplia de lo político y una visión del espacio público como espacio de ciudadanos.

Pensamos que la gobernanza no ocurre en el vacío, sino está integrada a un contexto social, histórico y cultural, que se construye socialmente a través de la acción colectiva, la movilización social y los proyectos de organizaciones de la sociedad civil organizada a favor del desarrollo territorial, regional y local. En el primer caso, se trata de la escala geográfica de un proceso y no de su sustancia; constituye un recorte de la superficie terrestre que presenta complejidad en los sistemas organizados y en su administración y gobierno; el segundo tiene que ver con un procesos de cambio estructural localizado en una región y que se asocia al progreso de la comunidad o sociedad que habita en ella; la región es un territorio organizado y donde se reconocen los factores de su propio desarrollo: finalmente, lo local se trata de un concepto sustantivo asociado con el desarrollo de pequeñas unidades territoriales y organizaciones capaces de promover su dinamismo económico y mejorar la calidad de vida de la población (Boiser, 2001).

En países como México, y especialmente el Estado de Michoacán, es necesario analizar los elementos claves para promover la gobernanza ambiental desde una perspectiva sostenible con base en el fortalecimiento de los mecanismos de participación institucional y en los proyectos de acción colectiva impulsados desde la sociedad civil organizada. En este maco, coincidimos con la perspectiva de Delgado, *et. al.*, (2007), cuando afirma que: “la idea fundamental en una estrategia de gobernanza ambiental es que todos los actores participen y tomen decisiones informados y conscientes de las consecuencias ambientales, económicas y sociales. Esta

opción para el desarrollo sostenible local se basa en la descentralización efectiva del poder, y en la implementación de políticas regionales de desarrollo basada en la sustentabilidad y en la participación ciudadana” (p. 72).

Agenda política ambiental en Michoacán y la región Pátzcuaro

El Estado de Michoacán de Ocampo forma parte de las treinta y una entidades federativas que integran la República Mexicana. Se encuentra ubicado en el occidente del país y está dividido en ciento trece municipios, siendo su capital Morelia. Los orígenes de esta entidad forman parte de un proceso sociopolítico y cultural importante en la historia de la Nueva España y del México independiente, así como en los cambios políticos recientes que se registran en el centro y occidente de país. En este lugar se desarrolló el Imperio Phore (Purépecha) y fue reconocido entre sus habitantes por un lugar que posee pescado (can, lugar de; huah, y michin, pescado), entre otras acepciones, relacionadas con las variedades de sus territorios y culturas procedentes de los nahuas, otomíes y matlatzincas, entre otras. Antes de la conquista española, la cultura predominante fue la purépecha guiada por distintos señores donde sobresalieron Hireti Ticátame, Caltzontzin, Ihuatzio y Tangáxoan (González, 1980).

Durante el Virreinato de la Nueva España el Rey Carlos I comisionó a Vasco Vásquez de Quiroga para pacificar el lugar debido a conflictos sociales y para profundizar la evangelización y el desarrollo del lugar. Como apunta González (1980, p. 103) “a la sombra del Tata Vaco se produjo la cristianización de los indios michoques. Los cultos a los Curicaueri y demás deidades fueron sustituidos por el culto al Dios único y su corte de santos.” Así, durante los siglos XVI y XVIII se edificaron obras religiosas y civiles en las localidades de Tzintzuntzan y Pátzcuaro y se impulsaron proyectos hacia la explotación de recursos naturales, comercio y la ganadería. Asimismo, se fundaron colegios en localidades estratégicas de la entidad.

En la época de la independencia, Valladolid, (hoy Morelia), fue la ciudad principal para impulsar el movimiento social encabezado por Miguel Hidalgo y Costilla en Guanajuato, y por José María Morelos y Pavón, en diversas regiones de Michoacán y el Estado de Guerrero. El 19 de julio de 1825, se proclamó la Constitución Política del Estado Libre y Federado de Michoacán. Poco después, durante la Revolución Mexicana, esta

entidad se caracterizó por frecuentes movilizaciones de actores políticos importantes como Gertrudis Sánchez Bocanegra y Rentería Luviano.

Fue hasta la época contemporánea del país, en el gobierno del Presidente Lázaro Cárdenas del Río, oriundo de Jiquilpan Michoacán, donde se logró contener los conflictos sociales en el país y se impulsó una política hacia la redistribución agraria en el país y en las principales regiones socioeconómicas de Michoacán (Lerma-Chapala; Bajío; Cuitzeo; Oriente; Tepalcatepec; Purépecha, Pátzcuaro, Tierra Caliente; Costa e Infiernillo). En la época denominada como el Cardenismo, se construyeron estructuras de poder y liderazgos regionales en un contexto caracterizado por el desarrollo económico e industrial creciente y el aumento de la población en las ciudades más importantes como Morelia, Uruapan, Zamora, Lázaro Cárdenas, Zitácuaro, entre otras.

Durante el siglo XXI, Michoacán experimentó no sólo cambios políticos en sus gobiernos locales vinculados a los planes y programa de desarrollo regional del país, sino se presentaron alteraciones en su composición sociodemográfica y aumentó de la migración entre su población afectado su dinámica de crecimiento poblacional, el consumo y el empleo. Como arguye Hernández (2011, p. 219) los cambios sociales y políticos que se presentaron en Michoacán al final del Siglo XX subrayan las transformaciones ocurridas en su composición demográfica y las contradicciones que se observan en sus actividades económicas rurales y urbanas recientes.

En el presente, el Censo de Población y Vivienda realizado por el INEGI en 2020 registró en Michoacán a un total de 4,748 846 personas. Los municipios con mayor población son Morelia (849 mil); Uruapan (356 mil) y Zamora (204 mil). La principal lengua indígena que se habla en la entidad es el tarasco con poco más de 127 mil habitantes, seguidos del Náhuatl, Mixteco y Mazahua. En su mayor parte, en la entidad se registra inmigración procedente de los estados de Guerrero y el Estado de México. Ahora bien, datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, señalan que, en el año de 2022, la población económicamente activa de Michoacán fue del 61.8% respecto a una tasa de desempleo del 1.72%. Para el primer trimestre de 2024, se reconoció el 61.8% de empleo y una tasa de desocupación del 1.72. La distribución de la fuerza de trabajo en la entidad se concentra principalmente en actividades primarias y terciarias, así como en cultivos frutales específicos. Los niveles más altos de escolaridad que se registran en la población de 15 años y más, son en primaria, secundaria y preparatoria. En el año de 2020, se registró un analfabetismo de 7.02% del total del país. En este mismo año, se registró en Michoacán

una pobreza moderada del 37.2% y un 8.41% de pobreza extrema; las carencias principales que se registran en la entidad tienen que ver con la falta de acceso a la seguridad social, servicios de salud y rezago educativo. Además, la percepción que se tiene entre sus habitantes es baja hacia la seguridad y existe poca confianza en las policías y los ministerios públicos y se registran denuncias relacionadas con daños al medio ambiente y el patrimonio.

En el contexto reciente, el Plan Estatal de Desarrollo 2021-2027 (PEDM, 2021) destaca al Estado de Michoacán como un lugar prodigioso que posee inmensurables riquezas naturales, flora, fauna y recursos en sus regiones, pueblos y ciudades. En este sentido, el Plan propone 5 ejes para impulsar el desarrollo de la entidad y que refieren a la construcción de políticas públicas hacia: 1) Armonía, paz y reconciliación; 2) Bienestar; 3) Prosperidad Económica; y 4) Territorio sostenible. Estos ejes se complementan con políticas transversales relacionadas con criterios de inclusión e igualdad, así como honestidad y transparencia para guiar la gestión pública y los procesos de gobierno estatal y local con los municipios.

En el Eje 4. Territorio Sostenible destaca el planteamiento de que Michoacán es la quinta entidad que posee mayor diversidad del país y una riqueza biocultural importantes respecto a otras entidades e incluso países. De acuerdo con el historiador González (1980, p. 11) Michoacán posee un territorio extenso que equivale a 60 naciones. Sin salir de Michoacán se puede recorrer todo el mundo, ya que posee suelos, mares, vegetación, flora, fauna y recursos que conviven con países diferentes. No obstante, estos recursos contrastan históricamente con las características de sus poblaciones y a pobreza en que se encuentran sus habitantes, así como situaciones de cacicazgo, corrupción e impunidad en las últimas décadas. “En Michoacán, por un lado, “conviven modelos precarios de agricultura de subsistencia, que tienen sujetos a muchos habitantes en un círculo vicioso de pobreza y marginación; y por otro, una agricultura moderna, de exportación, que genera un altísimo rendimiento económico, pero que en ciertos casos, ha propiciado cambios al uso de suelo ilegal, utilización excesiva de agroquímicos que contaminan el medio ambiente, alto consumo de agua, y que ha impulsado la creación de monocultivos generadores y concentradores de la riqueza” (PEDM, 2021, p. 133).

De acuerdo con la referencia anterior, la agenda estatal percibe un proceso de desarrollo desigual y un desequilibrio ambiental que advierte la necesidad de emprender procesos de control hacia el uso y destino de los recursos naturales y el fortalecimiento de la economía local con referente cultural, en particular en aquellas regiones donde se registra

aún una fuerte riqueza biológica y cultural y donde conviven territorios indígenas de antaño con procesos de desarrollo económico y social. De la misma forma, la agenda política infiere que es importante evitar el deterioro de los recursos naturales con políticas neoliberales que privilegian la sobreexplotación y marginan las formas ancestrales de producción y reproducción de vida. El plan subraya que, entre 2007 y 2014, se perdieron en Michoacán cuerpos de agua, zonas de cultivo y bosques, además de que existe sobre explotación de mantos acuíferos y contaminación de ríos y lagos.

Por lo anterior, la agenda para la construcción de políticas públicas bajo un enfoque de gobernanza ambiental propone fortalecer el tejido social en ejidos y comunidades, así como impulsar capacidades políticas hacia la regulación y promoción de los recursos naturales. En la visión gubernamental se trata de eliminar los aspectos burocráticos de las políticas públicas e impulsar un modelo de gobernanza que tenga como finalidad impulsar la coordinación entre actores públicos, privados y sociales para impulsar una economía sustentable. En este sentido, se deriva un proceso de cooperación, análisis e intervención a nivel estatal y municipal con la finalidad de vincular a los retos del bienestar y necesidades sociales. Específicamente se propone “impulsar una agenda para generar las condiciones políticas, sociales y económicas para construir una agenda común con los estados colindantes, ello permitirá crear estrategias para el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales” (PEDM, 2021, p. 143).

En el caso del municipio de Pátzcuaro, ubicado en la denominada Meseta Tarasca, la agenda política que se propone por el gobierno municipal en el periodo 2021-2024, señala 5 ejes de trabajo que tienen que ver con: 1) bienestar humano; 2) Pátzcuaro inclusivo e incluyente; 3) Preservación y mejora de los recursos naturales; 4) Ayuntamiento ordenado, transparente y eficaz; y 5) Pátzcuaro seguro. En su conjunto estos ejes derivan en la construcción de políticas públicas y en la promoción de la participación ciudadana para lograr no sólo procesos de coordinación social, sino atender esencialmente los déficits que se observan en materia ecológica y ambiental en la región.

A este respecto, es importante señalar que el municipio de Pátzcuaro forma parte del programa denominado “Pueblos Mágicos” el cual tiene como objetivo promover el desarrollo turístico aprovechando los recursos naturales, culturales e históricos, y donde las condiciones que posee el municipio resultan privilegiadas debido al paisaje y a una zona que posee lagos y montañas donde habitan pueblos originarios y una variedad de recursos naturales que se ubican en los municipios de Carapan, Cherán,

Chilchota, Erongaricuaro, Nahuatzen, Parangaricutiro, Quiroga, Santa Clara, Tangamandapio, Tangancicuaro, Tingambato y Tingüindín, entre otros que conforman la Meseta también denominada Purépecha.

El municipio de Pátzcuaro es una de las ciudades principales de esta región en la cual habitan poco más de 98 mil personas, donde se reconoce que en su mayor parte son mujeres, con el 51% y, hombres, con el 48%. En este lugar se registra uno de los polos de desarrollo económico más importantes de la meseta purépecha donde la calidad de vida es heterogénea y existe un crecimiento población constante y una población económicamente activa del 61.1%. Las actividades principales en el municipio se ubican en actividades agrícolas y desarrollo comercial, así como servicios turísticos relacionados con la preservación histórica y la preservación del lago de Pátzcuaro, la venta de artesanías y la atención al turismo nacional e internacional. A nivel educativo, datos del Censo de Población y Vivienda de 2020, reportaron que los principales grados académicos en este lugar son secundaria (19%), primaria (26.3%) y bachillerato (22.7%). En este sentido, la tasa de analfabetismo se ubicó en un 5.75%. Asimismo, y de acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) en 2020, la desigualdad registrada en el municipio fue de 0.386 respecto a una población de 98, 282 personas y se detectan carencias básicas relacionadas con el acceso a la seguridad social, servicios de salud y servicios básicos de vivienda. Asimismo, existe baja percepción sobre el trabajo que realizan las policías en seguridad pública y poca confianza en el desempeño de las autoridades.

En este orden de ideas, uno de los temas que importantes en la agenda política del municipio es el trabajo que se realiza hacia la preservación ambiental y la regeneración del Lago de Pátzcuaro. Datos del Primer Informe de Gobierno realizado en 2022, advierten que es indispensable aminorar los efectos del cambio climático, así como fortalecer las acciones derivadas de la Agenda 2030 para lograr el Desarrollo Sostenible de la Organización de las Naciones Unidas. En especial, en el Lago de Pátzcuaro, y en colaboración con organizaciones de la sociedad civil y pueblos originarios que habitan en la región, el municipio planteó que es necesario emprender medidas emergentes para contener la disminución del espejo de agua, así como impulsar procesos de mantenimiento y la creación de empleos temporales. En el mismo informe (Gobierno Municipal de Pátzcuaro, 2022), se destaca la necesidad de convocar a la sociedad para emprender acciones de recuperación en el Manantial Chapultepec e impulsar un programa para generar conciencia y participación ciudadana en

colaboración con otros sectores sociales y privados en las localidades de Tzurumutaro, Los Trojes, Ampliación Buenavista y Chapultepec.

En el año 2023, estas acciones se profundizaron con la creación del Centro de Desarrollo Comunitario Eréndira y el Centro de Desarrollo Comunitario Vista del Lago. En estas instancias no sólo se impulsaron procesos educativos para la formación de ciudadanía, sino se promueven acciones de gobernanza comunitaria e indígena con la finalidad de involucrar, desde el gobierno, a la población en actividades relacionadas con la preservación de los recursos naturales y actividades diversas para el beneficio familiar y comunitario. De acuerdo con el Segundo Informe de Gobierno, los recursos económicos que se ejercieron fueron de 233, 680 millones de pesos. De la misma forma, se hace notar que se ejercieron recursos por 104 millones de pesos para asuntos indígenas relacionados con la difusión y conservación de los valores culturales, fiestas, turismo local y eventos significativos de la cultura purépecha, esencialmente (Gobierno Municipal de Pátzcuaro, 2023).

En este tenor, es indispensable señalar que los centros de desarrollo comunitario han sido utilizados en los programas para el desarrollo local como motores complementarios para impulsar la gobernanza comunitaria y ambiental. Se trata de proyectos que advierten el análisis de reglamentaciones, prácticas y acciones relacionadas con procesos de desarrollo local y ambiental, así como nodos para genera redes de cooperación por parte de los gobiernos y las diferentes formas de acción colectiva y privadas a favor del desarrollo comunitario. Asimismo, se consideran, desde el ámbito de la intervención social y las políticas públicas, como espacios para la reflexión, deliberación y construcción de procesos participativos más allá de la escuela y la familia, así como fungen como sitios de apoyo para atender diversas necesidades locales y emergentes. Desde la perspectiva del gobierno estatal estos espacios se consideran lugares para motivar las bases éticas y sociales e impulsar todas las formas de vida en un contexto intercultural (PEDM, 2021).

Unas de las organizaciones entre la sociedad civil que destacan en la región Pátzcuaro en los últimos años es el Consejo Ciudadano para la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C., que desde al año de 2015, bajo una perspectiva solidaria y no lucrativa ha venido impulsando procesos de democracia participativa y proyectos de incidencia en temas relacionados con la preservación de la cultura, la educación ciudadana y el medio ambiente. En los puntos siguientes exponemos con mayor precisión sus contribuciones y retos hacia la gobernanza ambiental y ciudadanía política, especialmente en sus proyectos reconocidos para la restauración de

la biblioteca Gertrudis Bocanegra, Rescate del Río Guani y el desarrollo ambiental desde la ciudadanía activa, entre otros.

Constitución del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C.

El Consejo Ciudadano para la Región Lacustre de Pátzcuaro, Asociación Civil (CCRLP o Consejo en adelante) surgió en el año de 2015, en el municipio de Pátzcuaro, Michoacán. El inicio de la acción colectiva fue impulsado por Ilse Brunner, René Ortiz Rosillo y Medardo Delgado, entre otras personas reconocidas entre la sociedad civil Patzcuarense, que empezaron a realizar un diagnóstico sobre la situación ambiental y las políticas públicas impulsadas en el municipio. De acuerdo con Ortiz (2024) una de las preocupaciones iniciales fue “hacer algo por Pátzcuaro y por la situación de contaminación, abandono y falta de saneamiento en el río Guani”, así como el impulso a la educación y cultura con base en la restauración de la biblioteca Gertrudis Bocanegra donde se preserva el mural Historia de Michoacán realizado por el arquitecto y muralista Juan O’Gorman en 1942 en el contexto del gobierno federal de Lázaro Cárdenas del Río.

En la misión del Consejo se ubicó: “Contribuir en el diseño de un programa de actividades de carácter social en las áreas de educación, cultura, salud, ecología, medio ambiente y turismo; gestionando los recursos necesarios ante las instancias de los tres órdenes de gobierno y el sector privado, como fundaciones y empresas de corte nacional e internacional en beneficio de la población lacustre de Pátzcuaro” (2024). Como se puede derivar el imaginario de la acción colectiva advierte la necesidad de discutir, analizar y comprender temas relacionados con el desarrollo social y la construcción de procesos de gobernanza ambiental desde una perspectiva descentralizada, pero con la voluntad de cooperación hacia las iniciativas generadas en la agenda del gobierno municipal de Pátzcuaro e incluso hacia la apertura de organismos e instituciones de apoyo social nacionales e internacionales.

Ahora bien, en la visión se destaca: “Ser una asociación reconocida, en la gestión de recursos para la consecución de proyecto de beneficio social en temas de educación y cultura, salud, asuntos ambientales y de turismo, que contribuyan a mejorar la calidad de vida de la zona lacustre de Pátzcuaro” (2024). Como muchas organizaciones de la sociedad civil en la región Pátzcuaro, el CCRLP planteó como su perspectiva de trabajo

consolidarse como una asociación notable y que tiene como propósito impulsar la participación solidaria para el desarrollo de la calidad de vida de la zona lacustre. En este sentido, se puede afirmar que el Consejo ya venía trabajando en el diseño de una estrategia integral hacia la mejora de las condiciones socioambientales y el desarrollo de proyectos para el desarrollo comunitario, entre otras iniciativas que tienen que ver con la construcción de ciudadanía política.

Es importante aclarar -conforme a Marshall (1988)- que la ciudadanía política constituye un valor que se construye y que el artesano (individuo) va aprendiendo u apreciando durante su proceso de conversión a caballero (ciudadano). La ciudadanía política advierte el desarrollo de procesos de participación en el ejercicio del poder político como miembro de una determinada comunidad y subraya el elemento social como eje de los procesos sociales para el desarrollo comunitario. Con base en esta consideración teórica-metodológica, es posible destacar que el Consejo impulsó la formación de procesos de participación y diseñó un conjunto de principios y valores correspondientes a su propia percepción sobre la ética, el respecto a la persona humana y su concepción sobre lo social y lo político.

Nuestra asociación impulsará como principios la verdad, la equidad y la tolerancia, trabajando por el rescate de los valores espirituales que deben caracterizar al ser humano y de los históricos y culturales que caracterizan a nuestra sociedad. Pretenderá hacer el servicio a la comunidad de un compromiso responsable y procurar que su pensamiento y acción sean motivo de credibilidad y ejemplo para todo ciudadano.

Durante los tres primeros años de su existencia (2015-2019), el Consejo empezó a trabajar en la consolidación y articulación de una estructura colectiva con el fin de lograr legitimidad en sus procesos de acción colectiva en la región Pátzcuaro. La legitimidad es importante no sólo para establecer procesos de organización social, sino para establecer un conjunto de reglas y normas que en las organizaciones es indispensable para formalizar el desarrollo de proyectos e institucionalizar el sentido de sus actuaciones como actor social y político colectivo. Así, el Consejo destacó en su declaración de principios ser una asociación reconocida entre la comunidad y que se impulsa con la verdad, la equidad y la tolerancia en sus procesos de trabajo y en el rescate de los valores espirituales. Asimismo, se recaló en sus creencias la importancia que tiene lograr el rescate y promoción de la cultura, así como impulsar procesos de participación ciudadana ante el deterioro del medio ambiente y los recursos naturales (CCRLP, 2024). Un tema que resulta relevante es el relacionado con el trabajo de colaboración con políticas públicas y procesos de gobierno

hacia el medio ambiente. En este sentido, la declaración de principios destaca que:

El Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro”. A.C. sumará esfuerzos con instancias públicas y privadas, municipales, estatales, nacionales e internacionales para alcanzar sus objetivos, entendiendo que solo con trabajo efectivo, una mejor preparación y propósito y acciones comunes, la sociedad de nuestro entorno habrá de ser más fuerte y cohesiva para lograr los anhelos que quedan plasmados en esta declaración de principios que todos sus miembros se comprometan a respetar y hacer respetar con la certeza de que los postulados que la nutren son el firme común denominador de sus ideales y expectativas de superación (CCRLP, 2024).

Como muchas organizaciones de la sociedad civil en México y América Latina, los procesos de cooperación y articulación con instancias sociales, públicas y privadas constituyen un motor para el fortalecimiento de la gobernanza ambiental. Como lo ha señalado González & Villar (2003) “las organizaciones han logrado incorporar nuevos temas a la agenda pública y han promovido nuevas voces y diversos puntos de vista para el debate de las políticas, han movilizado la participación social y creado espacios para la deliberación de asuntos de interés común (p. 15). Con base en esta referencia, se puede apuntar que la labor de los miembros fundadores del Consejo no sólo fue atender los déficits registrados en la cuestión ambiental en la zona lacustre, sino movilizar entre la sociedad civil Patzcuareense una agenda pública descentralizada a los objetivos del gobierno municipal y avanzar hacia la elaboración de proyectos con instituciones descentralizadas que promueven el desarrollo social en México, especialmente en el Estado de Michoacán.

Desde otra perspectiva, la labor del CCRLP inició con la articulación de sus miembros a través de reuniones informales para discutir la coyuntura actual de la región en materia social y ambiental, así como la viabilidad de generar acción colectiva a través de la participación solidaria en la creación de proyectos sociales. En 2018, Ortiz señaló que fue una labor intensa la constitución de un trabajo formal y operativo ya que, si bien muchos de los integrantes no son de Pátzcuaro, sí mantenían un arraigo en el municipio. “En su mayor parte los miembros son personas profesionistas, jubilados o retirados de su profesión. De las 23 personas que iniciaron la asociación, en la actualidad sólo intervienen 12 en las reuniones de trabajo y forman parte de las comisiones sustantivas del Consejo” (Ortiz, 2024).

Con base a lo anterior, es importante señalar que los vínculos familiares y las redes colaborativas solidarias fueron los espacios que motivaron

la constitución del Consejo y, al mismo, tiempo, impulsaron la necesidad de discutir los procesos de cooperación con la política institucional en temas relacionados con la cultura, la educación y el medio ambiente. A este respecto, la percepción que se tiene entre los dirigentes y coordinadores del Consejo sobre la relación con partidos políticos es determinante en el sentido de no generar trabajo directo o alianzas indirectas con partidos u organizaciones políticas del municipio. Sin embargo, existen indicios en sus liderazgos sobre procesos de trabajo realizados en la estructura política y administrativa del H. Ayuntamiento de Pátzcuaro, así como experiencia en la gestión de proyectos sociales y educativos en instituciones públicas. En otros casos, es posible que exista alguna preferencia política por parte de sus miembros o coordinadores, pero en las entrevistas Ortiz (2024) manifestó que la labor del Consejo es autónoma y sin relación con el trabajo que realizan los partidos o las organizaciones políticas en el municipio.

Ahora bien, en el marco de los procesos de transformación y cambio político que se registra en México, especialmente en el Estado de Michoacán, las organizaciones civiles -como el CCRLC- han tenido que adaptarse a las nuevas formas y modo de hacer política ciudadana con base en la apertura de espacios democráticos y la ampliación de oportunidades políticas. En el caso del Consejo el proceso de constitución como un actor colectivo advierte la necesidad de reconocer la experiencia política registrada entre sus miembros principales, así como el trabajo a nivel de la formulación de políticas y proyectos públicos relacionados con el entorno ambiental. En este proceso la movilización que se promueve en el Consejo se caracteriza por atender “las reglas del juego” a nivel local, promover procesos de diálogo discusión colectiva con la comunidad e incentivar la creación de proyectos sociales la ampliación de lo público y el análisis de la gobernanza ambiental.

Como se destacó anteriormente, la gobernanza ambiental constituye un motor para motivar el desarrollo y visibilidad de las organizaciones de la sociedad civil en políticas públicas, el desarrollo local y la construcción de capacidades ciudadanas. En este marco, consideramos que la constitución del Consejo en el municipio de Pátzcuaro es relevante para comprender la acción colectiva más allá de los mecanismos de representación política formales y representa un caso importante que permita analizar el papel que tienen los actores colectivos para el acceso a derechos sociales y políticos. Desde una perspectiva más amplia, y para generar gobernanza ambiental, es posible recalcar que el Consejo constituye un actor que se articula asumiendo un carácter público-social ya que, por un lado, favore-

ce la discusión de los procesos participativos y, por el otro, contribuye a la creación de capital social destacando temas en la agenda pública municipal y abriendo canales políticos para la discusión a nivel comunitario.

En este último caso se trata de tareas relacionadas con la incidencia en la construcción de políticas públicas, así como en procesos de ampliación de la vida pública local. Desde otro ángulo, se trata de comprender las dimensiones de la acción colectiva del Consejo para determinar los alcances de la incidencia en políticas públicas, en especial en la discusión pública de los procesos socioambientales y en la expansión del espacio público para la discusión de procesos participativos y los canales de diálogo entre la ciudadanía. En este sentido, consideramos que es pertinente revisar los proyectos principales que el Consejo ha impulsado para evidenciar sus aportes, análisis y limitaciones en el contexto de la redefinición de la política local, la construcción de ciudadanía y los mecanismos de apoyo para lograr el fortalecimiento de la gobernanza ambiental en la región.

Incidencia hacia la gobernanza ambiental y la construcción de ciudadanía

El estudio de la relación de las organizaciones de la sociedad civil con la construcción de políticas públicas en México y especialmente en región Pátzcuaro del Estado de Michoacán es escaso, a pesar de la existencia de experiencias y una variada participación social registrada. En el caso del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre (CCRLP) consideramos que su actividad ha sido importante para consolidarse como institución y coadyuvar en la formación de ciudadanía política a través de proyectos focalizados y estratégicos a favor de la gobernanza ambiental en el municipio de Pátzcuaro entre 2015 y 2023.

En este proceso es posible examinar tres periodos sobre la incidencia del Consejo en la vida pública y política: Etapa 1. *Establecimiento y formulación de la agenda ambiental*; Etapa 2. *Desarrollo de proyectos y movilización social*; y Etapa 3. *Incidencia en la construcción de gobernanza y ciudadanía ambiental*. Es importante precisar que la metodología utilizada en esta sección es de tipo cualitativo a través del análisis e interpretación de documentos históricos, informes presentados en el sitio electrónico del Consejo y la sistematización de entrevistas realizadas a los responsables de la organización, entre otras fuentes, derivadas del trabajo de campo y observación realizado en los meses de marzo y mayo de 2024.

Etapa 1. *Establecimiento y formulación de la agenda ambiental*. En el año de 2015, el Consejo empezó a realizar una serie de reuniones informales con personas interesadas en el municipio de Pátzcuaro y con la finalidad de integrar el denominado Proyecto “Conoce Nuestro río Guaní”. Este ejercicio se considera como el mecanismo de disparo que motivó la acción colectiva y la movilización social. En esta etapa la participación solidaria para el desarrollo se asumió como el imaginario para generar una agenda ambiental integral desde una perspectiva no lucrativa y que buscó integrar iniciativas para la elaboración de proyectos con recursos públicos y privados para el rescate del río Guaní.

El río Guaní tiene sus orígenes en el sureste de la región Pátzcuaro, concretamente en la meseta San José, su trayectoria es de aproximadamente 7.5 kilómetros donde actualmente cruza la zona urbana de la ciudad y se desplaza hacia el norte para desembocar en el lago de Pátzcuaro. De acuerdo con Blancas (2024, p. 11) el nombre Guaní es una palabra purépecha que significa *barranca*. El río fue considerado desde la época prehispánica como un elemento natural y un recurso religioso que evocó a los dioses creadores de la naturaleza y a la diosa del universo, el dios Curicaveri y la diosa Cuerappari. De esta forma, el agua que procedía de los manantiales y lagos se consideró una fuente para la construcción los símbolos y representaciones sociales entre los habitantes. Asimismo, y desde antes de la llegada de los españoles, y del proceso de organización religiosa incitada por Don Vasco de Quiroga en 1538, el río Guaní se vinculó con las palabras Petetzcuare o Petatzcuraro, que refieren a *donde se tiñe de negro y lugar de cimientos*, respectivamente. El río Guaní se vincula a la fundación de la ciudad de Pátzcuaro en la medida que en este lugar el agua es un símbolo importante entre sus habitantes y se considera un elemento sagrado para los purépechas. En este sentido, Pátzcuaro se define como un lugar *donde está la entrada al paraíso*.

En la actualidad, las historias de los manantiales que alimentaron por muchos años al río Guaní son diversas entre la comunidad purépecha y muchas de ellas tienen que ver con el desarrollo generado en materia social y urbana de la ciudad hasta 1940. “Cuenta la leyenda que, Don Vasco, observó que de la grieta que salía agua salía un ave con una ramita de moho en el pico, ocurrió 2 veces y mando hacer excavación para encontrar el manantial, la leyenda nos cuenta que Don Vasco hizo una cruz y una ceremonia en lugar donde encontró el manantial, hundiendo su báculo para que brotara el agua” (Blancas, 2024, p. 27). Con el paso del tiempo, en 1940, se construyó una red hidráulica en Pátzcuaro conocida como el Proyecto Acueducto San Gregorio con 18 kilómetros el cual surtía de

agua a diferentes zonas de la ciudad en el marco de las políticas sociales que impulsó el presidente Lázaro Cárdenas a la región purépecha⁰. “En esos tiempos Pátzcuaro tuvo un reconocimiento internacional por la belleza natural de su lago y el entorno ambiental, así como por la riqueza arquitectónica y la tranquilidad de la ciudad” (Blancas, 2024, p. 28).

En el contexto de los procesos de desarrollo económico generados en el país entre 1960 y 1980, la ciudad de Pátzcuaro experimentó cambios profundos en su forma de organización social y demográfica, así como en la expansión y crecimiento urbano. Poco a poco, los manantiales fueron sustituidos por obras públicas, la pavimentación de calles y el desarrollo del comercio. En poco tiempo, se empezó a registrar el deterioro de los afluentes del río y desde 1990, empezaron a formularse proyectos para el desarrollo local con el apoyo del gobierno y organizaciones de asistencia social para la instalación de plantas tratadoras de aguas residuales y la construcción de contenedores para basura. Entre las instituciones de apoyo reconocidas destaca la labor de la Fundación Gonzalo Río Arronte que, a través del estudio intitulado *Infraestructura de saneamiento en el Río Guaní para contribuir a mejorar las condiciones ambientales de su cauce y del lago de Pátzcuaro en beneficio de la sociedad michoacana*, se interesó en promover la gobernanza ambiental en colaboración con el Consejo.

De acuerdo con Blancas (2024) esta organización realizó un diagnóstico en el cual se realizaron recorridos y se construyó la propuesta para controlar las descargas de aguas negras y se instalaron plantas tratadoras de agua en las comunidades de Janitzio y San Pedrito con la finalidad de sanear las aguas. Desde una visión general, estos proyectos motivaron la formulación de acciones en localidades y puntos estratégicos para intentar garantizar el caudal de río y la construcción del colector. Es importante precisar que entre años 2003 y 2004, se construyeron los primeros proyectos ubicados en las zonas de las calles de Puebla y Tampico de la colonia Revolución y, posteriormente, se realizó una segunda etapa donde se ubican geográficamente los puentes Ahumada, Salamanca y Salas de León. Aunque los proyectos de encofrado y saneamiento de aguas residuales se consideraron medulares para impulsar los procesos de trabajo ambiental, en el informe de la fundación se señaló que es necesario fortalecer los valores ambientales entre los ciudadanos, así como impulsar la construcción de políticas públicas integrales con la finalidad de lograr fortalecer la imagen del municipio de Pátzcuaro y debido a que este lugar es considerado como uno de los sitios turísticos más importantes del país y del Estado de Michoacán.

De acuerdo con la página electrónica del Consejo consultada en la dirección <https://proyectorioguani.info/prg2020/Actividades>, en la Etapa 1, se realizaron 10 talleres en 5 colonias del municipio sobre temas relacionados con el río Guaní y el proyecto de los ciudadanos de Pátzcuaro para su recuperación. Las colonias beneficiadas en esta etapa fueron: Obregón, Revolución, Salas de León y Atzimba, Buenaventura e Ibarra. Durante los talleres realizados se contó con la participación de los coordinadores del Consejo, así como ciudadanos convocados e interesados de las localidades para el desarrollo de los temas sobre educación y concientización ambiental. En los talleres se consideró un enfoque cualitativo para el desarrollo de los talleres y se trabajó con una perspectiva constructivista con los asistentes en los procesos de exposición, análisis y síntesis de los temas.

Entre los temas de mayor preocupación expresados en los talleres se encuentran el desarrollo de acciones de prevención ante las precipitaciones pluviales, conocimiento del entorno socioambiental, manejo de malos hábitos y residuos sólidos en la vida cotidiana y control de enfermedades y sanitización ante el virus del COVID-19. Uno de los proyectos que destacan por sus beneficios públicos fue la construcción de un puente peatonal en las calles de Salas de León y Patzimba. En este caso, el Consejo realizó las gestiones ante las autoridades y la solicitud de apoyo a la Fundación Gonzalo Rio Arronte quien coadyuvó económicamente con el desarrollo del proyecto para el beneficio de 12 mil habitantes.

Etapa 2. *Desarrollo de proyectos y movilización ciudadana.* En el periodo que va del 2015 al 2019, el Consejo convocó a un conjunto de especialistas para definir un plan y programa de actividades para sumarse al rescate del Río Guaní. No obstante, que los objetivos iniciales fueron amplios y programáticos, las actividades principales se concentraron esencialmente en la difusión y movilización del tema con organizaciones civiles en las colonias cercanas al cauce del río Guaní. Además, su labor se concentró esencialmente en el seguimiento a los procesos de saneamiento de aguas residuales, la construcción de obras públicas y el fomento educativo donde destaca el proyecto de restauración del edificio de la Biblioteca Pública Gertrudis Bocanegra que data del año 1756 y que alberga uno de los murales más importantes del país realizado por el arquitecto y muralista Juan O'Gorman sobre la historia de Michoacán.

De acuerdo con Yépez (2018), la labor del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro fue determinante para gestionar el proyecto de rehabilitación de la Biblioteca Gertrudis Bocanegra con instituciones como el Centro de Cooperación Regional para la Educación de

Adultos (CREFAL) y la Secretaría de Educación Pública (SEP). Con una inversión de millón y medio de pesos los trabajaron consistieron en trabajos de limpieza general, restauración y trastejo, equipamiento, arreglo de baños y adquisición de bibliografía, entre otras acciones, realizadas en el Programa de Fomento de la Red Nacional de Bibliotecas. Esta actividad se considera una de las actividades que le permitió al Consejo Ciudadano lograr visibilidad en el espacio público y gubernamental a nivel estatal y local, así como fortalecer su plan estratégico con el desarrollo de nuevos proyectos de intervención ambiental y educativa con la comunidad.

Los proyectos de trabajo que realizó el Consejo en la Etapa 2 fueron: dar seguimiento al registro de descargas del río Guaní y coadyuvar en los trabajos de construcción de las obras de interconexión realizadas en El lavadero, Puente de Salamanca y Salas de León. A nivel del trabajo con la comunidad, el Consejo desarrolló curso de formación sobre temas relacionados con el uso de Ecotecnias y la biorremediación del suelo con la plantación de vetiver con el fin de disminuir la erosión del suelo. Asimismo, se orientó a la población sobre la importancia de los problemas ambientales que ocasiona la falta del control de basura entre la población, así como sus implicaciones en el río Guaní.

En su informe de trabajo emitido por el Consejo en su página electrónica se manifestó que en la Etapa 2, “se busca concientizar a los habitantes de esta colonia con la impartición de talleres de educación ambiental en los que abordan temas como: soberanía y gobernanza, elaboración de composta, elaboración de almarzigos, muros verdes, herbolaria, reciclaje y control biológico de plagas” (CCRLP, 2024). En este sentido, durante esta etapa las colonias beneficiadas fueron El Fraccionamiento Michoacán, la Colonia Ibarra, la Colonia Los Reyes, la Colonia Pueblita y la Colonia Vasco de Quiroga, entre otras localidades por donde se desplaza el cauce del río Guaní. Es importante precisar que en las colonias mencionadas se trabajó en la instalación y construcción de Ecotecnias en los hogares con el fin de reducir la contaminación a través de la implementación de biofiltros caseros, biodigestores autolimpiables y se instalaron en lugares seleccionados sistemas de captación de agua de lluvias, entre otras actividades para contener la basura que va a dar al cauce del río.

Como es sabido, durante el año 2020 y parte del 2021, el trabajo de las organizaciones de la sociedad civil disminuyó debido a la pandemia ocasionada por el virus COVID-19 en México y el mundo. De acuerdo con Revilla (2024), durante la pandemia más del 65% de las organizaciones realizaron acciones a nivel municipal y estatal relacionada con temas de Educación, Servicios Asistenciales, Derechos Humanos, Participación

Ciudadana y Salud. Asimismo, el 53% de las organizaciones civiles no sólo detuvieron sus proyectos de trabajo de forma presencial, sino se presentaron problemas financieros para su desarrollo, así como limitaciones para la obtención de fondos y gestión de recursos.

En el caso del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro los trabajos se concentraron en formular iniciativas de apoyo para fortalecer la Cuenca del Lago de Pátzcuaro-Zirahuén. Con base en el análisis de datos obtenidos, se puede aseverar que entre 2021 y 2023, el Consejo realizó actividades de seguimiento a los proyectos impulsados en las Etapas 1 y 2, y coadyuvó en el debate público que se presentó sobre el deterioro ambiental y la crisis por la escasez de agua en la región Pátzcuaro. En este marco, también el Consejo formuló el proyecto Fortalecimiento de Capacidades de Actores Clave para mejorar la Gestión y Gobernanza del Agua en las Cuencas de los Lagos de Pátzcuaro y Zirahuén y se promovieron reuniones de trabajo con autoridades estatales y locales de los organismos en la materia del Estado de Michoacán. En poco tiempo, el Consejo logró generar sinergia con los Ayuntamientos de Pátzcuaro, Quiroga, Tzintzuntzan, Erongaricuaru y Salvador Escalante. Asimismo, se convocó a representantes de la Comisión Nacional del Agua, la Comisión Nacional Forestal, Comisión Forestal del Estado de Michoacán, Comisión de Pesa del Estado de Michoacán y el Centro Regional de Educación y Capacitación para el Desarrollo Sustentable para discutir una agenda ambiental integral.

Como se planteó al inicio de este trabajo la gobernanza ambiental requiere del esfuerzo coordinado por parte de actores sociales, públicos y privados para el desarrollo de proyectos colectivos. En este orden de ideas, el Consejo promovió el curso “Capacity Works” para la elaboración de trabajos y como se señaló se definió un plan integral para participar en la solución de los problemas ambientales presentados y en la discusión de las causas que afectan las cuencas hídricas en la región. A este respecto, es importante aclarar que la expansión de la mancha urbana, la descarga de aguas negras, el exceso de pesa, la deforestación ambiental y el uso inadecuado de agroquímicos y falta de concientización entre la población, entre otros factores, constituyen los puntos críticos del análisis realizado por el Consejo y, al mismo tiempo, representan los temas que son necesarios para lograr gobernanza ambiental en la región. En este sentido, Ortiz (2024), señaló que: “por el río Guaní corría agua limpia y cristalina años atrás y su caudal contribuía al desarrollo biológico y al desarrollo de la flora y fauna del lugar de forma natural y sustentable. Ahora el río es considerado una fuente de contaminación en el cual se realizan todo

tipo descargas y es afectado por los asentamientos humanos, se percibe una contaminación silenciosa, acumulación de basura y residuos sólidos, entre otros”.

Una labor que advierte cogestión con políticas públicas municipales tiene que ver con la participación del Consejo en las reuniones de coordinación con el municipio de Pátzcuaro. En este sentido, desde el año de 2021, se informó al Presidente Municipal, Julio Alberto Arreola Vázquez, sobre las acciones generales realizadas por el consejo y se destacó el diagnóstico del río Guaní respecto a la calidad del agua, el reporte topográfico, la situación de las descargas residuales y la construcción de obras con el apoyo de la fundación Rio Arronte. De acuerdo con Yépez (2021), en esta ocasión el presidente municipal reconoció en su agenda de gobierno la importancia que tiene la labor del Consejo, así como el trabajo de cooperación para dar seguimiento a los proyectos e involucrar a las instancias municipales en el proceso de gobernanza ambiental y se enfatizó en trabajar en el tratamiento de aguas residuales en las plantas de San Pedrito, Las Garzas y la Isla de Janitzio.

Asimismo, y como parte de la gestión ante diferentes organismos nacionales e internacionales, el Consejo dedicó una parte de su esfuerzo a la formulación de iniciativas para el apoyo de sistemas de captación pluvial para mejorar el acceso al agua para localidades y personas en situación de vulnerabilidad y marginación en México. De acuerdo con el Reporte *A fluir 2023*, de la empresa Rotoplas y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD-México), donde se convocó a diversas organizaciones de la sociedad civil a presentar proyectos sociales innovadores, el Consejo fue seleccionado para desarrollar los trabajos e impulsar procesos de movilización con el apoyo de las comunidades. De acuerdo con Ortiz (2024): “el Consejo recibió 23 kits de captación de agua de lluvia y siete SCALL con almacenamiento de 5 mil litros. Estos sistemas ya están siendo instalados en casa que tienen un servicio irregular de agua potable y, en otros casos, casas que carecen del servicio, lo que beneficia a 150 personas. “El objetivo de este proyecto es mejorar la calidad de la relación entre la sociedad y el agua, a través de acciones sustentables que garanticen un mejor aprovechamiento del agua en beneficio de las familias”.

Agenda ambiental y desafíos del Consejo para la construcción de ciudadanía

De acuerdo con el Informe “Perspectivas del Medio Ambiente Mundial: Región América Latina y el Caribe” (2016, p. 125), el desarrollo de políticas públicas ambientales advierte una perspectiva cada vez más descentralizada de las decisiones políticas y la necesidad de lograr cambios para una mejor coordinación entre actores públicos, sociales y privados desde la gobernanza. Para lograr esos cambios, es necesario consolidar en los diferentes países latinoamericanos una institucionalidad ambiental que permita formalizar el trabajo que realizan diversos actores y organizaciones civiles a través de un marco normativo sobre su actuación, el análisis de los temas ambientales y el estudio de los contextos sociales, históricos y sociopolíticos en que se presenta su intervención en lo público.

En el caso del Estado de Michoacán, y especialmente en el municipio de Pátzcuaro, existen desafíos ambientales que es necesario enfrentar con políticas públicas que consideren el enfoque de sostenibilidad desde un enfoque transversal y aseguren la participación ciudadana en los asuntos de gobierno. En este sentido, en el documento intitulado “Agenda por Michoacán 2021-2027”, se acentúa en el Eje 5. Medio Ambiente, Adaptación al cambio Climático y Gestión del Riesgo, la importancia que tiene fortalecer las capacidades político-institucionales hacia los diversos temas relacionados con los efectos del cambio climático y los efectos de las acciones humanas en la naturaleza. Desde una perspectiva general, la agenda ambiental propone desarrollar programas para lograr ciudades y comunidades ecosistémicas seguras, resilientes, inclusivas y sostenibles. En lo particular, se trata de construir programas estratégicos para lograr la gestión sostenible de cuencas, lagos, ríos y corrientes subterráneas, así como desarrollar políticas forestales ante el cambio climático, fomentar el uso de ecotecnologías y promover la gestión de conocimientos y educación ambiental.

En este marco, consideramos que el trabajo que ha realizado el Consejo Ciudadano para la Región Lacustre de Pátzcuaro en materia de gestión de políticas ambientales y construcción de ciudadanía se vincula directamente con la Agenda Ambiental en el Eje 5, específicamente en la línea de acción 12, que recalca la importancia que tiene propiciar la comunicación entre la comunidad, el sector público, el sector profesional, el sector productivo y científico, respecto a la relación y adaptación con el cambio climático y la gestión del riesgo. Esta labor tiene como finalidad coadyuvar en la construcción de procesos de participación ciudadana a través de

la convocatoria a todos los actores (públicos, sociales, filantrópicos, voluntarios, empresas, asociaciones, pueblos originarios, entre otros) en la definición de un proyecto estratégico para incentivar la acción colectiva y fortalecer las capacidades institucionales a nivel local, regional y nacional.

Asimismo, es importante hacer notar que la agenda ambiental que promueve el Consejo se relaciona con el Eje 6 que impulsa el gobierno estatal respecto al desarrollo social y el combate a la pobreza. Como se señaló en la sección teórica de este trabajo no es pertinente una política pública integral sin considerar el papel de la participación ciudadana en los asuntos públicos y en la integración de las comunidades que son afectadas por los daños al ecosistema ambiental de la región Pátzcuaro. En este proceso es necesario fortalecer la coordinación hacia los escenarios que se perciben en la entidad en materia de corrupción, impunidad e ilegalidad que contribuyen a la pobreza y a la desigualdad. A este respecto, los indicadores de pobreza y carencias sociales que se registran en la región Pátzcuaro por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) son la falta de acceso a la seguridad social, carencia por acceso a servicios de salud y carencias de acceso a los servicios básicos de vivienda. En el municipio de Pátzcuaro se registra un 11.9% de población en pobreza extrema y un 39.7% en pobreza moderada (CONEVAL, 2020).

En este orden de ideas, uno de los objetivos que motivan la visión del Consejo es contribuir al desarrollo de proyectos con beneficio social en temas relacionados con la educación, la cultura, la salud, entre otros, con la finalidad de mejorar la calidad de vida de la zona lacustre de Pátzcuaro. Si bien este argumento es relevante en la declaración de principios y fundamentos programáticos de la organización, es necesario destacar algunos desafíos que se perciben en los trabajos que se realizan. Por un lado, pensamos que para atender la crisis ambiental que se percibe en la región lacustre es necesario crear procesos de descentralización administrativa con la finalidad de fortalecer el papel de las organizaciones autónomas e indígenas en la discusión de la planificación, la gestión de conflictos y la cohesión social. En este sentido, creemos que los trabajos del Consejo realizados en las diversas colonias afectadas por la degradación y falta de educación ambiental constituyen una evidencia valiosa para generar organización comunitaria y atender la falta de confianza institucional que se percibe en una parte importante de la comunidad patzcuarenses (CONEVAL, 2024).

Por otra parte, es necesario atender los problemas de desarticulación institucional entre las acciones que son realizadas por el Consejo a través

del apoyo de diversos actores y comunidades interesadas en la agenda ambiental y el trabajo que realizan las autoridades públicas hacia la cuestión ambiental. Aunque existen reuniones de coordinación realizadas entre el Consejo, representantes del cabildo y autoridades del Ayuntamiento de Pátzcuaro para discutir los avances de los proyectos y conocer los retos que se tienen para contener la problemática ambiental del lago de Pátzcuaro, es importante establecer puentes vinculantes y unificar estrategias de acción institucional con las necesidades que manifiestan las comunidades en los procesos de gestión ambiental. Asimismo, es necesario atender los vacíos existentes en la legitimidad legal y la implementación de los recursos públicos hacia el problema. A este respecto, el Alcalde Julio Arreola reconoció ante el Consejo Ciudadano de la Región Lacustre que: “Pátzcuaro es el municipio que tiene mayor aportación de contaminantes al Lago, por lo que se comprometió a darle seguimiento a los proyectos e involucrar a las áreas correspondientes de la administración municipal” (Yépez, 2021).

Desde otro ángulo, el tema de la coordinación interinstitucional para atender los problemas ambientales en la región de Pátzcuaro ha sido un tópico central en la agenda política del municipio y en la participación ciudadana de los actores sociales y civiles que expresan su inconformidad por el manejo del tema en el contexto de los conflictos sociales y problemas regionales y territoriales registrados en el estado de Michoacán. Entre las comunidades que destacan en la movilización social a favor de la defensa de la degradación ambiental del lago de Pátzcuaro se encuentran el Consejo Supremo Indígena de Michoacán (CSIM) y el Consejo Comunal Indígena de la isla de Janitzio (CCIJ). En efecto, en los últimos años estas organizaciones se han manifestado por el manejo político y vertical de las políticas públicas hacia el medio ambiente. Por un lado, se expresa que los lagos de Michoacán han sido “víctimas de la modernidad”, ya que en mayor parte están agonizando y existen afectaciones por grupos aguacateros y sembradores de fruta que sustraen agua de forma descomunal, como el caso del lago de Zirahuén. Por otra parte, se pone de manifiesto la necesidad de crear un centro de vigilancia, conservación y mantenimiento del lago, así como generar una declaratoria de zona protegida y formular programas de rescate hacia las zonas naturales y la reforestación en toda la región lacustre (Martínez, 2024).

Es importante destacar que, en una encuesta intitulada *Gobernanza ambiental y ciudadanía en la Comunidad Indígena de la Isla de Janitzio* realizada en el mes de mayo de 2004, en la comunidad de Janitzio, los habitantes señalaron que las afectaciones por la sequía del lago (78%), los

residuos sólidos (73%), el alcoholismo y uso de drogas (60%), la falta de servicios de salud (45%), la sobrepesca (37%), la falta de agua potable (27%) y desarrollo urbano (22%), el turismo sin control (22%), entre otros, son los problemas socioambientales prioritarios que se registran en este lugar. A este respecto, cuando se les preguntó qué personas, grupos o instituciones son los responsables para atender los problemas de la isla, entre los encuestados se reconoció la falta de coordinación entre los integrantes del Concejo Comunal y los gobiernos locales (44%). Asimismo, se manifestó la necesidad de formular un plan de desarrollo integral para favorecer no sólo el rescate del lago (24%), sino generar fuentes de empleo, controlar el turismo y apoyar a los jóvenes que se encuentran sin empleo y perspectiva de vida (35%) (González, 2024).

En este marco, y de acuerdo con el trabajo de Reyes (2005, p. 305), se advierte que las políticas ambientales en la región de Pátzcuaro han sido ineficaces e ineficientes para contener y revertir los daños ambientales, ecológicos y sociales. En muchas décadas no se ha logrado revertir los problemas estructurales que provocan la desarticulación y la falta de una institucionalidad política hacia el manejo de los recursos naturales y, por consecuencia, para la preservación del lago. En este sentido, el tránsito de políticas públicas verticales y autoritarias hacia las diversas comunidades ha sido un proceso lento y poco democrático para favorecer la construcción de una ciudadanía activa en los asuntos públicos. Coincidimos con Reyes cuando afirma que: “la exaltación de la participación comunitaria y su discurso no se da sólo con la intención de ir ampliando las estrategias de cogestión política y como muestra de la evolución del aparato de gobierno, sino también, y en buena medida, se utiliza en la actualidad para justificar la no intervención del Estado, la reducción de gastos en programas sociales, o la homologación de la descentralización con la privatización” (2005, p. 306).

Como se ha establecido en este trabajo el análisis de las políticas públicas con un enfoque de gobernanza ambiental subraya la necesidad de estimar el trabajo que desarrollan las organizaciones sociales y civiles en los procesos de institucionalidad democrática y construcción de ciudadanía. En este sentido, consideramos que la labor del Consejo ha sido importante para convocar hacia un foro regional sobre la importancia que tiene alcanzar la sustentabilidad en los procesos sociales y como eje para la defensa y protección de la naturaleza. En la actualidad la labor del consejo se distingue por alcanzar la consolidación de los proyectos sociales en las colonias seleccionadas en la Etapa 2, así como mantener una ruta de trabajo firme y abierta hacia nuevos proyectos de colaboración con insti-

tuciones sociales y fundaciones que desean aportar al desarrollo ambiental en la región, así como visibilizar sus proyectos en foros y congresos académicos para divulgar los logros y aportaciones realizadas.

No está de más señalar que pese a la voluntad y esfuerzo que realizan los miembros del Consejo para generar procesos educativos y motivar a la ciudadanía en el conocimiento de los temas ambientales, es necesario avanzar hacia el establecimiento de una nueva agenda con el fin de generar equipos de trabajo competentes y organizados para enfrentar las dificultades que se presentan en la interacción con las comunidades, así como enfrentar con procesos de planificación pertinentes los problemas asociados con la falta de coordinación interinstitucional y el desempeño de las políticas de gobierno, así como motivar la evaluación de los proyectos que se realizan con el municipio. Desde otra perspectiva, y como lo deduce Reyes (2005, p. 299) se trata de alcanzar la denominada *ecologización estructural*, en el sentido de lograr la creación de una cultura de protección al ambiente, bajo la cual se les otorgue una alta prioridad a las políticas públicas, a la creación y fortalecimiento institucional y al compromiso incorporar la racionalidad ambiental en el ciclo de la política pública.

Conclusiones

Este trabajo planteó abordar la importancia de la gobernanza ambiental en los procesos de gobierno y la construcción de políticas públicas con base en la experiencia del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre ubicado en el municipio de Pátzcuaro en el Estado de Michoacán. En este sentido, los hallazgos de esta investigación evidencian que la labor del Consejo en el periodo que va del año 2015 al 2023, y en menor o mayor medida, ha sido determinante para consolidarse como institución y coadyuvar en la formación de ciudadanía política a través de proyectos focalizados y estratégicos a favor de la gobernanza ambiental. En este proceso es posible señalar una serie de consideraciones respecto al trabajo que realiza el Consejo en tres dimensiones: a) el desempeño organizacional; b), el impacto de los proyectos hacia el desarrollo ambiental; y c) los retos del trabajo de colaboración interinstitucional con gobiernos locales y organizaciones de apoyo.

Respecto al *desempeño organizacional* del Consejo es importante destacar que, de acuerdo con los informes de gestión y la información presentada en el portal electrónico de la organización, existe un conjunto de indicadores sobre la gestión ambiental realizada para generar procesos

educativos y capacitación sobre la importancia histórica, cultural y ecológica del río Guaní y del lago de Pátzcuaro. En este sentido, consideramos que la labor del Consejo ha sido un motor para articular procesos de trabajo y lograr gobernanza ambiental para la gestión descentralizada y con base en la construcción de ciudadanía.

Como se ha expuesto, los procesos de toma de decisiones demandan la descentralización en la medida de que se requiere una mejor efectividad en los planes de uso y manejo de los recursos naturales, y donde el papel de los gobiernos locales ha sido importante, pero no determinante, para lograr los objetivos hacia el desarrollo sostenible y ambiental. Desde otra perspectiva, consideramos que existen elementos de juicio e interpretación para aseverar que los esfuerzos colectivos realizados por el Consejo contribuyen a incrementar la participación ciudadana en los asuntos públicos a través de las acciones de cooperación para el diagnóstico de los problemas sociales y urbanos que se detectan en las diversas colonias seleccionadas.

No obstante, y para lograr una mayor transparencia en sus procesos de trabajo y recursos financieros obtenidos por parte de fundaciones y empresas privadas, es importante convocar a una evaluación (interna y externa) sobre las estrategias de trabajo para conocer cualitativamente y estimar cuantitativamente el cumplimiento de sus objetivos en el mediano y largo plazo, así como plantear el rediseño de proyectos hacia el mejoramiento de la organización con la finalidad de redefinir sus actividades de trabajo respecto a las condiciones actuales del entorno y de los conflictos presentados en la inclusión de la participación ciudadana en los procesos de gobierno del municipio. En este sentido, consideramos que la participación ciudadana en las políticas públicas es fundamental para favorecer procesos de trabajo bajo un enfoque democrático y donde se pongan a deliberación los problemas estructurales que se advierten en la gobernanza ambiental y con la finalidad de generar esquemas de articulación interinstitucional efectivos y con racionalidad política.

En este marco, es importante conocer el “impacto de los proyectos” que ha llevado a cabo el Consejo hacia el desarrollo ambiental desde una perspectiva crítica, abierta y propositiva para identificar la efectividad de los presupuestos y diagnósticos planteados. Si bien la evaluación de planes y proyectos de trabajo requiere del análisis sobre los procedimientos técnicos y administrativos durante la implementación, es importante fortalecer las estrategias que se tiene consideradas para alcanzar la gobernanza ambiental y definir proyectos de cogestión política con otros grupos, actores y comunidades indígenas que conviven en la región del lago de

Pátzcuaro. Asimismo, y como se ha expuesto en este trabajo, es importante reconocer que existen esfuerzos para avanzar en la construcción de mejores políticas ambientales en el municipio de Pátzcuaro. Sin embargo, consideramos que, ante la enorme complejidad de los problemas sociales y públicos registrados, es necesario formular una serie de foros locales y regionales para discutir, analizar y generar una agenda política ambiental con carácter institucional y donde se aborde la importancia de promover políticas de descentralización, fortalecimiento de la ciudadanía y atención hacia los problemas sociales más urgentes que se registran en la región lacustre del municipio de Pátzcuaro.

Finalmente, es importante recuperar la perspectiva de Sachs (2015, p. 29-30) cuando señala que es importante restablecer el equilibrio entre los aspectos económicos, sociales y ambientales con base en la creación de una “buena gobernanza”, pero también reconocer que el desarrollo sostenible es una forma de entender el mundo como interacción compleja entre sistemas económicos, sociales, ambientales y políticos, y que requiere de una perspectiva ética normativa para definir los objetivos de una sociedad bien ordenada y que tiene como finalidad el bienestar de sus ciudadanos.

Referencias

- BLANCAS, G., (2024). *Historia del Río Guani y la Fundación de Pátzcuaro*, México, Fundación Río Arronte/Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro/Fondo Mundial para la Naturaleza.
- BOISER, S., (2001), Desarrollo (local): ¿De qué estamos hablando?, Ma-doery, Oscar y Vázquez Barquero, Antonio (eds.), *Transformaciones globales, Instituciones y Políticas de desarrollo local*. Editorial Homo Sapiens, Rosario, Argentina.
- BRENNER, Ludger (2010). Gobernanza ambiental, actores sociales y conflictos en las Áreas Naturales Protegidas mexicanas. *Revista Mexicana de Sociología* 72, núm. 2 (abril-junio, 2010): 283-310. México, D. F. ISS N: 0188-2503/10/07202-04. Consulta 30 de agosto de 2024.
- CONSEJO Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro (CCRLP) (2024). *Página electrónica de información de actividades*. México, Recuperado en <https://proyectorioguari.info/prg2020/> consulta mayo a agosto.
- CONSEJO Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) (2020). *Indicadores de pobreza y carencias sociales en el municipio de*

- Pátzcuaro, México, CONEVAL, Recuperado en <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/patzcuaro?redirect=true#education-and-employment>
- CUNILL, N., (1991). *Participación ciudadana: dilemas y perspectivas para la democratización de los Estados latinoamericanos*. Venezuela: CLAD
- DE Castro, F., Hogenboom, B., & Baud, M. (Eds) (2015). *Gobernanza ambiental en América Latina*. CLACSO. http://www.cedla.uva.nl/50_publications/other.html
- DELGADO, L., Bachmann, P., & Oñate B., (2007). Gobernanza ambiental: una estrategia orientada al desarrollo sustentable local a través de la participación ciudadana. *Revista Ambiente y Desarrollo* 23 (3): 68 - 73, Santiago de Chile.
- GOBIERNO del Estado de Michoacán (2021). *Plan de Desarrollo Integral del Estado de Michoacán 2021-2027, (PEDM)*. México, Michoacán. Recuperado en <https://michoacan.gob.mx/plan-estatal/>
- GOBIERNO Municipal de Pátzcuaro (2022). *Primer Informe de Gobierno, 2022*. México, Ciudad de Pátzcuaro, Michoacán.
- GOBIERNO Municipal de Pátzcuaro (2023). *Segundo Informe de Gobierno, 2022*. México, Ciudad de Pátzcuaro, Michoacán.
- GONZÁLEZ, I; Villar, R. (Coordinadores) (2003). *Organizaciones de la Sociedad Civil e incidencia en políticas públicas*. Buenos Aires, Argentina, Ediciones Zorzal.
- GONZÁLEZ, L. (1980). *Michoacán*, México, Fondo Nacional para Actividades Sociales (FONAPAS), México, Morelia, Michoacán.
- GONZÁLEZ, M. (2024). *Encuesta sobre Gobernanza ambiental y ciudadanía en la Comunidad Indígena de la Isla de Janitzio*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Mimeografiado, s/e.
- HERNÁNDEZ, A., (2011). *Hacia el Siglo XXI*, Ochoa, A, Sánchez, G. *Michoacán*. México, Fondo de Cultura Económica.
- INSTITUTO Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2020). *Censo de Población y Vivienda en México 2020*; México, Recuperado en <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#Microdatos>
- INSTITUTO Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2024). *Encuesta Nacional de ocupación y Empleo (ENOE)*, México. Recuperado en <https://www.inegi.org.mx/programas/enoe/15ymas/>
- INSTITUTO Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2020). *Censo de Población y Vivienda de 2020*. Michoacán. México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

- JORQUERA, D., (2011). *Gobernanza para el Desarrollo Local. Documento de Trabajo N° 6. Proyecto Conocimiento y Cambio en Pobreza Rural y Desarrollo. Rimisp, Santiago, Chile.*
- KOOIMAN, J., (2004). *Gobernar en gobernanza. Revista Instituciones y Desarrollo N° 16, págs. 171-194. Institut Internacional de Governabilitat de Catalunya, Comte d'Urgell, 240 3-B 08036 Barcelona, España. www.iigov.org*
- MARSHALL, Thomas Humphrey (1998), *Ciudadanía y clase social*, in T. H. Marshall; Tom Bottomore (1998), *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza, 1582.
- MARTÍNEZ, E., *Habitantes de la isla de Janitzio buscarán audiencia con AMLO en CDMX, La Jornada. México, 27 de marzo. Recuperado en: <https://www.jornada.com.mx/noticia/2024/03/27/estados/habitantes-de-la-isla-de-janitzio-buscaran-audiencia-con-amlo-en-cdmx-4240>*
- ORTIZ, R., (2024). *Entrevista realizada a René Ortiz Rosillo, Miembro fundador del Consejo Ciudadano para la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C., Ciudad de Pátzcuaro, marzo, 60 minutos.*
- PERLO, C., Costa, L., López, M., & De la Riestra, M., (2000) *Aprendizaje organizacional y poder: jerarquía, heterarquía, holoarquías y redes*, Mimeografiado s7l, Recuperado en <https://core.ac.uk/download/pdf/61702076.pdf>, consulta 30 de agosto de 2024.
- REAL Academia Española (2024). *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. Recuperado en <https://dle.rae.es> **México, 30 de agosto.**
- REVILLA, D. (2024), *Sociedad civil organizada frente al COVID-19: impacto, retos y acciones de resiliencia, México Alternativas y Capacidades A.C., Recuperado en <https://alternativasycapacidades.org/noticias/sociedad-civil-resiliencia/>*, consulta 20 de agosto.
- REYES, J., (2005). *Políticas ambientales y desarrollo regional en la cuenca del lago de Pátzcuaro, Michoacán, 1980-2000*. Jalisco, México, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- SACHS, J. (2015). *La era del desarrollo sostenible*. Madrid, Ediciones Deusto.
- YÉPEZ, L. (2018). *Concluye primera etapa de rehabilitación en la Biblioteca Pública Gertrudis Bocanegra en Pátzcuaro, México, NTS-noticias 27 de agosto. Recuperado en <https://www.ntsnoticias.com/post/2018/08/27/concluye-primer-etapa-de-rehabilitaci%>*

- C3%B3n-en-la-biblioteca-p%C3%BAblica-gertrudis-bocane-gra-en-p
YÉPEZ, L. (2021). Se reunió Julio Arreola con el Consejo Ciudadano de la Región Lacustre. México, NTSnoticias septiembre 18. Recuperado en: <https://www.ntsnoticias.com/post/se-reuni%C3%B3-julio-arreola-con-el-consejo-ciudadano-de-la-regi%C3%B3n-lacustre>
ZURBRIGGEN, Cristina (2011), Gobernanza: una mirada desde América Latina, Revista *Perfiles Latinoamericanos* No. 38, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-México, Recuperado en <https://acrobat.adobe.com/link/review?uri=urn:aaid:scds:US:1a85190f-0f83-3506-80e8-86bfc4514ec0>, consulta agosto de 2024.

FUENTES orales

- ENTREVISTA realizada a René Ortiz (2024). *Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C.* Ciudad de Pátzcuaro, marzo.
ENTREVISTA realizada a Medardo Delgado (2024), *Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C.* Ciudad de Pátzcuaro, mayo.

Archivo fotográfico del Consejo Ciudadano de la Región Lacustre de Pátzcuaro A.C.



Taller sobre Educación Ambiental



Constitución del Consejo



Inauguración de puente peatonal en Pátzcuaro



Proyecto El agua de lluvia como solución



Participación en sesiones de la Comisión Estatal de el Agua y Gestión de Cuencas



Reuniones con Jefes de Tenencia en los municipios de Pátzcuaro y Zirahuén

Gobernanza para el desarrollo local sostenible: el caso del municipio de Ixtlán de Juárez, Oaxaca*

Miguel Moreno Plata

Introducción

La exploración teórica y empírica acerca de las nuevas formas de gobernanza de los sistemas socioecológicos asume una actualidad e importancia estratégica, principalmente ante el agravamiento del cambio ambiental en todas las escalas sociales e institucionales, es decir, desde lo comunitario hasta lo global. En este contexto, existe la necesidad de ampliar la agenda de investigación en este campo, particularmente con relación a los componentes centrales de la gestión y la gobernanza ambiental en las comunidades forestales, con énfasis en los procesos colaborativos con los diversos actores ubicados en arenas sociopolíticas más allá de los espacios comunitarios, tales como las agencias internacionales, organizaciones no gubernamentales -principalmente en materia ambiental y desarrollo sostenible-, además de los gobiernos nacionales y subnacionales.

La innovación y fortalecimiento de la agenda de la investigación académica en materia de gobernanza ambiental pasa por la revisión de los actores centrales en las diversas escalas espaciales e institucionales; lo anterior sin ignorar el papel de los actores ubicados en las comunidades locales, siendo también de crucial importancia la inclusión de aquellos que corresponden al ámbito nacional y supranacional.

En este capítulo se presentan algunos de los avances del proyecto de investigación “La gobernanza ambiental local: análisis de las experiencias en la construcción de capacidades desde la REDD+ en comunidades de México” (aprobado y financiado por el Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México). Con esta finalidad se incluye la exploración inicial correspondiente a la comunidad de Ixtlán de Juárez, en el estado de Oaxaca, el cual en muchos

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación “La gobernanza ambiental local: análisis de las experiencias en la construcción de capacidades desde la REDD+ en comunidades de México”, aprobado y financiado por el Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

sentidos constituye un referente paradigmático sobre los casos de éxito en la construcción de una gobernanza ambiental para el desarrollo sostenible local.

Así, esta investigación se articula a partir de las siguientes preguntas: ¿Cuáles han sido los sistemas sociopolíticos que han permitido la innovación en los componentes organizacionales para impulsar la gobernanza ambiental para el desarrollo sostenible en la comunidad de Ixtlán de Juárez? y ¿Cuál es el papel que han jugado los procesos colaborativos con organizaciones internacionales en la gobernanza ambiental para el desarrollo sostenible en la mencionada comunidad? A partir de lo anterior, las respectivas hipótesis de investigación son las siguientes:

- a) Los componentes sociopolíticos que han incidido de una manera fundamental en el desarrollo sostenible en la comunidad de Ixtlán de Juárez son el mantenimiento los sistemas tradicionales de la organización municipal y comunitaria, pero articulados con procesos de innovación institucional sustentado en la organización de las empresas comunitarias.
- b) Este proceso de cambio institucional en el mencionado ámbito comunitario ha sido acompañado por procesos de colaboración con organizaciones nacionales e internacionales, particularmente de aquellas vinculadas con la gestión forestal sostenible.

En congruencia con las mencionadas preguntas e hipótesis, este trabajo tiene los siguientes objetivos fundamentales:

Primero, analizar e identificar los principales factores socio institucionales que han permitido la innovación en los componentes organizacionales para impulsar la gobernanza para el desarrollo local sostenible en la comunidad de Ixtlán de Juárez, Oaxaca.

Segundo, estudiar e identificar los procesos colaborativos con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales en los sistemas de gobernanza para el desarrollo local sostenible de la comunidad de Ixtlán de Juárez, Oaxaca.

Con base en lo anterior, este trabajo explora la relación entre los arreglos institucionales de naturaleza formal y comunal, centrado en la construcción de una gobernanza que ha permitido la creación de empresas forestales comunales en Ixtlán de Juárez.

Así, el primer apartado contiene el marco teórico constituido por los conceptos relativos a la gobernanza y la gestión forestal sostenible, siendo los pilares que han permitido el análisis de la construcción de las nuevas capacidades comunitarias en la gobernanza para el desarrollo local. En el

segundo apartado se analizan algunos de los arreglos institucionales específicos que han contribuido a la construcción y puesta en marcha de esta gobernanza, destacando el papel del gobierno municipal, los comuneros y las autoridades agrarias.

En los resultados destaca el análisis sobre la innovación de los arreglos institucionales, particularmente en cuanto a la integración de las redes de gobernanza entre actores ubicados en distintas escalas institucionales, incluyendo entidades certificadoras, autoridades comunitarias tradicionales y empresas comunitarias. Las conclusiones apuntan esencialmente hacia la innovación en las estructuras y procesos de las organizaciones involucradas en el mencionado sistema de gobernanza para el desarrollo sostenible en el ámbito local.

Es importante destacar que la metodología utilizada en este trabajo de investigación es de corte cuantitativo-cualitativo, con un predominio de esta última. Los métodos específicos fueron los siguientes:

- a) La observación indirecta del objeto de investigación se realizó con base en la revisión bibliohemerográfica sobre el tema. Este análisis soportó la construcción del marco teórico, así como el estado del arte del objeto de estudio, por lo que se llevó a cabo la revisión de una parte importante de la literatura académica generada sobre el tema en los últimos años tanto a nivel nacional como global.

También se analizaron diversas fuentes de información institucional, particularmente la legislación estatal correspondiente al régimen municipal y los derechos de los pueblos originarios del estado de Oaxaca. Esta revisión también permitió la definición y construcción de las principales categorías analíticas, tales como los conceptos de gobernanza, reglas, instituciones y gestión forestal sostenible, así como la interpretación de los procesos interactivos de los sistemas de gobernanza ambiental y desarrollo sostenible, especialmente a nivel local.

Bajo este método se llevó a cabo la clasificación, sistematización e interpretación de la información obtenida, lo que posibilitó delinear y comprender la magnitud de las distintas interacciones entre los espacios institucionales y los actores sociales de la gobernanza en el ámbito local.

- b) La observación directa del objeto de investigación. En el marco de este método se realizó el estudio estructurado, con base en las principales categorías establecidas en el marco teórico, y con base en las respectivas guías de observación. De esta manera, dicho método se aplicó mediante actividades tales como registros y notas de trabajos de campo realizados en la comunidad de Ixtlán de Juárez y comunidades

de la misma zona geográfica, en el estado de Oaxaca, particularmente en el periodo comprendido del 1-5 de julio de 2024.

Bajo este método de investigación también se realizó el procesamiento, incluyendo la clasificación y sistematización de la mencionada información de campo por medio de las respectivas matrices de análisis cualitativo.

La aplicación de la observación directa en la mencionada comunidad posibilitó el análisis e interpretación de los procesos y actores involucrados en la gobernanza local, particularmente con relación a los procesos articulados desde las instituciones comunales, las empresas comunitarias y demás actores relevantes del desarrollo sostenible en el territorio local.

El marco conceptual de la gobernanza interactiva

El marco conceptual de este capítulo se compone fundamentalmente por los componentes centrales de la gobernanza interactiva. En cuanto a este concepto hay que advertir que este incluye una gran diversidad de enfoques teóricos, abarcando corrientes de pensamiento como la gobernanza policéntrica (teorizada inicialmente por autores como Vincent Ostrom y Elinor Ostrom), o la gobernanza multinivel (con una perspectiva más europea), entre otros.

Por otra parte, también es importante señalar que el concepto de gobernanza tiene una naturaleza interdisciplinaria, ya que lo mismo ha sido explorado desde la ciencia política, la sociología o las relaciones internacionales. Entre los desarrollos de frontera se encuentra la denominada gobernanza interactiva. Debido a la naturaleza de esta investigación se considera que algunos de los postulados centrales de dicho enfoque pueden apoyar el análisis y la comprensión del objeto de estudio de este manuscrito. Tomamos como punto de partida la conceptualización pionera de Kooiman:

El concepto de gobernanza denota ideas, conceptos o teorías acerca de las actividades, acuerdos y principios construidos tanto por los actores públicos, privados y sociales para solventar problemas colectivos o crear oportunidades sociales, actuando o incidiendo en las respectivas instituciones (Kooiman, 2004, p. 172). En función de lo anterior, los componentes principales de la gobernanza son la pluralidad de actores, quienes en función de ciertos objetivos, intereses y capacidades participan en los procesos de toma de decisiones sobre los asuntos de interés colectivo; todo estructurado en determinados marcos institucionales, sean formales

o informales. En complemento a la definición anterior, la gobernanza interactiva también supone un:

“Complejo proceso mediante el cual una pluralidad de actores sociales y políticos con divergentes intereses interactúan con la finalidad de formular, promover y conseguir objetivos comunes, por medio de la movilización, intercambio y de un conjunto de ideas, reglas y recursos” (Torfing, et al., 2012, pp. 2 y 3).

De esta manera destaca como componente el proceso interactivo, donde es de subrayarse el intercambio de conocimientos e información, así como otro tipo de recursos, lo que sin duda facilita la construcción e implementación de los sistemas de gobernanza, incluyendo los del campo ambiental y de recursos naturales en las diversas escalas socio institucionales y socio ecológicas.

Así, la gobernanza interactiva se sustenta en interacciones amplias, dinámicas y sistémicas tanto entre arenas, instituciones y actores sociopolíticos, por lo que las fronteras entre el espacio público y privado presentan fronteras difusas y reticulares. Estas interacciones pueden referirse a los siguientes componentes:

- a) Los procesos de gobernanza. Se refiere a las acciones de intervención desplegadas por los distintos actores sociopolíticos, en función de los objetivos, valores, intereses y recursos de cada uno de ellos.
- b) Las estructuras de gobernanza. Se refiere a los marcos institucionales y el contexto social, político, económico, cultural y ambiental en el que se desarrollan los procesos interactivos y donde se desenvuelven los actores; por ello, las estructuras condicionan, limitan o incentivan las capacidades de los actores (Kooiman, et. al., 2008, p. 3). En función de lo anterior estos componentes se refieren a reglas (formales e informales), estructuras socioeconómicas y socioecológicas, esquemas de comunicación, etc. (Kooiman, 2004, p. 176).
- c) Estas estructuras son propiamente las arenas de la gobernanza, es decir, se trata de aquellos espacios socio institucionales donde se presentan los procesos interactivos, además de que también son los ámbitos en los que se desenvuelven y posicionan los distintos actores para el despliegue de las acciones respectivas y la toma o no de decisiones. En esta perspectiva estos campos de acción social e individual constituyen las principales esferas correspondientes al Estado, economía y sociedad civil.
- d) Los actores. Se refiere a los sujetos individuales o colectivos que actúan y en esa medida se convierten en los sujetos centrales de los pro-

cesos interactivos. Desde la perspectiva de los actores sociopolíticos, los actores son aquellas organizaciones o entidades sociopolíticas que disponen de los medios para decidir y actuar en el ejercicio de cierto grado y tipo de poder para la acción: gobiernos, ministerios, agencias internacionales, partidos políticos, empresas (públicas, privadas o sociales), asociaciones, sindicatos, organizaciones no gubernamentales, etc. (García-Sánchez, 2007, pp. 202 y 203).

Así, es claro que, se trata de un proceso multifacético y multidimensional, con una diversidad de actores de las distintas arenas sociales, políticas y económicas. Quizá una crítica a la citada definición es en el sentido de que, no necesariamente estos actores persiguen intereses divergentes, pues en muchos casos, se trata exactamente de lo contrario: la convergencia en cuanto a los intereses. Esto no significa que el grado de coincidencia sea total, toda vez que estos pueden presentarse con distintos matices.

En esta perspectiva algunas de las diferencias fundamentales de la gobernanza interactiva con la gobernanza tradicional (Estado-céntrica) son las siguientes:

- a) Mientras que la gobernanza monocéntrica se sustenta en el ejercicio de la autoridad, con una acción altamente centralizada y jerarquizada (de arriba-abajo), la gobernanza interactiva asume que las acciones pueden llevarse a cabo de abajo-arriba, mediante un proceso interactivo, en el que inclusive la participación es impulsada o iniciada por las agencias gubernamentales, o bien, desde otras arenas sociopolíticas.
- b) La gobernanza interactiva provee una pluralidad de mecanismos de democracia participativa, más allá de los tradicionales sistemas de representación política, toda vez que aquel modelo involucra de una manera directa y continua los intereses de la sociedad.
- c) La gobernanza interactiva también modifica el proceso de la política pública. Lo anterior debido que, involucra a grupos sociales, comunidades y personas que conocen los respectivos problemas públicos, además de que estos actores también cuentan con las capacidades para el diseño e implementación de las acciones para solucionarlos (Torfing, et al., 2012, p. 3).

De lo expuesto es evidente que un elemento central de la gobernanza interactiva son los espacios institucionales de naturaleza reticular y de geometría variable, en los que no existe *per se* una arena ni actores predominantes, por lo que tampoco se tiene una conducción centralizada de los procesos de gobernación sociopolítica. En otras palabras, bajo este

modelo, los espacios de la gobernanza son de naturaleza dinámica, esto es, se están recomponiendo constantemente, en función de la naturaleza de los problemas y de los actores involucrados. Por ello, en algunos casos, podrá existir un relativo predominio de los actores económicos, mientras que, en algunos otros, la función directiva podría estar a cargo de agencias estatales o de organizaciones de la sociedad civil.

Además, en la gobernanza interactiva, la agencia no está directamente vinculada con los niveles institucionales formales, sino que más bien, las respectivas estructuras y procesos atraviesan y se ubican en una diversidad de escalas, es decir, existen nodos organizacionales que articulan estos procesos de gobernanza. De esta manera, las arenas sociopolíticas son de una geometría variable y de una naturaleza reticular, pues se estructuran a partir de redes de actores, asociaciones y coparticipación, incluyendo los cuasi-mercados, en los que un componente básico son las capacidades y los recursos de distinta clase (Torfing, et al., 2012, p. 85).

Así, es oportuno matizar que un segundo componente de la gobernanza interactiva son las capacidades individuales e institucionales de los respectivos actores centrales, lo que incluye tanto aquellas relacionadas con las estructuras organizacionales internas, tales como las que están enfocadas a las interacciones con organizaciones que se encuentran en otras escalas y niveles institucionales.

La gobernanza ambiental sostenible en las comunidades forestales

En la medida que los problemas ambientales han sido percibidos desde una perspectiva multidimensional, la atención hacia la investigación sobre la gobernanza ambiental también se ha incrementado, tanto en las distintas escalas geopolíticas e institucionales, incluyendo una amplia agenda académica que abarca, entre otros temas transversales, la agricultura, pesca, atmósfera, cambio climático, conflictos socioambientales, ecosistemas forestales, etc. En este campo, la literatura ha producido un amplio repertorio de teorías, conceptos y principios que no han terminado de configurar los elementos centrales de la gobernanza, particularmente para la construcción de un sólido marco analítico.

En este estadio de desarrollo del paradigma de la gobernanza ambiental, uno de los principales retos en este campo de la investigación es precisamente lo relativo a la construcción de un comprensivo y práctico marco analítico. De esta manera dicho modelo se enfoca hacia los

componentes relacionados con la capacidad, funcionamiento y diseño de las instituciones, estructuras y procesos, por medio de los cuales los actores sociales e individuales toman decisiones acerca del acceso, uso y restricciones de los bienes y recursos ambientales en las distintas escalas sociopolíticas (Bennett y Satterfield, 2018, pp. 2 y 6).

Dentro de los principales retos para avanzar en el desarrollo de un marco analítico para la gobernanza ambiental se encuentran los siguientes:

En primer lugar, la capacidad de los sistemas de gobernanza para la consecución de los objetivos de los respectivos sistemas socioecológicos (áreas naturales protegidas, humedales, bosques, áreas agrícolas, etc.), los cuales dependen también del contexto sociocultural.

En segundo lugar, también hay que considerar que el ejercicio de las distintas modalidades de poder, principalmente el político y económico, pueden socavar, obstaculizar o bien, apoyar el funcionamiento y la eficiencia de cualquier sistema de gobernanza ambiental. En esta perspectiva, un componente central es la habilidad de estos mismos sistemas para negociar, cooperar y articular otros mecanismos interactivos con los distintos actores, principalmente en los procesos de toma de decisiones.

En tercer lugar, es importante tomar en cuenta que tanto los componentes ecológicos como los contextos sociales son únicos, por lo que el funcionamiento de los diferentes sistemas de gobernanza ambiental requiere de una adecuada adaptación a las condiciones de las diversas comunidades locales (Bennett y Satterfield, 2018, p. 9).

En esta perspectiva hay que subrayar que la capacidad institucional de los sistemas de gobernanza ambiental radica, en una buena medida, en la construcción de redes, las cuales pueden jugar un rol más estratégico que las instituciones formales, toda vez que estas últimas pueden de hecho obstaculizar los procesos de gobernanza. Algunas de los elementos centrales de estas redes de gobernanza son las siguientes:

- a) Una característica estructural de estas redes es lo relativo a la existencia de mecanismos para la transferencia de conocimientos, acceso y disponibilidad de la información, así como la construcción de consensos y disensos, por lo que incide en las relaciones de poder y su distribución en los distintos ámbitos sociopolíticos.
- b) El contenido de los nudos y las interacciones en las redes de gobernanza es de naturaleza variable en función de las características estructurales, incluyendo la naturaleza de las relaciones de poder entre los actores centrales, ya sea que se trate de relaciones simétricas o con

algún grado de asimetría, en función de las capacidades de los actores sociales o individuales (Bodin y Crona, 2009, p. 367).

Entonces, el análisis de las relaciones entre las estructuras y procesos ayuda a entender la naturaleza compleja y dinámica de la gobernanza ambiental y de recursos naturales (Bodín y Crona, 2009), especialmente en cuanto al grado y formas de participación, así como de colaboración entre las agencias estatales, empresas, organizaciones no gubernamentales y demás actores que inciden de una manera relevante en la gestión de los bienes o recursos ambientales.

La gobernanza ambiental y el régimen de propiedad en las comunidades forestales de México

Según Boege-Schmit (2008, p. 256), un tema central de la forestería comunitaria sostenible es la conversión de áreas degradadas de selvas y bosques en superficies enriquecidas y restauradas que recuperan, mantienen o potencializan los bienes y servicios ambientales (polinización, conservación de suelos, recarga de acuíferos, captura de carbono, regulación climática, etc.). En esta perspectiva, también cabe señalar que las funciones y servicios ambientales tienen una importancia estratégica ante la crisis ambiental contemporánea cuya agudización resulta evidente en las primeras dos décadas de este siglo XXI, particularmente en materia de cambio climático.

La producción y la gestión forestal sostenible demandan un conjunto de sistemas y mecanismos técnicos, sociales, organizativos e institucionales. Entre estos se encuentran los diferentes tipos de propiedad: social, privada o pública, cuya vinculación con los ecosistemas forestales se describe a continuación:

Tabla 1. Tipo de propiedad en bosques y selvas de México

Tipo de bosque o selva	Ejidal y comunal	Propiedad privada y pública
Bosques templados húmedos y subhúmedos	19 916 426	14 226 123
Bosques de coníferas	10 935 122	5 854 388
Bosques mesófilos de montaña	1 131 117	692 280
Bosques de encinos	7 850 187	7 679 455
Selvas húmedas y subhúmedas	19 529 213	11 923 493
Selvas caducifolias	8 621 730	6 797 205
Selvas perennifolias	6 758 979	2 665 412

Tipo de bosque o selva	Ejidal y comunal	Propiedad privada y pública
Selvas subcaducifolias	3 064 828	1 672 543
Selvas espinosas	1 083 676	788 333
Total (ha)	39 445 639	26 149 616
Total (%)	60.1%	39.9

Nota: Tomado y modificado de Boege (2008).

De la información expuesta y sistematizada en la tabla anterior es claro que del total de 65 595 255 has. que integran la superficie de bosques y selvas en México, 39 445 639 son propiedad de ejidos y comunidades. Este dato es de gran relevancia si se considera que en este tipo de propiedad es donde se aplican una mayor cantidad de normas consuetudinarias para los derechos de acceso y disfrute de los bienes que proporcionan los ecosistemas forestales.

Así, 20 millones de hectáreas de bosques y selvas son propiedad comunal de pueblos originarios; mientras que otros 22 millones de has. de bosques forman parte de comunidades no indígenas. En este último caso también existe un uso colectivo de los bosques y selvas, mediante distintas modalidades organizacionales comunitarias, en donde existen autoridades tradicionales y reglas específicas de acceso a los recursos comunes, así como para la distribución de beneficios económicos y de otra clase de bienes y servicios comunitarios. De esta manera 42 de los 67 millones de hectáreas correspondientes a los ecosistemas forestales de México, es decir dos tercios (Chapela, 2012, p. 22), están asociados con diversos arreglos sociales e institucionales formales e informales de orden comunal, los cuales inciden de una manera fundamental en la gestión y la gobernanza ambiental en este campo.

Bajo esta lógica institucional, la articulación de los sistemas consuetudinarios de las comunidades forestales y los arreglos formales provenientes de las diversas esferas del orden jurídico estatal (Chapela, 2012, p. 21), especialmente los relativos a la propiedad ejidal y comunal, así como del régimen jurídico formal para la protección, conservación y uso de los bienes y servicios ambientales de los ecosistemas forestales tienen una importancia central en el análisis de los sistemas de gobernanza en general, pero particularmente en el campo ambiental.

En efecto, esta articulación entre las reglas formales e informales es crucial para los sistemas de gobernanza ambiental y el desarrollo sostenible. Este tema crucial también ha sido abordado por pensadores sobre el régimen de los bienes comunes, tales como Elinor Ostrom. Esta autora sostenía que los problemas ambientales contemporáneos requieren una

gran innovación institucional, aunque reconociendo que la “formación y modificación de las instituciones sociales está más cerca de un proceso evolutivo que de un proceso de diseño de ingeniería de arriba hacia abajo”, toda vez que la evolución institucional se construye a partir de las reglas existentes, añadiendo, modificando o sustituyendo otras, según los problemas, objetivos y recursos existentes en un determinado nivel evolutivo (Ostrom, 2009, p, 18).

Las investigaciones teóricas y empíricas realizadas en este campo establecen dos conclusiones básicas:

- a) “Ningún conjunto de reglas es igualmente efectivo para administrar los recursos comunes” (Ostrom, 2009, p. 15), pues estas deben adaptarse a las particularidades de los respectivos bienes ambientales, así como al contexto sociocultural en cada caso, especialmente con relación a los pueblos originarios.
- b) Las reglas formales que nadie supervisa ni hace cumplir son ineficaces y, por lo tanto, no modifican el comportamiento individual y social sobre los sistemas socio ecológicos, tal como lo evidencian las crecientes afectaciones sobre los bienes y recursos ambientales en diversas latitudes del país y del mundo.

El contexto de la gobernanza ambiental: el problema forestal en México y el estado de Oaxaca

En México, tal como sucede en otros países, principalmente en el mundo en desarrollo, las tasas de deforestación se han venido incrementado en las últimas décadas. La destrucción de los ecosistemas forestales en el país tiene un impacto sin precedentes, sobre todo si tenemos en consideración que:

“En el contexto internacional, México se debe caracterizar como un “país forestal” o “medianamente forestal”, ya que, si comparamos al sector forestal mexicano con una muestra de otros 23 países de importancia forestal, vemos que un tercio de la superficie terrestre de México está cubierta con bosques o selvas, mientras que otros países, como Brasil, Bolivia, Congo, Perú o Finlandia, tienen más del 50% de su superficie terrestre cubierta de bosques o selvas. Sin embargo, si tomáramos en cuenta las áreas cubiertas con vegetación de zonas áridas y semiáridas de México como parte de la superficie forestal del país, tendríamos que dos terceras partes del área terrestre de México está cubierta por vegetación forestal y por lo tanto, México debería considerarse como un “país forestal”, semejante en este aspecto a los otros 5 citados.” (Chapela, 2012, p. 7).

La superficie forestal de México abarca alrededor de 138 millones de hectáreas (has). Los bosques y selvas cubren casi 64 millones de has., lo que representa el 34% del territorio nacional (Jardel-Peláez, 2012, p. 82). Sin embargo, este potencial social y ambiental no ha sido aprovechado para impulsar el desarrollo forestal sostenible, tal como lo evidencian las tendencias sobre la deforestación.

Según datos de la Comisión Nacional Forestal en el periodo 2001-2022 a nivel nacional la superficie total deforestada fue de 4,592, 404 has. Por ecorregión algunos datos relevantes son los siguientes: 41.41% corresponde a Selvas Cálido-Húmedas, 27.55% es de Selvas Cálido-Secas, 16.28% se ubica en Sierras Templadas, 6.10% pertenece a las Grandes Llanicies, 4.81% se refiere a Elevaciones Semiáridas Meridionales, mientras que en los Desiertos de América del Norte la deforestación fue el 2.61%. Respecto a los porcentajes relativos a los tipos de transición en los usos de suelo sobresalen los siguientes: 73.8% a pastizales, mientras que el 21.26% se debe a la ampliación de la frontera agrícola, en tanto la conversión de tierras forestales a asentamientos humanos le corresponde 2.30%.

En el caso del Estado de Oaxaca, en el periodo 2001-2021 se deforestaron 373,724 hectáreas, lo que equivale a un promedio de deforestación de 18,686 ha/año. A nivel de ecorregiones, 156,543 ha (41.9%) de la superficie afectada se ubica en las selvas cálido-secas; 121,107 has. corresponden a las selvas cálido-húmedas, lo que equivale al 32.4% del total estatal; mientras que 96,073 has. (25.7%) de las áreas deforestadas se localizan en las sierras templadas. En cuanto a los cambios en el uso del suelo, la conversión a pastizales representa el 67.7%, la transición a tierras agrícolas el 30%, otros usos 1.34 %, en tanto que a los asentamientos humanos les corresponde el 0.83%. (Comisión Nacional Forestal, 2024).

En primer lugar hay que señalar que la integración de empresas comunitarias permite el aprovechamiento forestal sostenible de los bosques y selvas, no solamente mejora las condiciones ambientales y de conservación de la diversidad biológica (Boege-Schmidt, 2008, p. 256), sino que también constituye un factor de gran importancia para el desarrollo comunitario, generando fuentes de empleo y de ingresos para las y los comuneros, así como para la mejoría de la calidad de vida de toda la población.

El estado de Oaxaca es una de las entidades federativas mexicanas de gran importancia por su enorme diversidad natural y cultural, siendo considerado el de mayor biodiversidad en el país. En los ecosistemas de Oaxaca se encuentra el 50% de las plantas superiores, el 63% de las aves,

el 26% de los reptiles y el 35% de los anfibios de México. Los bosques y selvas de su territorio son muy diversos debido a su accidentada topografía y diversidad de climas (Anta-Fonseca y Pérez-Delgado, 2004, p. 3).

Otro dato de gran relevancia para esta investigación es lo relativo a los tipos de propiedad que existen en el estado de Oaxaca:

“De los 9.5 millones de Ha. que conforman el territorio de Oaxaca, 7.3 millones de Ha. corresponden a tierras que se encuentran bajo propiedad social (comunal o ejidal) lo que equivale al 77% del territorio del estado. Del total de terrenos de propiedad social, el 77% corresponden a terrenos comunales y el 23% a tenencia ejidal... Como se puede observar, la mayor parte de los territorios cubiertos por bosques y selvas son de propiedad social, principalmente de comunidades agrarias de origen indígena” (Anta-Fonseca y Pérez-Delgado, 2004, p. 3).

Estas comunidades agrarias han acumulado una diversidad de conocimientos tradicionales sobre los ecosistemas, cuyas capacidades organizativas han sido determinantes para la gestión forestal sostenible. En el estado de Oaxaca, cerca de 150 comunidades cuentan con programas de manejo forestal, incluyendo alrededor de 650 mil ha (Anta-Fonseca y Pérez-Delgado, 2004, p. 4). Además, un importante número de comunidades practican la silvicultura comunitaria, de las cuales aproximadamente 30 cuentan con empresas forestales comunales, incluyendo 12 comunidades forestales de la Sierra Norte y Sur de Oaxaca, en la primera área geográfica se localiza la comunidad de Ixtlán de Juárez.

También hay que señalar que la integración de empresas comunitarias permite el aprovechamiento forestal sostenible de los bosques y selvas, no solamente mejora las condiciones ambientales y de conservación de la diversidad biológica (Boege-Schmidt, 2008, p. 256), sino que también constituye un factor de gran importancia para el desarrollo comunitario, generando fuentes de empleo y de ingresos para las y los comuneros, así como para la mejoría de la calidad de vida de toda la población

Lo anterior significa que únicamente 2.2 millones de ha corresponden a propiedad pública o privada, lo que resulta bastante relevante para el diseño e implementación de las políticas públicas y la construcción de la gobernanza ambiental y desarrollo sostenible.

La gobernanza forestal comunitaria en Ixtlán de Juárez

El caso de esta comunidad enclavada en la llamada Sierra de Juárez o Sierra Norte del Estado de Oaxaca ha llamado la atención de diversos investigadores, particularmente en el campo de las ciencias sociales, po-

líticas y administrativas, especialmente en función de los logros que ha alcanzado en materia de desarrollo en el ámbito local, con base en la gestión sostenible de los bosques comunitarios, lo que incluye importantes componentes de la organización comunitaria.

Breve revisión del estado del arte de las investigaciones sobre Ixtlán de Juárez

Una de las investigaciones más importantes versa sobre la experiencia de una de las empresas forestales de la comunidad de Ixtlán de Juárez. En este estudio, se identifican los elementos de la organización comunitaria asociados a la innovación organizacional para la producción sustentable de los procesos productivos de la Unidad Comunal Forestal Agropecuaria y de Servicios de Ixtlán de Juárez. A partir de un marco teórico integrado por los enfoques de economía campesina, nueva ruralidad, nueva economía institucional, economía ecológica y de innovación sustentable, la citada investigación realiza importantes aportaciones, destacando la autogestión como la estrategia que ha permitido la consolidación y mejora de los procesos productivos, propiciando la participación de la comunidad en la toma de decisiones y la construcción de consensos al interior de la organización, los cuales han sido factores centrales en el desarrollo de esta empresa comunal forestal (Hernández Miguel, 2011).

Otro estudio sobre la gestión forestal en esta comunidad se ha enfocado al análisis de los aspectos técnicos y sociales en este campo. En esta investigación se abordan algunos elementos de la institucionalidad comunitaria, tales como el sistema de usos y costumbres, así como las reglas para el acceso a los recursos forestales. Otra vertiente radica en el énfasis en la evaluación del impacto social de la gestión forestal comunitaria, particularmente con relación al cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (Sastre-Merino, 2008, p. 1).

También se han realizado diversas investigaciones relacionadas con la conservación y gestión sostenible en otras regiones del mismo Estado de Oaxaca:

- Organización comunitaria y participación de mujeres en el aprovechamiento forestal, en el que destaca el aprovechamiento por parte de mujeres recolectoras, limitándose dicha participación a la recolección, manejo y conservación de recursos forestales no maderables, donde la comunidad combina la autogestión con las reglas externas; señalando la necesidad de dicha inclusión en la estructura comunitaria para un

- aprovechamiento más sustentable del bosque (Carvente-Acteopan, et al., 2020, p. 146).
- En el Estado de Oaxaca existen diversas experiencias exitosas en la gestión sostenible de los ecosistemas y recursos forestales. Además de la Sierra de Ixtlán, algunos casos de éxito se localizan en la región de la Sierra Sur. El periodismo de investigación ha abordado, por ejemplo, el caso de la comunidad de San Pedro el Alto, ubicada en el municipio de Zimatlán de Juárez. También se trata de una comunidad pionera en la gestión sostenible de más de 30, 000 hectáreas, mediante la constitución de cuatro empresas forestales y la organización sustentada en la organización de las y los comuneros, así como de las respectivas autoridades tradicionales (Flores, 2024).

El marco institucional formal comunitario

En esta sección se abordan dos aspectos centrales del sistema sociopolítico de la comunidad de Ixtlán de Juárez: el régimen municipal y la propiedad comunal de los bosques.

En cuanto al primer rubro es importante señalar que Ixtlán de Juárez es una de las 570 municipalidades del estado de Oaxaca. Según la Constitución Política del Estado de Oaxaca (CPEO) el Estado se divide en ocho regiones: Sierra de Flores Magón, Costa, Istmo, Mixteca, Sierra de Juárez, Sierra Sur, Cuenca del Papaloapan y Valles Centrales.

El municipio de Ixtlán de Juárez se ubica en la región de la Sierra de Juárez, es una comunidad con raíces zapotecas, aun cuando en la actualidad entre la población ya no se encuentran personas que hablen esta lengua indígena, pero conservan diversas tradiciones que los identifican como un pueblo originario. Esta región oaxaqueña abarca una superficie de 8 972.39 km² con una población aproximada de 176 489 habitantes. Se subdivide en 68 municipios agrupados en tres distritos judiciales y rentísticos: Ixtlán de Juárez, Villa Alta y Mixe.

Los sistemas normativos indígenas en los municipios del estado de Oaxaca

El marco institucional de este tipo de municipios se integra fundamentalmente por diferentes disposiciones de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (CPEO), la Ley Orgánica Municipal del

Estado de Oaxaca y la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano del Estado de Oaxaca.

En el marco del artículo 2° de la CPEUM, la CPEO establece el derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas, reconociéndoles personalidad jurídica de derecho público y derechos sociales. En función de lo anterior, también señala el reconocimiento de los respectivos sistemas normativos internos, así como sus formas de organización social y política, incluyendo los gobiernos municipales y la jurisdicción de las autoridades comunitarias (Art. 16, 1922).

El mencionado régimen constitucional señala que en los municipios regidos por los sistemas normativos indígenas la elección, integración y funcionamiento de los respectivos ayuntamientos se llevará a cabo conforme a las normas, tradiciones y prácticas democráticas en cada uno de estos municipios (CPEO, Art. 112, 1922). Este marco jurídico también reconoce a la asamblea general comunitaria como la máxima autoridad, y por lo tanto señala que sus acuerdos tendrán todo el reconocimiento de los otros ámbitos de gobierno, siempre y cuando respeten los derechos humanos previstos en los respectivos regímenes constitucionales y tratados internacionales (Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca, Art. 65 Bis, 2010).

El citado régimen jurídico municipal se complementa con la normatividad estatal en materia de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas. En primer lugar, dicha legislación reconoce el derecho colectivo a la autonomía en la organización social y política, incluyendo los respectivos sistemas normativos internos, los cuales presentan características propias en cada pueblo, comunidad o municipio, conforme a las tradiciones ancestrales de los pueblos, los cuales regulan las relaciones familiares, la vida social, la organización comunitaria y la prevención y solución de conflictos al interior de las comunidades (Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano del Estado de Oaxaca [LDPCIEO), Art. 28 y 29, 1998).

La referida legislación también señala que los pueblos y comunidades indígenas y afromexicano tendrán acceso a los recursos naturales, en términos del artículo 27 de la CPEUM, contemplándose la posibilidad de concertación de acciones entre éstas y el gobierno estatal para la conservación ambiental, así como la protección y uso sostenible de los bienes naturales. En este marco, dichas comunidades también tienen el derecho de establecer sus propios sistemas de vigilancia y sancionador para la protección de la flora, fauna y demás recursos (LDPCIEO, Art. 52 y 55, 1998).

Los sistemas normativos comunitarios en la región de la Sierra de Juárez

En los sistemas normativos internos se reconocen varios componentes institucionales de orden comunitario:

- a) El sistema de cargos. Es un conjunto de normas colectivas, por los que se establecen los cargos, tareas y responsabilidades de orden religioso, social, cívico, económico y político, los cuales presentan importantes variaciones y particularidades, en función del contexto de cada municipio, incluyendo los de la región de la Sierra de Juárez.
- b) En este sentido, el sistema de cargos es una institución de autogobierno y de autonomía que favorece la reproducción de la vida comunitaria en dos grandes rubros con densas interconexiones: las autoridades municipales y agrarias (Unión Liberal de Ayuntamientos [ULA], 2022, pp. 14 y 15).
- c) La democracia comunitaria. La asamblea general comunitaria de ciudadanos (en el caso de los asuntos de orden político municipal) y de comuneros (para las cuestiones propias de las comunidades agrarias) son la máxima autoridad en las comunidades de la región, y por lo tanto, constituyen la institución fundamental para la toma de decisiones colectivas.
- d) Dentro de los sistemas normativos internos también existe la institución del denominado tequio, el cual es el sistema de trabajo colectivo a favor de la comunidad política o de la comunidad agraria. Se trata de “...un mecanismo que permite mantener la identidad, la regulación y fortalecimiento de la cohesión social intra e intercomunitario a partir de la realización de obras públicas” (ULA, 2022, p. 18) y quizá, en el futuro cercano, de otra clase de acciones colectivas, tales como la defensa y gobernanza de bienes y recursos ambientales como el agua o los bosques.

De esta manera, cabe subrayar que en estas comunidades no existe una clara separación entre el gobierno y la sociedad, entre la esfera pública y privada, toda vez:

- Todos los ciudadanos tienen la obligación de formar parte del gobierno municipal, ya sea como integrantes del cabildo o en algún otro cargo público.
- Todos los comuneros tienen la responsabilidad para participar en el gobierno de la comunidad agraria, principalmente como integran-

tes del comisariado de bienes comunales y los comités de vigilancia (ULA, 2022, p. 15).

- También es importante mencionar que en estas comunidades tampoco existe una distinción entre la esfera civil y religiosa, principalmente con relación a la iglesia católica; situación que en otras comunidades indígenas del país han ocasionado la expulsión de aquellos habitantes que decidieron adoptar otra religión.

Asimismo, la comunidad agraria de Ixtlán de Juárez se encuentra anidado en este marco institucional tanto formal (principalmente en materia municipal, así como protección ambiental y explotación de recursos naturales) y sus respectivos sistemas normativos de orden comunitario. Sin embargo, el sistema normativo comunitario de Ixtlán de Juárez presenta particularidades importantes que le han permitido avanzar en las acciones vinculadas con el desarrollo sostenible, principalmente a partir de sus recursos forestales. En la siguiente sección se analizan algunos de estos componentes institucionales.

Por otra parte, el régimen jurídico general de la propiedad social (comunal y ejidal) está sustentado en la Ley Agraria, misma que regula las principales estructuras organizacionales de las comunidades agrarias del país, entre ellas, las reglas generales para la integración de las autoridades comunales, tales como el comisariado de bienes comunales y los consejos de vigilancia.

Sin embargo, las reglas específicas en cada una de las comunidades agrarias, incluyendo aquellas relativas a los derechos de acceso y uso de los recursos forestales y demás bienes ambientales, se diseñan y aplican conforme a los respectivos sistemas normativos internos, como es el caso de Ixtlán de Juárez.

Discusión

Tal como ya se ha señalado, las tres grandes instituciones tradicionales para el gobierno de los bienes comunales incluyendo los ecosistemas forestales son: la asamblea general de comuneros, como el espacio democrático para la toma de decisiones fundamentales, mientras que la ejecución de las determinaciones de la mencionada asamblea recae en las respectivas figuras del comisariado de bienes comunales y los comités de vigilancia.

Sin embargo, cabe preguntarse ¿Cuál es la diferencia entre las comunidades como Ixtlán de Juárez, con un considerable nivel de desarrollo

local sostenible respecto de aquellas que no han podido o no han querido avanzar por esta vía?

Tal como se apuntó en apartados precedentes, una de las líneas de análisis para explicar dicha situación apunta hacia los procesos de innovación institucional en dos rubros fundamentales e interconectados: por una parte, la creación de empresas comunitarias, y por la otra, los procesos de colaboración con agencias gubernamentales y organizaciones de la sociedad civil en las distintas escalas y niveles geopolíticos, incluyendo el ámbito global. En el primer supuesto, es claro que se trata de la inclusión y adecuación de algunas prácticas vinculadas con la gestión empresarial, mediante la adopción de distintas figuras de sociedades mercantiles, principalmente la sociedad anónima.

Ahora bien, a la fecha los comuneros de Ixtlán de Juárez han constituido nueve empresas comunitarias, dos de estas se encuentran directamente vinculadas con la explotación de los bosques: La Unidad Forestal Agropecuaria y de Servicios de Ixtlán (constituida en 1988) y la “Productora Comunal de Muebles Ixtlán Oaxaca S.P.R. de R.I.” (constituida en 1997). Por lo anterior, esta experiencia comunitaria fue de los primeros experimentos en todo México en materia de gestión forestal comunitaria.

En el proceso de innovación institucional en la gobernanza del desarrollo local sostenible en Ixtlán de Juárez se identifican dos grandes etapas:

- a) La primera fase se caracteriza por la constitución y el funcionamiento de una institucionalidad centrada casi exclusivamente en el orden comunitario tradicional, es decir, en la figura del comisariado de bienes comunales, el consejo de vigilancia y un consejo de administración. En esta etapa, el desarrollo del andamiaje institucional de la comunidad se encontraba sustentado básicamente en la creación de la Unidad Comunal Forestal, Agropecuaria y de Servicios (UCFAS) establecida en 1988. Bajo este esquema organizacional se adicionaron los Servicios Técnicos Forestales y un fideicomiso encargado de otorgar créditos para proyectos productivos a los comuneros (Ramírez Santiago, 2024).
- b) En la segunda etapa destaca un proceso de mayor innovación institucional en la organización comunitaria. Veinte años después de fundada la UFCAS, es decir, en 2008, se presenta un cambio en la evolución institucional, de gran importancia para este objeto de estudio: el comienzo de la conformación de las empresas comunitarias, incluyendo las tres vinculadas directamente con la explotación forestal y otras relacionadas con actividades para el desarrollo local.

En efecto, la UFCAS comenzó a diversificarse organizacionalmente mediante la constitución de dos empresas con actividades más especializadas para al aprovechamiento forestal: en 2008 se formó la “Unión Forestal Santo Tomás Ixtlán S.P.R. de R.L.” (UNFOSTI), y en 2013 se creó la “Productora Comunal de Muebles Ixtlán S.P.R. de R.L.”.

Esto constituye un hito en la organización comunitaria, toda vez que un componente central de dicho proceso fue la innovación en la gestión de las empresas, mediante la adopción de dos figuras asociativas contempladas en la Ley Agraria, específicamente como sociedades de producción rural.

Pero, el dato más relevante para esta investigación consiste precisamente en los procesos de certificación para la explotación forestal sostenible. En estos procesos observamos diversas interacciones con agentes externos a la comunidad, entre estas las agencias internacionales, como es el caso de la Forest Stewardship Council (FSC).

En efecto, el manejo forestal en Ixtlán de Juárez se encuentra certificada con los estándares internacionales de la FSC. Cabe subrayar que la FSC es una organización no gubernamental independiente que se fundó hace más de 25 años. Está integrada por personas de todo el mundo, y tiene como objetivo principal la promoción de la gestión sostenible de los bosques en todo el Planeta (Forest Stewardship Council Latinoamérica, 2024).

Este manejo forestal sostenible se realiza bajo los procedimientos y estándares de certificación de la FSC. Actualmente más de 200 millones de hectáreas a nivel mundial han sido certificadas dentro del sistema FSC, mientras que en México se han certificado alrededor de 1,531,626 hectáreas. Para ello, en México la FSC ha expedido 100 certificados tipo FM¹ y 273 certificados de conformidad (COC).²

Lo anterior debido a que tanto los certificados FM como los COC forman parte de los procedimientos y entidades con las que se trabaja

1 La marca FM (Factory Mutual) es una certificación internacional voluntaria emitida por la asociación estadounidense FM Approvals; se trata de una certificación que tiene como finalidad mostrar y acreditar ante los consumidores que un determinado producto o servicio cumple con los altos estándares establecidos en Estados Unidos y a nivel global. Para más información se pueden consultar páginas web como el sitio <https://isocindu.mx> o <https://blog.mannigroup.com>

2 Este tipo de certificados acreditan el cumplimiento de los estándares en la producción de bienes y servicios, de conformidad con la normativa vigente en la Unión Europea, lo que incluye diferentes actividades industriales, comerciales, forestales o agropecuarias.

en la certificación amparada por la FSC, especialmente para las certificaciones internacionales de las actividades orientadas fundamentalmente a garantizar la gestión sostenible de bosques comunitarios y familiares, así como de los respectivos servicios ecosistémicos.

En el caso de la comunidad de Ixtlán de Juárez, la certificación del FSC ha sido un factor central en el desarrollo de una gobernanza comunitaria basada en el mantenimiento de la organización tradicional, pero también en procesos de innovación institucional. Esta certificación ha jugado en papel fundamental en la gestión sostenible de los sistemas socioecológicos forestales:

- a) Ha contribuido a garantizar prácticas de conservación y manejo sostenible de los bosques, incluyendo la protección de mantos acuíferos y la de especies en peligro de extinción.
- b) Como parte de estas prácticas de gestión sostenible, la comunidad ha puesto en marcha medidas para la prevención y combate de incendios forestales, ayudando a la protección de áreas de gran valor ambiental.
- c) Esta certificación también ha incidido en el fortalecimiento y viabilidad de las empresas comunitarias, piezas fundamentales en el desarrollo local, ya sea de manera directa o indirecta: en el primer caso, los comuneros reciben de manera proporcional las utilidades generadas por las diversas empresas comunales, mientras que los trabajadores (que pueden ser comuneros o no) son contratados de manera formal, recibiendo los salarios y las respectivas prestaciones sociales (FSC, 2024).

Conclusiones

La funcionalidad y eficacia de los sistemas de gobernanza depende de la configuración de las respectivas estructuras y procesos, los cuales, a su vez, se encuentran condicionados por los correspondientes marcos institucionales, así como el contexto sociopolítico, económico y cultural en cada caso, dependiendo de las interacciones derivadas de la diversidad de escalas y niveles institucionales.

En el caso de la gobernanza ambiental, estos componentes presentan una complejidad mayor, en función, precisamente, de la diversidad de escalas, así como de los diferentes niveles sociopolíticos, socioculturales y socioeconómicos que intervienen en las respectivas estructuras y procesos, toda vez que no es lo mismo, por ejemplo, si las interacciones son

fundamentalmente de carácter local/regional, que local/regional/nacional/global. Esta complejidad también dependerá de las interacciones derivadas de la naturaleza de los sistemas socioecológicos, así como del tipo de actores sociales e individuales relacionados con los bienes y funciones ambientales que constituyen el objeto de la gobernanza.

Ahora bien, desde los elementos centrales de la gobernanza comunitaria en Ixtlán de Juárez se identifican los siguientes:

Primero, se encuentran aquellas interacciones generadas al interior de la organización comunitaria tradicional; donde se observa un importante nivel de recuperación, recomposición y fortalecimiento de dicho componente institucional, pero también se percibe el surgimiento de mecanismos centrados en la innovación y transformación de algunas prácticas organizacionales de naturaleza empresarial, fundamentalmente en cuanto a la gestión sostenible de los bosques.

Segundo, en el ámbito externo, las interacciones se presentan con diversos actores sociopolíticos, principalmente agencias gubernamentales nacionales y estatales relacionadas con las políticas de desarrollo de los pueblos indígenas, así como en materia forestal sostenible.

En esta investigación, destacan los procesos interactivos de las autoridades comunales y municipales con organizaciones internacionales vinculadas con la conservación y uso sostenible de los bosques, como es el caso de la certificación para el manejo forestal y la cadena de custodia de la producción, ambas gestionadas desde hace varios años ante la Forest Stewardship Council.

Tercero, las reglas comunitarias han evolucionado hacia un proceso de articulación más sistemática hacia las normas generadas desde la legislación nacional y del Estado de Oaxaca, particularmente con relación a la protección ambiental y la gestión forestal sostenible, así como de aquella normativa que regula los procesos de intercambio en el ámbito comercial y mercantil con empresas anidadas en los arreglos comunitarios tradicionales, pero también en los procesos interactivos con empresas del libre mercado, particularmente del sector forestal, así como de bienes y servicios para el desarrollo local.

En suma, estas capacidades institucionales para lograr la articulación con las organizaciones globales ha sido la pieza central que ha permitido avanzar en la construcción de una gobernanza comunitaria para el desarrollo local, particularmente mediante la adopción de prácticas de gestión forestal sostenible por medio del cumplimiento de los estándares internacionales en este campo.

Referencias

- ANTA-FONSECA, S. y Pérez-Delgado, P. (2004). *Atlas de experiencias comunitarias en manejo sostenible de los recursos naturales de Oaxaca*. México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.
- BENNET, N.J. y Satterfield, T. (2018). Environmental governance: A practical framework to guide design, evaluation, and analysis. *Conservation Letters*, 11(e12600). <https://doi.org/10.1111/conl.12600>
- BODIN, Ö. y Crona, B.I. (2009). The role of social networks in natural resource governance: What relational patterns make a difference? *Global Environmental Change*, 19, 366–374. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2009.05.002>
- BOEGE-SCHMIT, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- CARVENTE-ACTEOPAN, S., Pérez-Hernández, L. M., Pérez-Olvera, M. A., Navarro-Garza, H. y Flores-Cruz, M. (2020). Organización comunitaria, aprovechamiento forestal y mujeres recolectoras, en el Punto, Oaxaca, México, *La Manzana de la Discordia*, 15 (1), 145–170.
- COMISIÓN Nacional Forestal, México, visitado el 20 de agosto de 2024, <https://snmf.cnf.gob.mx/deforestacion/>
- CONSTITUCIÓN Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (1922). Congreso del Estado de Oaxaca. Visitado el 25 de agosto de 2025, https://www.congresooaxaca.gob.mx/legislaciones/legislacion_estatal.html
- CHAPELA, F. (coord.). (2012). *Estado de los bosques de México*. México: Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible A.C.
- FLORES, Rocío, (2024). México: el bosque que sostiene la economía de una comunidad en la Sierra Sur de Oaxaca, *Noticias ambientales, Mongabay Latam*, consultado el 20 de agosto de 2024, <https://es.mongabay.com/2022/02/mexico-el-bosque-que-sostiene-la-economia-de-una-comunidad-en-oaxaca/amp/?print>
- FOREST Stewardship Council (2024). *Ixtlán de Juárez, modelo de sostenibilidad y organización comunitaria en el Manejo Forestal Responsable*, visitado el 28 de agosto de 2024, <https://www.mx.fsc.org/mx-es>
- FOREST Stewardship Council Latinoamérica (2024). ¿Qué es el FSC?, <https://latinoamerica.fsc.org>, visitado el 26 de agosto de 2024.

- GARCÍA-SÁNCHEZ, E. (2007). El concepto de actor. Reflexiones y propuestas para la ciencia política, *Andamios*, 3 (6), 199-216.
- HERNÁNDEZ-MIGUEL, B. I (2011). *Organización comunitaria para la producción e innovación sustentable: el caso de la unidad comunal forestal agropecuaria y de servicios de Ixtlán de Juárez, Oaxaca* [Tesis de Maestría en Ciencias en Conservación y Aprovechamiento de Recursos Naturales. Instituto Politécnico Nacional]. http://literatura.ciidiroaxaca.ipn.mx:8080/xmlui/handle/LITER_CIIDIROAX/156
- JARDEL-PELÁEZ, E. J. (2012). El manejo forestal en México: Estado actual y perspectiva. En Francisco Chapela (Coord.), *Estado de los bosques en México (pp. 69-115)*. México: Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible A.C.
- KOOIMAN, J., Bavinck, M., Chuenpagdee, R., Mahon, R., y Pullin, R. (2018). Interactive Governance and Governability: An Introduction, *The Journal of Transdisciplinary Environmental Studies*, 7 (1), 1-12. https://pure.uva.nl/ws/files/4165393/59200_293273.pdf
- KOOIMAN, J. (2004). Gobernar en gobernanza, *Revista Instituciones y Desarrollo*, 16, 171-194.
- LEY Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca* (2024). Congreso del Estado Oaxaca. Visitado el 25 de agosto de 2024, https://www.congreso-oaxaca.gob.mx/legislaciones/legislacion_municipal.html
- LEY de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano del Estado de Oaxaca* (1998). Congreso del Estado de Oaxaca. Ley publicada en el Extra del Periódico Oficial del Estado de Oaxaca, el viernes 19 de junio de 1998. Visitado el 25 de agosto de 2024, https://www.congreso-oaxaca.gob.mx/legislaciones/legislacion_municipal.html
- OSTROM, E. (2009). Las reglas que no se hacen cumplir son mera palabrería, *Revista de Economía Internacional*, 21, 15-24.
- RAMÍREZ Santiago, R. (2024). *Manejo y conservación del patrimonio natural en Ixtlán de Juárez*, visto el 29 de agosto de 2024. HTTPS://WWW.BIODIVERSIDAD.GOB.MX/PAIS/CIEN_CASOS/PDF/CAP42.PDF
- SASTRE-MERINO, S. (2008). *Análisis de la gestión forestal comunitaria y sus implicaciones sociales en Ixtlán de Juárez, Oaxaca* (México). Tesis de ingeniería de montes. Universidad Politécnica de Madrid.
- TORFING, J., Peters, B. G., Pierre, J. y Sorensen, E. (2012). *Interactive Governance. Advancing the Paradigm*. Nueva York: Oxford University Press.
- UNIÓN Liberal de Ayuntamientos. (2022). *Memoria 2022*, Guelatao de Juárez, Oaxaca (México): Colectivo Editorial Casa de las Preguntas.

Subjetividad y participación política en el municipio de Cherán, Michoacán: entre el miedo y el anhelo

Jonathan Julián Cervantes Ortiz

Introducción

Analizar los procesos de construcción de identidades políticas, así como la manera en que se manifiestan en el espacio público ha sido un reto constante para las ciencias sociales (Almond y Verba, 1970; Sabucedo, 1988; Laclau, 2006; Lechner, 2015). Reto que además se ha complejizado con el surgimiento de prácticas que cuestionan abiertamente el orden hegemónico establecido por el sistema capitalista sin que necesariamente propongan una alternativa a dicho sistema (Melucci, 2002; Laclau y Mouffe, 2010).

Desde nuestra perspectiva, el contexto actual requiere abrir la mirada para captar la diversidad de experiencias que escapan a los límites impuestos por la colonialidad dominante, y que por mucho tiempo han sido escondidos, silenciados y olvidados (Quijano, 2019). Un ejemplo de ello son los pueblos y comunidades indígenas de América Latina que han sobrevivido en los márgenes del sistema obligando a los Estados nación a reconocer su otredad, (re)conquistando su derecho de ejercer el poder, tanto a nivel nacional como al interior de sus comunidades, algunas de las cuales han tomado como bandera de lucha a la autonomía y la autogestión (López y Rivas, 2004; Bengoa, 2007, 2009; Zibechi, 2007; Pincheiro y Rosset, 2021).

El capítulo que se presenta se enmarca en este contexto y busca situar la discusión arriba descrita en Cherán, comunidad enclavada en la meseta purépecha de Michoacán, que en 2011 protagonizó uno de los movimientos etnopolíticos más importantes de la historia contemporánea de México, al convertirse en la primera autonomía indígena *de jure* en el país.¹ Además, ha sido ejemplo de otros pueblos y comunidades indígenas

1 [Nota aclaratoria del autor] Este capítulo deriva de una investigación doctoral que culminó en 2021. No obstante, para el desarrollo de este texto se modificó el enfoque teórico para centrarse en los procesos subjetivos que ordenan la vida comunitaria de Cherán y que generan los mapas desde los cuales comprenden y dirigen su actuar. De esta manera, la investigación previamente mencionada es solamente el punto de referencia, más no una copia o extensión de esta. Por tanto, algunos de los planteamientos

que han utilizado los recursos jurídico-administrativos utilizados por los comuneros para conseguir su autonomía (Aragón, 2013, 2018).

Así, el objetivo del capítulo es analizar los procesos subjetivos que sustentan la autonomía indígena de Cherán y que motivan su participación. Lo anterior, parte de la premisa de que la forma de ver y entender el poder influye en la manera en cómo este se concreta. En otras palabras, se busca profundizar en los mapas mentales que dan sentido a su acción política, entre ellos: la construcción de sus enemigos y la manera en cómo estos se representan para mantener vivos sus miedos; los conceptos clave de autonomía y nombramientos que se arraigan en los usos y costumbres de la comunidad; y los espacios y mecanismos creados para ejercer el poder de manera comunitaria.

El abordaje de este estudio se realizó desde una perspectiva cualitativa, profundizando en los valores, percepciones, emociones, prácticas y formas de participación política desarrolladas en la comunidad. Para llevarlo a cabo se indagó en las percepciones de los comuneros a partir de cuatro fuentes: los documentos elaborados por la propia comunidad (como los planes municipales de desarrollo y diversos libros escritos por comuneros para relatar su experiencia autonómica), lo mencionado en entrevistas a profundidad (hechas entre 2019 y 2020), los testimonios recuperados de la observación no participante realizada en otros espacios comunitarios (como asambleas, fogatas, rondas comunitarias y foros), y la recopilación de testimonios recientes recuperados de medios digitales y de otras investigaciones.²

Subjetividad y participación política, un bosquejo teórico previo a su estudio empírico

Históricamente, los estudios sobre subjetividad han sido insuficientemente abordados por las ciencias sociales, que en su búsqueda por consolidarse como “ciencias duras” han privilegiado una mirada del *mundo objetivo* centrada en las manifestaciones materiales de la vida social (González, 2008, 2012). Este enfoque, predominantemente positivista, ha marginado

que se realizan en este capítulo no sólo no coinciden con lo dicho en la investigación previa, sino que buscan cuestionarlos y en ocasiones superarlos, partiendo del supuesto de que tanto la acción política como el conocimiento no son estáticos, sino que están en constante movimiento y pueden desviarse hacia direcciones inciertas.

- 2 Para el análisis de la información se utilizó el software ATLAS.ti, mismo que facilitó la codificación y organización de los datos cualitativos, posibilitando la identificación de patrones y temas recurrentes en las percepciones y experiencias de los comuneros.

el estudio de los sujetos y, específicamente, de sus percepciones, pensamientos, emociones y fantasías con las cuales explican la realidad social.

No fue hasta la década de 1960, cuando los metarrelatos que sustentaban la modernidad comenzaron a desmoronarse ante las abruptas transformaciones sociales (Lyotard, 1994; González, 2008),³ que la subjetividad emergió como un concepto clave para el análisis de la realidad. (Blackman *et al.* 2008, citado en Aquino, 2013). Este profundo giro epistemológico provocó repercusiones significativas en las ciencias sociales, ya que, al fragmentarse las estructuras y narrativas de la modernidad, la atención académica se orientó hacia nuevas perspectivas para explicar los fenómenos sociales. En este marco, la subjetividad adquirió centralidad, reconociéndose que la forma en que los sujetos perciben, interpretan y experimentan el mundo es crucial para desentrañar la complejidad de la dinámica social en su conjunto.

Un punto de inflexión en este tema fue el trabajo pionero de Berger y Luckmann (1999), quienes explicaron que la realidad social no es una entidad objetiva e inmutable, sino que es construida a través de la interacción y la negociación de los significados entre los individuos de un contexto social determinado. Desde esta perspectiva, los significados y normas sociales no son preexistentes ni universales, sino el resultado de un proceso continuo de construcción social en el cual los individuos participan activamente a través de sus interacciones cotidianas con otros.

Este reconocimiento reveló la capacidad de los individuos para *instituir lo social*; es decir, para concebir y crear formas simbólicas, valores, normas y significados capaces de estructurar lo *histórico-social* (Castoriadis, 2017).⁴ Castoriadis subraya que la capacidad imaginativa de las sociedades

3 Esta transformación, descrita por Jean-François Lyotard en *La condición postmoderna* (1991), señala cómo los grandes relatos -tales como el progreso científico, el desarrollo económico y la razón- perdieron su capacidad para ofrecer una narrativa coherente que pudiera sostener un sentido común y universal. El cuestionamiento de estos metarrelatos reveló la necesidad de enfoques que pudieran explicar la fluidez, la pluralidad y la contingencia de la experiencia social. Este cambio reflejó un reconocimiento de que la realidad social no es simplemente un reflejo de estructuras objetivas, sino que está profundamente influenciada por las percepciones, interpretaciones y negociaciones individuales y colectivas.

4 Debemos de recordar que Castoriadis realiza un esfuerzo intelectual por conceptualizar una realidad externa o previa a lo social, que desde su perspectiva se conforma como *pre-social*. No obstante, el mismo Castoriadis establece que todo intento por representar lo pre-social deviene en una imposibilidad que da forma a lo histórico-social, enfatizando que las instituciones sociales y las formas culturales no son fijadas, ni han sido previamente dadas, sino que son el resultado de un proceso continuo de creación e imaginación por parte de los miembros de una sociedad (Castoriadis, 2007, 2017).

—lo que él llama *imaginación radical*— es fundamental para entender cómo se configuran las subjetividades, ya que es a través de estas formas simbólicas que los individuos internalizan y resignifican sus experiencias y relaciones con el mundo. De este modo, la institución de lo social se convierte en un terreno esencial para el análisis de la subjetividad, revelando cómo las prácticas sociales y las estructuras simbólicas son transformadas por la experiencia vivida y la agencia de los sujetos.

En esta misma línea, se debe resaltar que las instituciones sociales tampoco son meras estructuras formales o sistemas de reglas cuya creación y evolución es producto de la historia o la naturaleza, sino que constituyen el resultado de determinadas relaciones de poder. Según Foucault (2010) el poder y la realidad social, o más precisamente el conocimiento y la comprensión que se tiene de ella (*poder-saber*) están íntimamente entrelazados; es decir, se constituyen mutuamente en un proceso dinámico y continuo.

Las perspectivas anteriores introducen la distinción entre subjetividad y subjetivación, entendiendo esta última como el proceso mediante el cual las subjetividades son producidas a través de dispositivos que regulan y normalizan la conducta humana. Estos dispositivos, o tecnologías del poder, operan mediante un conjunto de técnicas, discursos, instituciones y saberes cuya función es clasificar, controlar y disciplinar a los individuos, sujetándolos a normas y valores específicos (Foucault, 1999, 2008). Sin embargo, la presencia de estas tecnologías no implica un control absoluto e inmanente; sino que posibilitan la creación de resistencias. En este contexto, la subjetividad desempeña un papel crucial, desplegándose como un campo de lucha y conflicto en el que se confrontan diversas formas de poder-saber, produciendo múltiples modos de subjetivación.

Guattari (1991) contribuye a esta discusión al argumentar que la subjetividad no es una entidad fija, sino una realidad compleja y heterogénea, producida en múltiples planos que responden a lógicas e intereses diversos. Estos planos constituyen los espacios en los que se manifiesta el poder y donde las subjetividades son construidas y negociadas. Así, la subjetividad se refiere al posicionamiento del sujeto en relación con otros y con las estructuras de poder históricamente creadas, implicando una capacidad de crítica, desobediencia y subversión frente a las relaciones de poder que configuran el orden establecido (Guattari y Rolnik, 2006). Desde esta perspectiva, la subjetividad no solo es fundamental para el proceso de construcción de la realidad social, sino que también es el resultado de un proceso de producción que refleja la intersección de

múltiples estructuras de poder y saber que afectan a los individuos dentro de una colectividad.

En este marco es que se relaciona la subjetividad con la participación y, en términos generales, con la política; especialmente, si se entiende por política lo que Lechner (1984, 2013) alguna vez llamara la conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado. Esta definición sugiere que la política no es simplemente la administración de lo público o la gestión de conflictos, sino un proceso continuo y dinámico en el cual diferentes actores sociales buscan imponer su visión particular del orden. Así, la subjetividad desempeña un papel crucial al ser el espacio en el que los individuos y los colectivos interpretan, aceptan o rechazan las normas y valores que configuran el orden social.

Por ello, Lechner (2013) enfatiza que el orden político no es un estado fijo o preestablecido, sino que se encuentra en constante negociación y reconfiguración. Más aún, de estas negociaciones y acuerdos entre los distintos actores, a partir de la articulación de diferentes demandas, es posible el surgimiento de un proyecto hegemónico capaz de totalizar el orden impuesto mediante prácticas discursivas y dispositivos coercitivos para fijar los marcos semánticos con los cuáles se interpreta la realidad (Laclau, 2006, 2010).⁵

No obstante, que el orden derive de una serie de consensos entre sujetos con demandas diferentes y relaciones de fuerza desiguales lo hace inherentemente inestable, abriendo la posibilidad a nuevas configuraciones. La subjetividad, en este sentido, no es simplemente un reflejo pasivo del orden establecido, sino un espacio de resistencia y potencial cambio. Así, a medida que los sujetos reinterpretan y resignifican sus experiencias en función de las estructuras de poder que los rodean, abren la posibilidad de desestabilizar el orden existente. En otras palabras, la subjetividad no solo condiciona la interpretación de la realidad social, sino que también moldea las acciones de los sujetos que buscan transformar o mantener ese orden.

En este punto, se evidencia la relación entre subjetividad y participación política, ya que la subjetividad se entrelaza con la capacidad de los sujetos para involucrarse en la construcción del mundo que habitan, ya

5 Para Laclau, la unidad central de disputa es la demanda. Mediante el surgimiento de distintas demandas es posible la construcción de cadenas de equivalencias mediante las cuales se unifican demandas heterogéneas en un proyecto hegemónico (aunque conservando cierta autonomía). Es decir, los consensos o acuerdos derivan en la posibilidad de articular discursos afines en un proyecto más grande, que sea incluso capaz de totalizar (subordinar) a otras mediante su despliegue (Laclau, 2010).

sea a través de su reproducción o mediante su resistencia. Sin embargo, es esencial enmarcar la discusión sobre la subjetividad y la participación política en un contexto histórico y social concreto.

En este marco, este trabajo se enfoca en la experiencia política de Cherán, que representa una ruptura con el orden social previamente establecido. Su constitución como autonomía indígena implicó la construcción de un orden político, mismo que busca generar sentidos, significados y normas en consonancia con su propia visión del mundo. Así, la subjetividad política, entendida como el conjunto de percepciones, emociones, y significados a través de los cuales los individuos interpretan y se relacionan con lo político, está íntimamente ligada a la forma en que estos individuos articulan sus experiencias.

En apartados posteriores, se buscará profundizar en la subjetividad política de las y los comuneros de Cherán mediante la recuperación de fragmentos de entrevistas, relatos y documentos propios. Cabe aclarar que estos elementos no solo actúan como fuentes de información, sino que se constituyen como un encuentro narrativo que posibilita desentrañar los marcos semánticos que dan sentido a las categorías de su experiencia política (Fillmore, 2006; Blanco, 2007). El recurso a estas fuentes es esencial dado que la subjetividad no se manifiesta de manera directa ni es accesible a través de métodos puramente cuantitativos o externos; sino que se revela en las formas en que los sujetos hablan de su mundo, en cómo narran sus vivencias y en los significados que ellos mismos asignan a sus prácticas y relaciones.

Cherán como sujeto situado

Cherán es una comunidad ubicada en la meseta purépecha de Michoacán, en México. Como parte de esta meseta tiene una historia compartida con los municipios que la componen: Charapan, Chilchota, Nahuatzen, Nuevo Parangaricutiro, Paracho, Peribán, Los Reyes, Tancitaro, Taretan, Tingambato, Uruapan y Ziracuaretiro (CNDH, 2016). Junto a ellos, Cherán es parte de una historia de larga data, que se remonta a la existencia del imperio purépecha, uno de los más poderosos de Mesoamérica y que resistió el embate de otros pueblos, entre ellos de los Mexicas (Larson, 1992; Peristein, 2004; Farrera, 2012).

Después de la conquista, Cherán fue nombrado por los españoles como San Francisco Cherán, por el entonces monarca Carlos I, y recibió la llegada de frailes franciscanos que tenían el objetivo de evangelizar a

los indígenas que habitaban en esta región (Ojeda, 2015; Ventura, 2012; Ramírez, 2015). Durante algunos años, Cherán fue tenencia del municipio de Nahuatzen, hasta que en 1961 se convirtió en cabecera municipal (Larson, 1992).

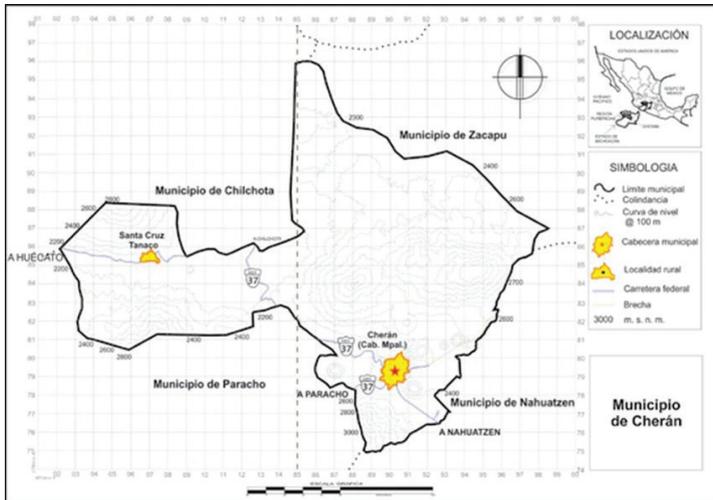
Básicamente desde su origen, se conforma por cuatro barrios: el primero, Jarhúkutin (al borde de la barranca); el segundo, Kénhiku (abajo); el tercero, Karhákuá (arriba); y el cuarto, Parhíkutin (del otro lado de la barranca) (Larson, 1992). Esta división territorial tiene fuertes implicaciones políticas y fue determinante para su movimiento y posterior organización autonómica. Cabe destacar que cada barrio cuenta con su propia identidad, no es solo un rasgo territorial, sino una expresión de la subjetividad colectiva que se ancla al territorio.

En la Figura I se observan los municipios colindantes de Cherán, así como la distribución de su población. Una de sus particularidades es que es la comunidad purépecha más grande en cuanto a territorio en Michoacán, además de ser la única que al mismo tiempo es cabecera municipal (Aragón, 2017). En 2020, Cherán tenía una población de 20, 586 habitantes, de los cuales, el 48.3% eran hombres y el restante 51.7% mujeres. Destaca que solo el 18.7% de la población mayor de 3 años habla al menos una lengua indígena (la mayor parte purépecha) (INEGI, 2020).⁶

El mapa de la Figura I también nos permite observar que la mayor parte de la población se concentra en una pequeña área del municipio, cerca de Nahuatzen. Según Ojeda (2015) esta concentración ha generado diversos conflictos, como el surgimiento de rivalidades internas por el dominio territorial y con otras comunidades de la región que ingresaban al municipio para talar sus bosques (acción que promovió el surgimiento de grupos del crimen organizado que se concentraran en esta actividad).

6 Cuando se realizó la investigación doctoral, la cantidad de personas que de acuerdo con el INEGI hablaban una lengua indígena eran 4,310 (de 19,081 habitantes), lo que correspondía a un 22.6% de la población. En este sentido, se puede especular que a pesar de los grandes esfuerzos de la comunidad –quien ha emprendido no solo acciones de revalorización de sus usos, costumbres y por supuesto su lengua, sino que también ha realizado varios talleres de enseñanza de la lengua–, no se ha logrado revertir la inercia de una población que con el tiempo habla cada vez menos el purépecha.

Figura I. Ubicación geográfica de Cherán.



Fuente: Elaboración con base en Arredondo (2017).

Por otro lado, Cherán ha demostrado ser históricamente una comunidad políticamente muy participativa. Hasta antes de 2011, los principales motivos de conflicto eran político-ideológicos, que se canalizaban a través del apoyo a los partidos políticos en su lucha por el control del poder local. Uno de los puntos más álgidos de este tipo de conflictos en la comunidad aconteció durante el proceso electoral de 1988, donde se notó una primera división arraigada en la militancia del PRI y el PRD (Ojeda, 2015). La división entre militantes de ambos partidos no sólo fue reflejo de las tensiones nacionales, enmarcadas en el proceso electoral nacional, sino que evidenciaban cómo las subjetividades –individuales y colectivas– habían sido moldeadas por la búsqueda de poder.

Otro momento de conflicto se presentó en la elección de 2007, año en que la comunidad enfrentó una profunda crisis derivada del triunfo del priista Roberto Bautista, vinculado con el crimen organizado (Calveiro, 2014; Ojeda, 2015; Aragón, 2017). Durante el mandato de Bautista, el crimen organizado aumentó su influencia en Cherán, generando situaciones de violencia e inseguridad. Además, se incrementaron actividades ilegales como extorsiones, tala clandestina y secuestros, y se produjeron asesinatos y desapariciones de quienes se oponían a estas prácticas. Cabe destacar que la tala ilegal no es algo que haya terminado en la región, por el contrario, actualmente esta práctica se ha expandido, convirtiéndose a

Michoacán en la entidad con mayor tala ilegal del país (Carrasco, 2015; Lucero, 2022).⁷

En Cherán, las consecuencias ambientales de esta actividad afectaron directamente en la disminución de sus manantiales y la pérdida de animales y plantas, incluyendo especies medicinales. Para tener una idea sobre su magnitud, se debe recordar que para el 2011, la tala ilegal había acabado con más del 70% del bosque de Cherán, es decir, aproximadamente 20 mil de 27 mil hectáreas de pinos, encinos y cedros habían sido devastadas. Sin embargo, el impacto de esta explotación va más allá de lo material, pues al igual que en otras comunidades indígenas, en Cherán la naturaleza es vista como una expansión de la propia identidad y existencia colectiva. Por ello, la destrucción ambiental no sólo despojó a Cherán de su riqueza natural, sino que también puso en crisis su sentido de pertenencia.

Así, a la par del fortalecimiento y expansión de las actividades delictivas del crimen organizado en el municipio, se incrementaron los sentimientos negativos de la comunidad con las autoridades que permitían que estas prácticas continuaran. Thelma Gómez recuerda el relato de un comunero que no veía una intención de parte del gobierno por enfrentar las acciones delictivas de los grupos que operaban en la comunidad: “Cuando reclamábamos al presidente municipal, nos decía: déjenlos, no se metan en problemas. Ellos andan bien armados” (Gómez, 2012). Un testimonio similar lo hizo Adelaida Cucué Rivera, quien comentó:

Para el 15 de abril de 2011, ya había demandas con el gobierno de la comunidad, con el presidente municipal, Roberto Bautista. Varios de los comuneros ya se habían ido a quejar, a decirle pues que qué estaba pasando. Ya después nos dimos cuenta de que él también era parte de. Y ya después también al gobierno del estado ya se le había llevado la queja. Al gobierno federal supuestamente también ya le había llegado, pero bueno, de todos los gobiernos a donde fueron a quejarse nuestra gente, todos los gobiernos, pues no había una respuesta que dijeran bueno, pues están apoyando, están queriendo parar esta tala clandestina. Ya después nos dimos cuenta que la del Ministerio Público era sobrina de uno de los que estaban acaparando la madera. Entonces, si nosotros íbamos al Ministerio Público, cuando llevábamos una queja, al ratito ya nos estaban extorsionando por teléfono (Paredes H. y Flores, D., 2019).

7 Adicional a esto, se debe considerar que en los últimos años la entidad ha atravesado por una crisis ambiental debido a la acelerada expansión de plantaciones de aguacate, el también llamado “oro verde”. Y es que la producción de este fruto es la segunda fuente económica del estado, que sólo es superada por las remesas que envían los migrantes (Zamora, 2021; Le Cour y Frissar, 2024). El problema radica en que la expansión de esta actividad ha traído consigo una importante devastación de los bosques y un fortalecimiento del crimen organizado en la entidad pues son ellos quienes controlan gran parte de esta actividad.

Como lo demuestran estos comentarios, previo a 2011 ya existía una demanda de intervención hacia las autoridades del Estado mexicano en sus tres niveles de gobierno. No obstante, la incapacidad de dichas autoridades para atender estas demandas y en algunos casos su complicidad con el crimen permeó profundamente en el imaginario de los comuneros, alimentando un sentimiento de desconfianza y frustración hacia el sistema político. Este desencanto colectivo se convirtió en un motor para la movilización política, ya que los habitantes de Cherán decidieron tomar el control directo de sus asuntos y buscar nuevas alternativas que permitieran mejor a sus necesidades de seguridad, participación y autodeterminación, culminando en el movimiento de autodefensa y la posterior constitución de su autonomía indígena.

El relato instituyente: crónica de un movimiento etnopolítico

La madrugada del 15 de abril de 2011, las mujeres de Cherán salieron a la calle para proteger su bosque de los talamontes y expulsar a los políticos corruptos. La espontaneidad del movimiento ha sido objeto de debate durante años, ya que algunos comuneros sostienen que existió una organización previa para defenderse (Guillén, 2021). Esto se explica porque, como se ha señalado, Cherán sufrió durante años el asedio del crimen organizado que con la complicidad de las autoridades municipales y estatales se había apoderado de los recursos naturales del territorio, alcanzando niveles devastadores.

En los diversos acercamientos realizados con la comunidad, no fue posible confirmar esta organización previa. Por el contrario, los comuneros indicaban que si bien había miedo, hartazgo y desesperación, los cuales se manifestaban constantemente en la experiencia cotidiana, el movimiento de abril fue completamente orgánico. Los primeros testimonios que surgen de esa madrugada relatan la desesperación y el coraje que se habían acumulado durante años de abuso e impunidad. Por ejemplo, una joven comunera que vivió el movimiento cuando estaba en la universidad nos comenta:

Yo recuerdo ... que, por ejemplo, había toque de queda. Se me hacía un poco injusta la manera de que si tú andabas en la calle después de las 9 de la noche [y] te pasaba algo era tu culpa porque había un toque de queda. Entonces es un poco aberrante ... como esta idea de que si te pasa algo es porque tú andabas en la calle o tú estabas haciendo esto. Es como de responsabilizar a la gente en cuestión como de relaciones familiares y era, si era muy visible la

fragmentación por las ideologías partidistas. Como a mí me tocaba escuchar a vecinos que no se hablaban porque uno era de un partido y otro era de otro o familias, pero muy, muy en los núcleos familiares muy cercanos, como hermanos que no se hablaban por esa misma idea de no somos como del mismo bando. Eso estaba muy presente (Comunicación personal 1, 29 de octubre de 2019).⁸

Este testimonio rememora las motivaciones del movimiento: el ambiente de inseguridad que se vivía en la comunidad. Aquella madrugada, mientras el pueblo aún dormía, un pequeño grupo de mujeres salió de sus casas, armadas solo con piedras, palos y cohetes. A medida que la noticia se esparció por el pueblo, más y más habitantes salieron de sus casas para unirse a ellas. Derivado de la detención de tres vehículos y la retención de sus conductores, quienes eran señalados como parte de las redes criminales que operaban en la región, la tensión se elevó rápidamente cuando otros comuneros de localidades vecinas intentaron liberar a los detenidos, lo que llevó a un enfrentamiento violento. El siguiente testimonio narra cómo una comunera de 65 años vivió este proceso:

El 15 de abril, muy temprano, a las 4 de la mañana, se empezaron a oír cuetes, pero que ya estaban organizándose las gentes jóvenes, mujeres. Para empezar a detener los carros de los talamontes se inició el combate, se puede decir ... por que fue como un combate que tuvimos, que hubo atentados de los carros que querían atropellar a compañeras y compañeros y eso nos enardeció ... y nos enardecemos mucho, porque había habido muchos secuestrados, habíamos ido a las dependencias a denunciar la tala inmoderada, el trato de los talamontes contra nosotros, que no queríamos ya más. Bueno, denunciábamos todo y nadie nos hacía caso (Comunicación personal 2, 29 de octubre de 2019).

Ante la inminente represalia por parte del crimen organizado, la comunidad de Cherán se organizó rápidamente. Cerraron el acceso al pueblo y establecieron barricadas para protegerse. Como se menciona en un testimonio: “por el miedo, por el temor de que los sicarios volvieran a tomar las calles ... cada esquina se convirtió en una fortaleza ... en cada esquina había una barricada. No entraba ni salía nadie ... nos encerramos para protegernos” (VICE, 2016).

8 Con la intención de anonimizar a las y los comuneros entrevistados se ha evitado citar su nombre al momento de recuperar fragmentos de las entrevistas. No obstante, durante el texto se buscará resaltar características relevantes de cada entrevistado, pues como se mencionó previamente, su capacidad para situarse frente a otros y frente a las estructuras de poder se retroalimenta por sus características personales que significan su experiencia de vida (edad, profesión, género, etc.).

Además, al interior de la comunidad se establecieron fogatas en las esquinas de cada calle, las cuales no solo sirvieron como puntos de vigilancia, sino que también se convirtieron en espacios de encuentro y deliberación, donde los habitantes comenzaron a reconstruir su tejido social y a trazar cadenas de equivalencias (recordando a Laclau) de las cuáles emergió un nuevo proyecto político. Como recuerdan los comuneros: “Ahí estuvimos muy muy unidos, gente que no nos llevábamos por los partidos. Ahí nos unimos todos” (VICE, 2016). En estos espacios se re-encuentran vecinos, se limaron disputas y, sobre todo, se recuperaron ideas perdidas, recuerdos e historias de cómo se gobernaban antes. En este sentido, el movimiento de Cherán no fue solo una reacción al abuso, sino una afirmación de su identidad como pueblo.

Estas acciones fueron acompañadas por fuertes protestas contra la autoridad municipal, quien nuevamente demostró su incapacidad para intervenir y resolver los problemas al no poder mantener bajo custodia a los talamontes detenidos por la comunidad. Como resultado de estas protestas, la estructura de gobierno municipal huyó en las semanas posteriores al inicio del movimiento (Aragón, 2013; Ojeda, 2015).

Debido a la ausencia de un poder central, surgieron estrategias organizativas producto de las necesidades del momento, reactivando las asambleas de barrio y la asamblea general como espacios de deliberación y toma de decisiones comunitarias. A partir de estas asambleas se organizó, con representación de los cuatro barrios, la coordinación general como instancia representante del movimiento. Además, se formaron 16 comisiones en función de las necesidades inmediatas del pueblo, entre ellas la comisión de fogatas, de honor y justicia (encargada de la seguridad), de prensa y propaganda, de alimentos, de finanzas, de educación y cultura, forestal, del agua, de limpieza, de jóvenes, de agricultura y ganadería, de comercio, de identidad y de salud. De igual manera se reactivó la ronda comunitaria como medio para obtener seguridad.

A lo largo de los meses siguientes, la comunidad fue consolidando su proyecto autonómico. Se convocaron asambleas en cada barrio, donde se discutieron y decidieron nuevas formas de organización política y social, y se eligieron representantes por usos y costumbres. Este proceso de reorganización no estuvo exento de tensiones y desafíos. Los comuneros relatan cómo las diferencias internas, exacerbadas por la militancia partidista en décadas anteriores, tuvieron que ser superadas para lograr un objetivo común.

Así, en medio de la contingencia, emergió un renovado sentido de comunidad, que permitió a los habitantes protegerse de un entorno ex-

terno amenazante y buscar una nueva forma de organización política que les permitiera superar el estado de inseguridad e incertidumbre en el que se encontraban. En este contexto, los “malos”, los “otros”, los “extraños” y los “extranjeros” se agruparon en el imaginario colectivo como todo aquello que no era igual a ellos, como todos aquellos que no defendían su proyecto político.

Es importante entender que uno de los motivadores del movimiento de Cherán en 2011 fue la impotencia de no poder detener a los talamontes que explotaban sus recursos y violentaban su estilo de vida. Por ello, la búsqueda de su autonomía no sólo pretendió configurar una estructura de gobierno que respondiera a sus tradiciones, sino también que impidiera que se le arrebatara el poder a la comunidad a través la representación política.

Para lograrlo se crearon diversas escalas de participación: fogatas, asambleas de barrio y asamblea general, las cuales garantizan la existencia de espacios de deliberación y decisión que fueran verdaderamente representativos de la voluntad colectiva. Las fogatas, como núcleos comunitarios inmediatos, permitieron la articulación de las preocupaciones y necesidades más urgentes de los habitantes, funcionando como el primer espacio de interacción, donde los vecinos de las calles pueden encontrarse y construir opinión pública. Por su parte, las asambleas de barrio operan como instancias intermedias que consolidan las decisiones a nivel barrial. Finalmente, la asamblea general se estableció como el máximo órgano de decisión, asegurando que las decisiones tomadas contaran con un respaldo genuino y fueran producto de un consenso amplio y reflexivo.

Desde nuestra perspectiva, esto constituye el núcleo central del relato: una comunidad acosada por la delincuencia organizada, agravada por la complicidad e ineficacia de las autoridades, que se vio obligada a tomar el poder para defender su modo de vida.⁹ La configuración de su autonomía se sustenta en este relato, el cual ha reconfigurado el sistema de significados con el que se otorga sentido a las dinámicas de su vida cotidiana, tal como se verá posteriormente.

9 Si bien por la extensión de este capítulo no se ahondó en las formas y extensión de este relato, diversos documentos pueden dar cuenta de la manera en cómo ha sido asimilado por las y los comuneros de Cherán. Incluso los más jóvenes (desde primaria hasta preparatoria) que no vivieron el movimiento son capaces de narrar esta reestructuración de los hechos (Fogata Kejtsitani, 2018a, 2018b, 2018c).

La lucha por los conceptos: construyendo la autonomía

Después de un largo proceso judicial, el 22 de enero de 2012, se realizaron en Cherán los primeros *nombramientos* por usos y costumbres mediante un método asambleario. Para ello, se organizaron cuatro asambleas, una en cada barrio. Para participar, era necesario ser reconocido como miembro de la comunidad por los encargados de las mesas de registro, donde los comuneros simplemente debían anotar su nombre, edad y firma o huella en una hoja de registro. Las asambleas comenzaron a las 12:00 horas (con excepción del barrio cuarto, donde el registro de los asistentes se prolongó unos minutos más). Dos cohetes se lanzaron al aire para señalar el inicio de las deliberaciones.

Derivado de lo acordado por la comunidad, se propusieron comuneras y comuneros para ocupar el cargo de K'eri,¹⁰ que debían ser mayores de 45 años, respetados y reconocidos por su trabajo en favor de la comunidad. Posteriormente, se procedió a *respaldar* a los comuneros propuestos. Para ello, las y los comuneros se formaron en filas frente a quienes apoyaban.

El proceso de nombramientos fue abierto, sin intervención de partidos políticos, y sin periodos de campaña o la presencia de urnas y votos secretos. Las nuevas autoridades tomaron posesión el 5 de febrero en una asamblea general, donde se les recordó que su deber es servir, representar, construir y dialogar.

Es importante destacar cómo al describir la elección de los representantes de la comunidad para integrar el Concejo Mayor, no se utilizaron los conceptos de elección, votos o candidatos; por el contrario, se hizo referencia a nombramientos, respaldos y representantes. Lo anterior, porque los conceptos están arraigados a proyectos políticos diferentes: el primero asociado a las instituciones de la democracia liberal y a los “malos” que la encarnaban, mientras que el segundo a su cosmovisión purépecha y al sentido de comunidad que emergió del movimiento.

De hecho, el concepto mismo de democracia en Cherán no se ajusta a las definiciones tradicionales del ámbito académico. La comunidad ha desarrollado una interpretación propia que a menudo entra en conflicto con las nociones liberales. Como se destaca en los testimonios de los comuneros, la democracia en Cherán es vista como un procedimiento capturado por los partidos políticos. El comentario de una mujer de 31

10 Los Keris son los representantes del Concejo Mayor del gobierno comunal de Cherán (el símil a la presidencia municipal), que está integrado por 12 personas. Ellos desempeñan un papel crucial en la toma de decisiones comunitarias, en la resolución de conflictos y en la preservación de las tradiciones y costumbres del pueblo.

años, que participa en una asociación dedicada a mantener la memoria de Cherán viva, lo ilustra:

Cómo te podría decir ... es que creo que todos podríamos tener un conflicto hacia esa palabra de “democracia”, no porque, o sea, porque la democracia como que está más apegado a lo que son los partidos políticos y a todo lo que es eso. Entonces yo digo que [Cherán] no es una democracia, que somos un gobierno autónomo y construido por lo que son los usos y costumbres, que es lo que rige toda la estructura. O sea, los usos y costumbres son nuestras tradiciones, nuestra manera de llevar una fiesta, nuestra manera de organizar esa fiesta, nuestra manera de organizar una faena, nuestra manera en que también se organice una familia y porqué se organiza así. Entonces se podría decir que nosotros no somos una democracia, somos un gobierno que está ejerciendo como que su derecho a lo que es y que se rige por lo que son los usos y costumbres (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

Como se observa, la percepción de la democracia, ahora asociado a algo externo, a promesas incumplidas y a actores identificados como parte del problema contrasta fuertemente con la realidad que la comunidad ha creado desde su autonomía. Así, su autonomía no solo se define como un derecho a gobernarse según sus usos y costumbres, sino también como un rechazo a las formas de gobierno que no responden a las necesidades y valores de la comunidad. Otro relato que ejemplifica este argumento es el siguiente:

Pues es aquí donde una madrugada nosotros solo un grupo de indígenas cansados engañados y lastimados decidimos retomar aquel poder que por legitimidad nos pertenecía y que nos había sido arrebatado por falsas promesas de democracia y soberanía. Es en este punto de nuestra historia donde aprendimos el verdadero significado de pertenencia con un pueblo y con una cultura al comprender lo que realmente es ser Cherán y ser Purépecha y fue en ese entonces que nos dimos cuenta que el cambio verdadero no estaba depositado en una sola persona no estaba en un Gobernador no estaba un Presidente no, ese cambio estaba en nosotros mismos, entendimos ese cambio jamás vendría de una casa ajena, no vendría de la casa tricolor no vendría de la casa azul, amarilla etc. Sino vendría de nuestra propia casa, de ti y de mi cuando nos damos cuenta que no importa si eres grande o chico de izquierda o de derecha de una creencia u otra y nos empezamos a ver como uno mismo cuando se deja a un lado el egoísmo y la apatía y se empieza a ver que todos somos parte de una misma sociedad y como tal tenemos la obligación nata de mejorarla cada día y esto solo se consigue a través de la educación (Romero, J. en Fogata Kejtsitani, 2018c).

Esta tensión entre democracia y autonomía revela un proceso de construcción de significados que es lento y limitado, pero crucial para la identificación colectiva con el régimen de gobierno. Mientras que la democra-

cia se percibe como un sistema que falla en representar verdaderamente a la comunidad, la autonomía emerge como una alternativa que permite a Cherán mantener su identidad cultural y su manera de organizar la vida comunitaria.

En este marco de autonomía, las elecciones se transformaron en nombramientos. La justificación es similar: las elecciones están vinculadas a un pasado de corrupción y división impuesta por los partidos políticos. En respuesta, la comunidad ha optado por el concepto de nombramientos, un proceso que no solo refiere a la selección de representantes, sino que refuerza la idea de una participación directa y activa de los comuneros en la vida política. Una comunera nos comenta al respecto:

Nombramientos, no son elecciones ni votaciones, son nombramientos [...] O sea, nombrar. A la hora en que yo digo qué quiero, se dice: yo propongo a tal, a fulanita de tal, porque veo en él estas capacidades y estas aptitudes ¿no? Entonces se hace eso, se hace, como te dije, la propuesta y es una propuesta y se da un nombramiento. Y entonces es ahí como que un representante, no tanto una autoridad, sino que es un representante, un representante del barrio y un representante de la comunidad (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

Este cambio de concepto no es solo semántico; tiene profundas implicaciones para la estructura de poder en Cherán. Los nombramientos se perciben como una forma más genuina de participación pues se realiza de manera abierta, sin esconder sus preferencias u opiniones. Además, este ejercicio está arraigado a su historia purépecha, a la concepción y práctica de la “*jarámukua xanátakuecha* o procedimientos para la toma de decisiones” (Concejo Mayor de Gobierno, 2013, pp. 63-64).

En este marco, la participación deviene en una representación más directa, ya que los líderes no son vistos como autoridades distantes, sino como servidores de la comunidad, sujetos a la voluntad colectiva expresada en las asambleas (son ellos quienes nombran y son ellos quienes quitan) lo cual refuerza la idea de que el poder reside en la Asamblea.

Destaca también un comentario que hizo una K'eri al hablar de su nombramiento, en el que subraya que en Cherán los “votos” no están permitidos, ya que representan sólo un momento de participación que se transforma en el alejamiento del ejercicio del poder. En su lugar, se utiliza el concepto de “respaldo”, con el que se enfatiza el compromiso colectivo con la persona apoyada y que genera en quienes son elegidos un sentimiento de confianza.

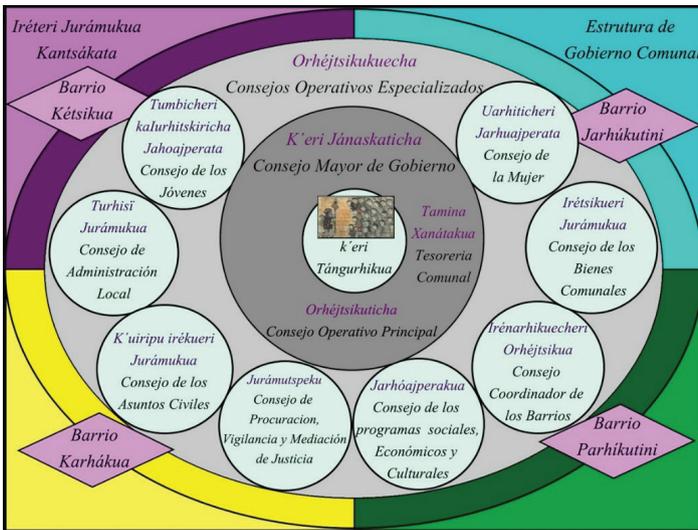
Así, la reconceptualización de algunos términos fundamentales de la política moderna no es sólo una forma de rechazar el pasado lacerante de

la comunidad, sino también de construir una nueva manera de entender la política. Este proceso de resignificación es, en última instancia, una forma de resistencia y de afirmación de la autonomía comunitaria, que permite a los habitantes de Cherán mantener un control sobre su destino, preservando su manera de vivir afrontando las amenazas externas.

Este proceso de resignificación está intrínsecamente vinculado con la estructura institucional que sustenta la autonomía de Cherán, pues las instituciones creadas, como el Concejo Mayor y la Jarámukua Xanátakuecha (Consejo de Jóvenes), no solo organizan la vida política de la comunidad, sino que también reflejan y refuerzan su proyecto político basado en la participación política de las y los comuneros. Así, sus instituciones emergen como respuestas orgánicas a las necesidades de representación política y gobernanza que la comunidad ha priorizado, desafiando y reconfigurando el orden político tradicional.

En la Figura II se observa la manera en cómo se configuró el poder en la estructura comunal de Cherán. Al respecto, se puede notar que las estructuras se ilustran de manera circular, simbolizando la cosmovisión de que el poder emana y retorna a los comuneros.

Figura II. Estructura del gobierno comunal



Fuente: Elaborado con datos de la página oficial del Concejo Mayor.

En el primer círculo, se encuentra la K'eri Tángurhika (asamblea general), la máxima autoridad de la comunidad. El segundo nivel lo ocupan el Concejo Mayor de Gobierno, la Tesorería Comunal y el Concejo Operativo Principal, que representan el sistema de delegación del poder. En el tercer nivel, están los ocho Concejos especializados, rodeados por los cuatro barrios que constituyen la comunidad y que están representados por los colores de la bandera purépecha, destacando la diversidad y pluralidad dentro de la misma.

De esta manera, el máximo órgano de *representación política* se encuentra en el segundo nivel, donde destaca el Concejo Mayor que está compuesto por 12 miembros, con tres integrantes de cada barrio. Esta configuración colectiva, que además permeará en toda la estructura, está diseñada para minimizar el riesgo de corrupción.

La estructura de gobierno también contempla la existencia de Concejos operativos, que son responsables de la gestión gubernamental. Durante la primera administración, se establecieron seis Concejos operativos especializados: 1) administración local, 2) asuntos civiles, 3) procuración, vigilancia y mediación de justicia, 4) administración de programas sociales, económicos y culturales, 5) coordinación de barrios, y 6) administración de bienes comunales. En 2015, se añadieron dos más: uno de jóvenes y otro de mujeres, elevando el número total a ocho. La mayoría de los Concejos operativos especializados están conformados por cuatro comuneros, uno por cada barrio, y son elegidos a través de Asambleas barriales, pues incluso en la estructura se buscó evitar la perversión individual del poder. Además, todo cargo tiene la posibilidad de remoción en cualquier momento de la gestión, refrendando la idea que la comunidad es quien tiene control de su destino.

En este punto es relevante apuntar que la autonomía de Cherán no sólo es una forma de organizar el poder, sino también un proceso de definición de subjetividades completamente vivo, constantemente en negociación y en transformación.

Qué queremos y cómo lo queremos: participación política en el municipio autónomo de Cherán.

Como se ha visto, el poder en Cherán representa un retorno a la colectividad, influenciado por la herencia purépecha y la solidaridad surgida durante el movimiento de autodefensa. Para sostener este modelo, la participación activa y directa de los comuneros se convirtió en el eje central

de su proyecto político, permitiendo que cada miembro de la comunidad tuviera un rol relevante en la toma de decisiones y reforzando, a su vez, un sentido de pertenencia y responsabilidad colectiva. La constante participación de los habitantes en las instancias de deliberación y ejecución política aseguró que el poder no volviera a concentrarse en una élite, sino que permaneciera distribuido y arraigado en las dinámicas comunitarias.

Como mencionó una comunera, la participación en Cherán se materializa en la capacidad de los sujetos para decidir qué quieren y cómo desean que se lleve a cabo. Esta forma de entender la participación deriva de su visión como sujetos activos, capaces de influir directamente en la toma de decisiones de la comunidad. En este sentido, las fogatas, asambleas de barrio y la asamblea general reivindican la idea de que el poder se deposita efectivamente en la comunidad, institucionalizando la desconfianza hacia el poder inútil que experimentaron antes de su movimiento. Estos espacios de participación permiten que la subjetividad política de los comuneros se transforme constantemente a través del intercambio de ideas y la toma de consensos.

El primer espacio de participación son las fogatas, que representan una forma de organización dentro de los cuatro barrios, actuando como punto de encuentro de cada calle donde se comparten ideas y se articulan demandas, quejas y acuerdos. Como menciona una comunera:

Las fogatas ... significan como que esta manera de nosotros [de] crear esa participación. O sea ... es una manera de recrear la participación, porque ahí, dentro de las fogatas, es donde se creó o comenzó todo esto de hacer como un recuento, o hacer como un análisis del contexto, un análisis histórico de cómo antes nos gobernábamos, por qué lo hacíamos de tal manera o de tales maneras antes de que llegaran los partidos políticos (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

En este sentido, las fogatas representan un primer punto de encuentro, donde es posible reavivar la llama de la participación. Todo el modelo de participación de Cherán depende de que las fogatas cumplan esta función de encuentro y diálogo. Al respecto, otra comunera nos indica:

Las fogatas [son] más que el fuego que nos abriga y donde se comparte la palabra, pues para Cherán ahora son el sistema de organización, como la base organizacional que tiene Cherán a partir de la fogata [...] aunque no estén en las calles y con la lumbrecita como cualquier turista luego espera ver, pero a eso nos referimos con que queda la forma de organización en donde sigue habiendo un coordinador al pendiente cada que hay que bajar un tema. Si no se junta la fogata, se mueve. Qué quiere decir esto: el coordinador va y les toca la puerta y les explica lo que está pasando. Entonces, esa es una forma de seguir activos. (Comunicación personal 2, 29 de octubre de 2019).

Como se puede observar, las fogatas siguen siendo percibidas como un momento vital de la participación en Cherán. Aun cuando su espacio físico no se mantenga como durante el movimiento, se mantiene su estructura. La figura de coordinador de fogata se vuelve vital, pues él es el encargado de llevar la voz de la fogata a las asambleas de barrios. Después, la información regresa, a través de él, a la fogata.

Con respecto a la asamblea de barrio, existe una en cada barrio de la comunidad. De ahí deriva que la división barrial sea tan relevante, pues cada asamblea tiene facultades para la toma de decisiones. La obligación para asistir es de los coordinadores de fogata y los miembros de la estructura (los que fueron elegidos en cada barrio). No obstante, cualquier comunero puede asistir a las asambleas y participar en ellas.

Desde una perspectiva más práctica, las cuatro Asambleas de barrio son la instancia más común para la toma de decisiones. Un comunero, licenciado en derecho y representante del barrio tercero en el Concejo de barrios, nos comenta que las asambleas de barrio son:

...una forma de darle vida a la asamblea general, en vista de que la comunidad es mucho más grande. Entonces, ya no se puede llevar una asamblea general como era hace unos 40 años. Ahora, si hay una asamblea general de toda la comunidad es más difícil que conozcas compañeros o vecinos de un barrio a otro. Pero entre el barrio sí nos conocemos todavía (Comunicación personal 4, 25 de octubre de 2019).

De igual manera, al preguntarle directamente sobre la diferencia con las fogatas, el comunero nos explicó que en unas se “ven los problemas y en las Asambleas se toman las decisiones”. Así, la construcción de acuerdos empieza desde las fogatas y se resuelve en las Asambleas, para posteriormente ser operacionalizado por los miembros de la estructura, quienes tienen la obligación de acatar las decisiones tomadas.

Al haber cuatro Asambleas, cada una con dinámicas y rasgos diferentes, existe la posibilidad de tomar decisiones que vayan en diferentes sentidos. Aquí, toman un papel vital los consejeros de barrio (dos por cada uno), quienes tienen un fuerte poder político, pues son los encargados de defender las decisiones de cada asamblea en la estructura. Incluso una comunera reflexiona que “muchas veces tienen más poder que los mismos Keris” (Comunicación personal 5, 30 de octubre de 2019).

Con respecto a la estructura, el protagonismo en la toma de decisiones se ve menguado por la existencia de las asambleas de barrio. No obstante, en Cherán también parece considerarse una forma más de participación. Es decir, no es sólo la delegación del poder en manos de representantes, sino la continuación del poder de la comunidad puesto que está confor-

mada por comuneros que son nombrados en asambleas, con rotatividad efectiva de cada cargo. En otras palabras, los miembros de la estructura son asignados de manera abierta en un proceso que dura meses, integrando de manera igualitaria a cada barrio en cada Concejo. Además, cada cambio de gobierno los comuneros elegidos salen de la estructura para que otros ocupen este lugar.

Esta situación parece estar impregnada en los comuneros que integran la estructura de gobierno comunal. Por ejemplo, uno de los Keris en 2019 nos comentó:

Antes de que surgiera esta nueva forma de organización comunitaria estaba lo que era el municipio con sus diferentes cargos: la presidencia, la sindicatura. Y entonces, quienes querían llegar a un puesto tenían algunos mecanismos ... sin tomar en cuenta, en primer término, la honestidad. [...] Pero yo creo que eso cambió con la nueva organización donde en primer término está la honestidad. Y en mi caso yo creo que fue una de las situaciones que me por las cuales me eligieron ... y yo pienso que fue por el cargo anterior que tuve y que logré o logramos avanzar ... pero quedó esa idea en la gente de que había hecho un buen trabajo y entonces a mí me eligieron más que nada por la honestidad y porque se dieron cuenta de que no persigo poder, sino que doy un servicio y me retiro. No tienen que andar buscándome para tener que hacer ciertas maniobras para retirarme, si no que cumplo una función y me retiro (Comunicación personal 6, 29 de octubre de 2019).

Como es evidente, la estructura no parece generar una burocracia especializada que en términos weberianos les permita *vivir de la política*. Por el contrario, los comuneros que detentan un cargo siguen siendo campesinos, empresarios, amas de casa, comerciantes o artesanos; es decir, siguen manteniendo sus actividades cotidianas. Otra K'eri, ama de casa y empresaria de 44 años, nos comenta al respecto:

Estando yo en el cargo, siendo un ama de casa porque no tengo estudios, pero si tengo conocimientos y yo me imagino que no hay necesidad de tener estudios, la vida misma te da, pues, ese conocimiento que tú quieres. Porque yo ahorita, este, pues también ahorita que también estoy a cargo del, este, pues va a creer que yo nunca pensé estar ahí. Nunca, nunca. Nunca me gustó andar en partidos, no ... Y por eso ahorita le sorprende porque estoy yo aquí, pero a mí me gustó la forma de este gobierno porque vemos esa seguridad, porque yo no lo hago por mí ahora, lo hago por los que vienen atrás. Por esa seguridad que quiero que tengan los niños, mis hijos, mis nietos, mis bisnietos ... por eso lo hago y ahora sí que yo lo estoy haciendo sin ningún interés, sin ningún interés (Comunicación personal 7, 29 de octubre de 2019).

Con este comentario, se muestra que los cargos públicos no son vistos como un medio para enriquecerse, sino como una forma de aportar a la construcción de un Cherán mejor para quienes lo habitan y para las

siguientes generaciones. Aunque claro, no siempre es fácil, pues cualquier nivel de institucionalidad de poder implica una fractura con la cotidianidad. Más aún, Cherán no está aislado del Estado mexicano y aunque al interior se gobierna por usos y costumbres, hay un enfrentamiento constante con la estructura institucional nacional que mediante sus procedimientos homologados los desconoce y vulnera. Quizá por esta razón los comuneros en la estructura muchas veces han tenido disputas con la comunidad, al punto de que durante las entrevistas se recalcó la importancia de reiterar su subordinación a la comunidad:

Yo seguiría recalcando mucho que toda la estructura de gobierno está en calidad de representante y que hemos notado que a veces algunos se les va esa idea y es como “yo soy la autoridad” y pues propiamente no lo son, porque la autoridad sigue siendo la Asamblea. Entonces, de repente sí es recordarles y cambiarles un poco el chip de no: son servidores, son representantes (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

Así, la existencia de contrapesos en el armado de su autonomía es vital, pues las otras escalas de participación sirven como formas de control que evitan que la estructura haga caso omiso de los mandatos de la comunidad. Además, la posibilidad de organizarse colectivamente en cualquier momento es una de las enseñanzas más importantes que ha dejado el movimiento, por lo que en momentos importantes pueden actuar rápidamente para apoyar o detener cualquier situación que los afecte.

Como se observa, la existencia de contrapesos en el arreglo autonómico de Cherán es fundamental, ya que permite que las distintas escalas de participación actúen como mecanismos de supervisión para asegurar que la estructura de gobierno no ignore los mandatos colectivos. Además, la capacidad de organizarse rápidamente y de forma colectiva es una de las principales lecciones del movimiento, lo que les otorga flexibilidad para responder de manera efectiva y oportuna ante cualquier situación que pueda afectarles.

En este sentido, la razón principal por la cual los comuneros de Cherán participan activamente en su sistema de gobierno radica en esta capacidad ampliada para influir en la toma de decisiones. Como señalan los comuneros, antes del movimiento, la estructura política tradicional limitaba la participación a un círculo estrecho de aliados del poder. Sin embargo, bajo el gobierno comunal, la participación es más abierta e inclusiva. En este sentido, ante la pregunta de qué le motiva a participar, una comunera nos responde:

Pues, creo que la unidad y que exista una participación diferente ¿no? Y, sobre todo, el que se le dé también esa participación a las mujeres, pero también

a los jóvenes y a veces hasta los niños ¿no? porque los niños hasta ahorita podemos verlos también dentro ... y se ve la necesidad de darle la posibilidad a los niños también de que ellos digan qué hacer o de ... decir qué hace falta ¿no? decir qué quieren, qué actividades se hagan [...] Entonces, sí existe más. Creo que eso me motiva mucho a seguir y a, sobre todo, a seguir el proceso y a seguir luchando porque este proceso se siga dando, porque el proceso, aunque éste y aunque hayamos ganado algo no quiere decir que ya esté finalizado, sino que es un proceso que sigue, que tiene continuidad y no va a terminar... (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

Así, para los habitantes de Cherán participar no es simplemente un acto de deber cívico; es una expresión de su identidad comunitaria y un compromiso con la continuidad del proceso autonómico que han construido juntos. La participación en Cherán, por tanto, no solo es un medio para influir en las decisiones políticas, sino también un mecanismo para fortalecer la cohesión social y mantener viva la lucha por su autogobierno. Una de las comuneras, expresa con claridad esta relación emocional cuando reflexiona sobre la diferencia entre la situación anterior al movimiento de 2011 y la actual:

[...] cuando surge la estructura pues se empieza a tomar lo que es la participación de la gente... Entonces cuando se toma la participación de la comunidad existe esta unidad y no la división que generaban los partidos políticos... no es la estructura la que influye a los demás, sino que es la comunidad la que decide qué se hace y cómo se hace (Comunicación personal 3, 29 de octubre de 2019).

El orgullo con el que la comunera describe este cambio no solo resalta un reposicionamiento del poder en manos de la comunidad, sino que también evidencia un profundo sentido de empoderamiento. La posibilidad de decidir colectivamente sobre los asuntos públicos no es solo una cuestión de procedimientos políticos, sino un componente esencial de su subjetividad, que transforma la participación en un acto vital y legitimador.

Este enfoque, es reflejo de una subjetividad que ve la participación política no como una competencia por el poder, sino como un compromiso compartido para el bienestar común. Esta percepción también se articula en la manera en que los comuneros describen su papel en la comunidad, subrayando que su contribución no depende de un título o cargo, sino del trabajo constante por el bien de todos.

Reflexiones finales: entre el miedo y el anhelo

Como pudimos ver a lo largo del capítulo, la experiencia política de Cherán nos permitió observar empíricamente que la subjetividad no solo actúa como un filtro a través del cual los individuos interpretan y dan sentido a su mundo, sino que también se convierte en el espacio donde se articulan las interacciones entre poder y resistencia. Así vista, la autonomía que caracteriza a Cherán no puede ser sólo entendida como una estructura político-administrativa que se desarrolla dentro de un Estado nación, sino como un entramado complejo de prácticas y significados que emergen de la subjetividad de sus habitantes para instituir un poder comunal.

Mediante el análisis de documentos propios y de las entrevistas realizadas, quedó claro que las instituciones creadas en Cherán, aunque surgidas de un movimiento de autodefensa, ejercen una influencia significativa sobre la forma en que los sujetos entienden y experimentan su realidad. Es decir, estas instituciones no están exentas de ejercer poder sobre los mismos individuos que las han originado. Esta característica posibilita entender que la subjetividad no es solo un ámbito de interioridad individual, sino un espacio de interacción social donde se articulan discursos y prácticas que tienen implicaciones políticas profundas. La forma en que los habitantes de Cherán experimentan su autonomía, las narrativas que construyen sobre ella y las prácticas que realizan en su nombre, están todas mediadas por su subjetividad.

En este punto es crucial reconocer que el miedo al retorno de un pasado marcado por la violencia, la explotación y la injusticia se convierte en un motor fundamental para la construcción de la autonomía comunal. Este temor, profundamente arraigado en la subjetividad de los comuneros, no solo refleja el rechazo a un sistema que históricamente los marginó y vulneró, sino que también actúa como un impulso constante para la participación política activa. De igual manera, se demostró que el anhelo de un futuro diferente es una fuerza que sigue movilizando a la comunidad para seguir participando de manera decidida en la autogestión y la defensa de su autonomía. De forma, el miedo se transforma en una herramienta de empoderamiento que permite a los comuneros no solo resistir a las amenazas externas, sino también continuar reinventando sus estructuras de gobernanza bajo los principios de equidad, justicia y cohesión social.

Para lograrlo, Cherán ha abrazado distintos mecanismos para permitir la expresión de la subjetividad política de sus comuneros: la participación

y renovación periódica de su estructura; la expresión de sus opiniones, saberes e inquietudes de manera abierta y colectiva en fogatas y asambleas; su participación en los procesos de seguridad interior; así como el desarrollo actividades comunitarias (como los murales que dan vida a las calles de Cherán o los intensos procesos de reforestación de sus bosques). Todos estos mecanismos –que permiten la participación junto a otros, para otros y también en contra de otros– prueban la imbricada relación entre subjetividad y participación y justifican la importancia de generar espacios de expresión de la misma.

La subjetividad se convierte entonces en el espacio donde se negocia constantemente el sentido de la autonomía. Al participar en las prácticas y discursos que sostienen su autonomía comunitaria, no solo reproducen estas estructuras, sino que las transforman, lo cual nos recuerda que la subjetividad no es un reflejo pasivo de las instituciones (subjetivación), sino un campo activo de construcción de sentido. Esto se refleja en la resignificación de conceptos como democracia, elecciones y votos, que han sido reemplazados por autonomía, nombramientos y respaldo, términos que refuerzan una visión de la política basada en la participación activa de sus comuneros.

Lo anterior permite comprender que la subjetividad no es nunca algo acabado; por el contrario, siempre está en disputa y en constante construcción. Es en la subjetividad donde se juegan las tensiones entre la reproducción de las normas establecidas y la posibilidad de subvertirlas o reconfigurarlas. Este proceso dialéctico entre subjetividad y poder es lo que da vida a la autonomía en Cherán, haciendo de la subjetividad un campo de estudio esencial para entender las dinámicas de participación política y social en contextos de autogobierno.

Así, al centrar la atención en la subjetividad, se puede desentrañar cómo las formas de pensar y de sentir de los individuos en Cherán están profundamente conectadas con las estructuras políticas que han elegido para gobernarse, lo cual permite no sólo comprender mejor la autonomía de Cherán como un proyecto político, sino también como un proceso vivo, constantemente en negociación y en transformación.

Referencias

ALMOND, G. y Verba, S. (1970). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Fundación Foessa.

- ARAGÓN Andrade, O. (2013). El derecho en insurrección: el uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán. *Estudio & Pesquisas sobre as Américas*, 7 (2), 37-69. https://www.researchgate.net/publication/316901217_EL_DERECHO_EN_INSURRECCION_EL_uso_contrahegemonico_del_derecho_en_el_movimiento_purepecha_de_cheran
- _____. (2017). Otra democracia es posible. Aprendizajes para una democracia radical en México desde la experiencia política de Cherán. En Sousa y Mendes (Coords.), *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas (475-500)*. Akal.
- _____. (2018). Las revoluciones de los derechos indígenas en Michoacán. Una lectura desde la lucha de Cherán. *Alteridades*, 28, 25-36. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2018v28n55/Aragon>
- ARREDONDO, C. (2017). Estado y dinámica del paisaje forestal en el municipio Cherán, Sierra Tarasca, Michoacán, *Revista Mexicana de Ciencias Forestales*, 8 (39), 2017. <https://www.redalyc.org/journal/634/63454555002/html/>
- AQUINO, A. (2013). La subjetividad a debate. *Sociológica*, 80(28), 259-278.
- BENGOA, J. (2007). *La emergencia indígena en América Latina* (2da ed.). FCE.
- _____. (2009). ¿Una segunda etapa de la emergencia indígena? *Cuadernos de Antropología Social*, 29, 7-22. <https://www.redalyc.org/pdf/1809/180913914001.pdf>
- BERGER, P. & Luckmann, T. (1999). *La construcción Social de la Realidad*. Amorrortu.
- BLANCO, O. (2007). La semántica de marcos: análisis de *saber* según este enfoque, en Cano, P., et al (coords.), *Actas de VI Congreso de Lingüística General: Santiago de Compostela* (71-82). https://www.researchgate.net/publication/327155959_La_Semantica_de_marcos_Analisis_de_saber_segun_este_enfoque#fullTextFileContent
- CALVEIRO, P. (2014). Repensar y ampliar la democracia. El caso del Municipio Autónomo de Cherán K'eri. *Argumentos*, 75, 193-212.
- CASTORIADIS, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- _____. (2017). *Ciudadanos sin brújula* (2da ed.). Coyoacán.
- CARRASCO, D. (2015). Creando bosque: estrategias, resistencia y usos del bosque en la comunidad de Cherán, Michoacán [Tesis], Universidad

- Iberoamericana. <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/016011/016011.pdf>
- COMISIÓN Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). (2016). *Informe especial sobre los grupos de autodefensa en el estado de Michoacán y las violaciones a los Derechos Humanos relacionadas con el conflicto*. https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/2016_IE_gruposautodefensa.pdf
- CONCEJO Mayor de Gobierno. (2013). *Plan de Desarrollo Municipal 2012-2015*. Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del estado de Michoacán de Ocampo. <https://periodicooficial.michoacan.gob.mx/download/2013/agosto/30/seg-6913.pdf>
- FARRERA, G. (2012). Dictamen caso Cherán-Instituto Electoral de Michoacán. *Revista Expresiones*, 15, 47-85. http://www.iem.org.mx/documentos/publicaciones/Expresiones/Archivos/expresiones_2_15.pdf
- FILLMORE, C. (2006). Frame semantics, en Geeraerts, D. (Ed.), *Cognitive linguistics: basic readings* (373-400). Mouton de Gruyter.
- FOGATA Kejtsitani. (2018a). *Juchaari Uandakua. Relatos de niños de primaria*. Fogata Kejtsitani/Consejo de Jóvenes. https://cheran.gob.mx/contenidos/cheran/docs/69_relatos-primaria_22127174455.pdf
- _____. (2018b). *Juchaari Uandakua. Relatos de jóvenes de secundaria*. Fogata Kejtsitani/Consejo de Jóvenes. https://cheran.gob.mx/contenidos/cheran/docs/69_relatos-secundaria_22127174627.pdf
- _____. (2018c). *Juchaari Uandakua. Relatos de jóvenes de nivel medio superior y adultos (hombres y mujeres) de Cherán*. Fogata Kejtsitani/Consejo de Jóvenes. https://cheran.gob.mx/contenidos/cheran/docs/69_relatos-nivel-medio-superior-y-adultos_22127174341.pdf
- FOUCAULT, M. (1999). Subjetividad y verdad, en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III (255-260)*. Paidós.
- _____. (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós/I.C.E.-U.A.B.
- _____. (2010). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (2da ed.). Siglo XXI.
- GÓMEZ, T. (2012). *El pueblo que espantó al miedo, en Entre las cenizas: historias de vida en tiempos de muerte*. Sur+ediciones.
- GONZÁLES, F. (2008). Subjetividad y psicología crítica: implicaciones epistemológicas e intervención comunitaria. En Jiménez-Domínguez, B. (comp.), *Una crítica desde América Latina*. Buenos Aires (31-55). Paidós.

- _____. (2012). La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política, en Piedrahita, C., Díaz, A., y Vommaro, P., *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas/IDEP/CLACSO.
- GUATTARI, F. (1991). La producción de subjetividad del capitalismo mundial integrado, en *El Devenir de la subjetividad* (25-40). Dolmen ediciones.
- GUATTARI, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo. Traficantes de sueños*.
- GULLÉN, E. (2021). Cherán, el pueblo mexicano que expulsó a criminales y políticos. Vice. <https://www.vice.com/es/article/cheran-el-pueblo-mexicano-que-expulso-a-criminales-y-politicos/>
- INSTITUTO Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2020). *Censo de Población y Vivienda 2020*.
- LACLAU, E. (2006). *La razón populista* (2da ed.), FCE.
- LACLAU, E. y Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. FCE.
- LARSON, R. (1992). *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca, México*. El colegio de Michoacán.
- LE Cour, R. y Frissard, P. (2024). Violento y próspero: el auge del aguacate en México y su relación con el crimen organizado. *Global initiative against transnational organized crime*. <https://globalinitiative.net/wp-content/uploads/2024/01/Romain-Le-Cour-Grandmaison-et-al-Violento-y-pro%CC%81spero-el-auge-del-aguacate-en-Mexico-y-su-relacio%CC%81n-con-el-crimen-organizado-GI-TOC-Enero-de-2024.pdf>
- LECHNER, N. (1984). *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. FCE.
- _____. (2013). *Obras II. ¿Qué significa hacer política?*. FCE/FLACSO.
- _____. (2015). *Obras IV. Política y subjetividad*. FCE/FLACSO.
- LÓPEZ y Rivas, G. (2004). *Autonomías: Democracia o Contrainsurgencia*. Era.
- LUCERO, D. (2022). *Bosques, agua y territorio en Cherán, Michoacán, México*. Global Atlas of Environmental Justice. <https://ejatlas.org/conflict/bosques-agua-y-territorio-en-cheran/?translate=es>
- LYOTARD, J. (1991). *La condición posmoderna* (2da ed.). Cátedra.

- _____. (1994). *La posmodernidad (explicada a los niños)* (3ra ed.). Gedisa.
- MELUCCI, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. COL-MEX.
- OJEDA, L. (2015). Cherán: el poder del consenso y las políticas comunitarias. *Política Común*, (7). <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0007.007?view=text;rgn=main>
- PAREDES, H y Flores, D. (28 de abril de 2019). Las mujeres de fuego de Cherán. *Pie de Página*. <https://piedepagina.mx/las-mujeres-de-fuego-de-cheran/>
- PÉREZ, S. (2021). Más allá del tráfico de drogas: la diversificación del crimen organizado. *Nexos*. <https://seguridad.nexos.com.mx/mas-alla-del-trafico-de-drogas-la-diversificacion-del-crimen-organizado/>
- PERISTEIN, H. (2004). El imperio tarasco en el mundo mesoamericano. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXV, 99, 114-154.
- PINCHEIRO, L. y Rosset, P. (2021). La autonomía en contextos de resistencia indígena y campesina de Latinoamérica, en Lao y Alkmin (orgs.), *Autonomías hoy. Pueblos indígenas en América Latina* (14-20). CLACSO. https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/08/V2_Pueblos-indigenas-en-AL_N2.pdf
- QUIJANO, A. (2019). *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*, ediciones del signo.
- RAMÍREZ, F. (2015). Cherán. Un caso sobre autogobierno indígena, *Repositorio UNAM*. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/11/5015/17.pdf>
- SABUCEDO, J. (1988). “Participación política”, en Julio Seoane y Ángel Rodríguez (Coords.), *Psicología política*. Ediciones Pirámide.
- VENTURA, M. (2012). Proceso de autonomía en Cherán. *Mobilizar el derecho*. *Espiral*, 19(55), 157-176.
- VICE. (2016, 6 de mayo). *Cherán, el pueblo purépecha en rebeldía*. YouTube [archivo de datos]. https://www.youtube.com/watch?v=Dql9_kKBwws&t=10s
- ZAMORA, P. (18 de octubre de 2021). Michoacán: el desastre ambiental del “oro verde”. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2021/10/18/michoacan-el-desastre-ambiental-del-oro-verde-274116.html>
- ZIBECHI, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Comportamiento político en comunidades indígenas de la Meseta Purépecha en Michoacán. Una aproximación etnográfica, 2011-2017

Vicente González Hidalgo

Introducción

En Latinoamérica la cuestión indígena ha sido un tema relevante para las ciencias sociales durante las últimas décadas, fundamentalmente a partir de la celebración o, mejor dicho, remembranza de los 500 años del llamado “descubrimiento de América” o, mejor dicho, la conmemoración del inicio de la invención de América, para decirlo con O’ Gorman (1977). A pesar de que aparentemente en la última década el tema indígena ha dejado de tener la relevancia académica que tuvo al final del siglo pasado, tras la debacle de la “emergencia indígena” (Bengoa), lo cierto es que en términos de derechos y de políticas afirmativas es un tema plenamente vigente, por ejemplo, al reivindicarse las autonomías comunitarias en Michoacán.

Justamente por la relevancia que actualmente tiene la cuestión indígena en Michoacán, en este artículo se revisa el comportamiento político de los purépechas de la región conocida como Meseta Purhépecha y, fundamentalmente, la relevancia que puede tener el uso de métodos etnográficos al estudiar el comportamiento político. Cabe destacar que un aspecto fundamental del estudio que dio pie a este manuscrito ha sido el de reconocer que el comportamiento político puede ser analizado como un conjunto de expresiones y acciones colectivas, contrario a las perspectivas más recurrentes sobre ese tema, que suelen basarse en el análisis del comportamiento político-electoral de los individuos.

Ante esto, vale la pena preguntarnos si ¿comportamiento electoral y comportamiento político son sinónimos? Y, en consecuencia, ¿cuál sería una metodología adecuada para comprender el comportamiento político en entornos de diversidad cultural?

Así, el objetivo fundamental de este trabajo es el de abordar una metodología para el análisis colectivo del comportamiento político, particularmente en entornos de diversidad cultural expresada por la presencia de pueblos y comunidades indígenas, siendo estas colectividades histórica y

culturalmente diferenciadas del resto de la población del Estado mexicano. De esta manera, lo que se pretende con este trabajo es, por un lado, clarificar sobre el concepto de comportamiento político y, por el otro, delinear una propuesta metodológica acorde a esa discusión conceptual.

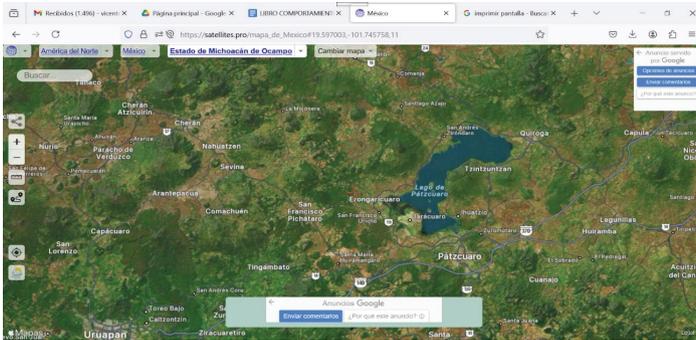
El comportamiento político en esta región adquiere formas particulares de expresión y manifestación. Las filiaciones y preferencias partidistas se desarrollan en el entorno de la cultura, las costumbres, y las normas internas de las comunidades. Es decir, las expresiones políticas tienen lugar en espacios culturales particulares, lo que presupone cierta influencia de ese entorno sobre las conductas políticas.

Cabe señalar que en la investigación de la que deriva este trabajo, que realicé para obtener el grado de doctor en ciencias sociales (González, 2022), se ha analizado cómo las comunidades, las organizaciones y los movimientos indígenas, a la par de esgrimir discursos de reivindicación de derechos indígenas, al mismo tiempo han manifestado tener relaciones de intercambio y de respaldo político-electoral con partidos políticos. No obstante, los hallazgos empíricos de aquella investigación por ahora escapan a los alcances de este capítulo, por lo que únicamente nos avocamos a presentar un análisis teórico-metodológico.

Las comunidades

Las comunidades indígenas mencionadas, Cherán, Pichátaro y Sevina, comparten rasgos en común, como la identidad étnica Purhépecha y la continuidad geográfica, al ubicarse las tres en la Meseta Purhépecha, y de que la distancia entre Pichátaro y Cherán, las dos comunidades más distantes entre sí, no es de más de 22 kilómetros. A pesar de ello, los procesos políticos que han vivido en los últimos años han sido diferentes en cuanto a sus acciones y sus tiempos.

Mapa 1. Comunidades de estudio



Fuente: Recuperado de: <https://worldview.earthdata.nasa.gov/>, 2025.

Aunado al espacio geográfico y a los procesos históricos que comparten estas comunidades, es necesario señalar que esta investigación se desarrolló considerando el periodo que va de 2011 a 2017. En principio, el 2011 se muestra como un punto de partida y a la vez antecedente coyuntural para los pueblos indígenas de Michoacán, a partir de la demanda de reconocimiento de formas de organización propias mediante “usos y costumbres”.

La investigación abarcó dos años posteriores al año electoral local de 2015, en el que algunas comunidades se sumaron a los reclamos para reivindicar formas propias de organización, como es el caso de San Francisco Pichátaro, en el municipio de Tingambato. Se puede decir que en 2011 se marca un partaguas en las luchas autonómicas de la región, y que durante ese periodo y hasta 2015 se vivieron fuertes tensiones en las luchas autonómicas de las tres comunidades en cuestión, y que posterior a ello, en los años que este trabajo abarca, 2016 y 2017, se siguieron procesos similares en la región, que perduran hasta el momento de redactar estas líneas.

Uno de los rasgos más importantes que comparten las comunidades en cuestión, y que está directamente relacionado con su comportamiento político, es su intenso activismo, enfocado a la demanda de autonomía y derechos colectivos. Sin embargo, el discurso autonómico que esgrimen es distinto en cada una de ellas, tanto en características como en intensidad. En otras palabras, un rasgo que podemos identificar en las comunidades que serán estudiadas es que son comunidades políticamente activas en la reivindicación de derechos colectivos como comunidades indígenas, aunque a primera vista siguen caminos diferentes.

En las comunidades revisadas, al iniciar la investigación en el ya lejano 2011, como en el resto de las comunidades Purhépecha, las disputas partidistas fueron intensas, particularmente entre el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD). A partir de la formación del PRD y del aumento de su relevancia en Michoacán en la década de los noventa del siglo pasado, “las cúpulas estatales tanto del PRI como del PRD intentan obligar a las comunidades a que se decidan por una militancia política o por la otra, lo cual pone en entredicho a los consuetudinarios principios de soberanía comunal”, como bien ha apuntado Dietz (1999, p. 321).

Es importante desatacar que el momento de redactar este trabajo, esa disputa ha cambiado de actores partidistas, ya que hoy parece alinearse en torno a simpatías hacia el partido conocido como Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), mientras que el Partido de la Revolución Democrática (PRD) parece estar al borde de la extinción, sobre todo en el ámbito federal. Con esta aclaración, lo que se pretende resaltar es que ni en el pasado reciente, ni ahora, las comunidades han estado exentas de las disputas políticas partidistas a su interior, lo que da lugar a tensiones internas.

Comportamiento político

Hasta este momento hemos referido algunos elementos articuladores del comportamiento político de los indígenas de la Meseta, pero ahora es conveniente aclarar qué podemos entender por comportamiento político. De manera conceptual, inicialmente es conveniente retomar lo expresado en el Diccionario de sociología de Luciano Gallino (1983), en el que es entendido como “todo tipo de comportamiento, reducible a la clase genérica de comportamiento social, capaz de influir directamente sobre el funcionamiento del sistema político y de sus principales componentes: grupos de interés, partidos, elecciones, órganos legislativos y de gobierno, administración pública, etc.” (p. 176).

En esta propuesta conceptual se aprecia que el comportamiento político es una forma de comportamiento social que puede influir a grupos de interés y otros agentes colectivos, e incluso sobre los órganos del gobierno. Al referir que es una forma de comportamiento social se puede inferir que, ésta incluiría indistintamente comportamientos colectivos e individuales.

Por su parte Peschard (2001, p. 12) sugiere que podemos entender al comportamiento político como “la conducta objetiva que de alguna manera es expresión de la cultura política”. O sea, el comportamiento político puede ser visto como la forma en la cual la cultura política se materializa, como aquellas acciones objetivas e inteligibles, mediante las cuales se manifiesta la cultura política. He aquí una primera aproximación entre el comportamiento político y la noción de “cultura”, específicamente la cultura política.

En términos de las relaciones de poder político, la cultura se manifiesta a través de las acciones que los actores sociales realizan, en el caso del ámbito nacional, y de cómo ejercen su pertenencia a la comunidad, en el caso local. Por ello, en este trabajo se asume que el comportamiento político remite a las acciones derivadas de la pertenencia a una comunidad política, nacional o local. No se trata de acciones de carácter subjetivo o auto realizadas, sino que se presentan en el marco de la reproducción de un marco institucional (formal o informal, en términos de North (1993) y de una cultura. Esto, sin el afán de caer en un determinismo estructuralista, sino reconociendo la relación compleja entre los comportamientos individuales y los entornos institucionales-culturales.

El complemento del comportamiento político es justamente “lo político”. En este sentido aquí se tiene la idea de que lo político no se circunscribe al ámbito de las instituciones donde se ejerce la política formal, de hecho, el ejercicio cultural de lo político se expresa en múltiples y diversos espacios de la vida social” (Varela, 2000, p. 15). Esta es la razón por lo que el comportamiento “político” como se entiende en esta investigación no está acotado al ámbito de la política formal, o de los procesos electorales. Pensar el comportamiento político como sinónimo de comportamiento electoral negaría que la política tiene diversas formas y espacios en los que acontece.

Es pertinente aclarar que cuando nos referimos “la política”, reconocemos la valía de lo expuesto por Foucault (2006), al reflexionar sobre la política, señalando que “en realidad se trata de hacer entrar en juego el conocimiento de las relaciones políticas en particular, con los conocimientos aceptados como *universales*, se trata de dotar contenido a estos últimos” (p. 130). Vista así, la política no se expresa como una sustancia o cualidad que unos poseen y otros no, sino que se expresa en las relaciones intersubjetivas, de manera que al no ser una posesión todos son capaces de ejercer algún poder. Así, las relaciones políticas (de poder) implican interacciones, conflicto y negociación, no solamente refieren a un ejercicio de dominación estatal.

Una vez aclarada la visión de poder que hemos adoptado en este trabajo, podemos continuar con el propósito de esclarecer el comportamiento político. Desde otro punto de vista, se ha entendido al comportamiento político como “la manera en la cual los ciudadanos se conducen en sus relaciones con el sistema político” (Anduiza y Bosch, 2004, p. 16). Es decir, se le entiende de manera llana como las actitudes y acciones que los ciudadanos asumen respecto del ámbito político. Una definición tan general como esta poco permite comprender acerca de cuál sería la forma más idónea de analizar el comportamiento político, incluso sería sencillo, bajo esa perspectiva, asumir que esas relaciones, ciudadano-sistema político, se refieren primordialmente al ámbito electoral y la participación política institucional-partidista.

De aquella relación ciudadanía-comportamiento político no pasa inadvertido, de acuerdo con Gallino (1983, p. 177), que cuando se hace referencia al comportamiento político, casi exclusivamente se utiliza “para designar el comportamiento de los electores”, asumiendo así una visión restringida del comportamiento político. Pero, así como la política no se reduce a los procesos electorales, el comportamiento político no es sinónimo del comportamiento de los electores, ni la ciudadanía se expresa exclusivamente a través del voto.

Ahora bien, la expresión “comportamiento político” fue utilizada inicialmente por sociólogos y politólogos anglosajones hacia mediados de los años cuarenta del siglo pasado, y que al principio aludía llanamente al comportamiento de los electores. Sin embargo, esta perspectiva no ha permanecido inerte, ha sufrido transformaciones con el paso de los años. La autora del artículo *The Political Context of Political Behavior* [El contexto político del comportamiento político] (1989), Margaret Conway, ha propuesto que el comportamiento político no es producto de la subjetividad aislada de los individuos, sino que, para ser entendido, se debe tomar en cuenta los entornos legales y políticos en que ocurre. Esta propuesta es un llamado a dejar de ver al comportamiento político de los individuos como entes aislados y, de cierta forma, ahistóricos y aculturales. A eso a lo que Conway llama “contexto”, bien podríamos llamarlo entorno político-institucional que, por su parte, se desarrolla en espacios culturales específicos,

Ha habido propuestas similares a la de Conway, como la que esgrimen Zuckerman (2005) y, más recientemente, Mary R. Anderson (2009), desde las cuales se propone comprender y abordar el comportamiento político más allá de una cualidad subjetiva. En el primer caso se plantea entender al comportamiento político como un producto moldeado por

relaciones políticas y jurídicas. Mientras, desde la perspectiva de Zuckerman se busca entenderlo como producto de la interacción de distintas fuerzas sociales con las que el individuo se relaciona, lo que podríamos llamar un proceso de “socialización”, un proceso que invariablemente sugiere entender el comportamiento en el marco de relaciones intersubjetivas, en las cuales el entorno cultural, lógicamente, juega un papel central.

A pesar de que la perspectiva de Anderson relata que las fuerzas sociales se encarnan en las distintas comunidades a las que pertenecen los individuos. A pesar de hacer notar el valor de la pertenencia comunitaria en los comportamientos particulares, Anderson termina orientándose hacia el estudio del comportamiento político en la dimensión más común, la electoral. Sin embargo, con los aportes de Anderson, Conway y Zuckerman, entre otros, es posible afirmar que el comportamiento electoral no es determinado de manera individual y aislada, sino que, incluso siendo una expresión que se ha considerado eminentemente subjetiva, ésta se genera en procesos de interacción social.

“Acorde con nuestra época” globalizadora “– que valoriza la libertad personal en detrimento de las pertenencias e identidades colectivas-, la mayoría de los enfoques teórico-metodológicos del comportamiento político-electoral se centran hoy en día en el análisis de los individuos. No obstante, el voto también es una conducta social e interactiva, colectiva y territorializada”, afirma Sonnleitner (2013, p. 97). Así, aún el comportamiento electoral, que ha sido tradicionalmente entendido como una expresión de la subjetividad de los ciudadanos, es en el fondo producto de procesos de socialización.

Parafraseando a Escobar (1964), aunque el comportamiento político es un eje primordial en las relaciones de poder, sorprende observar cómo se ha orientado su estudio casi exclusivamente al campo electoral. En contraparte, el comportamiento político puede abordarse en “sentido amplio”, partiendo de la idea de que existe “influencia del medio social y los factores culturales en el comportamiento de los individuos” (Duarte y Jaramillo, 2009, p. 142). Asumiendo estas ideas, el comportamiento político no tendría que verse como una condición eminentemente subjetiva, sino que sería entendido como parte de las interacciones, los símbolos, las pautas de conducta determinadas en el seno de la pertenencia a comunidades políticas, a culturas particulares.

A manera de síntesis, se puede decir que las interacciones en un determinado espacio político se manifiestan en términos empíricos a través del comportamiento político, al cual podemos entender como el *conjunto de acciones que se realizan para influir en los asuntos públicos de una comunidad*

política, las cuales objetivan las actitudes políticas, y que pueden mantenerse en los márgenes denominados como cívicos, o que pueden estar fuera de ellos. De tal forma que el comportamiento político está vinculado con un entorno cultural, institucional y político, es mediado por la identidad y la subjetividad, y expresado a través de acciones individuales y colectivas.

Comportamiento político indígena. Una visión cultural

En cuanto al comportamiento político de los purhépechas, en términos de colectividad, desarrollan su vida política entre dos espacios fundamentales, dos comunidades políticas. En estas comunidades existe la adscripción a dos comunidades políticas de manera simultánea pero separada: por un lado, la membresía al Estado mexicano y, por el otro, la membresía al pueblo indígena, de manera genérica, y a la comunidad indígena en particular. En este caso, la comunidad étnica es también una comunidad política porque sostiene sus propias normas de comportamiento, sus instituciones y sus formas propias de hacer política.

Cuando aludo a dos formas de adscripción política separadas no significa que no exista interacción entre éstas, pero cada una tiene fundamentos diferentes. Mientras que la membresía al Estado se manifiesta mediante la ciudadanía, la membresía étnico-comunitaria se expresa en el “ser indígena”, y más puntualmente, al menos en los casos analizados, en el ser “miembro” de la comunidad. En los casos que se revisaron, esa pertenencia implica en sí, no sólo pertenecer a la comunidad, sino además identificarse como purhépechas.

Al referirnos a la “comunidad” política, nos ubicamos en la postura aristotélica de que el hombre es un ser político, es decir, que tiene plena realización solamente en el marco de una colectividad que acuerda la creación de instituciones para su convivencia, un ser político es aquel que es capaz de tomar acuerdos para beneficio de la colectividad.

Como bien ha apuntado Bobbio (2007), “la idea de la comunidad política, desde la *polis* griega hasta el Estado moderno, está íntimamente vinculada, en contraste con el Estado de naturaleza, con la idea de una totalidad que mantiene unidas a las partes, que de otra manera estarían en perpetuo conflicto entre ellas” (2007:146). Así, el Estado sería la expresión más elevada de la política de sus miembros, sin embargo, ello no significa que no existan otras formas de comunidad política, menos extensas, pero con sus propias normas e instituciones, sus propias formas de hacer política, es el caso de las comunidades indígenas.

Las formas de adscripción presentadas implican formas de comportamiento y participación política en el marco de la pertenencia a comunidades políticas distintas. Sin embargo, no puede verse de manera llana a la adscripción étnica como una simple continuación de la otra, de la ciudadanía. Ni en sentido contrario, se puede aventurar la idea, sin correr el peligro de equivocarse, de que entre ambas hay una abierta oposición. Ha resultado, por lo tanto, necesario indagar cuáles son las conexiones, y en su caso las contraposiciones entre ambas realidades socioculturales.

A propósito de lo anterior, vale la pena mencionar que el movimiento indígena en Michoacán ha mostrado tener un fuerte vínculo con los partidos políticos, y pocas veces una ruptura total. Parece ser que no es del todo cierta la supuesta separación entre la adscripción étnica (sobre todo la que se manifiesta a partir de movimientos sociales) y el ejercicio de la ciudadanía a través de las elecciones y de los partidos políticos, y de los vínculos gubernamentales, aparentemente la relación es más compleja que la simple contraposición.

Más allá de los postulados teóricos de la democracia y de visiones etnorománticas, que posicionan a las comunidades indígenas como sociedades ideales y armónicas en su interior, la pertenencia étnica siendo un marcador colectivo, se opone, como principio político, al fundamento del ciudadano individual como sujeto activo de la vida política democrática, nos referimos, pues a sujetos colectivos. Es en ese sentido, que hemos revisado el comportamiento político indígena, que no es simplemente la expresión política de los ciudadanos indígenas, sino que estamos ante formas colectivas de hacer política.

Aquí hay que hacer una aclaración de suma importancia. La membresía en las comunidades analizadas se genera normalmente al comenzar la vida en pareja (casarse o juntarse), con independencia de la edad, es decir, incluso siendo menores de 18 años. Otras condiciones para ser “miembro de la comunidad” son participar en las actividades que convocan las autoridades, tanto civiles como religiosas o agrarias. Cooperar, participar y ser personas de familia, son criterios que son considerados a la hora de ser reconocidos como miembro. Aunque es necesario precisar también que en otras comunidades la membresía comunitaria tiene un vínculo estrecho con la organización agraria, es decir, se es miembro si se es comunero o ejidatario. De hecho, en algunas comunidades no hay una distinción clara de en cuáles son los límites entre la membresía comunitaria y la membresía agraria.

Cultura política y comportamiento político

Coincido plenamente con Salvador Martí (2012)), quien acercándose a la noción de cultura política que han propuesto Gabriel Almond y Sydney Verba en *The civic culture*, propone que:

Para analizar el desempeño y funcionamiento de un sistema político democrático (sobre todo si es un régimen que acaba experimentar un proceso profundo de reformas), es preciso hacer hincapié tanto en los cambios institucionales como en las actitudes, valores y pautas de comportamiento de los actores políticos, de los ciudadanos (p. 864).

Por lo tanto, para comprender el entramado político de la sociedad no basta con entender el orden institucional, sino también las subjetividades e intersubjetividades, que de alguna manera están enmarcadas en contextos culturales, y que determinan el comportamiento.

Precisamente, en aquel trabajo de Almond y Verba (1970), la cultura política se aborda desde una perspectiva conductista, desde la cual se pretende entender cómo las creencias, conocimientos y valores individuales determinan las actitudes; la manera en cómo los individuos perciben y se comportan dentro del sistema político, si lo desafían o lo sostienen. Desde esta perspectiva, el conjunto de orientaciones cognitivas, evaluativas y afectivas, determinan el comportamiento político. Aunque aquel trabajo pionero poco profundiza en indagar acerca de las fuentes de esa subjetividad. No obstante, a partir de ese momento inicial se vinculan las acciones y conductas políticas con el elemento cultural, aunque sin llegar a profundizar acerca de la formación y las dinámicas de la propia cultura.

Originalmente Almond (1956), fue quien introdujo en el análisis sociológico el término cultura política, diferenciándolo del “sistema político” o sociedad. Este autor asumió, que “las orientaciones hacia la política pueden, y por lo general lo hacen, extenderse más allá de los límites de los sistemas políticos” (397). Todo lo anterior implicó que la cultura política es una categoría que permite abordar un espacio de análisis que no se alcanzaba a explicar mediante la observación de las instituciones democráticas, ni de la cultura como ámbito general de la vida de una colectividad.

En un análisis de cultura política relativamente reciente, 1997, Lechner argumentó que “las creencias y preferencias son solo la punta del *iceberg*, porque para lograr una explicación de la cultura es necesario investigar el sistema de valores, las representaciones simbólicas y los imaginarios colectivos” (Castro, 2011, p. 225). Por lo cual no debe confundirse las preferencias expresadas en las encuestas de opinión, por ejemplo, con la cultura política de una colectividad. Podemos agregar que lo que aporta el

estudio de la cultura política al análisis político es justamente el elemento cultural, “la cultura importa”, la cultura es una variable significativa en el análisis político y social, dado que las conductas políticas no se determinan únicamente por los elementos estructurales o institucionales, sino también por la cultura de una colectividad.

Con independencia de los posibles debates en torno al abordaje de las relaciones de poder desde la cultura política, coincido con Krotz (2002) en la afirmación de que esta “presenta una serie de estudios que parecen guiados por la convicción de que para entender la vida política de una colectividad no es suficiente analizar las estructuras de poder y los procesos políticos, sino que es imprescindible ocuparse también de quienes son los actores políticos, que pueden ser individuos o agrupaciones” (p. 8). Es decir, a través de este tipo de estudios se abre la posibilidad de no centrar el análisis político en las estructuras institucionales que regulan y procesan las relaciones políticas, sino en las relaciones de poder que se enmarcan a la vez en entornos históricos y culturales específicos, además de permitir entender las conductas políticas desde un aspecto colectivo, más allá de la visión del individuo racional-económico.

En el mismo sentido, Monsiváis Carrillo (2009) apunta que para entender el desempeño y evolución de las organizaciones políticas o de las relaciones políticas, “es necesario tener en cuenta elementos como los siguientes: el tipo y la distribución de valores y creencias que predominan en una comunidad política, la lealtad que tiene los ciudadanos hacia el régimen y las instituciones políticas, los referentes que promueven el consenso y la cooperación, y los símbolos que inducen a la movilización y a la acción colectiva” (p. 81). En otras palabras, para entender las relaciones políticas es necesario tener en consideración el entorno cultural en el cual tienen lugar estas relaciones.

Se hace evidente que existe una conexión latente entre la cultura y la política. No es que la cultura determine causalmente a la política, sino que ambas esferas se imbrican cotidianamente, no son en sí esferas separadas sino parte de la vida en comunidad. Es viable afirmar, apoyados en Tejera Gaona (2009), que “la política es imposible sin la cultura” (p. 28). De igual manera sería iluso dejar de lado que la política tiene a la vez la potencialidad de transformar, crear y finiquitar determinados patrones culturales de una sociedad. Se puede argumentar, por lo tanto, que no hay política ajena a la cultura y que no hay cultura que no implique relaciones políticas.

Si, como asegura el antropólogo estadounidense Clifford Geertz (2003; 262), normalmente, y aun indirectamente, “la política de un país

refleja el sentido de su cultura”, las relaciones de poder serían el reflejo de la cultura, pero la cultura no determina unidireccionalmente la política, sino que a la vez las relaciones de poder tienen influencia, o la pueden tener, sobre la cultura de un grupo social.

Si abstraemos estas ideas al ámbito local, la cultura de las comunidades indígenas necesariamente tiene efectos sobre la política local y nacional, a la vez que desde las relaciones de poder se ejercen cambios y resistencias en la cultura, sean estos manifestados de manera directa a través de la vida ciudadana o a través de la organización de las comunidades. En última instancia existe un camino por allanar, me refiero a incorporar el aspecto cultural al análisis político, en esa tarea teórico-metodológica es donde este trabajo pretende degenerar avances.

En este punto es de suma importancia comprender a qué nos referimos por cultura, al menos de forma general. Nos remontamos a Roberto Varela (1993, p. 78) quien recupera de Victoria Novelo el concepto de cultura, quien la define como un “conjunto de valores (explícitos o no) incorporados a modelos de comportamiento que se refieren a normas de vida que se practican en el presente y que, como aspiración, se plantean para el futuro y que son reconocidos por una colectividad que en ellos se identifica”.

De la anterior definición dos elementos resultan relevantes para esta investigación. En primer lugar, que la cultura provee de “modelos de comportamiento”, y en segundo lugar que hay una “identificación” con los valores y las normas de una cultura. No se pierda de vista que la idea de “modelos” por sí misma nos indica que no se trata de una ley inmutable, sino que delinea generalidades en las conductas de un determinado grupo.

Esto es congruente con lo que Giglia y Winocur (2002) han resaltado acerca de que existe una relación directa entre cultura e identidad. Desde esa perspectiva, asumirse parte de una cultura, o mejor dicho con una comunidad política, involucra asumir y reproducir ciertas pautas de comportamiento que sean aceptadas y reconocidas por los miembros de la propia comunidad, ciertos sistemas de creencias y de aspiraciones colectivas en el marco de la identidad.

Bajo estas premisas en este trabajo se asume que “las identidades se construyen precisamente a partir de la apropiación, por parte de los actores sociales, de determinados repertorios culturales considerados simultáneamente como diferenciadores (hacia afuera) y definidores de la propia unidad y especificidad (hacia adentro)” (Giménez, 2010, p. 39). Así, la identidad de alguna manera representa la interiorización, la subjetivación

de la cultura, que en el ámbito político se manifiesta en comportamientos que hay que desentrañar, comportamientos que resultan ser marcadores que diferencian la cultura de unas comunidades de la de otras. Asumimos con Castro Domingo, por lo tanto, que “las construcciones simbólicas contribuyen de manera decisiva en la política, porque mediante ellas se estructura y ordena la sociedad” (2011, p. 226).

Por otra parte, para sumar a la comprensión de la cultura consideramos pertinente la propuesta de Clifford Geertz, quien ha señalado que “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (2003, p.20). Luego entonces, podría entenderse como un conjunto de signos y símbolos, normas, creencias y hasta aspiraciones que permiten a las personas interpretar al mundo, orientarse y desarrollarse en él. Por lo tanto, ese “mundo” es el contexto en el que se desarrollan las personas así que, al existir diferentes culturas, también existen diferentes visiones del mundo, diferentes formas de relacionarse políticamente.

De esta manera, el ser humano es al mismo tiempo tanto un animal político como un ser cultural, por lo cual la política sucede en contextos culturales específicos. Siguiendo a Marc Abélès (1997), las relaciones de poder suceden implican el “factor territorio”, y difícilmente se puede hacer un abordaje de los temas del poder sin hacer referencia a los espacios territoriales. Por lo anterior, entendemos que existe una relación permanente entre cultura y política, y tratar de comprender la política, por lo tanto, implica un esfuerzo adicional por entender los entornos culturales particulares.

En términos prácticos, la investigación empírica nos puede dar luz sobre las pautas de comportamiento político de los indígenas, y quizás la comparación de diversos estudios, en diversas regiones, sobre grupos culturalmente diferenciados nos pueda proporcionar información acerca de pautas generales de participación y comportamiento, entendiendo que cada grupo cultural, en este caso cada pueblo indígena, tendría sus propias pautas y variaciones.

Por otro lado, en términos sociales esta investigación puede representar avances significativos en el estudio del comportamiento político de los indígenas mexicanos en general, y de los indígenas de Michoacán en particular. Cabe aclarar que el objetivo no es crear una teoría general del comportamiento político de los indígenas, sino antes bien entender el entramado de relaciones políticas que se presenta en casos particulares y

a partir de ahí crear inferencias para aproximarse a otros casos similares. Se trata, entonces, de inferir los *códigos* y *significados* del comportamiento político de los indígenas de la meseta a partir del análisis de casos particulares, que justamente pueden generar inferencias.

En términos de la investigación social, en este trabajo se ha asumido la intención de, en el ámbito del comportamiento político indígena, dar vuelta al eurocentrismo científico, que Wallerstein (1998) identificaba como un desafío para las ciencias sociales de nuestros tiempos. A ese eurocentrismo hay que sumar el anglocentrismo que ha predominado en los estudios del comportamiento político, y en general en los estudios de la cultura política, y que lo ha reducido en muchos sentidos a un análisis técnico del comportamiento electoral. Ello no significa desestimar la relevancia de esas perspectivas analíticas, sino reinterpretarlas, complementirlas y, de ser necesario transformarlas.

Aproximación metodológica

Hasta aquí hemos visto las limitaciones que ha tenido el estudio del comportamiento político, pero también hemos atestiguado la evolución del concepto, de los enfoques teóricos, así como de las formas de acercarse metodológicamente a su análisis. El análisis del comportamiento político se ha redimensionado en los últimos tiempos, particularmente a partir de incluir una perspectiva más culturalista y antropológica.

Un acercamiento metodológico que pretenda analizar el comportamiento político considerando entornos de diversidad cultural debe echar mano de diversas metodologías y herramientas que enfatizan las percepciones de los individuos, vinculadas estrechamente con sus culturas particulares. De esta manera, acercarnos al comportamiento político significa acercarnos a la manera como los sujetos sociales viven la política en un sentido amplio.

Con estos elementos teóricos y conceptuales, ha sido posible delinear una metodología acorde a nuestro objeto de estudio, pero sobre todo una metodología que nos permita reinterpretar el comportamiento político. Conviene retomar lo mencionado por Sáez (2008, p. 203) respecto a que “el mejor método es aquél que se adecua mejor al objeto de estudio”. Vale advertir que, aunque la bibliografía existente acerca del comportamiento político señala reiteradamente que éste es analizado empíricamente a través de las acciones y acontecimientos, lo cierto es que no existe una forma universal de recoger los contenidos de dicho comportamiento.

En los estudios relacionados con la cultura política básicamente se pueden distinguir dos orientaciones generales: por un lado, las que la comprenden como un fenómeno subjetivo; y por el otro, las que lo aprecian como un entorno intersubjetivo (Monsiváis, 2009). Cuando se asume un posicionamiento que comprende a la cultura como “los valores, las creencias y actitudes que tiene un conjunto dado de individuos” (Monsiváis, 2009, p. 87) la cultura se analiza como un elemento psicológico de los individuos. Ese es el caso de la corriente teórica conocida como “conductista”, y que ha sido central en la sociología y ciencia política norteamericana. Al respecto, el propio Monsiváis (2009) ha señalado que constituye un error equiparar la cultura, como ámbito general, con los atributos observables de los individuos. Este error identificado se puede acentuar incluso con la decisión metodológica de tratar de “aprehender” la cultura a partir de datos estadísticos agregados, como si la cultura fuera sencillamente la suma de valores, actitudes, conocimientos y creencias de los individuos. Esa mirada no estaría exenta de limitaciones interpretativas.

Por otro lado, si se entiende a la cultura como un fenómeno intersubjetivo estaríamos ante una visión hermenéutica. Desde esta perspectiva, que está íntimamente ligada con la antropología, lo cultural existe más allá de lo subjetivo, más no le es ajeno. Así, el estudio de la cultura política centra su interés en las expresiones subjetivas, debe partir de la idea de que esas subjetividades tienen un entorno colectivo (intersubjetivo) que les da forma.

Vale la pena retomar las advertencias que Escobar señalaba ya hace más de medio siglo: “los métodos ya clásicos del estudio del comportamiento político, en especial las estadísticas y la analogía con otras ciencias, la biología, por ejemplo, inspiran el temor de que pueda llegarse a concebir una ciencia donde el hombre, en su conducta política, sea estudiado como un ente anónimo y despersonalizado, sin tener en cuenta la individualidad que le es propia y desconociendo su fin” (1962, p. 12). Esta propuesta, en consecuencia, trata de distanciarse de ese tipo de estudios, que dejan de lado el entorno cultural de las personas, que analizan a las personas de manera despersonalizada, como si existiera solamente una lógica de comprensión del mundo.

De la revisión teórica de la que hemos partido hasta este punto, podemos asumir que el acento distintivo del análisis del comportamiento político está en el análisis empírico del modo en que los individuos actúan en determinados contextos, de los factores que determinan ese comportamiento, y de las consecuencias de éste. Las dimensiones fundamentales,

que sostienen el análisis empírico del comportamiento político de los indígenas en la Meseta Purhépecha, son: las formas de acción colectiva, convencionales y no convencionales. Es decir, las declaraciones, las manifestaciones visuales, la movilización colectiva, el voto, etc.

Más que hacer mediciones del comportamiento político es importante captar sus cualidades y características específicas. Para cumplir esa exigencia ha sido necesario recuperar aportes de diversas disciplinas sociales y de sus métodos, tales como la sociología, la ciencia política y la antropología, a partir de las cuales se ha revisado la conexión entre política y cultura.

Comprender la relación de la cultura particular de un pueblo o de una colectividad es necesario un ejercicio más hermenéutico, comparto la idea expresada por Castro al señalar que “el análisis simbólico de la política se afirma constantemente que las complejidades culturales no se pueden investigar con base en muestreos generales” (2011, p. 230), por lo que hay que entrar en el espacio de la interpretación simbólica y la comprensión de los contextos.

Justamente, para comprender los aspectos culturales y simbólicos del comportamiento político, es pertinente recurrir a la etnografía. Como en este trabajo se considera que la cultura es un factor primordial en la comprensión de los fenómenos políticos en las comunidades indígenas que se analizan, es necesario atender las advertencias de Schneider y Avenburg (2015) quienes al revisar los dos principales enfoques de la cultura política: el político (generalmente conductista) y el socio-antropológico, han apuntado que “evitar reducir la cultura política a meras creencias, actitudes y preferencias implica también para el abordaje antropológico [...] incurrir en los análisis cualitativos. Los mismos incluyen por ejemplo el trabajo de campo, las entrevistas en profundidad, las historias de vida, entre otros instrumentos” (p. 118).

En concordancia con ello, para comprender el comportamiento político de los Purhépechas de la Meseta, se propusieron algunas técnicas de recolección de información como la observación participante y entrevistas semiestructuradas a informantes clave, lo cual a su vez se complementa con el rastreo y utilización de fuentes documentales. Entendemos que “las etnografías no sólo reportan el objeto empírico de investigación -un pueblo, una cultura, una sociedad— sino que constituyen la interpretación/descripción sobre lo que el investigador vio y escuchó” (Guber, 2011, p. 18). De manera que se trata de hacer descripciones e interpretaciones de los hechos sociales en su contexto, de lo observado, de lo vivido.

Por lo expresado aquí, lo primero que se hizo fue indagar sobre las características generales de las comunidades. Esto se realizó principalmente

a partir de la revisión documental y de frecuentes visitas a las comunidades en cuestión (con residencia en Pichátaro de 2011-2016). Tal rastreo nos permitió fortalecer el conocimiento acerca de la manera en cómo las comunidades han ido construyendo su identidad nacional, étnica y comunitaria.

Complementariamente, se realizó un rastreo documental acerca de la vida política actual de las comunidades analizadas, primordialmente a través de un seguimiento hemerográfico. Esta cuestión no es menor, ya que es en el ámbito discursivo en el que se plantean demandas acerca de los derechos indígenas, basados en la etnicidad histórica. Como parte de la descripción de la historia política reciente de las comunidades se revisaron las organizaciones y movimientos indígenas en los que han participado.

Si bien el centro de esta investigación no fue el comportamiento electoral, si es parte del análisis, pues se revisaron las estadísticas electorales para captar las preferencias partidistas en las comunidades y los municipios a los que pertenecen. De los resultados de las elecciones locales de 2011 y 2015, se revisaron los resultados en los municipios de Cherán, Tingambato y Nahuatzen, siendo estos los municipios donde se asientan las comunidades que nos atañen. Además, por supuesto, de considerar los resultados electorales en las comunidades que se estudiaron.

Más allá de corroborar hipótesis en este estudio, se pretende comprender y explicar cómo es el comportamiento político en las comunidades indígenas de la Meseta Purhépecha, por lo que la contrastación empírica es un eje primordial de esta investigación. Así, una de las partes más sustanciales del trabajo de investigación se realiza a través de la observación directa del comportamiento, haciendo diversos acercamientos con los sujetos sociales involucrados, es decir los habitantes de las comunidades indígenas, particularmente aquéllos que tienen el carácter de miembros de la comunidad y que son considerados en la toma de decisiones políticas. La observación directa (observación participante) y las entrevistas han sido herramientas necesarias para la recolección de información que en el trabajo de campo será recolectada en las propias comunidades.

Las entrevistas realizadas fueron aplicadas a informantes claves de los procesos políticos de las comunidades, tales como autoridades y ex-autoridades civiles y agrarias, líderes y representantes de partidos políticos, y líderes y representantes de organizaciones y movimientos sociales. Como apuntan Giglia y Winocur (2002), “mediante las entrevistas es posible recuperar el punto de vista de los actores sobre su propia realidad. Otros métodos, como la etnografía o el análisis de redes, permiten comprender sus prácticas, es decir, lo que hace el sujeto en situación y vincularlo con

su visión de la realidad". En otras palabras, la intención de las entrevistas es revisar la *visión de la realidad* que tienen los miembros de las comunidades.

Estas entrevistas giran en torno a ciertas temáticas particulares. En el caso de Cherán, el diálogo ha discurrido en torno al proceso autonómico que vive la comunidad, su origen, su proceso y su prospectiva. En el caso de Sevina en torno a los liderazgos políticos, a los procesos políticos particulares como la elección de autoridades. Y, finalmente, en el caso de Pichátaro, se abordaron también temas como el origen, las características, los desafíos y el futuro de su proceso autonómico. En lo que corresponde a los eventos y acontecimientos políticos que han tenido lugar en las comunidades, o en las que participan éstas, se ha atestiguado algunas características de su comportamiento, principalmente a partir de dos elementos: lo que estos sujetos hacen, es decir sus formas de acción política y sus expresiones, dígame orales o gráficas. Por otra parte, el contenido de las expresiones, lo que los sujetos dicen, se revisa a través de lo que dicen en diferentes foros, incluyendo reuniones vecinales, asambleas y otros eventos donde se tratan asuntos relacionados con la organización política de las comunidades, a través de otras manifestaciones orales y escritas.

Las acciones colectivas que nos resultan primordiales son aquéllas en que se han presentado en busca de lograr mayores recursos, "apoyos" y programas, las cuales se sustentan en la idea de ser "comunidades indígenas". Esto es, las acciones colectivas, por ejemplo, manifestaciones públicas, en las que las comunidades de manera singular han demandado derechos en función de su adscripción étnica, en los que ha existido explícitamente la demanda de reconocimiento y cumplimiento de derechos en función de una adscripción étnica.

De los resultados electorales en el ámbito local, que se revisan en este estudio, lo primordial es establecer las preferencias electorales de las comunidades y determinar cuál es el partido que tiene mayores afinidades en la región, y en todo caso la evolución de las preferencias hasta el punto de la ruptura en los casos de Cherán y Pichátaro.

En cuanto a la experiencia de los actores del comportamiento político, se entrevistó a los líderes y representantes más evidentes de las comunidades, es decir las autoridades, y a partir de ellos se dialogó con otros testigos claves. De esta manera, los acontecimientos políticos más relevantes de la historia contemporánea de las comunidades han sido recuperados a través de la memoria de estos sujetos, y a partir de la búsqueda documental.

Como el tema central de este manuscrito ha sido delinear una propuesta metodológica para abordar el comportamiento político en comunidades indígenas (purhépechas de la Meseta en Michoacán), se ha recuperado la propuesta de Corbetta (2010, p. 302) que, en general: Las técnicas de recopilación de datos de la investigación cualitativa se pueden agrupar en tres grandes categorías, basadas respectivamente en la *observación directa*, las *entrevistas en profundidad* y el *uso de documentos*, que pueden remitirse a tres acciones básicas que el hombre utiliza para analizar la realidad social que lo rodea: observar, preguntar y leer.

En este trabajo se han desarrollado las actividades mencionadas: observación participante, entrevistas y revisión documental. De esta manera que la forma de acercarnos a nuestro objeto de estudio ha sido precisamente la conjunción entre trabajo de campo y de gabinete, siendo el primero en el que más se ha enfatizado.

En esta investigación se ha considerado al trabajo de campo como lo entiende Ander-Egg (2011), como “aquella parte de un estudio o investigación que se realiza en un espacio concreto en contacto directo con la comunidad, institución, grupo o personas que son la población objeto de estudio” (p. 147). Esto conlleva la interacción con los actores partícipes de entornos específicos, lo que supone hacer asequibles las complejas interacciones sociales. Se trata, pues, de sumergirse en la cotidianidad de los actores sociales y captar la información *in situ*.

Un aspecto importante que hay que considerar es que en el trabajo de campo tanto la observación como las entrevistas llegan a su fin cuando se ha encontrado un punto de “*saturación* de la información”. Es decir, que después de la realización de un número significativo de entrevistas y observaciones, “la información otorgada por los entrevistados o el material recolectado en el trabajo de campo ya no aporta nuevos elementos en función de los objetivos de investigación” (Schettini y Cortazzo, 2016, p. 27). A partir de ese momento se ha dado por suficiente el trabajo de campo en cada una de las comunidades que se estudiaron.

En lo que refiere a la observación realizada en esta investigación, “no es mera contemplación (“sentarse a ver el mundo y tomar notas”); implica adentrarnos en profundidad a situaciones sociales y mantener un papel activo, así como una reflexión permanente” (Hernández, Fernández y Baptista, 2010, p. 411). La observación directa, que desarrollamos en este trabajo precisamente nos permitió adentrarnos en las perspectivas y problemáticas de las comunidades en cuanto a la vida política de las mismas. Por papel activo nos referimos a un diálogo permanente con los

miembros de la comunidad y a la asistencia a los espacios donde tienen lugar los acontecimientos políticos comunitarios.

Por otro lado, con relación a las entrevistas que aquí se han desarrollado, se tiene en cuenta que “las entrevistas cualitativas son flexibles y dinámicas” (Taylor y Bogdan, 2009, p. 194), las entrevistas no siguieron, por lo tanto, la misma estructura y orden en todos los casos. Se abordan los mismos temas en lo general, pero en cada entrevista de manera diferente, tanto en orden como en contenidos, respetando en todo momento que la formación y las características sociales de cada entrevistado difieren entre sí.

El tipo de entrevista que se ha desarrollado es *semiestructurada*, ya que este tipo de entrevistas permiten “la posibilidad de adaptarse a los sujetos con enormes posibilidades para motivar al interlocutor, aclarar términos, identificar ambigüedades y reducir formalismos” (Díaz, Torruco, Martínez y Varela, 2013, p. 163). Dicho de otra forma, las entrevistas que aquí se realizaron se adaptaron en cuanto a su orden, el tipo de preguntas e incluso el tipo de lenguaje dependiendo del entorno de comunicación con el informante.

En cuanto a las temáticas de las entrevistas uno de los aspectos más relevantes que se abordan tiene que ver con el trayecto que tuvo que hacer la comunidad para llegar a su actual forma de organización, que en los casos de Cherán y Pichátaro podemos hablar de procesos autonómicos; mientras que en el caso de Sevina (hasta 2017) se dialogó acerca del debate entre una posible autonomía y la continuidad del sistema de partidos. En las diferentes comunidades, a través de las entrevistas se abordó la cuestión de cómo los diversos actores sociales perciben a los partidos políticos, y cómo actúan en consecuencia. De igual manera, se revisó el papel de la etnicidad en los procesos de reconfiguración del poder político en las comunidades.

Finalmente, mediante las entrevistas se abordó el tema de los valores político-sociales que orientan la organización comunitaria. De esta forma, en resumen, los temas abordados en las entrevistas son: Identidad étnica; Organización político-administrativa de la comunidad; Procesos de autonomía; y, valores políticos y sociales que orientan la organización comunitaria.

Ahora bien, recordemos que la etnografía es una herramienta de interpretación que considera la perspectiva de los sujetos que se estudian. Pero aquella interpretación no se da unidireccionalmente desde la *expertise* del investigador, sino que se construye dialógicamente a través de la experiencia de los sujetos que son parte del fenómeno analizado. Por lo

tanto, la utilidad de las herramientas de las que echa mano la etnografía, tales como el diario de campo y la observación participante, han permitido captar, desde la mirada del que suscribe, las percepciones, ideologías, creencias y valores de las personas de las comunidades.

Vale la pena señalar que “a un estudio etnográfico le interesan tanto las prácticas (lo que la gente hace) como los significados que estas prácticas adquieren para quienes las realizan (la perspectiva de la gente sobre estas prácticas)” (Restrepo, 2018, p. 25). En consecuencia, la perspectiva etnográfica permite articular la mirada de los sujetos que intervienen activamente en el fenómeno analizado, con una mirada teórica que permite la inclusión de la mirada de dichos sujetos, así hemos articulado un puente entre la perspectiva cultural, el comportamiento político y las prácticas comunitarias.

En resumen, este tipo de aproximación metodológica nos ha permitido un acercamiento más directo con los sujetos del comportamiento, entendiendo que al ser un método cualitativo nos permite captar de mejor manera un fenómeno estrechamente vinculado con la cultura, lo que marca una clara diferencia con otras metodologías, como el análisis estadístico, por ejemplo.

Reflexiones finales

A partir de la investigación que fundamenta este manuscrito se ha pretendido abonar conceptual y metodológicamente al estudio del comportamiento político. Lógicamente, las inferencias que se han hecho al respecto pueden ser perfectibles, pero la intención ha sido proponer la utilización de herramientas que nos permitan ahondar en el análisis micro de la política, sin perder de vista el entorno macro, sobre todo el entorno cultural.

En el aspecto conceptual se ha asumido que el comportamiento político es mucho más que el comportamiento electoral, de entrada, no son sinónimos y utilizarlos de esa manera incurre en una simplificación del término. En todo caso, el comportamiento político, por resumirlo de alguna forma, implica el conjunto de conductas y acciones en torno a las relaciones de poder, tanto en el ámbito formal, como en el informal. Como hemos podido apreciar, se trata, pues, de una categoría empírica asequible a través de las expresiones de los diversos actores políticos y de sus acciones.

En el mismo orden de ideas, cuando se trata de abordar el comportamiento político de colectividades indígenas, es necesario tener en cuenta

precisamente el aspecto cultural, como factor que influye en las conductas de los individuos, pero además es necesario considerar que muchas de esas conductas están mediadas por formas particulares de hacer política, que están estrechamente vinculadas con su identidad colectiva.

Por lo anterior, en el aspecto metodológico, se ha desglosado el comportamiento político en categorías observables como las formas de acción colectiva y las preferencias electorales a nivel comunitario. Además, el vínculo entre identidad indígena y acción política ha sido captado principalmente a través del discurso de los actores políticos locales. Para acercarnos a estos aspectos del comportamiento político hemos considerado que la etnografía es una herramienta especialmente útil cuando se aborda el comportamiento desde una perspectiva colectiva, ya que permite acercarnos no solamente a lo que la gente dice, sino también a lo que hace y a las interpretaciones de esas acciones.

Mediante la revisión teórica acerca de la evolución del estudio del comportamiento político hemos atestiguado que la tendencia parece ser la de incluir aspectos tanto colectivos como individuales, y tomar cada vez más en consideración los entornos histórico-culturales donde este tiene lugar, justamente esa es la dirección en que ha ido este análisis. En definitiva, cuando hablamos de comportamiento político de los indígenas tenemos que considerar tanto conductas individuales como colectivas, lo que ha sido posible a través de la realización de trabajo de campo.

La utilización de técnicas cualitativas nos ha resultado conveniente para captar las conductas de las comunidades indígenas, lo cual se vería limitado si hubiésemos recurrido únicamente al análisis estadístico, por ejemplo, el cual ha sido ampliamente difundido en los estudios del comportamiento político, sobre todo desde la tradición de la ciencia política anglosajona. Esto no significa que las metodologías cuantitativas no sean útiles en estos contextos, sino que profundizar en los aspectos culturales de las colectividades requiere de otras herramientas. En tanto el mundo no se divide en parcelas del conocimiento, sino que es, por decirlo de alguna forma, multidimensional, también la aproximación a los fenómenos políticos requiere de intentos trans, multi e interdisciplinarios para interpretarlos.

En ese sentido, la aproximación cultural al estudio de las relaciones de poder aporta la posibilidad de comprender los factores que influyen en la construcción de determinadas conductas políticas. Asumir una identidad étnico-cultural, normalmente conlleva asimilar y reproducir determinadas ideas, sistemas de creencias y cosmovisiones colectivas sobre lo

político, lo que conlleva a reproducir pautas de comportamiento que sean aceptadas y compartidas por los miembros de la propia comunidad.

Finalmente, aunque no ha sido el objeto principal de este trabajo presentar las tendencias en el comportamiento político de los purépechas, solamente podemos señalar que de la aproximación teórica y de la metodología utilizadas se pudo inferir que el comportamiento político de los purépechas de la meseta se enmarca en el flujo de relaciones étnicas y político-nacionales. Estos aspectos se pueden consultar con mayor profundidad en mi trabajo antes señalado (González, 2022).

En resumen, el comportamiento político como categoría analítica no se puede constreñir al aspecto electoral, y cuando se pretende analizar el comportamiento político de los indígenas se hace necesario considerar la influencia de la cultura y la identidad colectiva. Para ello, se vuelve indispensable echar mano de técnicas cualitativas de recolección y análisis de información, lo que puede darnos un panorama más holístico de los por qué del comportamiento político de determinada colectividad.

Referencias

- ABÉLÈS, M. (1997). La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Núm. 183. Antropología. Temas y perspectivas, I. Más allá de las lindes tradicionales. UNESCO. <http://www.unesco.org/issj/rics153/abelespa.htm#maat>.
- ALMOND, G. (1956). Comparative Political Systems. En *The Journal of Politics*, 18 (3), 391-409. Chicago: University of Chicago Press. <http://www.jstor.org/stable/2127255>.
- ANDER-EGG, E. (2011). *Aprender a investigar: nociones básicas para la investigación social*. Córdoba: Editorial Brujas.
- ANDERSON, M.R. (2009). Beyond Membership: A Sense of Community and Political Behavior. *Polit Behav* 31, 603-627. <https://doi.org/10.1007/s11109-009-9089-x>.
- ALMOND, G. y Verba, S. (1970). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid: Fundación de Estudios Sociales y Sociología Aplicada.
- ANDUIZA, E. y Bosch, A. (2004). *Comportamiento político y electoral*. Barcelona: Ariel.
- BOBBIO, N. (2001). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.

- CASTRO D., P. (2011). Cultura política: una propuesta socio-antropológica de la construcción de sentido en la política. En *Región y sociedad*, XXIII (50), 215-246. México: El Colegio de Sonora.
- CONWAY, M. (1989). The Political Context of Political Behavior. En *The Journal of Politics*, 51 (1), 3-10. The University of Chicago Press. <https://www.jstor.org/stable/2131606>.
- CORBETTA, P. (2010). *Metodología y técnicas de investigación social*. Madrid: McGraw-Hill.
- DÍAZ, T., Martínez, y Varela. (2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. En *Investigación en Educación Médica*, 2 (7), 162-167. <http://www.redalyc.org/pdf/3497/349733228009.pdf>.
- DIETZ, G. (1999). *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena de México*. Quito: Abya Yala.
- DUARTE M., A. y Jaramillo, M. (2009). Cultura política, participación ciudadana y consolidación democrática en México. En *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, XVI (46), 137-171. Guadalajara: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH), de la Universidad de Guadalajara.
- ESCOBAR, J. (1962). *Comportamiento político y objeto de la ciencia política*. Buenos Aires: Perrot.
- FOUCAULT, M. (2006). *Defender la sociedad*. México: FCE.
- GALLINO, L. (1983). *Diccionario de Sociología*. S. XXI.
- GEERTZ, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GIGLIA, A., y Winocur, R. (2002). Posibilidades y alcances de las técnicas antropológicas para el estudio de la cultura política. En Rosalía Winocur. *Algunos enfoques metodológicos para estudiar la cultura política en México*. México: Miguel Ángel Porrúa/IFE/FLACSO.
- GIMÉNEZ, G. (2010). La cultura como identidad y la identidad como cultura. En: Castellanos Llanos, G. et.al (Coord.). *Identidad, cultura y política. Perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. México. Porrúa.
- GUBER, R. (2011). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GONZÁLEZ, V. (2022). *Comportamiento político en comunidades indígenas de la Meseta Purépecha. Entre la ciudadanía y la adscripción étnica, 2011-2017* [Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana]. Repositorio institucional de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X): <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/27358>.

- HERNÁNDEZ S., Fernández C. y Baptista L. (2010). *Metodología de la Investigación*. 5ª. ed. México: McGraw- Hill.
- KROTZ, E. (2002). La investigación sobre la cultura política en México: visión panorámica de un campo de estudio en construcción. En R. Winocur. *Algunos enfoques metodológicos para estudiar la cultura política en México*. México: Miguel Ángel Porrúa/IFE/FLACSO-México.
- MARTÍ I., S. (2012). Ciudadanía y cultura política en México a dos sexenios de la “alternancia”. *Foro Internacional*. LII (4), 864-884. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59929086005>.
- MONSIVÁIS, A. (2009). Para incorporar lo cultural en el análisis político: dilemas conceptuales y alternativas analíticas. En P. Castro y H. Tejera G. (eds.). *Teoría y metodología para el estudio de la cultura política y el poder*. México; UAM-I, CONACYT, PORRÚA.
- NORTH, D. (1993). *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. México: FCE. O’Gorman, E. (1977). *La invención de América*, México, FCE.
- PESCHARD, J. (2001). *La cultura política democrática*. México: IFE.
- RESTREPO, Eduardo. (2018). *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas / Eduardo Restrepo*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- SÁEZ, H. (2008). *Cómo investigar y escribir en ciencias sociales*. México: UAM-X.
- SCHNEIDER, C. y Avenburg, K. (2015). Cultura política: un concepto atravesado por dos enfoques. En *POSTData* (1), 109-113. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96012015000100005.
- SCHETTINI, P. y Cortazzo. I. (2016). *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad de La Plata. <http://www.editorial.unlp.edu.ar>.
- SONNLEITNER, W. (2013). Explorando las dimensiones territoriales del comportamiento político: reflexiones teórico-metodológicas sobre la geografía electoral, la cartografía exploratoria y los enfoques espaciales del voto. En *Estudios Sociológicos*, 3197-142. <http://www.jstor.org/stable/43202535>.
- TAYLOR y Bogdan. (2009). La entrevista en profundidad. En Centro de Investigación y Docencia (CID). *Antología. Métodos cuantitativos aplicados T. II* (194-216). Chihuahua: CID/Secretaría de Educación y Cultura de Chihuahua. <http://ceppia.com.co/Herramientas/Herramientas/Methodo-cuantitativos.pdf>.

- TEJERA G., H. (2009). Prácticas políticas, imaginarios y ciudadanía: las disonancias entre la cultura y la ciudadanía en la ciudad de México. En *Revista Mexicana de Sociología*, 71 (2), (abril-junio), 247-285.: <http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/17749>.
- VARELA, R. (2000). Cultura Política. En: *Antropología Política. Enfoques Contemporáneos*. Tejera G., Héctor (Coord.). México: Plaza y Valdés Editores.
- WALLERSTEIN, E. (1998). El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social. En el *Decimocuarto Congreso Mundial de Sociología*. Montreal: ISA.
- ZUCKERMAN, A. (2005), "Returning to the Social Logic of Political Behavior", en A. S. Zuckerman (ed.), *The Social Logic of Politics: Personal Networks as Contexts for Political Behavior*. Filadelfia: Temple University Press.

III. Acción colectiva y políticas para el bienestar

Pueblos indígenas de la Ciudad de México y el derecho a la ciudad: el Pueblo de Xoco vs Mítikah

Nancy Paola Dávila Fisman

Introducción

En la Ciudad de México, la transformación constante de la metrópoli se entrelaza con una diversidad cultural vibrante, en la que destacan los pueblos originarios. Con raíces que se remontan a épocas precoloniales, estos grupos han logrado preservar su identidad étnica y cultural, a pesar de enfrentar hoy desafíos importantes para defender sus territorios y consolidar un espacio urbano inclusivo.

Muchas de estas comunidades se encuentran inmersas en procesos de urbanización acelerada y comparten inquietudes sobre iniciativas como el Programa General de Ordenamiento Territorial (Gobierno de la Ciudad de México, 2021) y el Plan General de Desarrollo de la Ciudad de México 2020-2040 (Gobierno de la Ciudad de México(b),2021), al tiempo que expresan inconformidad con las acciones emprendidas por la Secretaría de Pueblos y Barrios Indígenas y Comunidades Indígenas Residentes en la Ciudad (SEPI).¹

El caso del Pueblo de San Sebastián Xoco² resulta especialmente ilustrativo. Su confrontación con el megaproyecto Mítikah Ciudad Viva (Arquitectura a Debate: El Proyecto Mitikah en la Ciudad de México, 2023) ha puesto en evidencia los debates en torno al derecho a la ciudad y la protección de los pueblos originarios. Iniciado en 2009 en la alcaldía Benito Juárez y ubicado en la zona de Xoco (vecina a las colonias Del Valle y Coyoacán), el proyecto forma parte de un complejo de usos mixtos que incluye un rascacielos de 67 pisos (equivalente a 276,3 metros de altura), diseñado por la firma PelliClarkePelli (*Mítikah Ciudad Viva*, 2025). Desde sus inicios, el desarrollo, organizado en diversas fases y auspiciado por

1 La inconformidad surgió a raíz de la publicación de un documento oficial que, en lugar de reconocer los 197 pueblos originarios registrados en 2017 (Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del DF, 2017), solo incluyó a 50, dejando fuera a 147 comunidades. Dicho documento fue dado a conocer en la Gaceta Oficial de la Ciudad de México (Órgano de Difusión del Gobierno de la Ciudad de México, 2023).

2 En este texto nos referiremos al Pueblo de San Sebastián Xoco, Pueblo de Xoco o Xoco de forma indistinta.

el gobierno de la Ciudad de México, ha experimentado modificaciones en su concepción y ejecución.

En 2015, el proyecto fue adquirido por la empresa Fibra Uno (2015) por 185 millones de dólares, presentándose como un desarrollo que impulsaría la “urbanización sustentable” mediante un innovador enfoque residencial, corporativo y comercial (Valle, 2015). Sin embargo, la construcción de la Torre Mítikah generó tensiones y enfrentamientos entre los residentes de Xoco y la constructora, conflicto que alcanzó su punto álgido en 2019 con la tala de 80 árboles en la zona (Ruiz, 2019).

Más allá de señalar un proceso de gentrificación, este megaproyecto evidencia un despojo territorial y la disminución de recursos naturales esenciales para el Pueblo de Xoco, afectando la continuidad cultural, ambiental e histórica de sus comunidades. Asimismo, resalta las tensiones existentes entre los intereses de los promotores inmobiliarios y las acciones del Estado, poniendo de relieve el difícil equilibrio entre el desarrollo económico y la preservación del patrimonio cultural de los pueblos originarios.

El presente capítulo se estructura en tres secciones principales. En primer lugar, se ofrece un recorrido por el contexto histórico y jurídico que ha configurado la situación de los pueblos indígenas en la Ciudad de México, proporcionando una visión integral de sus derechos y de las políticas que los afectan. A continuación, se analiza de forma general el proyecto Mítikah Ciudad Viva, destacando sus implicaciones en el entorno urbano y su transformación del territorio de Xoco, con repercusiones tanto en el medio ambiente como en la cohesión social de la comunidad. Por último, se examina el rol de los agentes inmobiliarios y del Estado en este proceso de reconfiguración territorial, subrayando las tensiones y conflictos que emergen al superponer el desarrollo urbano con la conservación del patrimonio cultural.

Cabe señalar que ese trabajo tiene como propósito contribuir al debate sobre el derecho a la ciudad, enfatizando la importancia de una planificación urbana inclusiva que respete y proteja los derechos de los pueblos originarios, sin renunciar al desarrollo económico y a la salvaguarda del legado cultural y ambiental.

Contexto jurídico de los Pueblos Originarios de la Ciudad de México

Los pueblos que hoy se autodenominan “pueblos originarios” son herederos de los antiguos señoríos que habitaron la Cuenca de México antes

de la llegada de los españoles. Estos grupos formaron parte de un sistema socioeconómico basado en el complejo lacustre, las tierras fértiles y las extensas zonas boscosas que abrazaban la región montañosa (López Austin, 1961: 35–36). Durante la colonización hispana del siglo XVI, si bien conservaron en líneas generales sus territorios, fueron reorganizados bajo el control colonial, convirtiéndose en una fuente fundamental de recursos humanos y materiales para la construcción de la sociedad novohispana, la cual quedó sometida al dominio de la Corona española (Miranda, 1979: 34–35)

Con la llegada de los conquistadores se encontraron sociedades con gobiernos establecidos y diferenciados. Los españoles impusieron a todos estos grupos la etiqueta de “indios” para marcar su diferencia, justificándola por su falta de catolicismo y origen europeo. Así, muchos de los *altépetl* y señoríos preexistentes en el centro de México y otras regiones continuaron funcionando como entidades políticas y sociales durante el Virreinato, conservando su territorio e identidad étnica; a estas se les denominó “Repúblicas de Indios” (Díaz Serrano, 2021, pp.279-284). Los conquistadores aprovecharon estas entidades para gobernar las nuevas tierras sin contar con suficientes recursos propios, reconociendo la propiedad de la tierra a las comunidades indígenas mediante la emisión de títulos legales y la devolución de territorios despojados por los mexicas antes de la conquista.

En la Ciudad de México conviven asentamientos del pueblo náhuatl, especialmente en la zona sur, junto con comunidades indígenas procedentes de diversas regiones de la República. Estas comunidades mantienen sus formas de organización política e instituciones sociales, así como sistemas normativos y prácticas culturales, aunque su acceso al territorio y a los recursos naturales sigue siendo limitado. Si bien muchos de estos pueblos han logrado preservar tradiciones, especialmente aquellas vinculadas al ciclo festivo-religioso, no todos se identifican o son reconocidos formalmente como pueblos tradicionales (Medina, 2007:81).

Analizar la conceptualización de los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México desde las ciencias sociales implica adentrarse en las luchas emprendidas por sus habitantes para visibilizar y defender sus desafíos ante el Estado y la sociedad. A través de sus movilizaciones, la cuestión indígena ha ganado protagonismo en la agenda pública.

Integrados en el tejido urbano, estos pueblos conservan rasgos mesoamericanos que se han mantenido o transformado a lo largo del tiempo, dando lugar a nuevos procesos que configuran su identidad. Su convivencia con la metrópoli le otorga características distintivas frente a otros

grupos originarios, quienes muchas veces pasan desapercibidos en medio del tráfico y la expansión inmobiliaria, a pesar de conservar un patrimonio tangible expresado en vestigios arqueológicos, diseños territoriales, estilos constructivos, iglesias y haciendas.

Desde la acelerada urbanización de la década de 1990 en la Ciudad de México, han surgido signos de movilización política en respuesta a las amenazas sobre su integridad social y cultural. La reforma política de 1996, que restableció los derechos políticos en el entonces Distrito Federal (actual Ciudad de México), permitió a sus habitantes elegir al jefe de gobierno, y en 1997 el Partido de la Revolución Democrática (PRD) un partido de la oposición en ese momento asumió el control de la capital. Este periodo fue crucial, tanto a nivel nacional como internacional, para el fortalecimiento de los pueblos indígenas como entidad política reconocida.

La categoría de “pueblos originarios” se ha consolidado además como una herramienta política fundamentada en bases etnográficas e históricas. Fue adoptada formalmente en el Primer Congreso de Pueblos Originarios del Anáhuac (1996), un evento significativo que reunió a diversas comunidades de la región —incluyendo representantes de Morelos y del propio Distrito Federal, en localidades como Milpa Alta y Xochimilco— y que se celebró dos años después del levantamiento zapatista. En ese congreso, los participantes se definieron como originarios y se alinearon con las proyecciones del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (Ortega, 2010:87-117).

En este contexto, el término “pueblos originarios” no solo describe una realidad etnográfica y una larga historia de resistencia frente a la colonización y la occidentalización, sino que también simboliza el esfuerzo por conservar el control de sus tierras y recursos ante el avance del desarrollo urbano. Según Medina (Medina, 2007:87-117), esta denominación ha resultado decisiva en las luchas por el reconocimiento y la afirmación de los derechos, así como en la preservación de las especificidades culturales de estas comunidades. Medina destaca características distintivas de los pueblos originarios de la Ciudad de México, tales como su carácter corporativo, patrones específicos de asentamiento y la conservación de la toponimia local; además, subraya la continuidad de las prácticas agrícolas, legado de la tradición mesoamericana.

Asimismo, Medina (Medina, 2007:118-119), señala la importancia de la estructura familiar central —compuesta por familias troncales— y la existencia de diversas organizaciones comunitarias que fortalecen la cohesión social. Los calendarios ceremoniales y los ciclos festivos, que marcan

el ritmo de la vida comunitaria, junto con una rica memoria histórica son vitales para la identidad de estos grupos.

Por otra parte, Mora (Mora,2007:41) describe a los pueblos originarios destacando su profundo vínculo con el territorio y la relevancia de sus tradiciones y estructuras organizativas en la vida comunitaria, al tiempo que enfatiza la complejidad de las redes de relaciones políticas y socioculturales que los sostienen.

Este panorama permite comprender la complejidad y riqueza de la vida social y cultural de los pueblos indígenas en el contexto urbano de la Ciudad de México, donde la interacción entre tradición y modernidad configura identidades en constante evolución.

Contexto jurídico de los Pueblos Originarios de la Ciudad de México

El reconocimiento oficial de los derechos de representación y participación política de los integrantes de los pueblos y comunidades originarias de la Ciudad de México se dio por primera vez con la reforma del 27 de mayo de 2010, a través de la creación del consejo de los pueblos. Antes de esta reforma, la normatividad vigente en materia de participación ciudadana en la entonces capital del país no incluía disposiciones que reconocieran estos derechos específicos.

La incorporación de este marco legal fue un parteaguas en el proceso de visibilización y empoderamiento de las comunidades indígenas en el ámbito político de la ciudad. Hasta entonces, su voz y sus demandas habían permanecido al margen de los mecanismos institucionales de participación, lo que dificultaba la defensa de sus intereses y la preservación de su identidad cultural en un contexto de acelerada transformación urbana.

La reforma de 2010 abrió la puerta a la creación de instancias de diálogo y consulta entre las autoridades y los representantes de los pueblos indígenas, como el mencionado consejo. Esto les permitió incidir de manera más directa en la toma de decisiones que afectan sus territorios y formas de vida, aunque persisten retos sobre la efectividad de estos mecanismos y la voluntad política para hacerlos plenamente operativos.

En definitiva, el reconocimiento de los derechos políticos de los pueblos indígenas en la legislación de la Ciudad de México constituyó un avance significativo, aunque insuficiente, en el camino hacia una mayor inclusión y participación de estos actores en la construcción de una ciudad más justa e intercultural.

Como parte de la lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Ciudad de México, en 2011 se presentó una iniciativa de ley para establecer una normatividad específica que protegiera y promoviera sus derechos y cultura. Aunque esta iniciativa no se concretó, el esfuerzo no cesó. Finalmente, en 2019 se promulgó la “Ley de los Derechos de los Pueblos y Barrios Indígenas y Comunidades Residentes en la Ciudad de México”, que complementa la Constitución de la Ciudad de México, vigente desde 2017.

El 29 de enero de 2016 se publicó en el Diario Oficial de la Federación el Decreto por el que se reforman diversos aspectos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en materia de la Ciudad de México. Esta reforma incluyó, entre otros elementos, que la Ciudad de México seguirá siendo la sede de los Poderes de la Unión y Capital de la nación; y que el territorio seguirá siendo el mismo, pero se conformará como un Estado de la Unión con el nombre de Ciudad de México.

El artículo 2, párrafo 1, de la Constitución Política de la Ciudad de México (en adelante CPCDMX), cuyo título es “Del carácter intercultural, pluriétnico, plurilingüe y pluricultural de la Ciudad”, reconoce a los pueblos originarios como componentes constitutivos de la Ciudad.

...1. La Ciudad de México es intercultural, tiene una composición plurilingüe, pluriétnica y pluricultural sustentada en sus habitantes; sus pueblos y barrios originarios históricamente asentados en su territorio y en sus comunidades indígenas residentes. Se funda en la diversidad de sus tradiciones y expresiones sociales y culturales ... (Constitución de la CDMX,2017:3)

Específicamente, en el Título Cuarto, Capítulo I - “De los pueblos originarios y de los que habitan la Ciudad de México”:

Artículo 22 - De los pueblos originarios, habitantes, vecinos y transeúntes” define los siguientes conceptos

En la Ciudad de México se entiende por:

- a) Originarias, a las personas nacidas en su territorio, así como a sus hijos e hijas;
- b) Habitantes, a las personas que residan en la Ciudad;
- c) Vecinas, a las personas que residen por más de seis meses. Esta calidad no se perderá en los casos que la ley establezca; y
- d) Transeúntes, a las personas que no cumplan con las características anteriores y transitan por su territorio (Constitución de la CDMX,2017:52).

Esta legislación resulta esencial para salvaguardar los derechos colectivos de los pueblos originarios y de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México. En particular, los artículos 57, 58 y 59 de dicha

ley son fundamentales para comprender la concepción de estos pueblos y comunidades en la capital, pues establecen las directrices sobre “Derechos de los Pueblos Indígenas en la Ciudad de México”, la “Composición Pluricultural, Plurilingüe y Pluriétnica de la Ciudad de México” y los “Derechos de los Pueblos y Barrios Originarios y de las Comunidades Indígenas Residentes”, respectivamente.

De acuerdo con la legislación vigente, se consideran pueblos y barrios originarios a aquellos que mantienen un vínculo ancestral con el territorio de la Ciudad de México, previo a la colonización y a la delimitación de las fronteras actuales. Estos grupos conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, así como sistemas normativos, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión, de manera total o parcial. Esta definición jurídica cobra especial relevancia al reconocer y proteger su identidad y sus derechos en el entorno urbano.

No obstante, la falta de un censo exhaustivo dificulta el panorama: aunque se reconocen 197 pueblos originarios registrados en 2017 (Consejo de Pueblos y Barrios Originarios del DF, 2017), el documento oficial solo incluyó 50, dejando fuera a 147 comunidades. Dicho registro se dio a conocer a través de la Gaceta Oficial de la Ciudad de México (Órgano de Difusión del Gobierno de la Ciudad de México, 2023). La amplia presencia de pueblos y barrios originarios a lo largo de la ciudad refleja su relevancia y arraigo histórico, pero la ausencia de un censo actualizado impide contar con una visión precisa de su situación actual dentro del contexto urbano.

Contexto Histórico y Cultural del Pueblo de San Sebastián Xoco

El pueblo de San Sebastián Xoco, ubicada al centro-sur de la Ciudad de México, en la alcaldía de Benito Juárez, destaca por su profunda herencia agrícola que data de la época prehispánica. A pesar de las importantes transformaciones urbanas y el avance de la modernidad, Xoco ha logrado conservar su esencia como comunidad originaria, gracias a la cohesión de sus habitantes en torno a rasgos culturales e identitarios distintivos.

El nombre de Xoco proviene del náhuatl; sin embargo, su origen y significado no se interpretan siempre de la misma manera. De acuerdo con diversos testimonios, se ha definido como lugar de frutas agrias o lugar junto a los tejocotes; se dice, asimismo, que podría ser la contracción

de antiguos nombres de pueblos registrados como Xocotitlan, Xocoyocan o Xocotenco...(PUEC-UNAM.2019:4-8)

La estructura organizativa de Xoco ha sido fundamental para la conservación de los bienes comunes y la realización de las festividades tradicionales. La comunidad ha mostrado una notable resistencia a las presiones de los promotores inmobiliarios, manteniendo un sistema de mayordomías que evidencia la fortaleza de sus lazos comunitarios.

El Pueblo de Xoco limita al norte con la Avenida Popocatepetl, al oriente con la Avenida México-Coyoacán, al sur con la Avenida Río Churubusco y al poniente con la Avenida Universidad, lo que la convierte en una zona estratégica de la ciudad. La Avenida Río Churubusco también define parte del límite norte del municipio de Coyoacán. La colonia Xoco alberga varios equipamientos destacados, como el Centro Bancomer, los centros comerciales Centro Coyoacán y Patio Universidad, la Secretaría de Educación Pública, la fábrica Laposse, Nissan Soni Universidad, Toyota Universidad, Mazda Universidad, el Hospital San Ángel Inn Universidad y la Torre Mítikah, aún en construcción.

Además de su infraestructura comercial e institucional, Xoco alberga varios espacios culturales significativos, como la Cineteca Nacional, el Auto Drive Cinema Plaza Universidad, el Centro Cultural Roberto Cantoral, las oficinas del Instituto Mexicano de la Radio, el Instituto Nacional Indigenista y la Sociedad de Autores y Compositores. Estos elementos no sólo caracterizan la diversidad funcional del barrio, sino que también reflejan su rica vida cultural y comunitaria. Para comprender la configuración espacial de Xoco, es imprescindible considerar una amplia cronología que nos permita apreciar las transformaciones experimentadas por esta comunidad a lo largo de su historia. Al analizar las fases de urbanización del último siglo y contrastarlas con los recientes proyectos inmobiliarios a gran escala, queda claro que los cambios espaciales recientes han alterado significativamente la estructura espacial de la ciudad.

En la actualidad, Xoco ocupa aproximadamente 30 hectáreas (0,3 km²), lo que constituye el 1,12% de la superficie total de 26,63 km² correspondiente a su demarcación. Un hecho relevante es que el 92% de los habitantes de Xoco carecen de títulos de propiedad, situación que ha agravado las presiones ejercidas por entidades privadas sobre la comunidad. Esta falta de garantías jurídicas sobre la tierra subraya una vulnerabilidad crítica frente a los avances del desarrollo urbano (UACM,2024:35).

La zona que actualmente ocupa el pueblo originario de San Sebastián Xoco ha sido escenario de diversos asentamientos humanos desde la época prehispánica hasta nuestros días, lo que la convierte en un importante

territorio ancestral. Varias culturas, entre ellas la teotihuacana, han dejado su huella en esta región. Se han encontrado restos arqueológicos que datan de hace más de 1500 años, lo que indica que este lugar ha sido estratégico para los asentamientos prehispánicos. Estos antiguos pobladores han legado un rico patrimonio cultural a los habitantes contemporáneos del territorio.

De acuerdo con descubrimientos arqueológicos de 1935 en el montículo conocido como El Cerrito y los realizados por investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en 2018, revelan la presencia de asentamientos pertenecientes a las etapas Tlamimilolpa y Xolalpan entre los siglos III y VI del periodo Clásico, antes de la llegada de los Aztecas al valle. Se señala que en esta zona pudieron asentarse pueblos como los tepanecas (Arceo, et. al. :105-018)

Tras la conquista española, una Real Cédula otorgó al marqués Hernán Cortés jurisdicción sobre el Valle de Oaxaca, que incluía varios corregimientos, entre ellos Coyoacán. Se cree que el reparto de tierras a particulares comenzó en 1609, lo que dio lugar al surgimiento de las haciendas en la Nueva España (Padrón Álvarez, 2015:35), cabe mencionar que la Hacienda de Xoco (conocida también como Hacienda de Nuestra Señora de Guadalupe perteneció primero a Coyoacán y luego a la Prefectura de Tlalpan, en este contexto, el pueblo de Xoco se transformó en una importante hacienda durante el siglo XVII posteriormente en 1908 el pueblo paso a ser Barrio.

En el mes de febrero de 1924, en correspondencia al gobierno nacional firmada por Candelario Torres, A. Chávez y otros representantes del pueblo de Xoco:

...con fundamento en lo dispuesto por el artículo 39 de la Ley del 6 de enero de 1915 y artículo 27 de la Constitución general de la república, venimos a solicitar se nos dote de la tierra necesaria para formar nuestros ejidos. El pueblo de que formamos parte es eminentemente agricultor y vive del producto de los jómales que reciben de las fincas colindantes, los que son insuficientes para subvenir a sus necesidades más imperiosas, como podrá comprobarse cuando ese Gobierno a su merecido cargo envíe esta solicitud a la Comisión Legal Agraria para su tramitación y estudio. La dotación de tierras laborales es necesaria en virtud de carecer de ella en lo absoluto... (Zajía 2021:110-111)

Posteriormente el 27 de febrero de 1930 adquirió el ejido del pueblo de Xoco por acuerdo de la Comisión Local Agraria del Distrito Federal y la Comisión Nacional Agraria³ con lo que iniciaron los cambios a la estruc-

3 En 1915 la Reforma Agraria propicio el fraccionamiento de las grandes Haciendas por petición de los poblados ubicados en las inmediaciones de la ciudad por lo que el

tura original del pueblo al cambiar las actividades económicas internas con la llegada de pulquerías y fábricas de material de construcción lo que propició la aparición de vecindades constituyéndose, así como un tejido urbano⁴.

Proyecto Mítikah-Ciudad Viva

Desde 2009, Xoco ha experimentado un continuo proceso de urbanización encabezado por autoridades y constructoras, que ha tenido un impacto significativo y negativo en la estructura urbana y social del barrio. Entre los desarrollos más destacados se encuentran una plaza comercial, dos agencias de autos, dos torres de departamentos ya terminadas y una en construcción bajo el nombre de City Towers (City Towers Coyoacán, City Towers Grand y City Towers Grand Park, respectivamente), así como la ampliación de la Cineteca Nacional y el proyecto conocido como Ciudad Progresiva.

El proyecto de Ciudad Progresiva ha sido particularmente controvertido por ser la primera gran construcción que afecta cronológicamente a Xoco, y se espera que tenga repercusiones significativas debido a su tamaño y proximidad al centro simbólico del barrio, que incluye la iglesia local. Este desarrollo urbano ha generado un conflicto persistente, que refleja las tensiones entre el desarrollo económico impulsado por proyectos urbanos a gran escala y la preocupación de los residentes por preservar la identidad y el entorno de Xoco como pueblo urbano tradicional.

El desarrollo inmobiliario Mítikah-Ciudad Viva es un ambicioso proyecto que busca integrar vivienda, empleo y ocio en un mismo espacio. La envergadura de este complejo urbanístico ha requerido la participación de diversos actores, entre ellos funcionarios públicos y empresas privadas. Estos actores van desde los responsables de diversas instituciones hasta los jefes de gobierno encargados de otorgar los mecanismos ju-

24 de febrero de 1924 los pobladores del pueblo de Xoco solicitaron la adquisición de aproximadamente de 72 hectáreas de terrenos de la Hacienda de Narvarte (tenía una extensión de 365.72 hectáreas y pertenecía a la familia Escandón) debido a su proximidad territorial y comercial. Padrón-Álvarez, María Teresa, La percepción vecinal acerca de los grandes proyectos inmobiliarios, p.36

4 Había un total de 7 hornos de ladrillo y 8 pulquerías: “El Cerrito”, la más viejita era la ‘Fe’, la dueña era Mariquita Torres; ‘Las cuatro milpas’; ‘La Calandria’; junto al panteón estaba otra llamada ‘Música, Luz y Alegría’; ‘Las cinco monas’; ‘El triunfo’ y ‘La paloma azul’ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Ed.), Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC) y Delegación Benito Juárez (2010) San Sebastián Xoco: Tradición y Modernidad. México, D.F, pp.19-20.

rídico-administrativos necesarios, pasando por las empresas encargadas de financiar el proyecto. El megaproyecto ha generado polémica por su impacto en la comunidad del Pueblo de Xoco, tema que se abordará a continuación, Se ubica en Avenida Universidad 1200 y Real de Mayorazgo 130, en la colonia Xoco de la delegación Benito Juárez. Estos terrenos se integraron mediante una adecuación vial que incluyó un paso a desnivel y un área jardinada. Según lo presentado ante la Secretaría de Desarrollo Urbano y Vivienda (SEDUVI) en 2019, el proyecto abarca una superficie de 1,028,071.9 metros cuadrados, divididos en cuatro etapas.

El proyecto inició en 2008 con la compra de terrenos en Avenida Universidad 1200 y Real de Mayorazgo 130, por parte de los bancos HSBC y Bancomer (actualmente BBVA), con una inversión de 218,138,200 millones de dólares (Carrasco, 2019:10-27). Posteriormente, HSBC encargó el diseño del rascacielos al despacho de arquitectos Pelli-Clarke-Pelli, mientras que la construcción de la estructura estuvo a cargo de la consultora IDEURBAN en colaboración con la ingeniería canadiense WSP Cantor Seinuk (Navarro, 2015).

Al inicio de la construcción, Mítikah-Ciudad Viva contaba con autorización para la edificación de nueve edificios distribuidos en dos lotes. El primero, ubicado en Real de Mayorazgo 130, corresponde a la fase cero y fase uno del desarrollo, con siete torres que presentan un avance superior al 90%. El segundo terreno, ubicado en Avenida Universidad 1200, forma parte de la fase dos, cuya construcción se encuentra actualmente en disputa, sin señales de avance.

El diseño original del proyecto Mítikah-Ciudad Viva incluía la construcción de un paso elevado que permitiría el tráfico vehicular en doble sentido (este-oeste) hacia Avenida Universidad y conectaría ambos sitios del complejo, ubicados en Real de Mayorazgo 130 y Avenida Universidad 1200. Además, estaba prevista una pequeña plaza comercial. Sin embargo, con modificaciones posteriores al diseño, el paso elevado se construyó dentro del predio de Avenida Universidad 1200. Esta modificación permitió la ampliación de los carriles de las calles Puente de Xoco y Mayorazgo de la Higuera, la cancelación de la plaza comercial y su sustitución por áreas arboladas, así como la ampliación de la calle para la construcción de bahías de transporte público, zonas peatonales y bici estacionamientos.

La privatización parcial de esta calle ha generado gran controversia y preocupación entre los vecinos de Xoco, ya que limita el acceso vehicular a la calle San Felipe y restringe el libre tránsito al centro comercial. Este conflicto se ha intensificado debido a la percepción de privatización y

restricción del espacio público, que afecta directamente a los residentes locales.



Fuente: Elaboración con el sistema de Google Maps, 2025.

Los problemas actuales se encuentran en una fase avanzada de la construcción de Mítikah-Ciudad Viva. Se prevé que, una vez finalizada, surjan nuevos conflictos relacionados con la segregación y la gentrificación de la zona. Estos problemas representan un reto importante para una comunidad que no supera los 4.000 habitantes (Market Data México, 2022).

El elemento icónico de este megaproyecto es la Torre Mítikah, destinada a convertirse en el segundo rascacielos más alto de México con una altura de 267 metros, sólo superada por la Torre KOI de Monterrey, que mide 279.5 metros (Torices, 2024). En el mismo predio de la Torre Mítikah se encuentran el hospital San Ángel Inn de 10 pisos, la Torre Vyve de 23 pisos, la Torre Churubusco de 35 pisos, un centro comercial de cinco pisos y una torre de consultorios médicos de 10 pisos.

Se planea construir la Torre Coyoacán y la Torre Universidad, ambas de 35 pisos, en el predio de Avenida Universidad 1200, junto a un hotel donde antes se ubicaba el centro Bancomer. Sin embargo, esta última fase se encuentra suspendida desde la llegada de Claudia Sheinbaum al gobierno, quien ha decidido no autorizar el diseño original debido a considera-

ciones sobre el impacto de la primera fase del proyecto y la insuficiencia de futuras medidas de mitigación una vez concluida la segunda fase. A futuro, se contempla la inclusión del centro Coyoacán como parte de una hipotética fase tres del complejo, que agregaría otra torre de 65 pisos, destinada a oficinas y comercio (SEDUVI, 2019).

Debido a problemas de financiación, el proyecto fue adquirido por FUNO (Fibra Uno)⁵, un fondo de infraestructuras e inmobiliario dirigido por los hermanos Moisés El-Mann Arazi y André El-Mann Arazi. FUNO es actualmente el mayor inversor inmobiliario en México y América Latina, siendo Mítikah-Ciudad Viva su proyecto más destacado. Este grupo administra recursos bursátiles y cuenta con una amplia gama de proyectos en todo el país, muchos de los cuales son considerados megaproyectos por su magnitud.

La transformación territorial del Pueblo de Xoco Impacto ambiental y social del megaproyecto Mítikah-Ciudad Viva

El megaproyecto inmobiliario Mítikah-Ciudad Viva enfrenta diversos problemas característicos de grandes construcciones, como el ruido constante de la maquinaria, la generación de polvo y el cierre parcial de vialidades. Además, ha provocado transformaciones territoriales de gran escala en la Ciudad de México, derivando en un deterioro sistemático del paisaje en Xoco. Este deterioro se evidencia en calles de terracería, socavones, fugas de agua y drenaje, así como en desprendimientos de concreto. En conjunto, el ruido y la polvareda generados han complicado de forma significativa la vida cotidiana de las y los habitantes, incidiendo incluso en las celebraciones locales de San Sebastián.

A. Retos en la gestión de los recursos y la movilidad

Los servicios de abastecimiento y recolección de agua representan una seria preocupación para la comunidad. Según el Plan Maestro la demanda diaria de agua potable asciende a 2,299,494.14 metros cúbicos, con ver-

5 En la página de la empresa se describen como: “Fibra UNO (FUNO), el primer fideicomiso de inversión inmobiliaria en México se constituyó en 2011 con el objetivo de liderar el mercado inmobiliario comercial del país. Con una perspectiva de largo plazo, la empresa se ha distinguido por su enfoque en la adquisición, arrendamiento, desarrollo y operación de inmuebles en diversos sectores”, p.1. Consultado vía electrónica el 20 de abril de 2024 en https://funo.mx/site_media/uploads/archivos/archivo-b3reG-1713224619.pdf

tidos de aguas residuales estimados en 434.24 metros cúbicos al día. De acuerdo con la Asamblea Ciudadana de Xoco (Quintero, 2018). Ciudad Viva contará con ocho pozos con capacidad para suministrar ocho millones de litros de agua.

En materia de movilidad, se prevé una saturación considerable debido a la llegada de aproximadamente 10,000 nuevos residentes, lo que podría suponer hasta 13,000 vehículos adicionales en circulación. El colapso histórico de las calles a causa del tránsito de maquinaria pesada condujo a la propuesta de construir un paso a desnivel sobre la calle Real de Mayorazgo, con el fin de adecuar la vialidad. Esta calle, que anteriormente separaba los lotes hoy unificados dentro del complejo, alberga la mayor parte de las instalaciones, incluyendo la Torre Mítikah al sur y el antiguo Centro Bancomer al norte, donde se planea la edificación de dos nuevas torres.

B. Conflictos comunitarios y participación ciudadana

La adecuación de esta vialidad para integrar el complejo conllevó la tala de 80 árboles en mayo de 2019, lo cual provocó protestas y fuertes críticas por la falta de transparencia e información clara. En consecuencia, la empresa fue sancionada con 40,883,537 pesos de multa por la Secretaría del Medio Ambiente (SEDEMA, 2019). Ante la presión ejercida por la comunidad, se alcanzó un acuerdo que resultó satisfactorio para las partes, siguiendo un proceso similar al del CCCH ZR y contando con la intervención del Instituto Nacional Electoral (INE), que facilitó la organización para que las y los vecinos expresaran su rechazo a las modificaciones iniciales en Real de Mayorazgo.

Según la SEDEMA (2019), la consulta ciudadana realizada en septiembre de 2020 contó con la participación de 580 personas, de las cuales 569 votaron a favor de las nuevas propuestas y solo 11 en contra. Del total de participantes, 512 presentaron su credencial de elector con secciones 4509 y 4519, correspondientes a Xoco.

Las inmobiliarias y el Gobierno de la Ciudad de México

La participación de empresas inmobiliarias y del Estado juega un papel fundamental en la configuración urbana de megaproyectos en la Ciudad de México. Este fenómeno busca crear espacios que supuestamente resuelvan problemas cotidianos como la inseguridad, la contaminación y

la mala calidad de los servicios, ofreciendo una sensación de bienestar al intervenir directamente en el entorno urbano.

La historia de la planeación urbana en México tiene sus raíces en las reformas constitucionales de 1976, que introdujeron condiciones y lineamientos administrativos para regular el desarrollo territorial mediante la aprobación de planes y programas específicos. La promulgación de la Ley General de Asentamientos Humanos ese mismo año marcó un hito al institucionalizar la planeación del desarrollo urbano en el país.⁶ Asimismo, el Plan Nacional de Desarrollo de 1978 consolidó la acción del Estado en materia de ordenamiento territorial.

Aunque la planeación normativa sigue orientando el desarrollo urbano en la actualidad, persisten importantes tensiones y conflictos entre intereses públicos, sociales y privados. Estos conflictos reflejan cómo los grandes proyectos urbanos suelen estar influenciados por una lógica de competencia económica global, priorizando los intereses económicos dominantes sobre los procesos de gestión y regulación de los asentamientos humanos en el territorio nacional. Esta dinámica subraya la necesidad de revisar y ajustar continuamente las políticas urbanas para equilibrar los diversos intereses y garantizar un desarrollo urbano más justo y sostenible.

El antecedente de estas políticas urbanas se remonta al Bando Informativo Número Dos (G.O.F., 7 diciembre de 2000)—conocido popularmente como “Bando Dos”— implementado durante la administración de Andrés Manuel López Obrador en la Ciudad de México. Este decreto tenía como objetivo aprovechar infraestructuras subutilizadas en delegaciones centrales como Miguel Hidalgo, Benito Juárez, Venustiano Carranza y Cuauhtémoc, áreas que enfrentaban un proceso de despoblamiento. Con el fin de repoblar estas zonas, el Gobierno del Distrito Federal destinó recursos al Instituto de Vivienda (INVI) para la construcción de viviendas de interés social accesibles a la población, ubicadas en lo que se denominó

6 El 6 de febrero de 1976 se publicaron en el Diario Oficial de la Federación las reformas constitucionales a los artículos 27, 73 y 115, con lo que se establecieron las bases jurídicas de la planeación urbana en México.

La Ley General de Asentamientos Humanos, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 26 de mayo de 1976, en su versión original contenía 47 artículos organizados en cuatro capítulos: I. “Disposiciones Generales”; II. “Disposiciones Generales”; II. “De la concurrencia y coordinación de autoridades”; III. “De las aglomeraciones urbanas”, y IV. “De la regulación de la propiedad en los núcleos de población”. Posteriormente, entre 1976 y 1977, las legislaturas de todas las entidades federativas aprobaron sus respectivas leyes de desarrollo urbano local, con lo que se completó la estructura jurídica de la planeación urbana a nivel nacional, como fue el caso del entonces Distrito Federal.

“ciudad central”. Se facilitaron los trámites para el cambio de uso de suelo y se impulsó la construcción de viviendas para familias de ingresos bajos.

Sin embargo, la implementación se desvió hacia desarrollos de lujo y centros comerciales, lo que contradecía el propósito inicial. Este cambio generó efectos adversos, tales como el continuo desdoblamiento de las zonas centrales y el aumento descontrolado de la densidad habitacional en la periferia, lo que agravó problemas en los servicios básicos y la seguridad, y resultó en el encarecimiento del suelo (Maldonado, 2015; 112-113). Este decreto también pretendía preservar el suelo con valor ecológico y facilitar el acceso a la vivienda para la población de bajos ingresos en delegaciones centrales como Cuauhtémoc, Venustiano Carranza, Miguel Hidalgo y Benito Juárez. Aunque se logró revertir la pérdida de viviendas en estas zonas, el Bando 2 tuvo la consecuencia no deseada de encarecer el costo del suelo, lo que orientó a la oferta privada hacia la construcción de viviendas de categoría media y media alta, dirigidas a sectores con mayores ingresos.

En 2007, el instrumento fue derogado para reabrir las posibilidades de construcción en todo el Distrito Federal, dado que había propiciado edificaciones irregulares, deficiencias en los servicios, un encarecimiento del suelo y molestias vecinales. Desde entonces, el gobierno capitalino ha seguido impulsando la densificación de las delegaciones centrales mediante un modelo de ciudad compacta. En estas zonas, las viejas casonas deterioradas —o aquellas cuyos propietarios no pueden mantenerlas— se han convertido en reservas de suelo para la edificación de nuevos departamentos.

No obstante, en continuación de esta línea, Marcelo Ebrard —sucesor en la administración— modificó las Normas Generales de Ordenación de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Vivienda (SEDUVI), en particular la Norma Número 26, la cual establece los lineamientos para la construcción de vivienda de interés social (SEDUVI, 2020). Estas normas buscan regular el tamaño máximo de las viviendas y asegurar que los proyectos destinados a interés social se adapten a circunstancias especiales, como la sustitución de viviendas en riesgo o la preservación de barrios históricos.

Desde una perspectiva jurídica y urbanística, el desarrollo de Mítikah-Ciudad Viva presenta un claro ejemplo de cómo los grandes proyectos inmobiliarios pueden transformar significativamente el territorio urbano. La participación de múltiples actores públicos y privados ilustra la complejidad administrativa y jurídica que conlleva la ejecución de un proyecto de esta envergadura. La colaboración entre las instituciones gubernamentales y las empresas privadas es crucial para garantizar la existencia de mecanismos legales y administrativos que permitan sacar adelante

el proyecto. La interacción entre las políticas públicas y la dinámica del mercado inmobiliario ha moldeado profundamente el paisaje urbano de la Ciudad de México, poniendo de relieve la necesidad de una regulación más equitativa y sostenible para gestionar el desarrollo urbano y mitigar sus impactos negativos.

Reflexiones finales

La implementación de Mítikah–Ciudad Viva en el pueblo de Xoco ha evidenciado las tensiones entre la modernización urbana y la preservación comunitaria en la Ciudad de México. Por un lado, el megaproyecto trajo una transformación radical del tejido urbano local: alteró la escala arquitectónica, saturó infraestructuras y comprometió recursos ambientales, incluso poniendo en jaque patrimonio histórico tangible e intangible. Por otro lado, sus efectos sociales han sido igualmente profundos: la cohesión de una comunidad centenaria se vio amenazada por la gentrificación acelerada, el desplazamiento de residentes y la fractura en las dinámicas cotidianas e identitarias.

Lejos de ser un caso aislado, lo ocurrido en Xoco refleja procesos que pueden repetirse en otros pueblos originarios urbanos si no se toman medidas. Sin embargo, la experiencia de Xoco también deja lecciones positivas. La movilización comunitaria logró visibilizar el conflicto y presionar por cambios institucionales, como el inicio de consultas indígenas urbanas y la realización de peritajes sociales para exigir justicia.

Esto subraya que la planificación urbana debe evolucionar hacia modelos más incluyentes, participativos y sensibles al contexto local. Las propuestas esbozadas en este documento –que van desde reforzar la voz ciudadana en las decisiones, hasta proteger legalmente el patrimonio– apuntan hacia una ciudad donde el desarrollo no signifique la negación de la memoria ni la expulsión de quienes la encarnan. En última instancia, ciudad viva no debe entenderse solo como un eslogan comercial, sino como un compromiso por mantener vivas las comunidades en su propio territorio, reconociendo su valor cultural y su derecho a seguir escribiendo la historia urbana.

El reto para las autoridades y la sociedad capitalina es equilibrar la balanza entre la inversión inmobiliaria y la cohesión social, de modo que megaproyectos como Mítikah no vuelvan a tejerse a costa del tejido urbano tradicional, sino en armonía con este, garantizando el derecho a la ciudad para todos.

Referencias

- ARCEO Cuevas, M., Pérez Galicia, A., & Delgado Campos, G. J. (2021). El Pueblo de Xoco: de lo originario al mercado inmobiliario. *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales*, 11(2), 105–108.
- s/A., *Arquitectura a Debate: el proyecto Mítikah en la Ciudad de México*. (2023, 28 de febrero). Arquitectura.
- s/A. (2025). *Mítikah ciudad viva*. Real Estate Market & Lifestyle.
- GOBIERNO del Distrito Federal. (2000). *Bando informativo número dos*. Gaceta Oficial del Distrito Federal, 7 de diciembre de 2000.
- CARRASCO Araizaga, J., & Cruz Vargas, J. C. (2019). Mítikah, un gigante que impone su ley en la Ciudad de México. *Revista Proceso*, (2234), 10–27.
- CARRASCO, J., & Cruz, J., (2019). *Estructura político-territorial del Imperio tenochca: La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*. Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas.
- CONSEJO de Pueblos y Barrios Originarios (2017). *Seguimiento al Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal*. Padrón de Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México. Gobierno de la Ciudad de México.
- COSSÍO, D. (Coord.). (1977). *Historia General de México* (Tomo I). El Colegio de México.
- CUENCA, A. (2024, 20 de mayo). *En Proyecto Mítikah el Gob CDMX suspendió 181 mil metros cuadrados de construcción*. Capital CDMX.
- DÍAZ Serrano, A. (2021). Las repúblicas de indios, ¿fronteras interiores de la Monarquía hispánica? En D. R. Pérez Gerardo (Ed.), *Vivir en los márgenes: Fronteras en América colonial: sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII* (pp. 267–290). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- GOBIERNO de la Ciudad de México (b). (2021). *Plan General de Desarrollo de la Ciudad de México 2020–2040*. México, Ciudad de México.
- GOBIERNO de la Ciudad de México. (2021). *Programa General de Ordenamiento Territorial de la Ciudad de México*. México, Ciudad de México.
- LÓPEZ Austin, A. (1961). *La constitución real de México-Tenochtitlán*. Instituto de Historia, Seminario de Cultura Náhuatl, UNAM.
- MALDONADO Victoria, H. E. (2015). Nuevos paradigmas de diseño urbano en la Ciudad de México. En M. V. Ferruzca Navarro et al. (Coords.), *Aproximaciones conceptuales para entender el Diseño en el Siglo XXI*

- (pp. 112–113). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- MARKETDATAMÉXICO. (2022). *MarketDataMéxico* - Inteligencia Comercial.
- MEDINA, A. (2007). *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*. UNAM. México. s/e.
- MIRANDA, J. (1979). *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas* (2.^a ed.).
- MORA, T. (2007). *Los pueblos originarios de la Ciudad de México: Atlas etnográfico*. Gobierno del Distrito Federal.
- NAVARRO, I. (2015). Mitikah, la torre abortada luego de siete años de obra. *Diario Milenio* (Sección: Más Estados). <https://www.milenio.com/estados/mitikah-la-torre-abortada-luego-de-siete-anos-de-obra>
- NAVARRO, I. (2015). Mitikah, la torre abortada luego de siete años de obra. *Diario Milenio*. <https://www.milenio.com/estados/mitikah-la-torre-abortada-luego-de-siete-anos-de-obra>
- ÓRGANO de Difusión del Gobierno de la Ciudad de México. (2023). *Gaceta Oficial de la Ciudad de México*, México.
- ORTEGA Olivares, M. (2010). Pueblos originarios, autoridades locales y autonomía al sur del Distrito Federal. *Nueva Antropología*, 23(73), 87–117.
- PADRÓN Álvarez, M. T. (2015). *La percepción vecinal acerca de los grandes proyectos inmobiliarios: El Caso de Ciudad Progresiva en Xoco* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana]. En M. C. Sánchez Mejorada Fernández-Landero & V. Delgadillo Polanco (Coords.), *Maestría en Planeación y Políticas Metropolitanas*. <https://core.ac.uk/download/pdf/128739019.pdf>
- DELEGACIÓN Benito Juárez. (2010). *Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias* (PACMYC) & Delegación Benito Juárez.
- PROGRAMA Universitario de Estudios de la Ciudad-UNAM (2019). *San Sebastián Xoco: Rasgos culturales de un pueblo originario*. Materiales de divulgación del Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad, con apoyo de la Secretaría de Educación, Ciencia, Tecnología e Innovación de la Ciudad de México. Convenio SECTEI/245/2019. https://www.puec.unam.mx/pdf/materials_divulgacion/2_San_Sebastian_Xoco_opt.pdf
- QUINTERO, J. (2018). Protestan en Xoco por la afectación de torre Mitikah. *La Jornada*, México. Recuperado en <https://www.jornada.com.mx/2018/08/01/capital/033n3cap>

- RUIZ, A. C. (2019). Mítikah pagará 40.8 millones de multa por talar más de 80 árboles. *Pie de Página*. México, s7e.
- SECRETARÍA de Desarrollo Urbano y Vivienda [SEDUVI]. (2020). *Norma para impulsar y facilitar la construcción de vivienda de interés social y popular en suelo urbano*. México, Gobierno de la Ciudad de México.
- SECRETARÍA de Gobierno & Dirección Ejecutiva de Seguimiento al Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal. (2021). *Padrón de Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México*. México, Secretaría de Gobierno.
- SECRETARÍA de Desarrollo Urbano y Vivienda (2019). *Comunicado sobre proyecto inmobiliario Mítikah*.
- TORICES, G. (2024). *Torre Mítikah: ¿Cómo se construyó el edificio más alto de CDMX?* Grupo Torices, s/e.
- UNIVERSIDAD Autónoma de la Ciudad de México (2024). *Peritaje social antropológico y en derechos humanos del pueblo originario de San Sebastián Xoco, Pueblo de Xoco*. México. Ediciones de contacto.
- VALLE, A. (2015). Fibra Uno determina transformar Mítikah. *Diario El Financiero*. México.
- ZAJÍA de Castañeda, M. E. (2021). Algunos aspectos del proceso de absorción de los antiguos pueblos de Xoco y Axotla, por la Ciudad de México. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 80 (1975), 110–111.

Sostenibilidad y género en la energía comunitaria para las políticas de bienestar en el Estado de Michoacán.

Yunuben Mendoza Tovar

Introducción

La sostenibilidad energética comunitaria con enfoque de género ha emergido como una necesidad urgente en el contexto de la transición energética mundial. Ante el reto de asegurar un desarrollo económico y social que sea respetuoso con el medio ambiente, este capítulo tiene como objetivo analizar la participación de las mujeres en la planificación y ejecución de proyectos energéticos sostenibles, especialmente en comunidades rurales en el Estado de Michoacán. En este contexto, la transición energética ofrece una oportunidad única para reconfigurar el sector energético, promoviendo la inclusión y equidad en los beneficios y en la toma de decisiones. Sin embargo, lograr esta transformación en la entidad requiere de modelos de participación comunitaria que no solo proporcionen acceso a energías limpias, sino que también permitan la integración de las mujeres como agentes de cambio y no únicamente como beneficiarias pasivas.

En este trabajo se asume que es importante considerar la equidad de género en el acceso y control de los recursos energéticos, ya que las mujeres son afectadas de manera desproporcionada por la pobreza energética, deben tener un rol activo en la construcción de soluciones. En este sentido, la teoría feminista ha avanzado en la comprensión del papel de la mujer en la construcción social y económica, promoviendo políticas de igualdad, autonomía y empoderamiento. Este enfoque permite superar los límites del ámbito doméstico y reconocer la importancia de la participación femenina en la esfera pública y en la sostenibilidad energética. Al respecto, se retoman conceptos clave como la seguridad energética, la sostenibilidad ambiental y la equidad social, que son fundamentales para evaluar la viabilidad de proyectos energéticos sostenibles a nivel comunitario.

El enfoque de este capítulo considera una perspectiva cualitativa a través de entrevistas semiestructuradas y diálogos con “testigos privilegiados”, tanto en el ámbito de la transferencia de tecnologías como con mujeres líderes de organizaciones comunitarias. La investigación se llevó

a cabo en puntos estratégicos del Estado de Michoacán, incluyendo instituciones académicas, centros de investigación y cooperativas de mujeres. Esta aproximación metodológica permitió explorar las perspectivas de actores clave en torno a las problemáticas que enfrentan las mujeres en el desarrollo de proyectos energéticos, la organización comunitaria y la incorporación de una perspectiva de género en estos procesos.

Durante el desarrollo de la investigación se identificaron múltiples problemas que limitan la participación femenina en el sector energético, tales como la subrepresentación de mujeres en roles de liderazgo y en campos relacionados con la ciencia y la tecnología (CTIM), la sobrecarga de responsabilidades domésticas y la falta de acceso a recursos. Además, las barreras estructurales y culturales obstaculizan su involucramiento en áreas que tradicionalmente han sido dominadas por hombres. En el contexto rural, estas problemáticas se agravan debido a la falta de apoyo institucional y a la desigualdad en la distribución de recursos, lo cual perpetúa la dependencia de fuentes de financiamiento externo y limita el desarrollo sostenible de las comunidades.

Se advierte que es importante incorporar la perspectiva de género en todos los aspectos de la sostenibilidad energética, siendo esta una metodología de análisis que busca visibilizar las desigualdades entre los géneros y transformar las estructuras que las perpetúan, en este caso, desde la generación de políticas hasta la implementación de proyectos. La inclusión de mujeres en la planificación energética no solo mejora el diseño y adaptación de las tecnologías, sino que también asegura que las soluciones energéticas sean efectivas y reflejen las realidades locales. La participación femenina en la toma de decisiones y en la gestión de proyectos energéticos es esencial para fomentar una transición energética inclusiva y justa.

En el apartado de las conclusiones se realizan una serie de recomendaciones centradas en la creación de políticas públicas con enfoque de género, la promoción de la participación femenina en áreas CTIM, y el empoderamiento de las mujeres en comunidades rurales. Principalmente, cerrar las brechas de género, fortalecer el liderazgo de las mujeres en la transferencia de tecnologías y fomentar la creación de redes de apoyo comunitario que contribuyan a un desarrollo sostenible. La implementación de estas medidas contribuirá no solo a la equidad de género en el sector energético, sino también a la construcción de un modelo de sostenibilidad que responda a las necesidades específicas de las comunidades y promueva el bienestar de todos sus miembros.

Panorama general sobre la situación actual de la mujer en el sector energético

Sostenibilidad energética comunitaria

World Energy Council (World Energy Council, 2015) define la sostenibilidad energética como el alcance del equilibrio entre tres dimensiones: la seguridad energética, la sostenibilidad ambiental y la equidad social, tal como se observa en la Figura 1. Así, el propósito es alcanzar la armonía entre lo económico, lo social y lo ambiental, tal como lo establece la esencia del desarrollo sostenible y bajo la premisa de que el acceso a la energía es indispensable para el desarrollo de cualquier grupo social.

Figura 1. Dimensiones de la Sostenibilidad Energética



Nota: La figura muestra la interrelación que existe entre las dimensiones de la sostenibilidad energética (Rojas Wang, 2015).

En cuanto a la seguridad energética, esta se refiere a la disponibilidad y gestión adecuada del suministro de energía primaria para satisfacer las necesidades presentes y futuras. La sostenibilidad ambiental, según Alarcón *et al*, por otro lado, implica la diversificación de fuentes energéticas, priorizando aquellas que sean renovables o de bajas emisiones de carbono. Finalmente, la equidad social se concibe como la accesibilidad y asequibilidad de la energía para todas y todos (2022).

Bajo estas descripciones resulta evidente que las acciones que se tomen o dejen de tomar respecto a la sostenibilidad energética impactan de forma directa en la calidad de vida de hombres y mujeres, no obstante, el impacto es distinto si se refiere a zonas urbanas o rurales, teniendo las primeras, estructuras de acceso a la energía mucho más consolidadas en comparación con las localidades y poblaciones pequeñas alejadas de la urbanización y con menores posibilidades de fuentes energéticas suficientes para satisfacer sus necesidades.

Es así como cobra vital importancia el término “energía renovable comunitaria”, definido como las fuentes energéticas renovables que son propiedad de una comunidad y se ubican en ella, además de contar con una gestión y participación directa de los miembros de la comunidad, “entonces energía comunitaria significa que los miembros de la comunidad son propietarios del proyecto y ejercen cierto control sobre él” (ENVINT y OSEA, 2010, pág. 2).

Algunos de los beneficios que ofrecen los proyectos de sostenibilidad energética comunitaria según la ENVINT y OSEA (2010), son los económicos, sociales y ambientales que se exponen en la Tabla 1.

Tabla 1. Beneficios de la Sostenibilidad Energética Comunitaria.

Dimensión	Beneficio
Económica	<ul style="list-style-type: none"> • Ayuda a que una mayor parte del dinero gastado en energía se quede en la economía local. • Genera empleos. • Agrega nueva experiencia a la base de conocimientos de la comunidad, desde experiencia en administración de las finanzas hasta conocimientos técnicos sobre tecnología renovable. • Reduce la dependencia de combustibles fósiles o foráneos. • Ayuda a igualar la generación con la carga del consumo energético. • Puede ayudar a vincular generación y consumo, contribuyendo a una cultura de conservación. • En el caso de muchas tecnologías, depende de experiencia directa en reparación y mantenimiento, y no altamente especializada. • Produce energía cuando hay más demanda (durante el día, o en días soleados en el caso de la generación solar).
Ambiental	<ul style="list-style-type: none"> • Ayuda a reducir las emisiones de gases de invernadero y los posibles efectos que generan cambio climático. • Ayuda a disminuir enfermedades relacionadas con la contaminación. • Contribuye a menores pérdidas en la transmisión de energía en el caso de comunidades conectadas a la red que reemplazan la energía central por energía comunitaria. • Puede incrementar el conocimiento de la comunidad en el uso de la energía y sus efectos. • Puede generar un comportamiento conservacionista e incrementar el uso de energía sustentable. • Puede reducir la necesidad de industrias extractivas en la medida que se evita el uso de combustibles fósiles. • Puede reducir la necesidad de proyectos hidroeléctricos de gran escala con los consecuentes efectos de inundación y erosión. • No necesita grandes cantidades de agua para su funcionamiento.

Social	<ul style="list-style-type: none"> • Brinda oportunidades de participación local, así como desarrollo de capacidad en las comunidades locales. • Desarrolla habilidades y capacidad para proyectos e iniciativas a futuro. • Es un foro de expresión del entusiasmo y el interés de la gente en la energía renovable. • Puede generar entre la población mayor aceptación de nuevas tecnologías de energía renovable. • Propicia opciones y actividades de capacitación práctica. • Genera empleos y conocimiento de alta calidad y a largo plazo. • Puede convertirse en símbolo de la comunidad y en motivo de orgullo e identidad.
--------	--

Fuente: Elaboración propia a partir de ENVINT & OSEA (2010)

Como se puede observar, los beneficios que generan los proyectos de sostenibilidad energética comunitaria son amplios e inciden directamente sobre el bienestar individual, familiar y comunal, sin embargo, debe tomarse en cuenta que el paso más importante para el desarrollo de un proyecto de este tipo es el que concierne a la organización y gestión entre los integrantes de la comunidad, ofreciendo herramientas y conocimientos para la toma de decisiones informada y la adecuada ejecución de las estrategias de implementación energética, del tipo que éstas sean.

Así, independientemente de las características propias de cada proyecto y las necesidades que permita cubrir, es imprescindible emprender el camino bajo los principios de la vinculación y participación comunitaria, y que van más allá de la participación física e incluyen la generación de propuestas e ideas, el involucramiento necesario para la toma de decisiones y las responsabilidades compartidas, todo ello bajo el deseo común de mejorar las vidas (Comité de Función Clave de Vinculación Comunitaria, 2011).

Ante tal contexto se hacen visibles algunos de los retos significativos rumbo a la necesaria transición energética mundial, por un lado alcanzar la asequibilidad y accesibilidad energética en zonas rurales y por otra parte, hacerlo a través del respeto y consideración de las formas de organización social, política, cultural y económica de cada una de las comunidades, con ejercicios plenos de identificación de necesidades y propuestas desarrolladas desde la comunidad y que se combinen con los conocimientos científicos y tecnológicos de especialistas, oficinas de transferencias tecnológicas y espacios de organización comunitaria.

Sostenibilidad energética comunitaria en México

México, al formar parte de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), ha asumido el compromiso de generar estrategias para avanzar hacia una sociedad sustentable, quedando plasmado

dicho compromiso en el artículo 25 constitucional que establece: “Corresponde al Estado la rectoría del desarrollo nacional para garantizar que este sea integral y sustentable”. Además, el Estado mexicano buscó impulsar el desarrollo sustentable a nivel local y comunitario. En este sentido, el artículo 2º constitucional, apartado B, fracción VII, establece que “para abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas, la federación, los estados y los municipios, tienen la obligación de apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable de las comunidades indígenas”, lo cual, hasta el momento no hace congruencia con los altos índices de pobreza, analfabetismo, marginación y desnutrición en los que se encuentran las comunidades indígenas y rurales del país (Galván Martínez, Fermán Almada, & Espejel, 2016).

Para monitorear los logros alcanzados hacia una sociedad más sustentable, el Estado ha desarrollado diferentes modelos e indicadores de sustentabilidad, entre ellos destacan el Sistema Nacional de Indicadores Ambientales (SNIA), el Compendio de Estadísticas Ambientales, los Indicadores de Crecimiento Verde y los Indicadores de Desarrollo Sustentable en México (Galván Martínez, Fermán Almada, & Espejel, 2016), no obstante y, como mencionan los autores del artículo, “estos sistemas de indicadores mencionados están diseñados para ser aplicados a nivel nacional: no se han adecuado a la composición de los distintos segmentos de la población” (pág. 8), dejando fueran la diversidad étnica y social del país, el abanico de condiciones y necesidades y, por supuesto, sus características culturales que forman parte también de una adecuada estrategia de sustentabilidad. En este sentido, Del Val *et al.* (2008) mencionan que “para los pueblos indígenas, no suelen ser considerados en los sistemas nacionales de información aspectos tales como: identidad, espiritualidad, conocimiento tradicional, formas propias de organización social, derechos colectivos y patrimonio intangible” (pág. 9), que de ser tomados en cuenta permitirían obtener un panorama más cercano a la realidad que viven y a los modelos ideales para alcanzar la sostenibilidad energética de sus comunidades.

Ante esta situación en la que se ven desdibujados los intereses y necesidades comunitarias, existen ejemplos distintos de organización para la gestión de los recursos y fuentes energéticas. Un ejemplo de ello está documentado en el artículo “*Manejo del agua: Contrastes entre lo comunitario y lo gubernamental en la Ciénega de Chapala*” en el que se señala que, a través de los Comités comunitarios de las localidades rurales, que actúan fuera del marco institucional formal establecido por la federación y los gobiernos estatales, generando formas de gestión social del agua en

congruencia con la cultura de la comunidad. En dicha investigación se presenta el caso de algunas poblaciones en Michoacán y sus “Asambleas Comunitarias” en las que participan los representantes de las familias que las componen tomando decisiones y logrando acuerdos y transacciones alrededor del servicio del agua (Sandoval Moreno, 2011).

En este mismo sentido, se ofrece una visión amplia y esperanzadora en la publicación llamada “*Casos exitosos en la construcción de sociedades sustentables*”, generada en la Universidad Veracruzana, en ella se reafirma que, ante los desafíos que presenta la actual crisis ecológica y social, existen alrededor del mundo nuevas formas de hacer las cosas. Estas iniciativas se dan especialmente en las zonas rurales, según Silva y Rodríguez-Luna (2012):

México constituye quizá el principal laboratorio de sustentabilidad comunitaria en el mundo: estimamos que unas 2 000 comunidades indígenas, ejidos y cooperativas pesqueras, de unas 40 regiones, llevan a cabo proyectos exitosos de producción de café y otros productos orgánicos, manejo de selvas y bosques, ecoturismo, conservación de la biodiversidad local y del germoplasma, uso adecuado del agua, productos forestales no maderables y pesca. Estas experiencias son comunes en el centro y sur del país, y especialmente en los estados de Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo, Puebla y Michoacán (pág. 59).

Entre las causas que explican los proyectos comunitarios sustentables, además de la burocratización de las instituciones, resalta el hecho de que gran parte de los recursos naturales del país aún están en manos de los sectores sociales y comunitarios, a través de las figuras ejidales, organizaciones rurales forestales, áreas protegidas, entre otras. Además, se sabe que, en México la investigación científica y tecnológica en temas ambientales ha sido cada vez más sensible y cercana a las necesidades rurales y los proyectos de innovación ecotecnológica, ya sea desde las instituciones académicas o desde las organizaciones de la sociedad civil (Silva Rivera, Vergara Tenorio, & Rodríguez-Luna, 2012).

Desde esta perspectiva, se observa con claridad que el camino de la sostenibilidad energética comunitaria en México se ve fuertemente representado por las propias formas de organización de las poblaciones y sus miembros quienes, ante el descuido o falta de gestión y recursos por parte de las instituciones del Estado, crean formas innovadoras y de participación multidisciplinaria para cubrir sus demandas y necesidades en torno al desarrollo sustentable.

El rol de las mujeres en la vida comunitaria

Ante un contexto en el que se pone de relieve que la movilidad y fuerza de la vida comunitaria tiene sus fundamentos en la existencia de acciones organizadas a través de grupos y asociaciones con diversos fines, se destaca el papel activo de las mujeres, comenzando por el sostenimiento familiar, los cuidados y la provisión de recursos materiales para asegurar la subsistencia de los miembros que integran la familia.

A partir de la última década del siglo XX, la teoría feminista ha avanzado en la legitimación del papel de la mujer en la construcción social, promoviendo no solo una política de igualdad, sino también de autonomía y empoderamiento. Estos esfuerzos buscan eliminar las restricciones del ámbito privado y doméstico para hacer visible su participación en la esfera pública.

Una de las formas de participación pública que, para el presente estudio, merece la pena resaltar es la que se refiere a la fuerza del capital social que aportan las mujeres en la vida rural y comunitaria, pues como afirma Pérez Rubio (2018), las mujeres de comunidades no cuentan con garantías formales, con propiedades a su nombre o trabajos bajo una nómina, pero lo que si poseen es capital social, esto significa la creación y sostenimiento de conexiones dentro de la comunidad, relaciones de apoyo recíproco, participación a través de formas locales de vida asociativa, entre otras que, bajo formas de liderazgo distinto al que encabezan los hombres, demuestran ser de vital importancia en el contexto del desarrollo comunitario.

No obstante, y a pesar de que, como mencionan Scholtus y Domato (2015), el desarrollo rural y comunitario, en cualquier país, requiere la participación de todos los grupos y minorías populares que los integran, las mujeres en Indoamérica continúan en situaciones de desventaja respecto a los hombres de la misma zona, por un lado, presentan una mayor insatisfacción de sus necesidades como género y, por otra parte, sus aportes son escasamente valorados.

Esta perspectiva hace notoria la necesidad de legitimar el papel de las mujeres en el ámbito social, político y económico, para la toma de decisiones, para ocupar puestos de responsabilidad en instituciones y organizaciones diversas y, por supuesto, para ser agentes, no sólo necesarios, sino activos en la generación de transformaciones sociales. Será bajo el entendimiento de los recursos, posibilidades y necesidades de las mujeres en la vida comunitaria que los proyectos en torno al desarrollo sustentable puedan cobrar fuerza.

Así, queda brevemente expuesta la importancia del rol que desempeñan las mujeres en la vida comunitaria, desde la educación, los cuidados y el sostenimiento de la familia hasta la participación económica a través de fuentes de empleo informales. Por lo que respecta a las cuestiones ambientales y de sostenibilidad energética, no es menos relevante su papel, pues como bien mencionan López y Bernal (2018):

En todo el mundo, las mujeres son frecuentemente las primeras en advertir la degradación del medio ambiente. Las mujeres son las primeras en notar que el agua con el cual cocinan y con el que bañan a sus hijos tiene un olor peculiar; son las primeras en enterarse cuando empieza a escasear. Las mujeres se percatan antes que nadie cuando los niños llegan a casa contando historias de misteriosos barriles arrojados a la barranca; asimismo, se dan cuenta cuando sus hijos contraen «misteriosas» enfermedades (pág. 125).

Las mujeres y la satisfacción de sus necesidades energéticas

Se sabe que las posibilidades energéticas en el hogar están estrechamente relacionadas con el desarrollo multidimensional de sus habitantes y con un impacto directo en las mujeres, la energía aporta satisfactores necesarios para el bienestar como la iluminación, preparación de alimentos y el confort térmico (Espinosa Dorado & Carrillo, 2021). A pesar de la importancia aquí destacada, muchos hogares no cuentan con las condiciones básicas para satisfacer sus necesidades energéticas ya sea por los escasos ingresos o por el bajo nivel adquisitivo para comprar aparatos adecuados.

Es bajo este escenario que se vuelve necesario nombrar la problemática para poder combatirla, así surge el concepto de pobreza energética que, como pobreza de combustible (*fuel poverty*), comienza a ser utilizado en Europa a comienzos del siglo XX para hacer referencia a la situación que atraviesan los hogares que no poseen ingresos suficientes para adquirir el combustible necesario para iluminar, cocinar y mantener el confort térmico en su vivienda (Castelao Caruana & Méndez Florencia, 2019)

Brenda Boardman como pionera en el tema, señaló en 1991 que la pobreza energética se debe principalmente a los bajos ingresos y viviendas mal aisladas y equipadas con sistemas de calefacción ineficaces, que incrementan el consumo energético y los costos asociados, destacando así el papel que desempeña la eficiencia energética para reducir el consumo de energía en los hogares y, como consecuencia, la proporción del ingreso destinado a pagar esa energía. (García-Ochoa, 2016). Con esta perspectiva, Boardman propuso lo que es, hasta hoy, la definición más conocida de pobreza energética: un hogar se encuentra en pobreza energética

cuando no puede tener los servicios adecuados de energía con el 10% de sus ingresos, delimitando como pobres energéticos aquellos hogares que gastaban más de un 10% de su renta en energía, un enfoque basado en ingresos y gastos (Sánchez-Guevara, y otros, 2018).

Después de esta aportación comienzan a surgir nuevas definiciones alrededor del mundo, entre ellas se destaca la del Observatorio Europeo sobre la Pobreza Energética (EU Energy Poverty Observatory (EPOV)) que define pobreza energética como una combinación de los siguientes factores: alto gasto energético, bajos ingresos, edificios y electrodomésticos ineficientes y otras necesidades energéticas propias de los hogares (Sánchez-Guevara, y otros, 2018).

Así, ante las variaciones presentadas al momento de definir la pobreza energética se puede decir que no hay un consenso claro, no obstante, la definición más común es la incapacidad de mantener el hogar a una temperatura adecuada o de disponer de servicios energéticos esenciales para garantizar unas condiciones de vida dignas (Pijuan, 2017).

Por otro lado, se sabe que en América Latina y el Caribe alrededor de 21,8 millones de personas carecen de acceso a la electricidad y un número aún no estimado de personas se encuentran en condiciones de pobreza energética (Castelao Caruana & Méndez, La pobreza energética desde una perspectiva de género en hogares urbanos de Argentina, 2019).

De este modo, se considera que esta problemática afecta a la mayoría de los países en el mundo. En los países más pobres, la carencia de fuentes primarias de energía y/o de tecnologías modernas para su explotación agrava la situación. En las regiones más desarrolladas, los desafíos están relacionados con los costos de la energía, los ingresos de los hogares, la eficiencia de las viviendas y las características culturales de cada grupo.

Indudablemente, las formas a través de las cuales enfrentan las familias la pobreza energética, tiene una dimensión de género ya que, como se ha mencionado con anterioridad, históricamente son las mujeres las responsables de la gestión del hogar y los cuidados y, por ello, de las actividades y los recursos que permiten sobrellevar la pobreza energética como son la recolección de leña para cocinar y calefaccionar el hogar, lavado de ropa, colecta de agua, hacer frente a cortes de luz prolongados, entre otras que impactan su bienestar físico y las posibilidades de tener una vida plena. Bajo esta perspectiva queda claro que la pobreza energética forma parte activa de la feminización de la pobreza y que es un tipo de relación negativa que enfrentan las mujeres con la energía y la satisfacción de sus necesidades.

Hasta el momento no son suficientes los esfuerzos realizados para atacar la pobreza energética, menos aún el establecimiento de datos y políticas con perspectiva de género y sus respectivas dimensiones como la visibilización de las desigualdades y la debida atención a las causas y consecuencias del problema.

Si se contempla la realidad actual en la que las mujeres tienen condiciones laborales más precarias, la distribución de las tareas en el hogar es inequitativa y existen grupos de alta vulnerabilidad como las familias monomarentales, mujeres mayores de 65 años, mujeres migrantes y trabajadoras del hogar, podemos deducir con facilidad que el riesgo de padecer este tipo de pobreza es más alto en el género femenino, siendo además, las mujeres quienes enfrentan de forma directa la falta de suministros en el hogar, su responsabilidad y gestiones (Pijuan, 2017).

Ante esta situación, se hace evidente la necesidad de generar políticas públicas y espacios de acción comunitaria que, además de eliminar la estigmatización e individualización de la pobreza, integren la transversalización de género como un eje fundamental. Esto implica reconocer y abordar las desigualdades estructurales que afectan de manera diferenciada a mujeres y hombres en el acceso y control de recursos energéticos, así como en la toma de decisiones comunitarias. La transversalización de género no solo debe garantizar que las mujeres participen activamente en los procesos de planificación y gestión de recursos, sino también asegurar que sus necesidades, conocimientos y experiencias sean valorados y considerados en la creación de soluciones sostenibles. De este modo, se promovería un desarrollo inclusivo y equitativo que permita reducir las brechas de género en el ámbito energético y fomente la autonomía de las mujeres dentro de sus comunidades.

La transición energética equitativa requiere que todo el mundo pueda acceder a una energía asequible y limpia, especialmente las mujeres, responsables de cocinar, limpiar, cuidar y de otras tareas del hogar relacionadas con el consumo de energía. Así, “su lucha diaria por acceder a los servicios energéticos que necesitan es mundial” (Sánchez-Guevara, y otros, *Feminización de la pobreza energética en Madrid. Exposición a extremos térmicos.*, 2018, pág. 4). Hombres y mujeres tienen necesidades energéticas distintas causadas por la desigualdad social, de ahí que el consumo, generación y gestión de la energía sostenga amplias diferencias de género.

Desde esta perspectiva, si se desea avanzar hacia una transición energética adecuada, se hace indispensable colocar la experiencia de la mujer al centro, expandiendo su participación y necesidades más allá de la esfera privada, los roles de género y la división del trabajo en las que se des-

envuelve y, como mencionan Sánchez Guevara *et al* (2018), “registrar la experiencia de las mujeres en relación con la energía permitirá elaborar marcos de estudio que afecten al diseño de políticas públicas y espacios de generación de conocimientos e intervención” (pág. 66), ligadas al problema de la feminización de la pobreza energética.

Para atacar la problemática, Sánchez-Guevara *et al* (2018) ponen sobre la mesa las siguientes propuestas de acción, que bien podrían abordarse de forma pertinente desde una oficina de transferencia de tecnologías:

- Es necesario desarrollar estadísticas que permitan identificar y caracterizar la realidad de las mujeres.
- Generación de indicadores capaces de reflejar las situaciones de desigualdad en el hogar relacionadas con los roles de género.
- Incorporación de las actividades de cuidados en la evaluación de las necesidades energéticas de los hogares.
- Dar igual importancia y atención a los riesgos que conllevan las temperaturas bajas tanto como las altas.
- Desarrollo de políticas de fomento de las capacidades tecnológicas de las mujeres sobre todo en edades tempranas, mediante el fomento de la formación en ámbitos técnicos y científicos.
- Incorporar las voces de las mujeres en las acciones de intervención en los barrios, ya que las necesidades de la población general están ligadas a las actividades llevadas a cabo en el día a día por las mujeres que sostienen la vida. (pág. 284)

En el marco del interés internacional por abatir la pobreza energética y desde la misma fuente que ha generado los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en su documento *Mujeres y Energía* (2020) señala que a lo largo de la historia la relación establecida entre género y energía ha determinado la participación del hombre como proveedor y la de la mujer como consumidora, el primero desde el uso de la energía con fines productivos y generadores de valor y la segunda desde un uso asociado a las tareas del hogar y cuidados de la familia. Esto conlleva directamente a que sean los hombres quienes toman las grandes decisiones respecto a los sistemas energéticos, quedando así evidenciada la desigualdad en función de los roles de género y oponiéndose a toda igualdad y garantía de los derechos humanos.

El documento plantea que, para lograr la igualdad entre hombres y mujeres es necesario hacerlo a través de la perspectiva de género, definida como “una herramienta de análisis por medio de la que es factible iden-

tificar aquellos roles de género que detonan situaciones de desigualdad entre hombres y mujeres con el propósito de diseñar y establecer acciones que cierren las brechas de desigualdad y superen los estereotipos” (CEPAL, 2020, pág. 43).

Como conclusiones destacan la existencia de tendencias positivas respecto a la vinculación de la mujer en temas energéticos, conformación de redes y asociaciones y mayor participación comunitaria. Sin embargo y, lamentablemente, no se observa un panorama favorable en la formación académica y desarrollo profesional de las mujeres en el sector de energía y por lo que respecta a las políticas públicas, se continúan abordando desde la neutralidad de género, lo que impide obtener información específica sobre el impacto de la pobreza energética en las mujeres y con ello la generación de estrategias específicas para este sector.

Por último, destacan las recomendaciones emitidas para el ámbito académico, proponiendo el aumento de becas e incentivos para que las mujeres se formen en el sector energético, el fortalecimiento a la sensibilización de la perspectiva de género en la educación y el análisis y estrategias para combatir los patrones culturales que impiden la justicia y equidad energética. Con estas consideraciones y acciones y otras que se sumen en el camino se pueden dar los pasos hacia una verdadera transición energética justa, equitativa, sostenible y respetuosa con el planeta.

Participación especializada de las mujeres en temas energéticos

Las grandes industrias y corporaciones alrededor del mundo consideraron durante muchos años que los pronósticos acerca del daño ambiental y cambio climático eran exagerados, ante ello existía una fuerte resistencia a la inversión en energías renovables ya que no las consideraban rentables ni necesarias. Esta situación ha quedado atrás ante las evidentes consecuencias que se sufren diariamente, también en la industria, como son la escases de combustibles y sus aumentos de precio, las regulaciones ambientales y las intervenciones de grupos académicos y de la sociedad civil para crear conciencia sobre la actual crisis y sus consecuencias. Actualmente, las energías renovables no sólo son consideradas en los planes de inversión de las empresas, además de ello son generadoras de empleo.

Según el informe que presentó la Agencia Internacional de las Energías Renovables (IRENA, por sus siglas en inglés) (2019) daba cuenta de que (...) el 35% de la fuerza de trabajo del campo de energías renovables lo constituyen las mujeres. Este porcentaje, aunque bajo, es superior al

22% de media en la industria del petróleo y el gas a escala mundial (pág. 2).

El informe antes citado, menciona también que, del total de mujeres que trabajan en energías renovables, el 45% de las mujeres se desempeñan actividades administrativas, 35% en funciones no relacionadas con las Ciencias, Ingeniería, Tecnología y Matemáticas (CITM) y sólo el 28% realiza trabajo directamente relacionado con las CITM.

Según Del Valle (2019), las principales razones de esta desigualdad son los bajos niveles de participación de las mujeres en ciertas áreas de educación superior técnica así como las prácticas discriminatorias en los procesos de selección, contratación y ofertas de remuneración.

A su vez, se sabe que el 52% de las mujeres alrededor del mundo que trabajan en las áreas de CTIM abandona su trabajo entre los 35-40 años al no poder encontrar compatibilidad con sus responsabilidades domésticas y las largas jornadas de este tipo de empleos. Por último, la autora expone que otro de los factores que influye en los bajos niveles de participación femenina en el sector energético tiene que ver con la prevalencia de ambientes eminentemente masculinos, carencia de instalaciones adecuadas para mujeres, situaciones de acoso, ausencia de otras mujeres en los departamentos o culturas empresariales sin perspectiva de género (Del Valle Repossi, 2019).

Otro de los desafíos con los que se encuentran las mujeres en el ámbito laboral y productivo, y que aplica en el ámbito de la energía, es el que se conoce como segregación horizontal y vertical, sus características se describen en la Tabla 2.

Tabla 2. Segregación horizontal y vertical en el ámbito laboral.

Segregación horizontal	Segregación vertical
<ul style="list-style-type: none"> • Las mujeres suelen desarrollar su actividad en sectores y actividades consideradas feminizadas que, en general, son las que ofrecen salarios más bajos y en las que existen mayores tasas de informalidad. • Comienza desde temprana edad y está vinculada con la elección de las áreas de estudio, en donde los varones suelen elegir áreas CTIM, manufactura y construcción, mientras las mujeres se orientan más hacia áreas de estudio como salud, educación y humanidades y arte. • La participación diferencial de las mujeres y varones según el sector de la economía también es muy marcada. 	<ul style="list-style-type: none"> • Refiere a la escasa presencia de mujeres en puestos de dirección y de toma de decisiones en el mundo del trabajo, empleo y producción. • La brecha es mayor para las mujeres con hijos o hijas y aumenta notablemente en los puestos jerárquicos, más allá de las barreras y los obstáculos que deben sortear para alcanzar su desarrollo profesional.

Fuente: Elaboración propia con información del Banco Interamericano de Desarrollo (2022, pág. 11).

Para el caso de México, según expresan Hernández *et al.* (2017):

(...) el hablar de mujeres, ciencia y tecnología aún es limitado, si nos referimos al sector laboral energético, existe predominación masculina, por nombrar ejemplos, en el sector electricidad del total de trabajadores sólo 17% son mujeres y en el de petróleo y gas no llega a 10 %. Teniendo avances en las actuales generaciones, enfocándonos al sector ingenieril contempla que del total de estudiantes de ingeniería el 30% son mujeres. (pág. 15)

Otro dato importante es el que proviene del estudio llamado “*La Hoja de la Ruta de Género para la Transición Energética*” (2018), realizado por la Cooperación Alemana al Desarrollo Sustentable en México (GIZ), la REDMERE y la Secretaría de Energía, en donde se indicó que del total de la fuerza de trabajo en dependencias gubernamentales del sector energético, sólo 24.5 por ciento son mujeres.

Un aspecto adicional a tener en cuenta respecto a la participación de las mujeres en los proyectos relacionados con la energía, es el que mencionan Clancy y Dacuta (2005), quienes encontraron en sus investigaciones realizadas en Bangladesh, Filipinas y Pakistán que cuando las organizaciones se acercan a las comunidades con proyectos de energías renovables, en las reuniones iniciales de presentación de proyectos, levantamiento de encuestas, definición de horarios para capacitación y otras actividades diagnósticas, no se cuenta con participación femenina ya que estas sesiones se realizan cuando ellas están atendiendo sus compromisos de cuidado, alimentación y limpieza en el hogar. De ahí la importancia de que los proyectos de sostenibilidad energética consideren, desde las fases de planeación, todos aquellos roles, costumbres, formas de organización y adecuaciones especiales para que las mujeres puedan superar los desafíos y tener una participación activa.

En este mismo sentido, Ortega (2016) señala que, cuando los proyectos de energía consideran aspectos como los antes mencionados, “las mujeres son vistas como sujetas de derecho y no sólo como receptoras pasivas de los beneficios de energía como servicio. Diseñar planificación energética con todas estas consideraciones es el mayor desafío que se tiene” (pág. 48). Esta reflexión enfatiza la importancia de que los proyectos de energía integren una perspectiva de género que trascienda la simple provisión de recursos y servicios. Al considerar a las mujeres como sujetas de derecho, se reconoce su capacidad de agencia y su rol activo en la toma de decisiones que afectan tanto a sus hogares como a sus comunidades. Esto significa que los proyectos deben ir más allá de una distribución equitativa de beneficios energéticos y deben fomentar la participación de las mujeres en todas las etapas de la planificación y gestión energética.

Así, aunque actualmente la mayoría de los proyectos energéticos sistematizados que son implementados por instituciones públicas, privadas o de la sociedad civil tanto nacionales como internacionales, reconocen ya la necesidad de emplear metodologías comunitarias participativas y de alto involucramiento de los usuarios y beneficiarios, no se ha llegado al punto de valorar el impacto diferenciado entre hombres y mujeres. De ahí que Martínez y Curbelo (2020) identifican las principales brechas de género que pueden ser abordadas por medio de los proyectos de energía renovable:

- Las mujeres acceden menos que los hombres a los recursos fundamentales de la producción (tractores, maquinarias, sistemas de riego) y al control de recursos y los beneficios que generan las producciones.
- Las productoras y amas de casa de los sitios de intervención conocen menos que los productores sobre el uso de energías renovables.
- Bajo aprovechamiento de los conocimientos, capacidades y potencialidades de las mujeres con respecto a los hombres.
- Limitadas oportunidades de acceso de las mujeres a la superación debido a la sobrecarga en el hogar con relación a los hombres.
- Las mujeres tienen menos capacidad de disponer de sus ingresos que los hombres para satisfacer sus necesidades de desarrollo personal. (pág. 48)

Finalmente y tal como se puede observar, los desafíos y retos para la aplicación de una adecuada perspectiva de género en el campo de la energía son de alto impacto y multidimensionales, sin embargo ofrecen también una amplia gama de posibilidades para la incorporación de mujeres en el campo laboral y científico, a través de proyectos que se puedan desarrollar de forma local y en los que sean ellas quienes se sumen a las posiciones de liderazgo y toma de decisiones para la generación de soluciones energéticas.

Metodología y hallazgos del trabajo de campo

A continuación, se presenta información obtenida durante una investigación cualitativa apoyada en entrevistas semiestructuradas y sesiones de diálogo con testigos privilegiados en el ámbito de la transferencia de tecnologías, investigación en la sostenibilidad energética, así como con mujeres líderes de organizaciones comunitarias, buscando transversalizar las problemáticas sobre el desarrollo de proyectos energéticos, la relevancia de la organización comunitaria y la perspectiva de género. Respecto a la

delimitación geográfica, se han determinado puntos relevantes al interior del estado de Michoacán: Instituto de Ciencia, Tecnología e Innovación (ICTI) en Morelia, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán en Pátzcuaro, Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional, Unidad Michoacán (CIIDIR IPN) en Jiquilpan, Universidad de la Ciénega del Estado de Michoacán de Ocampo (UCE-MICH) en Sahuayo, Cooperativa de mujeres “Vasco de Quiroga” en Santa Cruz y Mujeres Aliadas en Erongarícuaro.

Desafíos de la participación de mujeres como testigos privilegiados en las entrevistas

Es de suma importancia dar comienzo a esta sección mencionando una de las más importantes problemáticas enfrentadas durante la presente investigación ya que, derivado de ello, se contó con un grupo reducido de mujeres entrevistadas a pesar de ser esta una investigación con enfoque de género. Así, la baja participación de mujeres y la dificultad para concretar las citas, refleja una problemática estructural vinculada tanto a la subrepresentación de las mujeres en ciertos campos como a la distribución desigual de responsabilidades, que históricamente ha relegado a las mujeres a un segundo plano en el acceso a oportunidades profesionales y académicas.

En primer lugar, la predominancia de los hombres entre los entrevistados puede explicarse, en parte, por la conocida brecha de género en áreas como la transferencia de tecnologías y las CTIM. Diversos estudios han señalado que las mujeres están subrepresentadas en estos campos, debido a múltiples barreras estructurales, como los estereotipos de género, la falta de acceso a redes de apoyo profesional y la discriminación implícita y explícita en la academia y la investigación (UNESCO, 2019). Estas barreras limitan la presencia de mujeres en posiciones de liderazgo, lo que se refleja en la baja cantidad de investigadoras en roles de dirección o coordinaciones de proyectos de transferencia tecnológica.

El hecho de que varias investigadoras no respondieran o no se concretaran las entrevistas puede estar relacionado con la sobrecarga de trabajo que enfrentan las mujeres en la academia. Las investigadoras, especialmente en países como México, suelen enfrentar una “doble jornada”, asumiendo simultáneamente responsabilidades académicas y laborales, junto con las del hogar y el cuidado familiar, lo que reduce su disponibilidad para participar en actividades adicionales como entrevistas o colaboracio-

nes externas. Esta sobrecarga afecta no solo su productividad académica, sino también su visibilidad y oportunidades de colaboración.

Además, cuando se trata de mujeres en comunidades rurales, como en el caso de las entrevistadas de Santa Cruz y Erongarícuaro, las barreras para la participación suelen contar con limitaciones adicionales a las, que de por sí, se presentan entre las mujeres de las zonas urbanas, como el acceso a recursos, la formación especializada y las redes de apoyo, lo que refleja una interseccionalidad de discriminación basada no solo en el género, sino también en la ubicación geográfica y la clase social (Crenshaw, 1991). Esto puede ser un factor determinante para que ciertas entrevistas no se concretaran.

Por otro lado, la dificultad para lograr las reuniones puede también reflejar una falta de reconocimiento de la importancia del enfoque de género en la sostenibilidad energética. A menudo, estos campos no priorizan las perspectivas de género, lo que genera una desmotivación entre las mujeres para participar en discusiones que consideran alejadas de sus realidades o intereses. Esta desconexión entre el diseño de las investigaciones y las necesidades específicas de las mujeres es un ejemplo más de la exclusión sistémica que enfrentan en estos sectores.

En resumen, la baja participación de mujeres en las entrevistas y las dificultades para concertar muchas de las citas están profundamente enraizadas en la desigualdad estructural que atraviesa tanto el acceso como la representación de las mujeres en sectores dominados por hombres, así como en la sobrecarga de responsabilidades que afecta la disponibilidad de las investigadoras. Esta realidad subraya la necesidad urgente de aplicar un enfoque de género en la investigación y en las políticas que promuevan la equidad, no solo en el acceso a los espacios de toma de decisiones, sino también en la carga laboral y en las oportunidades de visibilidad y colaboración.

Mujeres y su participación en la ciencia y tecnología (entrevistas aplicadas a organizaciones e investigadores)

Un tema que emerge a lo largo de las entrevistas, especialmente con las dos mujeres investigadoras, es el que concierne a los desafíos y avances en la participación de las mujeres en áreas CTIM. La representante del ICTI destaca el persistente machismo en la comunidad científica y la importancia de cambiar esa visión desde la base. Señala la necesidad de programas educativos que desafíen los estereotipos de género y visibilicen el trabajo

de las mujeres en la ciencia. Destaca la importancia de foros y paneles de discusión para exponer las experiencias de mujeres científicas y motivar a las niñas a seguir carreras en CTIM.

Por otro lado, la investigadora de UCEMICH, resalta el progreso gradual en la representación de las mujeres en la investigación científica, aunque reconoce que todavía hay más hombres en puestos destacados. Destaca la importancia de impulsar la participación femenina en coordinaciones y roles de liderazgo académico. Observa que las mujeres tienden a ser más organizadas y tienen una mayor iniciativa e innovación en comparación con los hombres en el ámbito científico.

Ambas entrevistas subrayan la necesidad de un cambio cultural y estructural en la percepción y participación de las mujeres en CTIM. Se destaca la importancia de programas educativos, foros de discusión y la promoción activa de mujeres en roles de liderazgo para fomentar la inclusión y el reconocimiento de las contribuciones de las mujeres en la ciencia. Además, se evidencia la persistencia de estereotipos de género y desafíos como el machismo en la evaluación y reconocimiento del trabajo científico de las mujeres. Se resalta la importancia de desafiar estos estereotipos y promover la equidad de género en todos los niveles de la educación y la investigación científica.

El investigador del CIIDIR Michoacán destaca la relación entre la baja participación de las mujeres en la generación de patentes y la estructura social que limita su acceso a campos relacionados con la ciencia y la ingeniería desde edades tempranas. Señala que el desequilibrio de género en áreas CTIM comienza desde la educación primaria y secundaria, donde a las mujeres se les desalienta o se les excluye de participar en actividades relacionadas con la ciencia y la tecnología, como talleres de electricidad o mecánica, relegándolas a roles tradicionalmente considerados femeninos como la mecanografía o la cocina. Esta discriminación temprana crea un filtro que resulta en una menor presencia de mujeres en carreras científicas y, por ende, en la generación de patentes.

Desde la CIIDIR también se resalta que este fenómeno se refleja en las instituciones de investigación y académicas, donde la mayoría de los investigadores y, por ende, de los generadores de patentes son hombres. Argumenta que, aunque las universidades y centros de investigación pueden promover la equidad de género, el problema radica en un filtro social previo que limita el acceso de las mujeres a la educación y las oportunidades en áreas CTIM. Incluso relata una anécdota personal donde se confrontó con la falta de representación femenina en su instituto y cómo la directora explicó que el problema no residía en la falta de promoción de

la institución hacia las mujeres, sino en la inequidad estructural arraigada desde las etapas educativas más tempranas.

Organizaciones comunitarias de mujeres y sus problemáticas

Con el fin de transversalizar la información transmitida por investigadoras e investigadores especializados en sostenibilidad energética, se decidió también abordar las principales problemáticas que enfrentan actualmente las organizaciones comunitarias lideradas e integradas por mujeres de la región del lago de Pátzcuaro.

Las entrevistas a representantes de la cooperativa “Vasco de Quiroga” y de “Mujeres Aliadas A.C.”, proporcionan una visión invaluable de las dificultades y desafíos que enfrentan las mujeres en Michoacán, tanto en el ámbito comunitario como en el de sostenibilidad y autonomía. A través de sus experiencias, ambas mujeres destacan temas clave, como la desigualdad en la toma de decisiones, la importancia de la solidaridad y el apoyo mutuo entre mujeres, y las barreras estructurales que perpetúan la marginalización de las mujeres en estas esferas.

La carga desigual de responsabilidades para las mujeres es un tema en el que ambas entrevistadas convergen. La entrevistada de Bordados Santa Cruz expone claramente la dificultad que enfrentan las mujeres de su cooperativa para mantenerse activas en el bordado y las actividades artesanales debido a las exigencias de la vida diaria y la necesidad de ingresos inmediatos: “El arándano y la fresa es un sueldo semanal... pues este trabajo [el bordado] es un trabajo que se hace en ratitos”. Esto muestra cómo las mujeres deben optar por trabajos más estables y de corto plazo para sostener a sus familias, lo cual refleja la sobrecarga laboral y doméstica que muchas enfrentan. La falta de tiempo y la carga de responsabilidades familiares afectan la capacidad de las mujeres para participar en actividades económicas más creativas o sostenibles, una problemática que la entrevistada de Mujeres Aliadas también destaca al señalar que las mujeres “no descansamos” debido a las múltiples responsabilidades que asumen, tanto en el hogar como en la comunidad.

Aunado a ello, ambas entrevistas exponen la lucha por el reconocimiento en espacios de toma de decisiones. La representante de Bordados Santa Cruz, mujer adulta mayor, menciona que, a pesar de su larga trayectoria y liderazgo en la cooperativa, las nuevas generaciones no valoran su experiencia y buscan desplazarla: “Ya ahorita todas las personas dicen, a veces les digo: vamos a hacer estas blusas... me toca arreglarlas y a ellas

ya les pagan”. Este desplazamiento, a menudo sin valorar el conocimiento acumulado, resalta cómo las mujeres mayores pueden ser ignoradas o subvaloradas, aunque su trabajo sea clave para la comunidad.

Por su parte, desde Mujeres Aliadas se menciona cómo las mujeres comenzaron a integrarse en los consejos comunitarios, pero solo como una “cuota de género”: “En los consejos no eran tomadas en cuenta, sólo era como de imagen, nos piden la cuota y ya”. Esto evidencia cómo la participación femenina en espacios de poder es muchas veces simbólica y superficial, sin permitir que las mujeres influyan realmente en las decisiones. Ambas mujeres enfatizan el poder de la organización comunitaria para superar las adversidades. Desde Bordado Santa Cruz se destaca cómo la cooperativa ha permitido que las artesanas se apoyen mutuamente en momentos de necesidad: “Yo como artesana, yo no podría tener toda esta variedad, ni una familia entera... nos apoyamos”. Aunque la cooperativa enfrenta problemas, como la administración de nuevas generaciones y la falta de recursos, sigue siendo un espacio de apoyo y solidaridad donde las mujeres pueden compartir recursos y conocimientos.

La representante de Mujeres Aliadas, por otro lado, resalta la importancia de crear redes de apoyo entre mujeres a través de los programas de educación comunitaria que lidera: “Nuestras promotoras son quienes nos buscan estos espacios comunitarios... ellas ayudan a movilizar la organización comunitaria de las mujeres”. Esto refuerza cómo las mujeres, al organizarse y compartir experiencias, pueden construir soluciones a sus problemas de forma colectiva, empoderándose mutuamente.

Respecto a los desafíos estructurales, se menciona la falta de apoyo institucional y legal para recuperar la patente de sus bordados, una lucha que ha tenido que enfrentar prácticamente sola: “Uno no sabe a quién dirigirse, uno ni leer sabe porque uno no fue a la escuela”. Esta falta de acceso a recursos legales y comerciales es una barrera crítica para que las mujeres puedan defender sus derechos y obtener los beneficios de su trabajo. Por su parte, se señala que, aunque “Mujeres Aliadas” se financia a través de fondos internacionales y donaciones, el financiamiento sigue siendo una barrera para sostener y expandir sus proyectos: “Nos cuesta mucho trabajo buscar estos espacios, pero trabajar bajo nuestras propias líneas es mucho más ventajoso”. Ambas mujeres enfrentan la dependencia de recursos externos para poder continuar con sus actividades, lo que limita su autonomía a largo plazo.

Así, las entrevistas de estas dos líderes comunitarias revelan una convergencia clara en las experiencias y luchas de las mujeres en un contexto particular en Michoacán, especialmente en lo que respecta a la falta de

reconocimiento y apoyo, tanto institucional como comunitario. A pesar de estas barreras, la organización comunitaria y la solidaridad entre mujeres se destacan como las herramientas más poderosas para enfrentar estos desafíos. Ambas entrevistadas subrayan la importancia de un enfoque de género en sus respectivas áreas de trabajo. La perspectiva de género no solo es necesaria para visibilizar las desigualdades estructurales que enfrentan las mujeres, sino también para impulsar soluciones que les permitan acceder a más recursos, a una participación plena en la toma de decisiones, y a un mayor control sobre sus vidas y su trabajo. Estas mujeres muestran que la lucha por la equidad de género no es solo una cuestión de inclusión, sino una cuestión de justicia social.

La perspectiva de género y el análisis de las políticas de bienestar

El análisis de la perspectiva de género en la transferencia de tecnologías revela varios aspectos críticos que necesitan ser abordados para promover una participación más equitativa y efectiva. En primer lugar, es fundamental reconocer que las actividades científicas y tecnológicas tienen implicaciones significativas en la vida cotidiana de las mujeres, enfatizando la necesidad de una participación equitativa de hombres y mujeres en la evaluación de proyectos y programas, así como en la divulgación científica, para fomentar vocaciones en niñas y jóvenes. Este enfoque no solo busca eliminar las barreras de género en el ámbito científico, sino que también apunta a enriquecer la investigación y la innovación mediante una diversidad de perspectivas.

Otro aspecto crucial es la consideración de las necesidades específicas de las mujeres en el diseño y desarrollo de tecnologías. Las responsabilidades diarias de las mujeres, como cocinar y administrar recursos, influyen directamente en el consumo y la gestión de energía en los hogares. Tecnologías como las estufas ahorradoras de leña deben ser diseñadas teniendo en cuenta estas realidades para ser realmente efectivas. Sin embargo, también es importante reconocer la carga de responsabilidad que estas actividades imponen sobre las mujeres, lo que puede complicar la adopción de nuevas tecnologías si no se abordan de manera holística y sensible a sus contextos.

A su vez, la baja representación de las mujeres en el ámbito científico y tecnológico tiene raíces profundas en las estructuras sociales y educativas que comienzan en las primeras etapas de la educación. Las desigualdades

en la participación de mujeres en la generación de patentes y la transferencia de tecnologías son reflejo de discriminaciones arraigadas desde edades tempranas. Esta situación subraya la importancia de implementar programas educativos que desafíen los estereotipos de género y promuevan la inclusión de niñas y mujeres en actividades CTIM desde la escuela primaria. La realidad de las mujeres en comunidades rurales también debe ser considerada en el diseño e implementación de tecnologías energéticas alternativas. Las mujeres en estas comunidades suelen ser responsables de actividades como la recolección de leña, lo que afecta directamente la eficacia de las intervenciones tecnológicas. Es esencial adoptar un enfoque participativo que incluya las voces de las mujeres en el proceso de diseño e implementación de proyectos. Estudiar sus experiencias y necesidades a través de métodos auto-etnográficos y con la colaboración de expertos en ciencias sociales puede asegurar que las soluciones tecnológicas sean adecuadas y no impongan soluciones externas.

Para abordar estos desafíos de manera efectiva, es necesario adoptar un enfoque de género constante en todas las etapas del proceso de transferencia tecnológica. Esto incluye el uso de lenguaje inclusivo y la visibilización de las mujeres en roles científicos y de toma de decisiones. La falta de participación femenina y la evaluación sesgada por parte de hombres subrayan la necesidad de un cambio cultural profundo para desafiar los paradigmas patriarcales. Además, el acompañamiento adecuado en la implementación de tecnologías puede generar confianza y fomentar la adopción sostenida, considerando los hábitos y realidades de las comunidades. Así, integrar una perspectiva de género en la transferencia de tecnologías es crucial para asegurar que las soluciones sean inclusivas, efectivas y equitativas.

Por otra parte, las organizaciones comunitarias de mujeres en la zona del lago de Pátzcuaro enfrentan una serie de desafíos complejos que afectan su funcionamiento y sostenibilidad a largo plazo. Uno de los problemas más significativos es la desigualdad en la distribución de recursos, lo cual genera resentimiento y desconfianza entre los miembros de las cooperativas. Este problema pone de manifiesto la necesidad de implementar mecanismos más equitativos y transparentes para la distribución de recursos, promoviendo así un ambiente de confianza y cooperación. En este sentido, el desafío crucial es la disputa sobre la propiedad intelectual de las innovaciones generadas por los grupos de mujeres, que subraya la necesidad de proporcionar asesoramiento legal y apoyo para proteger sus derechos de propiedad intelectual. Garantizar la correcta protección y explotación de sus creaciones no solo fortalece la economía local, sino

que también asegura que las artesanas reciban el reconocimiento y los beneficios económicos correspondientes.

La falta de educación formal y acceso a recursos también afecta significativamente el desarrollo de estas cooperativas. Muchas de las integrantes de estos grupos tienen un nivel educativo bajo y carecen de acceso a recursos educativos y financieros, lo que limita su capacidad para gestionar eficazmente los desafíos administrativos y financieros. Esta falta de capacitación impide que las mujeres puedan tomar decisiones informadas y estratégicas, cruciales para la sostenibilidad. Es esencial implementar programas de formación y acceso a recursos que empoderen a las mujeres, mejorando sus habilidades en gestión y liderazgo para asegurar un desarrollo más robusto y sostenible de sus organizaciones.

Además, las organizaciones comunitarias de mujeres enfrentan una disminución en el número de miembros debido a la falta de oportunidades de crecimiento personal y profesional, así como a la competencia de otras oportunidades de empleo. Esta problemática se ve agravada por la falta de liderazgo efectivo y la incapacidad para abordar adecuadamente las necesidades y preocupaciones de los miembros, lo que puede obstaculizar la capacidad de la cooperativa para superar los desafíos y aprovechar las oportunidades para el crecimiento. La ausencia de un liderazgo sólido y visionario limita la capacidad de estas organizaciones para desarrollar estrategias sostenibles y resilientes frente a los retos económicos y sociales.

Asimismo, estas formas de organización carecen de apoyo externo, incluidas las instituciones gubernamentales, organizaciones no gubernamentales y cooperativas. La falta de colaboración y asociaciones con otras entidades restringe las oportunidades de acceder a recursos, capacitación y asistencia técnica esenciales para su desarrollo. Fomentar alianzas estratégicas y redes de apoyo puede proporcionar a las organizaciones comunitarias de mujeres las herramientas necesarias para mejorar su capacidad operativa y asegurar su sostenibilidad a largo plazo.

Bajo este contexto, se asume que las organizaciones comunitarias de mujeres en la región del lago de Pátzcuaro enfrentan desafíos significativos que requieren un enfoque integral y multidimensional. Abordar estas problemáticas implica promover la equidad en la distribución de recursos, proteger los derechos de propiedad intelectual, mejorar el acceso a la educación y los recursos, fortalecer el liderazgo y fomentar la colaboración con entidades externas. Estas medidas, en conjunto, pueden empoderar a las mujeres, mejorar la cohesión y sostenibilidad de sus cooperativas, y asegurar que sus iniciativas empresariales contribuyan de manera efectiva al desarrollo socioeconómico de sus comunidades.

Consideraciones finales

Con base en lo anterior, el análisis de las problemáticas relacionadas con la transferencia de tecnologías y sostenibilidad energética en Michoacán revela un panorama desafiante no solo por la limitada infraestructura tecnológica y falta de recursos, sino también por las profundas desigualdades de género que siguen permeando los sectores científicos y tecnológicos. A pesar de algunos avances en el campo de la innovación, persiste una brecha de género significativa que limita la participación de las mujeres, tanto en roles de liderazgo como en las actividades de transferencia tecnológica.

La baja respuesta y participación de investigadoras en las entrevistas no es un fenómeno aislado, sino un reflejo de las barreras estructurales y culturales que enfrentan las mujeres en estos ámbitos. La carga desproporcionada de responsabilidades domésticas y profesionales, sumada a la falta de políticas que promuevan la igualdad de género en la academia y la ciencia, contribuyen a una exclusión sistémica de las mujeres. Esto se agrava en comunidades rurales, donde las mujeres tienen un acceso aún más limitado a recursos, formación y oportunidades, perpetuando un ciclo de invisibilidad y marginación en los procesos de innovación. Además, los proyectos de transferencia tecnológica rara vez consideran las necesidades específicas de las mujeres, quienes son las principales usuarias de tecnologías sostenibles en sus hogares, como en el caso de las estufas ahorradoras de leña. La falta de una perspectiva de género en el diseño y desarrollo de estas tecnologías puede llevar a soluciones ineficaces y mal adaptadas a las realidades locales, lo que subraya la urgencia de integrar a las mujeres en todas las etapas del proceso de transferencia tecnológica.

De este modo, es importante considerar una serie de recomendaciones críticas con enfoque de género. En primer lugar, es necesaria una *integración sistemática de la perspectiva de género en las iniciativas sobre sostenibilidad energética* y donde se incluyan un enfoque de género desde su concepción hasta su implementación. Esto implica involucrar activamente a las mujeres en el diseño, desarrollo y evaluación de tecnologías, asegurando que las soluciones respondan a sus necesidades y demandas. Para ello, se deben crear comités consultivos de género que supervisen la implementación de estos proyectos y se mantenga una visión inclusiva en todas las fases.

Por otra parte, se requiere de la *promoción de Políticas Públicas con Enfoque de Género en Ciencia y Tecnología*. El gobierno de Michoacán, en coordinación con las instituciones académicas, debe desarrollar y aplicar

políticas públicas que promuevan la igualdad de género en la investigación y la transferencia tecnológica. Programas de becas, mentorías, formación en liderazgo y redes de apoyo deben estar dirigidos específicamente a mujeres en CTIM, con un enfoque en áreas rurales. Además, se deben implementar sistemas de monitoreo para asegurar que las políticas de género no se limiten a discursos, sino que tengan un impacto tangible y medible.

Asimismo, es necesario impulsar el *Empoderamiento de Mujeres en Comunidades Rurales*. Las mujeres en comunidades rurales, como las de la región purépecha, deben ser vistas no solo como beneficiarias de las tecnologías, sino como agentes clave en su desarrollo y adopción. Se deben crear laboratorios de innovación comunitaria con liderazgo femenino, donde las mujeres puedan ser capacitadas en el uso, mantenimiento y adaptación de tecnologías sostenibles. Estos laboratorios también deben fungir como centros de empoderamiento económico, donde las mujeres reciban apoyo en áreas como propiedad intelectual, emprendimiento y gestión de recursos.

Por otra parte, es importante tener el *reconocimiento Institucional y Evaluación de Género en la Academia*. Las instituciones académicas deben reconocer la labor de las investigadoras en la transferencia de tecnología, integrando indicadores de equidad de género en la evaluación de sus desempeños y trayectorias. El reconocimiento institucional también debe traducirse en una mayor presencia de mujeres en roles de liderazgo dentro de las oficinas de transferencia de tecnologías (OTT), garantizando que sus voces sean escuchadas y sus contribuciones valoradas en la toma de decisiones estratégicas.

Finalmente, se requiere fortalecer el *financiamiento con Equidad de Género*, a través de la creación de fondos específicos para proyectos de investigación y transferencia de tecnologías liderados por mujeres o que tengan un enfoque de género. Estos fondos deben ofrecer financiamiento flexible y a largo plazo, garantizando que las mujeres puedan desarrollar y escalar sus proyectos sin enfrentar las barreras estructurales que históricamente las han excluido del acceso a capital. Los mecanismos de financiamiento deben incluir capacitación en gestión financiera y comercialización de patentes, áreas en las que las mujeres han estado subrepresentadas.

En su conjunto, estas recomendaciones no solo buscan corregir las desigualdades actuales en la transferencia de tecnologías, sino también transformar el rol de las mujeres en la innovación tecnológica a través de su incidencia y liderazgo para el bienestar.

Referencias

- CLANCY, J., & Dutta, S. (2005). *Women and Productive Uses of Energy: Some light on a shadowy area*. Recuperado el 24 de Abril de 2023, de Energía: <http://www.energia.org/cms/wp-content/uploads/2015/06/43-Women-and-productive-use-of-energy.pdf>
- CASTELAO Caruana, M. E., & Méndez Florencia, M. (2019). La pobreza energética desde una perspectiva de género en hogares urbanos de Argentina. *SabereS*, 11(2), 133-151.
- CASTELAO Caruana, M. E., & Méndez, F. M. (2019). La pobreza energética desde una perspectiva de género en hogares urbanos de Argentina. *SabereS*, 11(2), 133-151.
- CEPAL. (2020). *Mujeres y Energía*. (LC/MEX/TS.2020/7), Ciudad de México.
- COMITÉ de Función Clave de Vinculación Comunitaria. (2011). *Principios de Vinculación Comunitaria*. NIH Publicación.
- COOPERACIÓN Alemana al Desarrollo Sustentable en México (GIZ); REDMERE; Secretaría de Energía. (2018). *Hoja de ruta de género para la transición energética*.
- CRENSHAW, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*.
- LÓPEZ, J. A., & Bernal, M. C. (2018). El rol de la mujer en las comunidades rurales, una experiencia en el municipio de Mazatlán, Sinaloa. En *Educación ambiental en Sinaloa: diagnósticos, estrategias y propuestas* (págs. 117-135). México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- ALARCÓN Guevara, L. M., Barcaldo Camacho, P. V., Manrique Torres, J. L., & Mauricio Burbano, A. (2022). *Guía de formulación de proyectos empresariales para la sostenibilidad energética*. Bogotá, Colombia: Secretaría Distrital de Ambiente.
- BANCO Interamericano de Desarrollo (BID). (2022). Género y Energía en Argentina: La participación de las mujeres en el sector de generación eléctrica. En A. Beaujon Marín, D. López Soto, & F. Magdalena Méndez.
- DEL Val, J., Rodríguez, N., Rubio, M. Á., Sánchez García, C., & Zolla, C. (2008). *Los pueblos indígenas y los indicadores de bienestar y desarrollo "Pacto del Pedregal"*. Documento de trabajo, ONU, VII Sesión del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas.
- DEL Valle Repossi, P. (2019). El rol de las mujeres en el campo de las Energías Renovables. En *Avances de las Mujeres en las Ciencias las Hu-*

- manidades y todas las Disciplinas.* (págs. 119-126). México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.
- ENVINT y OSEA. (2010). *Guía para el desarrollo de proyectos comunitarios de energía renovable.* Comisión para la Cooperación Ambiental. Departamento de Comunicación y Difusión del Secretariado de la CCA.
- ESPINOSA Dorado, A. L., & Carrillo, M. P. (2021). Características de la pobreza energética en México: un enfoque desagregado. *Revista Legislativa de Estudios Sociales y de Opinión Pública*, 14(30), 77-116.
- GALVÁN Martínez, D., Fermán Almada, J. L., & Espejel, I. (2016). ¿Sustentabilidad comunitaria indígena? Un modelo integral. *Sociedad y Ambiente*, año 4(11), 4-22.
- GARCÍA-OCHOA, G. (2016). Caracterización espacial de la pobreza energética en México. Un análisis a escala subnacional. *Economía, Sociedad y Territorio*, 16(51), 289-237.
- HERNÁNDEZ, Y., Velez, L., Ramírez, L., & Moreira, J. (Enero-Junio de 2017). Mujeres en el fomento de las energías renovables. *espacio transnacionales*, 4(8), 14-21.
- IRENA. (2019). *Energías renovables: una perspectiva de género.* International Renewable Energy Agency.
- MARTÍNEZ Plasencia, A., & Curbelo Alonso, A. (abril-mayo-junio de 2020). Energía renovable y reducción de brechas a partir de indicadores de género en áreas rurales. *Revista Ingeniería Agrícola*, 10(2), 45-49.
- ORTEGA, L. (2016). Propuesta de una metodología para la inclusión del enfoque de género en proyectos de energización con energías renovables. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 21(47), 36-60.
- PÉREZ Rubio, J. A. (2018). La explicación del rol de las mujeres en las comunidades rurales. *Revista Extremeña de Ciencias Sociales "ALMENARA"*(10), 7-31.
- PIJUAN, I. G. (2017). Desigualdad de género y pobreza energética. Un factor de riesgo olvidado. *Ingeniería Sin Fronteras*, 17, 4.
- ROJAS Wang, J. P. (2015). La sostenibilidad energética. *Éxito Empresarial*, 1-2.
- SCHOLTUS, S. C., & Domato, O. (2015). El rol protagónico de la mujer en el desarrollo sustentable de la comunidad. *Revista de Investigación Apuntes Universitarios*, 5(1), 9-34.
- SÁNCHEZ-GUEVARA, C., Gayoso Heredia, M., Núñez Peiró, M., Sanz Fernández, A., Neila González, F. J., & al, e. (2018). *Feminización de la pobreza energética en Madrid. Exposición a extremos térmicos.* (C. M.

- Sociedad, Ed.) Madrid, Madrid, España: Universidad Politécnica de Madrid.
- SÁNCHEZ-GUEVARA, C., Gayoso Heredia, M., Núñez Peiró, M., Sanz Fernández, A., Neila González, F. J., Alesanco Sanz, P., . . . Gómez Muñoz, G. (2018). *Feminización de la pobreza energética en Madrid. Exposición a extremos térmicos*. (C. M. Sociedad, Ed.) Madrid, Madrid, España: Universidad Politécnica de Madrid.
- SANDOVAL Moreno, A. (2011). Manejo del agua: Contrastes entre lo comunitario y lo gubernamental en la Ciénega de Chapala. *Revista Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 8(3), 367-385.
- SILVA Rivera, E., Vergara Tenorio, M. d., & Rodríguez-Luna, E. (2012). *Casos exitosos en la construcción de sociedades sustentables* (Vol. Primera edición). Xalapa, Veracruz, Méxio: Universidad Veracruzana.
- UNESCO. (2019). *Descifrando las claves de género en STEM: Mujeres en Ciencia, Tecnología, Ingeniería y Matemáticas*. Paris, Francia: UNESCO.
- WORLD Energy Council. (2015). *World Energy Council*. Obtenido de <https://www.worldenergy.org/>

Política hacia el bienestar en mujeres con cáncer de mama en remisión en la Ciudad de México

Ma. Irene Silva Silva
Alondra Briguitte Talavera Reyes

Introducción

En 2023, la Agencia Internacional de Investigación de Cáncer (IARC) reportó que en todo el mundo se diagnosticó cáncer de mama a 2,26 millones de mujeres, de las cuales 685 000 fallecieron por esa enfermedad. A fines del mismo año 7,8 millones de mujeres a las que en los cinco años anteriores se les había diagnosticado cáncer de mama seguían con vida, lo que convierte a este cáncer en el de mayor prevalencia en el mundo. Este tipo de cáncer afecta a mujeres de cualquier edad, pero las tasas son mayores entre las mujeres de más de 40 años. En este tenor, pertenecer al género femenino es el principal factor de riesgo en el caso del cáncer de mama; sin embargo, también afecta a los varones con un rango del 0,5% y el 1%.

En México, el INEGI (2023) reportó que en 2022 las tasas más altas de defunciones por cáncer de mama para mujeres de 20 años y más se observaron en primer lugar en la Ciudad de México (29.42), seguido de Nuevo León (24.72) y Chihuahua (24.00). Con datos de la ENSANUT en 2022, se estimó que en México residían 20.6 millones de mujeres de 40 a 69 años. De ellas, 20.2 % (4.2 millones) se realizó una mastografía en los últimos 12 meses; 85.6 % (3.6 millones) recibió el resultado de su estudio y 5.6 % (19.9 mil) fue con resultado positivo.

El cáncer de mama no era una enfermedad entre las prioritarias hasta 1990, la NOM-014-SSA2- 1994 y la a NOM-041- SSA2-2002 formaron parte de los avances en las políticas públicas que le dieron mayor visibilidad e importancia a esta enfermedad, brindándole a las mujeres seguimiento, estrategias de implementación en la autoexploración y realización de mastografías. En este sentido el Gobierno de México cuenta con un programa social para abordar el cáncer de mama como problema de salud pública, denominado *De Acción Específico De Prevención Y Control Del Cáncer*.

Con base en el contexto anterior, el objetivo de este capítulo es analizar cuál es la relevancia del cáncer de mama como asunto público, así como reconocer las implicaciones para la incidencia en las políticas de salud y bienestar en un grupo seleccionado de mujeres en la Ciudad de México. El método de investigación fue de tipo cualitativo donde se recuperaron documentos especializados del tema, se analizaron entrevistas y datos de un cuestionario aplicado a mujeres que han tenido o tienen cáncer de mama y a mujeres que no han tenido cáncer de mama. En ambos casos para conocer si conocen y/o hacen uso o no de los programas sociales y a su vez conocer si han desarrollado un mayor bienestar social y como han hecho frente a este problema de salud.

El cáncer como asunto público

El cáncer es una enfermedad en que las células de cualquier parte del cuerpo se multiplican sin tener control de ello, éstas se pueden recorrer alrededor del organismo, lo que provoca que el cáncer pueda extenderse multiplicándose en billones de células.

Song Y, Samulski TD, Van Dyke TA. En 2008, plantean que cuando las células de un cuerpo actúan de manera normal se multiplican mediante un proceso de división que provoca que se formen nuevas, cuando una célula dañada muere, una nueva la remplaza, algunas veces el proceso celular no se lleva a cabo de tal manera por lo que las células anormales no mueren y se multiplican sin ningún control, esto puede provocar que se formen bultos o tumores de tipo malignos (cancerígenos).

Cuando existe un tumor de tipo maligno en el cuerpo puede provocar una invasión en los tejidos cercanos, pero también puede trasladarse a otras áreas del cuerpo, a diferencia de los tumores benignos que no se diseminan, cuando estos se extirpan no hay riesgo de que se vuelva a formar.

El cáncer se forma por un cambio en los genes que controlan el funcionamiento de las células y estos cambios genéticos puede ser por diversos motivos:

- Daños en el Ácido Desoxirribonucleico (ADN) por químicos, por ejemplo, el tabaco.
- Daños en el ADN por rayos ultravioleta
- Herencia genética
- Errores o daños en las células al multiplicarse

Cuando un cuerpo está sano esté se encarga de eliminar las células dañinas del ADN en automático, este proceso se vuelve más complicado a medida que el cuerpo va envejeciendo por lo que las probabilidades de cáncer aumentan conforme aumenta la edad.

Los genes que son afectados por el cáncer suelen llamarse onco iniciadores y son tres, el gen “protooncogén” este gen se encarga de formar y multiplicar las células, pero cuando algo no anda bien con este gen hace que las células se multipliquen sin control y que sobrevivan células que ya no tienen ninguna función benéfica para el cuerpo; el “gen supresor de tumoral” al igual que el anterior se encarga de la reproducción de células; por último, el “gen de reparación de ADN”, se encarga como su nombre lo dice de reparar el ADN dañado, ya que si dos cromosomas con mutaciones se juntan es posible que se genere ADN cancerígeno.

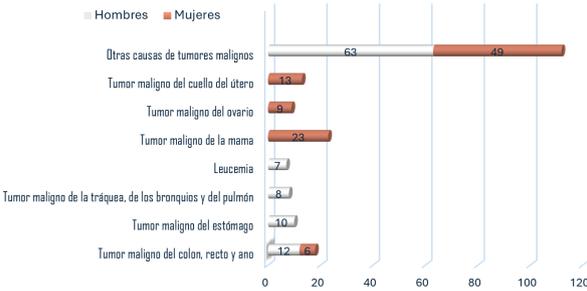
A nivel mundial, el cáncer provoca casi nueve millones de muertes al año, desafortunadamente México suma un amplio porcentaje en esta cifra. En general existen más de 200 tipos de cáncer, cada uno con características particulares en causas, evolución y tratamiento específico. Los tipos de cáncer más comunes en México y que ocasionan más decesos son: leucemia, hígado, cérvico uterino, mama y pulmón. Solamente en 2021, el INEGI destacó que entre enero y agosto de 2020 se registraron 683 823 defunciones, de las cuales 9% se deben a tumores malignos (60 421).

En 2019 se registraron 88 683 defunciones por tumores malignos, que representan 12% de las defunciones totales. En México, entre enero y agosto de 2020 se registraron 683 823 defunciones, de las cuales 9% se deben a tumores malignos (60 421). Un año antes, en 2019, se registraron 747 784 defunciones, de las cuales 12% se deben a tumores malignos (88 683). La distribución porcentual por sexo indica que hay más fallecimientos en mujeres (51%) que en los hombres (49%) por esta causa. Las tasas de defunciones por tumores malignos indican que, en los primeros grupos de edad (antes de los 30 años), no se superan las 12 defunciones por cada cien mil habitantes en cada grupo de edad y en los hombres las tasas son más altas que en las mujeres, aspecto que se revierte a partir de los 30 años y hasta los 59 años. La tasa de defunción por sexo aumenta conforme avanza la edad y es de 1 140.10 defunciones por cada cien mil hombres de 80 años y más; en este grupo la brecha respecto a las mujeres casi se duplica (674.43 defunciones por cada 100 mil mujeres).

En la población masculina de 30 a 59 años que falleció por tumores malignos, 12% se debió a tumor maligno del colon, recto y ano, seguido por los tumores malignos del estómago (10%) y los de tráquea, bronquios y pulmón

(8 %). En las mujeres, el tumor maligno de la mama ocupa el primer lugar (23%) y le sigue el tumor del cuello de útero (13%) y el tumor maligno de ovario (9 %), como se muestra en la figura 1 y en la figura 2, se observa la información de los adultos mayores (60 años y más), en las mujeres la principal causa de muerte es el tumor maligno de la mama (13%), mientras en los hombres la primera causa es el tumor maligno de la próstata (22 %).

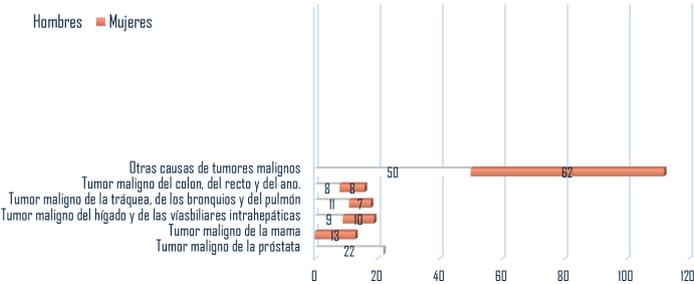
Figura 1. Tipos de cáncer en población de 30 a 59 años



Fuente: Elaboración a partir de las estadísticas de mortalidad del INEGI (2019).

En la figura 2, se pueden observar los porcentajes en torno al índice de mortalidad en las mujeres, en donde se destaca en primer lugar el cáncer de mama, como uno de los que mayores decesos ha ocasionado en las mujeres, tanto en edades de 30 a 59 años, como en la población de 60 y más. Lo que nos da pie para analizar uno de los programas sociales a propósito del cáncer de mama en México.

Figura 2. Tipos de cáncer en población de 60 y más



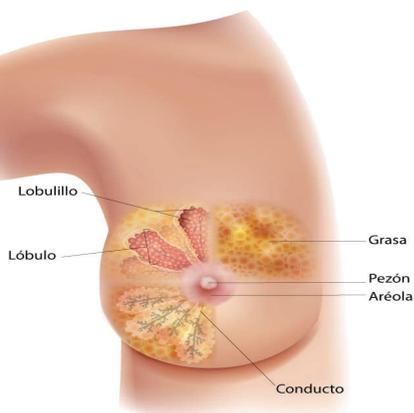
Fuente: Elaboración a partir de las estadísticas de mortalidad del INEGI (2019).

Especificidades del cáncer de mama

El cáncer de mama es una enfermedad en donde las células que se encuentran en la mama se comienzan a multiplicar sin control, existe una proliferación de las células en el tejido mamario.

La mama se compone de tres partes, los lobulillos que son las glándulas que producen leche, los conductores son los conductos que se encargan de transportar la leche a la salida del pezón y de los tejidos conectivos estos rodean y sostienen todas las partes de las que se compone la mama está hecha de tejido fibroso y adiposo. La mayoría de las formaciones de cáncer comienzan en los conductores o los lobulillos que pertenecen a la parte interna de la mama, el cáncer de mama se puede diseminar (extender a otras partes del cuerpo) al exterior de la mama por medio de los vasos linfáticos y sanguíneos a este proceso de diseminación se le conoce como metástasis.

Figura 3. Componentes biológicos de la mama



Fuente: División de Prevención y Control del Cáncer, Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades, 2023.

El cáncer de mama es el segundo cáncer con mayor diagnóstico en Estados Unidos en mujeres, sin embargo, es el más frecuente a nivel mundial según la OMS (2023) existe una diferencia respecto a la detección de casos en los últimos años en el continente americano sur y norte, afirma que en América Latina y el Caribe existe un desbalance de casos detectados a tiempo lo que repercute en el índice de mortalidad, actualmente el

porcentaje de muertes por cáncer de mama es de un 32%, lo que significa que hubo una baja de muertes del 18% de 1980 a 2020, por lo que la tasa de mortalidad en pacientes con cáncer de mama ha disminuido constantemente en América del Norte.

Lo mencionado anteriormente se debe al diagnóstico temprano, la concientización, los protocolos de tratamiento estandarizado y el financiamiento a investigaciones sobre el tema del cáncer, desde este punto se hace una segmentación en donde los países más desarrollados han logrado una baja en la mortalidad de casos con cáncer de mama a diferencia de los países menos desarrollados, lo que abre una brecha de desigualdad social, la inversión en este tipo de investigación ha logrado que exista una detección temprana del cáncer de mama lo que aumenta las alternativas de tratamiento para la cura y de no llegar a curarlo el tratamiento hará una prolongación de los años de vida.

Sintomatología del cáncer de mama (OMS, 2024)

- Nódulo o engrosamiento en el seno, a menudo sin dolor;
- Cambio en el tamaño, forma o aspecto del seno;
- Aparición de hoyuelos, enrojecimiento, grietas u otros cambios en la piel;
- Cambio en el aspecto del pezón o la piel circundante (aréola);
- Secreción de líquido anómalo o sanguinolento por el pezón.
- Bulto en la mama o la axila
- Engrosamiento de la piel en la mama que se vea una alteración en el tejido que rodea.
- Cambios en el color del seno (En personas de piel Blanca el color puede ser rosado o rojizo, en personas de piel Morena o Negra el color puede ser rojizo o morado).
- Descamación o formación de costras en la piel del seno.
- Dolor en cualquier parte del seno.

La difusión de información sobre la sintomatología es importante para poder llegar a la prevención y diagnóstico temprano en las mujeres, esta sintomatología es una alerta o un llamado de atención para lograr prevenir una enfermedad cancerígena.

Tipos de cáncer de mama

Existen diferentes tipos de cáncer de mama, *el angiosarcoma* es un tipo de cáncer poco frecuente que se deriva del recubrimiento de los vasos sanguíneos y los vasos linfáticos, estos vasos se encargan de recolectar virus, bacterias y desechos del cuerpo para eliminarlos y regularmente este tipo de cáncer se producen por haber recibido un tratamiento de radioterapia.

Al igual que el cáncer angiosarcoma, *el cáncer mamario inflamatorio* es poco frecuente, pero evoluciona rápido, haciendo que el seno tenga un color rojizo de tipo inflamado y con una gran sensibilidad, este cáncer ocurre cuando las células cancerígenas bloquean los vasos linfáticos, lo que significa que se encuentra en una etapa avanzada que va desde el punto de origen hacia el tejido cercano incluyendo los ganglios linfáticos de los alrededores. Este tipo de cáncer también se puede confundir con una infección en el seno, sin embargo, ante cualquier cambio es importante acudir al médico.

El cáncer de mama en los hombres es poco frecuente, es más probable que sea en hombres mayores, esto es posible ya que todos los seres humanos poseemos tejido mamario, el cáncer comienza como una proliferación en el tejido mamario.

El cáncer de mama recurrente es el que aparece después del término del tratamiento, esto puede ser meses o años después, el cáncer recurrente aparece porque no todas las células cancerígenas fueron eliminadas con el tratamiento por lo que vuelven a resurgir y se pueden diseminar a otras partes del cuerpo, sin embargo, también existe tratamiento para el cáncer recurrente e incluso llegar a una cura.

El carcinoma ductal situ (DCIS) es el tipo de cáncer que brota en la primera fase, esto quiere decir que es un cáncer no invasivo por lo que no corre el riesgo de diseminarse fuera del conducto mamario, este se puede detectar en una mastografía sin problema y necesita ser atendido.

El carcinoma lobular invasivo este tipo de cáncer inicia en los lóbulos, como se menciona anteriormente son las glándulas que producen leche, es invasivo, lo que significa que puede hacer metástasis e invadir ganglios linfáticos y otras áreas del cuerpo.

Factores de riesgo del cáncer de mama

Los factores de riesgo en el cáncer de mama son diversos y estos pueden ser *modificables* y *no modificables*, por lo que el estar consciente de esto es

necesario al momento de hacer estudios sobre cáncer y tener en cuenta el ser o no una población vulnerable.

Factores no modificables

- Antecedentes de familiares con cáncer de mama: Tener padres, hermanos, hijos con cáncer de mama o cáncer es un factor de riesgo alto para padecerlo, cuando algún familiar tiene cáncer o cáncer de mama a corta edad la probabilidad de riesgo es mayor.
- Antecedentes personales de cáncer de mama: Padecer algún tipo de cáncer de mama con anterioridad, si realizaron una biopsia mamaria o si se encuentra alguna afección, existe riesgo mayor de desarrollar cáncer de mama.
- Inicio de la menarca a edad temprana: Tener antes de los 12 años por primera vez el período menstrual.
- Iniciar la menopausia a edad avanzada: Tener a menopausia después de los 55 años.
- Ser mujer: Las mujeres tienen mayor porcentaje de desarrollar cáncer de mama, aunque todos poseemos tejido mamario la probabilidad de padecimiento en las mujeres es mayor.
- Tejido mamario denso: El tejido mamario se compone de tejido graso y denso que por dentro tiene glándulas, conductos y tejido fibrosos, el tener mucho tejido graso dificulta el diagnóstico de cáncer de mama en una mamografía o sentir bultos por lo que es un factor de riesgo.
- Edad avanzada: El cáncer de mama aumenta durante la vejez.
- Cambios hereditarios en el ADN que aumentan el riesgo de cáncer: Al tener familiares directos con alguna alteración de ADN cancerígena, puede aumentar el diagnóstico de cáncer de mama, lo más comunes son BRCA1 y BRCA2, aunque no todas las personas con este cambio pueden desarrollar cáncer, las probabilidades son altas.
- Radiación: Estar expuesta constantemente a la radiación es un factor para contraer cáncer de mama.

Factores de riesgo modificables

- Consumo de alcohol y tabaco: Es un factor de riesgo el consumo de alcohol excesivo al igual que el consumo de tabaco.
- Tener el primer hijo en edad avanzada: Tener un hijo después de los 30 años aumenta el riesgo a desarrollar cáncer de mama.

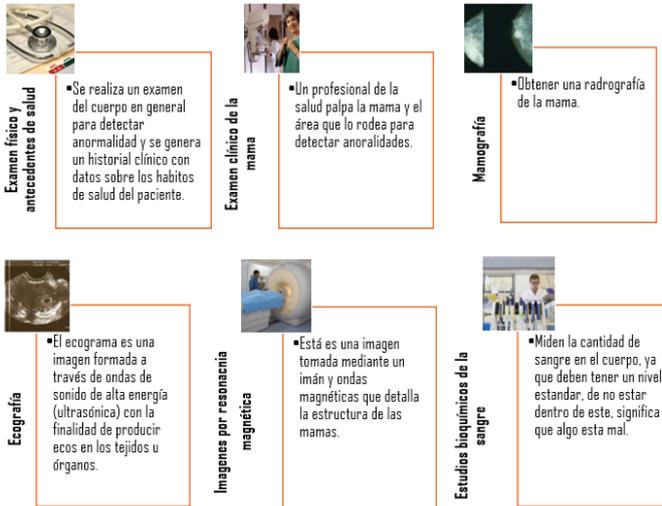
- Nunca haber estado embarazada: El tener mínimo un embarazo antes de los 30 años disminuye el riesgo de contraer cáncer de mama, de lo contrario es un factor de riesgo.
- Terapia hormonal: El uso de medicamentos hormonales aumenta la posibilidad de cáncer de mama.
- Obesidad: El sobrepeso y la obesidad son propensas a desarrollar cáncer de mama.
- Falta de actividad física: El sedentarismo y la falta de actividad física provocan un aumento en el diagnóstico de cáncer de mama.

Diagnóstico y estadíos

En palabras de Beltrán (2010) cuando una persona tiene algunos síntomas o sospechas sobre tener cáncer de mama, es importante atender esa alerta e ir al médico para una valoración y un diagnóstico sobre la situación de malestar o incomodidad, lo primero que se debe hacer ante alguna sospecha es acudir al médico para generar un historial clínico, donde se visualizarán los factores de riesgo, posteriormente se procederá en la exploración física por un experto de la salud, las glándulas mamarias se deben inspeccionar tanto sentada como acostada desde la mama, axilas hasta las supra clavículas, posteriormente, dependiendo del diagnóstico médico se deben realizar estudios de ultrasonidos, mastografía bilateral, radiografía de tórax, ultrasonido de hígado con la finalidad de brindar un diagnóstico certero, en caso de dudas respecto al diagnóstico se puede recurrir a estudios más avanzados como un rastreo óseo, todo este protocolo es necesario para brindar un diagnóstico sobre cáncer de mama.

En la figura 4 se incluyen los diferentes estudios que se deben realizar las personas, para tener un diagnóstico de cáncer de mama y generar el historial médico.

Figura 4. Estudios para la detección de cáncer de mama



Fuente: Elaboración propia a partir de Los datos proporcionados del Instituto Nacional del Cáncer, 2024.

Según los diferentes estudios, entre los que se encuentran datos clínicos, histopatología, biología y diagnóstico, es que se genera un pronóstico de qué tan avanzado está el cáncer, en la tabla 1 se incluyen todas las características para realizar un diagnóstico, un buen pronóstico o un mal pronóstico.

Tabla 1. Pronóstico según las características del cáncer

	Buen pronóstico	Mal pronóstico
Carcinoma basal	Bajo	Alto
Carcinoma luminal A-B	Alto	Bajo
Presencia de HER2	Negativo	Positivo
Invasión linfática/vascular	Negativo	Positivo
Grado histológico del tumor	Bajo	Alto
Receptor de estrógeno y progesterona	Positivo	Negativo
Ganglios axilares	Negativo	Positivo
Tamaño del tumor	Menos a 5 cm	Mayor a 5 cm

Fuente: Elaboración propio a partir de Beltrán A. 2010

En el artículo de Beltrán (2010) menciona que los genes BRCA1 y BRCA2 son los responsables de que las mujeres desarrollen y que se propague el cáncer, el gen BRCA1 es el responsable de que se desarrolle en un 90% el cáncer de mama y un 21 % el cáncer en los ovarios, por otro lado, el gen BCRA2 es el encargado del desarrollo de cáncer en el cuerpo de un 60 a 85%. El tamaño del tumor y los ganglios axilares son factores determinantes al considerar un diagnóstico de un cáncer avanzado.

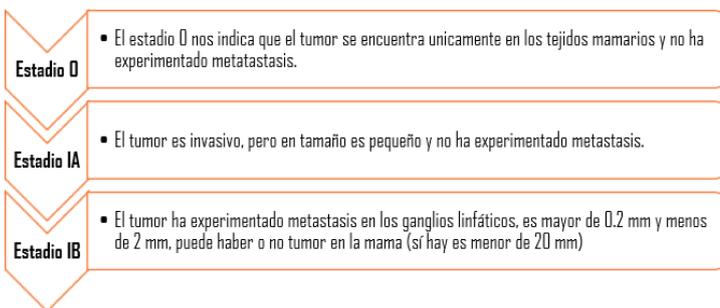
El sistema TNM se utiliza para determinar el estadio en que se encuentra el cáncer, esta es una herramienta para los médicos y encargados de la salud sobre la condición en la que se encuentra el cáncer y que tan avanzando está.

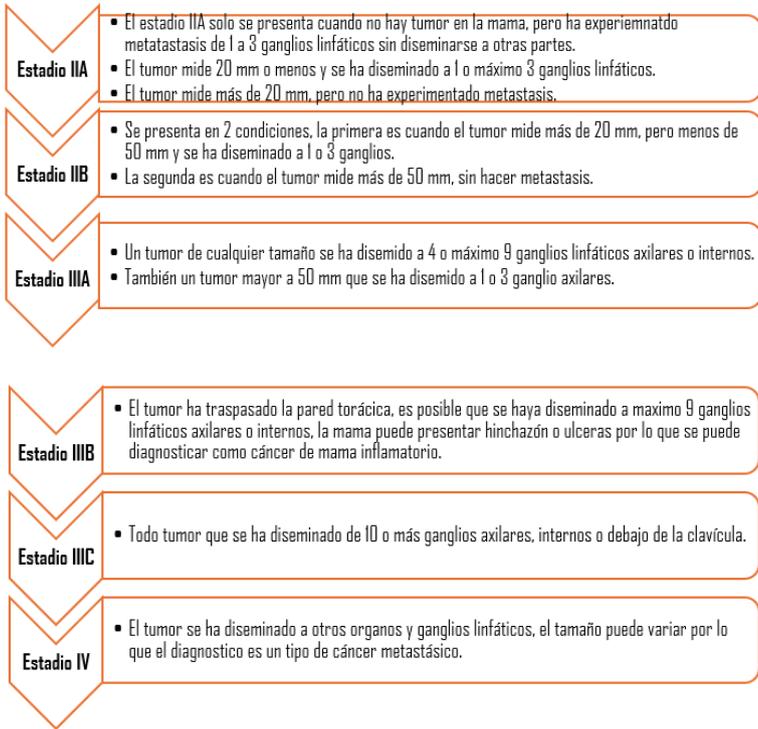
Se denomina sistema TNM porque está enfocado en tres áreas:

- Tumor (T): tamaño del tumor
- Ganglios (Noce, N): el tumor se ha diseminado a los ganglios linfáticos, a qué partes, tamaño y a cuántos ganglios.
- Metástasis (M): El cáncer se ha diseminado

Existen 5 estadios para el cáncer de mama (ver figura 3) que se determinan a partir del TNM, estos van del estadio 0 que es el cáncer no invasivo, los estadios I a IV son los representantes de un cáncer invasivo, los estadios sirven para describir en qué condiciones se encuentra el cáncer para evaluar de mejor manera el tratamiento de las pacientes según el estadio en el que se encuentren.

Figura 3. Estadios del cáncer de mama





Fuente: Elaboración con base en American Society of Clinical Oncology, 2022.

Fases evolutivas y tratamientos

El cáncer es identificado como avanzado cuando el tumor se encuentra diseminado en un órgano diferente al de origen y algunas veces no se puede hacer mucho mientras este en ese proceso a diferencia del cáncer recurrente, este se asocia a la reaparición del cáncer una vez que ya ha sido combatido, puede ser en diferentes partes del cuerpo o que estén alrededor del sitio del primer cáncer.

Así como existe diferentes tipos de cáncer, existen diferentes fases evolutivas, de esto se deriva el tratamiento que se va a utilizar con la paciente. Estos tratamientos pueden ser:

- **Cirugías:** La cirugía conlleva la extirpación parcial o en parte del seno donde se encuentre el tumor y removerlos, depende del grado de metástasis en el que se ubique para diagnosticar el grado de extirpación.

Existen diferentes tipos de cirugías; la cirugía de conservación, cirugía de extirpación por completo de la mama, la mastectomía radical modificada.

- Radioterapias: Se usan rayos x para destruir las células cancerígenas, existen dos tipos de radioterapia, la radioterapia interna y externa.
- Quimioterapias: Las quimioterapias usan medicamentos para evitar la regeneración y destruirlas, esto evita que el cáncer se siga desarrollando, el medicamento puede administrarse de forma oral o intravenosa.
- Terapia con hormonas: La terapia con hormonas es terapia de tipo endocrina retrasa y bloquea la reproducción de hormonas en las células cancerígenas, existen diferentes tipos de terapias hormonales como la terapia con un inhibidor, fulveristant, etc.
- Terapia dirigida: Es un medicamento de uso exclusivo que sirve para atacar células cancerígenas específicas, se utilizan anticuerpos e inhibidores.
- Inmunoterapia: Los inhibidores son aquellos que se encargan de controlar el sistema inmune, esto hace que las proteínas que transportan células cancerígenas sean destruidas y eviten la diseminación.
- Nuevas alternativas: El cáncer es una de las enfermedad más complejas y dañinas por lo que las investigaciones para el tratamiento del cáncer se están reinventando al paso de los años por lo que se solicita personas voluntarias con ciertas características de cáncer para poder generar ensayos clínicos.

El cáncer de mama y la política social

De Acción Específico de Prevención y Control Del Cáncer

Hasta 1989, el cáncer de mama no era una enfermedad entre las prioritarias en las políticas sociales en el sector salud, es en 1990 cuando aparece la norma 014 (NOM-014-SSA2-1994), la norma 041 (NOM-041-SSA2-2002), y actualmente la NOM-041-SSA2-2011, forman parte de las políticas públicas que le dieron visibilidad a esta enfermedad. En este sentido, el Gobierno de México cuenta con un programa social para abordar el cáncer de mama como problemas de salud pública, denominado *De Acción Específico De Prevención y Control Del Cáncer*.

El objetivo general del programa es “Contribuir a la disminución de la mortalidad de los principales tipos de cáncer en México, a través de un tamizaje poblacional organizado, detección oportuna, confirmación diag-

nóstica y referencia pronta con enfoque de curso de vida y perspectiva de género” (Secretaría de Salud, 2022).

Los principales retos para el programa son la promoción de la salud, la comunicación educativa temprana, baja cobertura de tamizaje, una débil detección temprana de cáncer en la población que impacta en el diagnóstico, capacitación inadecuada al personal de salud de primer contacto cuando se tiene la ligera sospecha y no hacerlo relevante, la desinformación e insuficiencia de recursos humanos, recursos financieros y materiales existentes, lo que impacta en la atención y detección, un grave problema en el registro y seguimiento de las mujeres ya diagnosticadas, referencias inadecuada de datos, fallas en las herramientas de uso y tratamiento, ausencia de la infraestructura y equipamiento adecuado para el tratamiento, desvinculación de los diferentes niveles de atención especializado de forma continua y oportuna.

La necesidad de programas sociales y reglas claras e institucionalizadas es relevante para el establecimiento de un orden que pueda llevarse en una sociedad. Lo anterior porque los procedimientos, más que establecer los procesos de acceso y distribución del poder, lo legitiman. De esta manera, los programas sociales encuentran su legitimidad en el seguimiento y cumplimiento de los criterios establecidos para su funcionamiento, de ahí que se asocie constantemente a formas representativas de la misma, que garantizan una mínima discusión pública por parte de aquellos elegidos para hacerlo.

La ausencia de programas sociales en México para la atención del cáncer de mama nos hace entender porque el sector privado existe. Las fundaciones o asociaciones como CIMA, Esteé Lauder, FUCAM, Pintadita a tu salud y Asociación Mexicana de Lucha Contra el Cáncer brindan apoyo médico, psicológico, psiquiátrico y estético (tatuajes, cirugías plásticas, etc.) que resulta más especializado para la atención temprana y seguimiento a las pacientes a diferencia del sector público, enfocándose no solo en el área médica y de la salud, sino que va más allá de la problemática, adentrándose en la calidad de vida y en el bienestar de los pacientes.

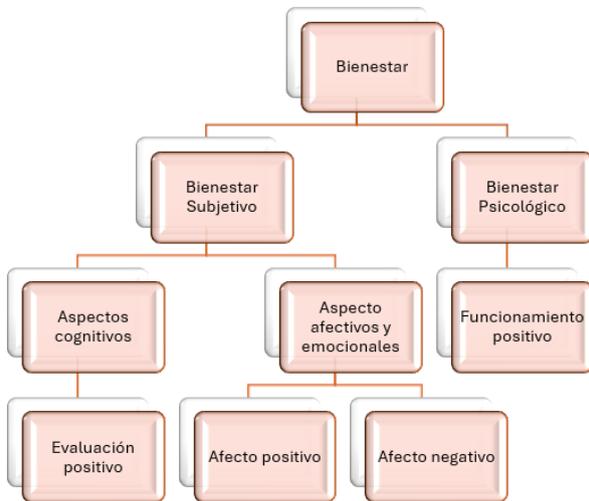
Bienestar Psicológico

Díaz (2006) define el Bienestar Psicológico (BP) como el proceso donde se genera crecimiento personal y se desarrollan capacidades de felicidad, salud mental y calidad de vida, esto se relaciona con las condiciones socioestructurales y socioculturales. El bienestar se compone de dos conceptos,

el bienestar subjetivo y el bienestar psicológico. El bienestar subjetivo se basa en los aspectos cognitivos y emocionales y el bienestar psicológico se centra únicamente en los aspectos positivos.

El Bienestar Subjetivo (BS) visualiza diferentes criterios conforme a valoraciones positivas y negativas de una satisfacción de vida y felicidad, nos explica que es lo que a nosotros nos da plenitud, crear un juicio teniendo en cuenta los recursos, contexto, experiencia y circunstancias sobre los aspectos globales de la vida, la diferencia entre satisfacción de vida y felicidad es la temporalidad, la felicidad es de manera inmediata, pero la satisfacción de vida se refiere a elementos globales. Cuando hablamos de Bienestar Psicológico (BP) es importante entender los aspectos socioeconómicos, laborales, relacionales y ambientales ya que esto es objetivo de potencializar las capacidades humanas hablando así de un acercamiento al humanismo, el BP se define (Rosa y Quiñones, 2023) como el desarrollo de las capacidades y el crecimiento personal que el individuo puede mostrar únicamente de manera positiva.

Figura 4. Modelo desarrollado del Bienestar



Fuente: Elaboración propia a partir de información emitida por Rosa y Quiñones, 2023

Ryff (1989) plantea que, un modelo para esquematizar el Bienestar Psicológico, se compone de seis factores, estos son, la Autoaceptación, la Autonomía, el Crecimiento Personal, el Propósito de la vida, las Relaciones

Positivas con Otros y por último el Dominio del Entorno donde estos a su vez coadyuvan con el Bienestar Subjetivo, solo que este únicamente cuenta con tres factores que son la satisfacción de vida, afecto positivo y afecto negativo, de esta manera podemos evaluar al individuo en sus experiencias subjetivas positivas, rasgos de personalidad positiva e institucionales, todo esto influye alrededor del individuo por lo que Ryff (1989) explica que este desarrollo de factores debe ser puntualizado.

Figura 5. Modelo de factores sobre el bienestar



Fuente: Elaboración propia a partir de información proporcionada por Rodríguez y Quíñones, 2012.

Lo Institucionalizado y No Institucionalizado

La necesidad de un programa social tiene la prerrogativa de estar frente a reglas claras e institucionalizadas para establecer un orden que pueda llevarse en una sociedad; sin embargo, es importante considerar que estas

reglas no surgen en el vacío social; es decir, no son creadas de un momento a otro ni generan su inmediata obediencia. Por el contrario, todas las reglas y procedimientos –incluidos las reglas formales en una sociedad– son el resultado de condiciones estructurales y situaciones coyunturales que se manifiestan en un tipo específico de normas y procedimientos.

En otras palabras, éstas no son objetivas ni neutrales, como se suele inferir (Bobbio, 2001), sino que son la manifestación de un orden hegemónico que, mediante formalización de los procedimientos, puede garantizar el mantenimiento de dicho orden en el tiempo –aunque existiendo capacidades subversivas individuales y colectivas para transformarlo– Entendiendo esto, es común que las perspectivas procedimentales de los programas sociales se critiquen por aquellos que defienden una visión sustantiva de la misma, que propugna porque estos programas no se agotan en los procedimientos y que no es posible concebirlos sin un núcleo de valores que den sentido de unidad al orden social (Quiroga, 2000). Desde esta posición, la legitimidad de los programas sociales no descansa sólo en el cumplimiento de las reglas del juego –que no se desdibujan en la sociedad–, sino que estas reglas dependen también del cumplimiento y las necesidades de ciertos valores sociales que privilegian una visión deliberada y compartida del bienestar común. Esta visión se ha visto retroalimentada desde la discusión contemporánea sobre la Justicia, donde tanto posiciones liberales como comunitarias han desarrollado postulados que nos permiten acercarnos a una concepción sustantiva del bien común desde la discusión pública entre los individuos, las comunidades, la sociedad, el Estado y las mismas instituciones de salud.

Procedimiento

El tipo de investigación que se utilizó para desarrollar el proyecto fue de tipo cualitativo, esto quiere decir que se recuperó información a través de entrevistas temáticas en dos poblaciones distintas. El muestreo fue de tipo opinático, debido a que se seleccionaron a las participantes que cubrían con las características del objetivo planteado; esto es, que hubieran tenido cáncer de mama y que hayan participado en el programa social del cáncer de mama. La primera muestra, incluyó a mujeres mayores de 18 años y la segunda, incluyó a mujeres que tienen cáncer de mama en remisión.

En la primera muestra se empleó una entrevista temática, debido a que se seleccionaron a las participantes que cubrían con las características del objetivo planteado; esto es, que hubieran tenido cáncer de mama y

que hayan participado en el programa social del cáncer de mama. El instrumento se integró de 65 tópicos que giran en torno a la salud física los factores de riesgo a padecer cáncer de mama, dado que el objetivo con esta población fue descubrir si tienen conocimiento sobre el cáncer de mama, si acuden al médico o han tenido algún problema al realizarse una prueba.

En la segunda muestra, se realizaron entrevistas temáticas a 10 mujeres con cáncer de mama en remisión que residen en Ciudad de México y Área Metropolitana. La selección se realizó de forma aleatoria, debido a que el tema es controversial entre la población y lo que se buscó fue profundizar en el discurso de las mujeres que han tenido o tienen cáncer de mama. En este sentido, los tópicos que configuran la entrevista son: a) Bienestar Social; b) Contribución Social; c) Apoyo Social y; d) Participación Social. Asimismo, para el análisis de las entrevistas se realizó un análisis cualitativo de tipo temático y se procedió a recuperar y analizar fragmentos para una visión sobre la situación coyuntural y la prospectiva del tema.

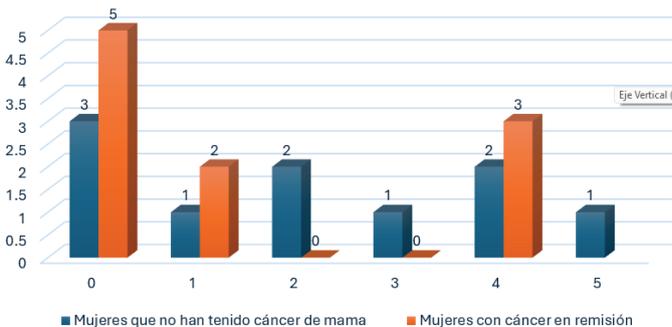
Resultados y discusión

Los factores de riesgo que se identificaron, tanto en las mujeres que han tenido, como las que no tienen cáncer de mama, son tanto *modificables* como *no modificables*.

Factores de Riesgo

1) MODIFICABLES

Figura 7. Tener hijos o no y nunca haber estado embarazada



Fuente: Elaboración con datos de las entrevistas y del cuestionario.

II) NO MODIFICABLES

Figura 8. Edad de mujeres con cancer en remisión

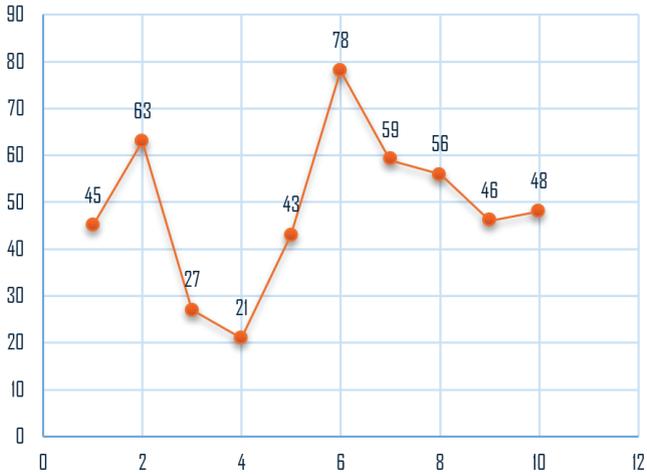


Figura 9. Edad de mujeres que no han tenido cáncer de mama

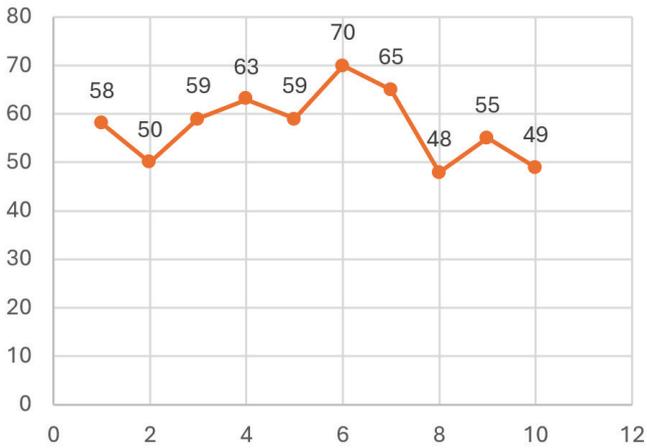


Figura 10. Mujeres que no han tenido cáncer de mama, pero que cuentan con antecedentes de cáncer de mama

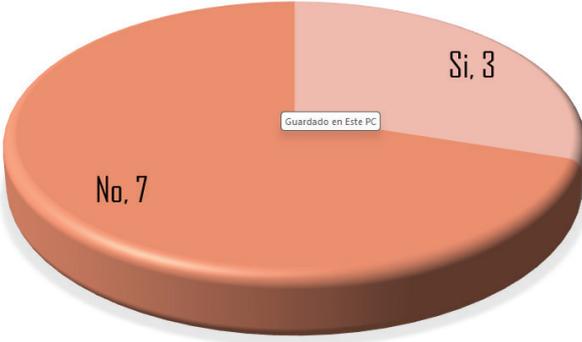
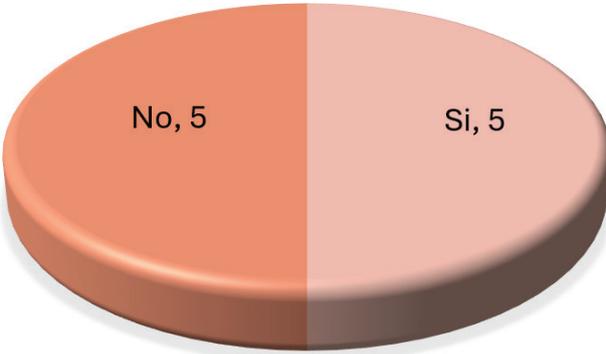


Figura 11. Mujeres con cáncer en remisión, con antecedentes de cáncer de mama



Bienestar

El Bienestar Psicológico en las mujeres con cáncer en remisión es tanto psicológico como subjetivo, esto es, han desarrollado estrategias de crecimiento personal, de apoyo a otras mujeres que tienen o han tenido cáncer de mama, a través de fundaciones y/o promoviendo el bienestar y una mejor calidad de vida. Además, han logrado reconstruir su auto percepción de su imagen corporal de forma positiva (Fig.13).

Figura 13. Bienestar



Fuente: Elaboración propia

Algunos factores importantes, que han potencializado el bienestar positivo, han sido los diferentes tipos de apoyo social con los que cuentan, entre los cuales se encuentran el apoyo informal (familiar y amigos) y el apoyo formal (institucional: profesionales de la salud e instituciones). Este último se destacó en las mujeres con cáncer en remisión. Al respecto se encontró que tanto las mujeres que tienen cáncer en remisión como las que no han tenido cáncer de mama, más del 80 % de las participantes cuentan con seguridad social y con apoyo de los especialistas de la salud, como se observa en las figuras 13 y 14.

Figura 13. Mujeres con cáncer en remisión que tienen seguro social

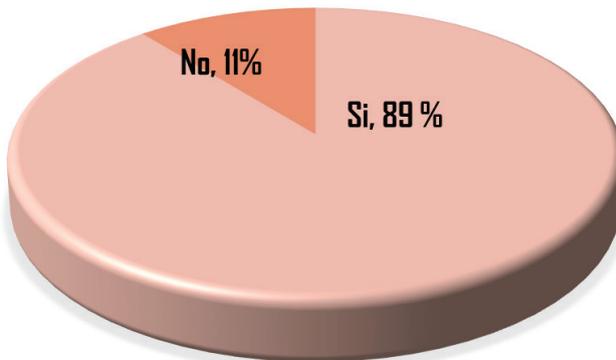
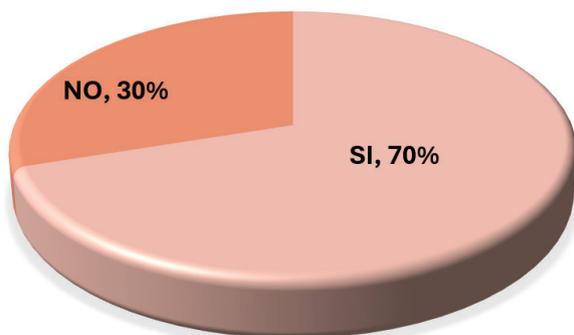


Figura 14. Mujeres que no han tenido cáncer de mama y que cuentan con seguridad social



Reflexiones finales

El cáncer de mama constituye un asunto de salud pública en México, especialmente en la Ciudad de México y su zona metropolitana, debido a varios factores que tienen que ver con la falta de información clara y oportuna respecto a la prevención y atención de las patologías mamarias. En este sentido, la construcción de una política hacia el bienestar social de las mujeres en este tema es indispensable para lograr no sólo un diagnóstico oportuno, sino lograr un cambio en el estilo de vida y prevención que se requiere.

Con base en las evidencias y datos generados entre las mujeres encuestadas, es posible señalar que entre la población se logró identificar una problemática respecto al método preventivo, ya que uno de los factores de riesgo para padecer cáncer de mama es la edad. Sin embargo, se ha detectado que algunas mujeres llegan a contraer cáncer de mama antes de los 45 años que es la edad promedio de riesgo, aunque existen mujeres jóvenes, que han tenido síntomas y resulta un problema el que se les pueda realizar una mastografía o estudio para detectar cáncer de mama antes de que esté avanzado, lo cual es un problema con el mismo programa nacional, que establece que es a partir de los 40 años en adelante.

Asimismo, es importante insistir en las campañas de difusión de los programas sociales del gobierno y de organismos dedicados a la salud con el fin de lograr una mayor prevención entre las personas jóvenes. De

acuerdo con las evidencias no todas las mujeres dijeron conocer y participar en los programas de salud con respecto al cáncer de mama.

Finalmente, con la información obtenida es posible señalar que aún existe retos de las políticas de salud para atender y controlar los factores de riesgo, así como incrementar campañas de difusión entre la sociedad y crear mecanismos de apoyo como espacios alternativos de consulta y prevención con la finalidad de disminuir mortalidad en México y la Ciudad de México.

Referencias

- ÁLVAREZ, H. M. M. (2012). La autonomía: Principio ético contemporáneo. *DOAJ (Directory of Open Access Journals)*. <https://doaj.org/article/da860669b88a4359bb6436acd6a11cd8>.
- AMERICAN College of Surgeons. (2017). *AJCC Cancer Staging Manual* (8a ed.). Springer International Publishing. Recuperado el 21 de mayo de 2024, de *Cáncer de mama: Estadíos | Cancer.Net*. <https://www.cancer.net/cancer-types/breast-cancer/stages>
- BELTRÁN Ortega, A. (2010). *Cáncer de mama en México*. Recuperado el 15 de mayo de 2024, de <https://www.unam.mx/microsoft-word-cancer-de-mama-mexico.docx>
- CENTERS for Disease Control and Prevention. (2024). *Información básica sobre el cáncer de mama*. Recuperado el 7 de mayo de 2024, de <https://www.cdc.gov/breast-cancer/basics/index.html>.
- FREIRE, C., Del Mar Ferradás, M., Núñez, J. C., & Valle, A. (2021). La consecución del funcionamiento psicológico pleno: La dimensión de crecimiento personal. *Papeles del Psicólogo*, 42(2). <https://doi.org/10.23923/pap.psicol.2976>
- GARCÍA, A. C. F. (2019). Auto-aceptación y sentido/propósito vital en personas mayores institucionalizadas. *Pedagogía Social/Pedagogía Social*, 33, 10. https://doi.org/10.7179/psri_2019.33.10
- GOBIERNO de México. (2003). *Política social y desarrollo social en México*. Recuperado el 25 de mayo de 2024, de <https://www.diputados.gob.mx/bibliot/publica/inveyana/polisoc/dps22/4dps22.htm>
- INSTITUTO Nacional del Cáncer. (2024). *Tratamiento del cáncer de seno (PDQ): Versión para profesionales de salud*. Recuperado el 21 de mayo de 2024, de <https://www.cancer.gov/espanol/cancer/tratamiento/seno>.

- MAYO Clinic. (2022, julio 19). *Angiosarcoma: Síntomas y causas*. Mayo Clinic. Recuperado el 25 de mayo de 2024 <https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/angiosarcoma/symptoms-causes/syc-20350244>.
- MAYO Clinic. (2024). *Cáncer de mama: Síntomas y causas*. Recuperado el 13 de mayo de 2024, de <https://www.mayoclinic.org/es/diseases-conditions/breast-cancer/symptoms-causes/syc-20350472>.
- MOLERO, F., Silván-Ferrero, P., García-Ael, C., Fernández, I., & Tecglen, C. (2013). La relación entre la discriminación percibida y el balance afectivo en personas con discapacidad física: El papel mediador del dominio del entorno. *Colombia*, 16(1), 1-13.
- NATIONAL Cancer Institute. (2021). *¿Qué es el cáncer?* Recuperado el 3 de mayo de 2024, de <https://www.cancer.gov/about-cancer/understanding/what-is-cancer>.
- SOCIEDAD Española de Oncología Médica. (2019). *¿Qué es el cáncer y cómo se desarrolla?* Recuperado el 5 de mayo de 2024, de <https://www.seom.org/informacion-sobre-el-cancer/que-es-el-cancer-y-como-se-desarrolla?showall=1&showall=1>.

Sobre las y los autores

Alondra Brigitte Talavera Reyes. Licenciada en Psicología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa (UAMI); Diplomado en Derechos Humanos por la Universidad Católica de Manizales (UCM). Asistente de Investigación Nivel B en el área de Psicología Política e Identidades en la Universidad Autónoma Metropolitana. Trabaja las líneas de investigación sobre Salud, Políticas Públicas, Educación, Sexualidad y Métodos de Investigación. Ha colaborado en el Programa Apoyo y Orientación Psicológica (PAOP) dentro de la UAM. Tallerista en la Red Nacional de Refugios y participación en Congresos, como el “Foro Nacional Universitario por la Reconstrucción del Tejido Social” y el Segundo Coloquio sobre Interculturalidad Indígena. **Contacto:** briguitte14789@gmail.com

Edgar Castillejo Moreno. Es egresado del Colegio de Bachilleres en la ciudad de Pátzcuaro, Michoacán. Realizó la licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública en la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Sede Pátzcuaro. Actualmente forma parte del Grupo de Investigación liderado por la Dra. Karina Mora Mendoza donde colabora en el desarrollo de proyectos sociales y comunitarios para la región purépecha y realiza actividades culturales. **Contacto:** https://www.facebook.com/edgar.rumsfeldcastillejo/?_rdr

Jonathan Julián Cervantes Ortiz. Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH), Maestro y Doctor en Estudios Sociales, línea de investigación en Procesos Políticos, por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Actualmente labora en la Comisión Nacional para la Mejora Continua de la Educación (Mejoredu) y es profesor de asignatura en el Centro Universitario Hidalguense (CUH). Sus líneas de investigación son: participación política, movimientos sociales y autonomías comunitarias. **Contacto:** julian_cervantes_91@hotmail.com

José Arcadio Oliveros Cuevas. Licenciado, Maestro y candidato a Doctor en Antropología social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Especialista en Epistemologías del Sur por CLACSO y el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra, Portugal.

Profesor de la Licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM). Realizó 4 estancias de investigación en el Departamento de Antropología de la Universidad de Sevilla, España, entre 2016 y 2019, enfocadas al estudio del surgimiento del partido político Podemos y su vínculo con el movimiento 15M. Se ha dedicado a la investigación de movimientos sociales, partidos políticos y sistemas de cargos. **Contacto:** arcadio.oliveros@uiim.edu.mx

Karina Mora Mendoza. Maestría en Historia por El Colegio de Michoacán y Licenciada en Historia por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Doctora en Historia por El Colegio de Michoacán. Su investigación se tituló *De madres en pena y de hijos ingratos: sentimientos maternales en España (1560-1564)*. Adscrita a la Dirección Regional 6 Occidente de CONAHCYT. Actualmente se desempeña como profesora e investigadora en la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Sede Pátzcuaro. **Contacto:** karina.mora.mendoza@gmail.com

Ma. Irene Silva Silva. Licenciada en Psicología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana. Maestría en Psicología Social por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Doctorado en Estudios Sociales en Estudios Laborales por la UAM-Iztapalapa. Coordinadora de la Licenciatura en Psicología Social. Titular Institucional ante el Consejo Nacional para la Enseñanza e Investigación en Psicología A.C (CNEIP). Miembro del Comité Directivo de la Sociedad Mexicana de Psicología Social, A.C. (SOMEPSO). Profesora investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa en La División de Ciencias Sociales y Humanidades, Jefatura del Departamento de Sociología, Coordinación de la Licenciatura en Psicología Social. Temas de trabajo: Educación, Salud y Bienestar, Organizaciones e Instituciones, Políticas Públicas, Derechos Humanos, Violencia en población en situación de vulnerabilidad (infancia, jóvenes, hombres y mujeres, adultos mayores); Métodos de investigación mixtos, Representaciones Sociales, Identidad Social y Diseño, aplicación y evaluación de intervención psicosocial. **Contacto:** isilvasi@yahoo.com

Miguel Moreno Plata. Doctor en Derecho Ambiental por la Universidad de Alicante, España. Maestro en Administración Pública y Licenciado en Derecho por la UNAM. Profesor Investigador de la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana y en el posgrado en estudios de la ciudad en la Universidad. También realizó estudios posdoctorales en

educación y política comparada, en la Universidad de Alcalá (España). Desde el 2012 es integrante del Sistema Nacional de Investigadores del CONAHCYT, actualmente con la categoría de investigador nacional Nivel II. Autor de diversos libros, entre los más recientes destacan: estos: “Génesis, evolución y tendencias del paradigma del desarrollo sostenible” (2010); “Gobernanza y política pública intersticial. Ensayo sobre el cambio institucional en la era de la crisis ambiental” (2022) y “Gobernanza, Estado y Administración Pública. Perfilando la nueva arquitectura institucional para la transición sostenible en el mundo en desarrollo” (2022). **Contacto:** miguel.moreno.plata@uacm.edu.mx

Miguel Rodrigo González Ibarra. Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Orienta su trabajo hacia el estudio de la acción colectiva, análisis de políticas públicas e incidencia política de la sociedad civil. Es miembro de la Red Latinoamericana de Metodología en Ciencias Sociales-Nodo México, así como del Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo (CLAD). Actualmente, es profesor-Investigador titular en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. **Contacto:** ibarra000@yahoo.com

Nancy Paola Dávila Fisman. Realizó la licenciatura en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México, la Maestría en Derecho por la División de Estudios de Posgrado en la misma universidad y el Doctorado en Estudios Sociales en el Área de concentración Procesos Políticos por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores y actualmente se desempeña como Profesora investigadora de Tiempo Completo en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco. Las líneas de investigación que trabaja refieren procesos políticos, derecho electoral, pluralismo jurídico, teoría constitucional, derecho Indígena, movimientos sociales y políticas públicas. **Contacto:** napd@azc.uam.mx

Olga Lucía Fernández Arbeláez. Doctora en Educación, estancia postdoctoral en metodología comparada, Especialista en Docencia Universitaria y Psicóloga. Profesora del Doctorado en Educación Universidad Católica de Manizales (UCM). Profesora e investigadora en el campo de la educación, el desarrollo humano, la ciudadanía y los derechos humanos. Pertenece al Grupo de Investigación ALFA y a la Línea de Investigación

Educación y Democracia. Es par evaluadora reconocida por Minciencias. Tiene reconocimientos de Medalla al Mérito Investigativo por la UCM. Tesis Doctoral Sobresaliente Cum Laude y Suficiencia Investigadora por la USAL. Proyectos impulsores del desarrollo de Manizales e integrante de redes académicas y de investigación. Comisionada de la Misión de Sabios por Caldas 2020-2021 en el Nodo 5: Educar con Calidad para el Crecimiento y el Desarrollo Humano. Email: ofernandez@ucm.edu.co

Vicente González Hidalgo. Realizó la Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma del Estado de México y la Maestría en Estudios Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Actualmente es profesor-investigador en la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Sede Pátzcuaro, donde se encuentra adscrito a la licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública y colabora en la Maestría en Ingeniería para la Sostenibilidad Energética y el Doctorado en Ciencias para la Sostenibilidad e Interculturalidad. Sus líneas de investigación refieren a la gestión comunitaria, gobiernos locales, representación y sistemas electorales. **Contacto:** vicente.gonzalez@uiim.edu.mx

Yuhuen Mendoza Tovar. Es egresada de la Maestría en Ingeniería para la Sostenibilidad Ambiental en la Universidad Intercultural Indígena del Estado de Michoacán y realizó la Maestría en Calidad para la Productividad en la Universidad Virtual del Estado de Michoacán (UNIVIM). Ha sido colaboradora de instituciones sociales y civiles donde destaca La casa del aguacate, Vinculación y Gestión de Calidad y ha desarrollado proyectos sobre sostenibilidad y la eficiencia energética en la industria y sistemas de gestión de calidad y certificaciones bajo estándares internacionales como ISO 9001 y FSSC 22000. Actualmente se desempeña como Secretaria Académica y Administrativa del Consejo de Acreditación de la Comunicación y las Ciencias Sociales (CONAC), donde coordina procesos de acreditación académica para programas de diversas disciplinas de las Ciencias Sociales, incluyendo Comunicación, Gestión Cultural, Trabajo Social, Historia, Sociología y Relaciones Internacionales, entre otras. **Contacto:** yunuhén.mt@gmail.com

**INTERCULTURALIDAD, CIUDADANÍA
Y BIENESTAR SOCIAL EN MÉXICO**

se terminó de editar en marzo de 2025, en Grupo Editorial Biblioteca, S.A. de C.V., ubicado en Manantiales 29, Colonia Chapultepec, Cuernavaca, Morelos, C.P. 62450. En su composición se utilizó la familia tipográfica Junicode en 10.5 puntos para el cuerpo de texto y Lato en 14 y 12 puntos para los titulares.