

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Área de Procesos Psicosociales y Culturales Proyecto

PAPIIT RN303513

"Construcción de sentido de comunidad en pueblos
originarios"

**Memorias del 2do. Coloquio Internacional de
Psicología Social Comunitaria en Nuestra
América. Hacia la visibilización de los pueblos
originarios y la reivindicación de Abya Yala**

Celebrado el 19, 20 y 21 de noviembre de 2014

Psicología Social Comunitaria en Nuestra América.
Hacia la visibilización de los pueblos originarios y la reivindicación de Abya Yala.

Las memorias del **2do. Coloquio Internacional de Psicología Social Comunitaria en Nuestra América. Hacia la visibilización de los pueblos originarios y la reivindicación de Abya Yala**, son realizadas gracias al apoyo del proyecto PAPIIT RN303513 (Construcción de sentido de comunidad en pueblos originarios) y del Área de Procesos Psicosociales y Culturales de nuestra Máxima Casa de Estudios.

A través de estas memorias se busca dar continuidad a los diálogos emergentes y a los debates teóricos conceptuales de la Psicología Social Comunitaria en la actualidad, como también, a las investigaciones guiadas por una praxis comprometida con los pueblos originarios de nuestra América. Asimismo, estas memorias pretende dar un seguimiento y secuencialidad al trabajo realizado en el *1er. Coloquio Internacional de Psicología Social Comunitaria en Nuestra América. Una mirada a los pueblos originarios*.

En este sentido, se busca promover y fortalecer el intercambio de experiencias entre académicos, profesionales, estudiantes y actores sociales de nuestra América y el mundo que se han venido forjando desde la celebración del 1er. Coloquio. A su vez, es necesario resaltar que éste encuentro se interesa en rescatar los estudios, diagnósticos, investigaciones e intervenciones en los pueblos originarios ubicados en zonas urbanas y en las comunidades indígenas, desde una visión psicosocial comunitaria y otras perspectivas afines como son: la etnológica, la antropológica, la sociológica, la histórica y la etnohistórica.

Así, se pretende establecer un diálogo interdisciplinar, multidisciplinar o transdisciplinar sobre el estudio de los pueblos originarios, con el fin de fortalecer los núcleos teóricos, conceptuales y metodológicos que se han desarrollado en torno a esta temática; destacando a la vez, los hallazgos investigativos y la formulación de nuevas propuestas en vías a la consolidación de un corpus epistemológico propio que permita avanzar en el trabajo comunitario de los llamados “pueblos originarios” y comunidades indígenas de nuestra América.

Asimismo, las memorias buscan servir como espacio para fomentar la reflexión entre los participantes sobre los elementos culturales como punto de interés para el análisis en la Psicología Social Comunitaria y áreas afines. El elemento cultural ha comenzado a constituir parte de los intereses de muchos jóvenes investigadores y académicos, precisamente porque constituye una de las necesidades reales de intervención e investigación en nuestra América. Este continente avasallado en su devenir histórico por la pobreza, opresión y marginación de los pueblos originarios, ha vuelto la mirada desde la Ciencias Sociales y las Humanidades, sobre el estudio de estos actores que llevan un

proceso de resistencia cultural por más de 500 años. De esta manera, se ha vuelto un tema prioritario de estudio como forma de visibilizar la realidad de los pueblos oprimidos, así como también, de comprender la correlación entre los elementos culturales y psicosociales que los caracterizan.

Esta labor académica nos lleva indudablemente a indagar desde una postura crítica sobre el quehacer del psicólogo social comunitario y los profesionales del campo comunitario en su compromiso con los sectores más desfavorecidos. No podemos obviar que los pueblos originarios con características culturales diferenciadas, demandan atención ante la amenaza permanente de las políticas neoliberales, cuyos intereses buscan aniquilarlos o en el mejor de los casos, promueven un proyecto cultural “homogeneizador” que va en detrimento de su identidad y sentido de comunidad. Ante esta situación es necesario crear espacios de debate como el que pretendemos fomentar en estas memorias, en vía a rescatar la riqueza cultural y las características psicosociales que forman parte de las identidades de todos y cada uno de los pueblos originarios que conforman nuestra América.

Empero, aunado a estos propósitos, no podríamos dejar de lado que en nuestra América es necesario seguir avanzando en la ardua tarea de la Psicología Social Comunitaria por promover espacios para el intercambio académico y el avance subdisciplinar, en ejes temáticos como son: el sentido de comunidad; la formación del psicólogo social comunitario; la organización y la participación comunitaria; las experiencias comunitarias en salud; la intervención psicosocial comunitaria en contexto de guerra y violencia; y las expresiones artísticas en el trabajo comunitario. Así también, se busca ampliar la reflexión sobre el conocimiento generado y su aplicación a problemáticas actuales como el desplazamiento forzado; la lucha y resistencia comunitaria; las comunidades indígenas en el entramado de relaciones con el estado y la hechura de políticas públicas; y los conflictos suscitados en torno a las relaciones de género en población indígena.

“Por mi raza hablará el espíritu”

Presidente del Comité Científico – Comité Organizador

Índice

INTRODUCCIÓN.....	8
PUEBLOS Y TERRITORIOS: VISIBILIZACIÓN Y REIVINDICACIÓN	
Eduardo Almeida	10
ABYA YALA Y LOS DESAFÍOS CIVILIZATORIOS	
María Eugenia Sánchez	24
SENTIDO DE COMUNIDAD Y PUEBLOS ORIGINARIOS	42
LA EXPERIENCIA DE PARTICIPAR EN EL VERANO DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA DEL PACÍFICO, 2013: FIESTAS PATRONALES EN EL PUEBLO ORIGINARIO DE SANTA MARTHA ACATITLA, MEXICO, D.F.	
María del Rosario Padilla	42
DANZA Y RESURGIR DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA DELEGACIÓN BENITO JUÁREZ: SANTA CRUZ ATOYAC	
Yesenia De la Cruz.....	58
PROCESOS COLECTIVOS ENTRE LOS SIETE RUMBOS	
Tanya González	69
SENTIDO DE COMUNIDAD: UN EJE ARTICULADOR EN LOS PROCESOS DE ACCIÓN COLECTIVA	
María de la Luz Ortiz	78
PRESTIGIO Y RIVALIDAD EN UN PUEBLO ORIGINARIO: SANTIAGO ZAPOTITLÁN	
Mario Ortega.....	91
UN DÍA EN LA VIDA DEL PUEBLO DE LA CANDELARIA	
Norma Angélica Gómez.	107
LOS AVATARES DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA SOBERANÍA SUBJETIVA	
María Zulma	125
SENTIDO DE COMUNIDAD Y PARTICIPACIÓN EN ADULTOS Y ADOLESCENTES SENTENCIADOS A PRESTACIÓN DE SERVICIOS COMUNITARIOS	
Mirian Karina Pineda	146
SENTIDO DE COMUNIDAD EN POBLACIÓN EN SITUACIÓN DE VULNERABILIDAD DE MÉRIDA YUCATÁN	
Andrea Barbosa.....	160
HERBOLARIA, TEMAZCALES Y SENTIDO DE COMUNIDAD EN EL PUEBLO ORIGINARIO SANTA MARTHA ACATITLA	
Lorena Annel Aquino, Ahtziry Yadira Gallardo, Obed Guzmán, Felipe de Jesús Ramírez, Almendra Santiago.....	172
EL SENTIDO DE COMUNIDAD ANTE LAS CONSECUENCIAS DEL VIEJISMO	
Norma Lilia Garrido	188
INTERCULTURALIDAD E IDENTIDAD EN COMUNIDADES INDÍGENAS	205

COMUNIDADES INDÍGENAS EN LAS REDES SOCIALES: LAS RELACIONES INTERCULTURALES Y DE COOPERACIÓN	
Maria Daniela Macedo, Agnaldo Garcia.....	205
CONTACTO INTERGRUPAL Y PARTICIPACIÓN EN ACCIONES COLECTIVAS DE LOS INDÍGENAS RESIDENTES DEN LA CIUDAD DE MÉXICO	
Rocio Castro, Andrés Pérez, Fernanda Mata, David Sirlopu, Huseyin Cakal, Anja Eller	219
TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD ZOQUE NUEVO CARMEN TONAPAC; CHIAPAS	
Mariana Domínguez, Lizette Alejandra Orozco, Cristina del Carmen Pérez	231
ADOLESCENTES INDÍGENAS EN UNA COMUNIDAD INTERCULTURAL: NECESIDAD DE ACERCAMIENTO ANTE SITUACIÓN DE RIESGO	
Alejandra Arias, Daniela Ante, Nélide López, Cinthia Nuño, Andrea Araiza	242
MÉTODOS PARA EL TRABAJO PSICOSOCIALCOMUNITARIO	252
INCURSIONES PSICOSOCIALES EN LA COMUNIDAD URBANIZADA AYOREA DEGÜI DE LA CIUDAD DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA, BOLIVIA	
Aura Nelly Garzón	252
DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO COMUNITARIO COMO HERRAMIENTA DE SENSIBILIZACIÓN Y CONCIENTIZACIÓN HACIA LAS PROBLEMÁTICAS LOCALES	
Manuel Antonio Ruiz, Sara Gabriela Izar	269
LA ORGANIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN EN UNA COMUNIDAD DE TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS	
Luis Ángel Colín	277
PERSPECTIVAS COMUNITARIAS EMERGENTES EN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS E INDÍGENAS.....	292
DISPOSITIVOS PSICOSOCIALES DE ENCUENTRO COMUNITARIO: FESTIVAL COMUNITARIO DE DÍA DE MUERTOS EN AXOTLÁN Francisco	
Javier González, Araceli Cruz	292
TRANS-ONTOLOGÍA TOJOLABAL. APUNTES SOBRE LA DES-FETICHIZACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD EN CLAVE DE-COLONIAL	
Fabián Andrés Cordero	306
DIÁLOGO CON LA CULTURA NÁYERI: LOS NIÑOS DE LA COMUNIDAD DE PRESIDIO DE LOS REYES, NAYARIT	
Lía Lourdes Márquez, Gabriela Alvarado, Adriana Bernal.....	324
DIAGNÓSTICO, INTERVENCIÓN Y REFLEXIONES SOBRE EL TRABAJO COMUNITARIO	337
LA ALFABETIZACIÓN DE NIÑOS PEPENADORES EN EL BASURERO MUNICIPAL	
Jocabed Alvídrez, Gerardo Roacho, Laura Verónica Herrera, Sofía Efigenia Soto	337
DIAGNÓSTICO Y TALLER INFANTIL COMUNITARIO EN SANTO DOMINGO ZANATEPEC, OAXACA	
Adriana García, Guadalupe González, Roberto Rodríguez.....	343
EXPERIENCIAS DE ORGANIZACIONES Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN AYACUCHO	
Karina Mirtha Barrientos, Marta Gómez, Leonel Coayla.....	355
INTERVENCIÓN PSICOSOCIAL COMUNITARIA EN CONTEXTOS DE GUERRA Y VIOLENCIA	365
LAS GENTES DEL PILCOMAYO: MEMORIA HISTÓRICA DE UN TERRITORIO EN EMERGENCIA	

Joice Barbosa.....	365
CONFLICTO POR EL TERRITORIO EN LA ISLA DE LA PIEDRA: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN AL DIAGNÓSTICO COMUNITARIO	
Beatriz Baeza, Liliana Yechua Martínez, Juana Maribel Pérez, César Villanueva.....	380
INSEGURIDAD PÚBLICA Y CAMBIOS DE ESTILOS DE VIDA	
Itzel Mendívil, Fidencio Zazueta, María del Rosario Romero, Mayra Moreno, Erick Guerrero	396
LA VIOLENCIA QUEBRANTA, LA PALABRA UNE. ESTRATEGIAS PARA DISMINUIR LA VULNERABILIDAD SOCIAL ANTE LA VIOLENCIA	
Nadia Rivera.....	408
REPARACIÓN INTEGRAL DESDE EL ENFOQUE DIFERENCIAL A PUEBLOS INDÍGENAS VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA	
Paula Caicedo, John Sabogal, Lilibet Zamora.	412
EXPERIENCIA DE COLORES: ESTRATEGIAS DE INTERVENCIÓN COMUNITARIA EN CONTEXTOS POST CONFLICTO ARMADO INTERNO EN PERÚ	
Eric Arenas, Elba Custodio.....	428
EXPERIENCIAS DE ORGANIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA	442
ASOCIACIONES DE AUTOAYUDA: RED DE APOYO SOCIAL DEL BIENESTAR DE LOS USUARIOS Teresa Vega	
	442
PERCEPCIÓN DE BIENESTAR SOCIAL Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE UNA COMUNIDAD RURAL DE MINGA GUAZÚ, ALTO PARANÁ	
Norma Coppari, Alejandra Aponte, Patricia Ayala, María Paz, Claudia Quevedo, Maria Teresa Sola, Teresa Velázquez	457
ESTUDIO DE CASO SOBRE LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN EL EJIDO CUAUHTÉMOC, MUNICIPIO DE SAN FERNANDO, CHIAPAS	
Dalia Cabrera, Sheyla Zepeda, Martin Cabrera.....	464
PARTICIPACIÓN ESTUDIANTIL COMO FORMA DE APRENDIZAJE Y REFLEXIÓN (CAMPO-CIUDAD)	
Nydia Guerrero de la Torre, Jaime Gutiérrez , Sandra Gutiérrez	478
EXPERIENCIA Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA: UN ACERCAMIENTO A LA REALIDAD SOCIAL DE DOS COMUNIDADES DE CHIAPAS	
María Eugenia Ochoa, Lizzethe Alejandra Orozco Oliva.....	490
LA ORGANIZACIÓN EN LA COMUNIDAD PESQUERA RANCHERÍA “LA LAGUNA”, DEL MUNICIPIO DE TONALÁ, CHIAPAS	
María Cueto, María Gonzales, Ivone Pérez, Luz Montúfar, Silva López, Virna Moreno Flores.	506
EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD	516
EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD, EN LA COMUNIDAD UNIÓN Y PROGRESO, CHIAPA DE CORZO	
Elizabeth Jiménez, Sofía Morales, Candelaria Moreno, Carolina Pozo.	516
DAR A CONOCER A LAS MUJERES TARAHUMARAS LA IMPORTANCIA DEL CUIDADO EN SALUD REPRODUCTIVA	
Sofía Soto, Laura Herrera, Gerardo Roacho, Marina Alvidrez.	526
GRUPOS DE AUTOAYUDA PARA ENFERMEDADES CRÓNICAS:	
	535
REVISIÓN Y ESTRATEGIAS DE GESTIÓN PROFESIONAL	
Rolando Montaña	535

BIODRAMA PARA LA SALUD MENTAL E INTEGRACIÓN COMUNITARIA DE LOS ADULTOS MAYORES	
Mori Fernández	567
FERIAS DE SALUD: UNA ESTRATEGIA DE INTERVENCIÓN EN LA PROMOCIÓN DE LA SALUD COMUNITARIA	
Blanca Aranda, Francisco Ochoa, Emiliano Lezama	574
PROMOCIÓN DE LA SALUD MENTAL POSITIVA EN MUJERES ESPOSAS DE EMIGRANTES YUCATECOS	
María Barrera, María Castillo, Pedro Lewin	582
PREVENCIÓN DEL ABUSO DE SUSTANCIAS A TRAVÉS DE ESTRATEGIAS PROPUESTAS POR COALICIONES COMUNITARIAS EN DURANGO	
Ruth Rodríguez, Teresa Zapata, Gilberto Solís, Nora Gallegos	596
EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD MENTAL	609
HACIA UNA FILOSOFIA DE “SUSTENTABILIDAD COMUNITARIA” DESDE EL ROL DE MADRE EN LA BARRANCA “EL CILANTRO”	
Angélica Ojeda, Gabriela González, Tatiana Salcedo, Amaya Pastor, Georgina García, Ana Treviño	609
LA SALUD- ENFERMEDAD EN EL IMAGINARIO COLECTIVO DE LOS PENTECOSTALES HÑAHÑU DE LA COMUNIDAD EL ALBERTO	
María Jacobo, Carlos Olivier	625
CUERP@S Y AUTOREGULACIÓN EN LA OFENSIVA DEL CAPITAL: ALGUNAS MANIFESTACIONES PSICO CORPORALES. APUNTES PARA NUESTRA AMÉRICA Mariana López, María Aguilar	644
GÉNERO Y COMUNIDADES INDÍGENAS	655
VIOLENCIA SEXUAL EN NIÑOS Y EN RELACIONES DE GÉNERO EN UNA COMUNIDAD INDÍGENA Gerardo Roacho, Sofía Soto, Marina Alvidrez, Laura Herrera	655
LA CONSTRUCCIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD EN VARONES INDÍGENAS	
Enrique Bautista	663
VULNERABILIDAD Y GÉNERO EN UNA COMUNIDAD MAZAHUA	
Carlos Anaya, Georgina Contreras, Xochitl Flores	672
FORMACIÓN Y QUEHACER DEL PSICÓLOGO SOCIAL COMUNITARIO	682
ESTRATEGIAS DE ENSEÑANZA DE LA PSICOLOGÍA COMUNITARIA	
Magdalena Varela	682
¿PORQUE HABLAR DE RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA?	695
LO QUE PIENSAN LOS DOCENTES DE LATINOAMÉRICA SOBRE EL AMBITO ORGANIZACIONAL DE LA RSU	
Nelly Rodríguez, Bernardo Hernández	695
LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA FUERA DE LA ACADEMIA: COLECTIVO PROPRAXIS Obed Guzmán, Valeria Hernández, MirandaLópez, Tania Moreno, Nora Serrano.	714
UNA MIRADA EXTRAVIADA A LA VIVENCIA DE LA LABOR DEL PSICÓLOGO EN COMUNIDADES José Sánchez, Eliza Villena.	721
RESILIENCIA Y AUTOGESTIÓN COMUNITARIA PARA EL REACOMODO DE PODER ENTRE COMUNIDAD Y AGENTES EXTERNOS DE INTERVENCIÓN Alina Arteaga, Selene De la Rosa, Lucía De Luna, Linda Ramírez	734
MIGRACIÓN Y DESPLAZAMIENTO EN COMUNIDADES	748

TRANSFORMACIONES COMUNITARIAS E IDENTITARIAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERA EN EL DESPLAZAMIENTO FORZADO A BOGOTÁ Marisol Pulido.....	748
TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD ZOQUE NUEVO CARMEN TONAPAC; CHIAPAS Cristina del Carmen Pérez, Mariana Dominguez, Lizette A. Orozco.....	766
ESTRUCTURA Y DINÁMICA FAMILIAR ENTRE HIJOS/AS Y PADRES MIGRANTES Y NO MIGRANTES Luis Fernando Gómez, Rodrigo Montes, Leticia Murúa, Pedro Ernesto Lewin	778
LUCHA, PARTICIPACIÓN Y RESISTENCIA COMUNITARIA	792
CAMINOS DIVERSOS EN LA SENDA DE LA REPRESENTATIVIDAD. INDIGINAS Y DEMOCRACIA Silvia Soriano	792
EL PROBLEMA DE LA TENENCIA DE LA TIERRA EN LA POBLACIÓN INDÍGENA DEL DEPARTAMENTO DEL CAUCA COLOMBIA. UNA MIRADA A LOS FENÓMENOS MIGRATORIOS DE LA POBLACIÓN INDÍGENA CAUCANA DESDE LA PSICOLOGÍA COMUNITARIA Juan Carlos Restrepo	804
PRÁCTICAS DE RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA RECUPERACIÓN DE MEMORIA HISTÓRICA EN LA PARCIALIDAD MUISCA DE SESQUILÉ- COLOMBIA Gustavo Adolfo Bejarano, Alba Lucía Tacha.....	824
PROCESOS DE RESISTENCIA Y PÉRDIDA DE LA IDENTIDAD DE LAS COMUNIDADES ORIGINARIAS Norma Angélica Esquivel.....	839
LA CIUDADANÍA PARA LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO SOCIAL Y POLÍTICO: EL CASO DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE CHERÁN, MICHOACÁN Silvia Janet Ramírez.....	846
FUERA PARTIDOS POLÍTICOS, BOSQUE SI, TALA NO. EXPERIENCIAS DE INTERVENCIÓN EN CONFLICTOS ARMADOS DE MICHOACÁN: TALLER DE NIÑOS <i>SAPI JORHENKORENI</i> Jurhamuti José Velázquez	862
ESPACIOS DE OCIO Y ENCUENTROS CON LA MARGINALIDAD Y EL PÁNICO MORAL Laura Verónica Herrera, Jocabed Alvédez, Sofía Efigenia Soto, Gerardo Roacho.....	873
EXPRESIONES ARTÍSTICAS Y TRABAJO COMUNITARIO	884
ARTE COMO EXPERIENCIA LÍMITE Y LA PROBLEMATIZACIÓN DE LAS FORMAS DE PODER Y DE RESISTENCIA Nancy Lamenza.....	885
VIOLENCIA, MÚSICA Y SOCIEDAD: UNA VISIÓN DESDE LA EDUCACIÓN MUSICAL COMO MEDIO DE REDUCCIÓN DE LA VIOLENCIA EN JÓVENES Víctor Guillermo Nájera.	901

INTRODUCCIÓN

La Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Proyecto PAPIIT RN-303513 “Construcción de sentido de comunidad en pueblos originarios. Caso Santa Martha Acatitla, Iztapalapa”. Presenta las memorias del 2do Coloquio Internacional de Psicología Social Comunitaria en Nuestra América. Hacia la visibilización de los pueblos originarios y la reivindicación de Abya Yala , que se llevará a cabo los días 19, 20 y 21 de Noviembre de 2014 y tendrá como sede la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, México D.F.

Este recuento de trabajos busca promover y fortalecer el intercambio de experiencias entre académicos, profesionales, estudiantes y actores sociales de nuestra América y el mundo, cuyo interés se focaliza en el estudio e intervención de los pueblos originarios en zonas urbanas y comunidades indígenas, desde una perspectiva psicosocial comunitaria y otras perspectivas afines como son: la etnológica, la sociológica, la histórica y la etnohistórica.

En este sentido, se pretende rescatar el diálogo interdisciplinar, multidisciplinar o transdisciplinar sobre el estudio de los pueblos originarios, con el fin de fortalecer los núcleos teóricos, conceptuales y metodológicos que se han desarrollado en torno a esta temática; destacando, a la vez, los hallazgos investigativos y la formulación de nuevas propuestas en vías a la consolidación de un corpus epistemológico propio que permita avanzar en el trabajo comunitario de los llamados “pueblos originarios” y comunidades indígenas de nuestra América.

Asi como el Coloquio, este compilado, busca servir como espacio para fomentar la reflexión entre los participantes sobre los elementos etnoculturales como punto de interés para el análisis en la psicología social comunitaria y áreas afines. El elemento etnocultural ha comenzado a constituir parte de los intereses de muchos jóvenes investigadores y académicos, precisamente porque constituye una de las necesidades reales de intervención e investigación en nuestra América. Este continente avasallado en su devenir histórico por la pobreza, opresión y marginación de los pueblos originarios, ha vuelto la mirada desde la Ciencias Sociales y las

Humanidades, sobre el estudio de estos actores que llevan un proceso de resistencia cultural por más de 500 años. De esta manera, se ha vuelto un tema prioritario de estudio como forma de visibilizar la realidad de los pueblos oprimidos, así como también, de comprender la correlación entre los elementos etnoculturales y psicosociales que los caracterizan.

Esta labor académica nos lleva indudablemente a indagar desde una postura crítica sobre el quehacer del psicólogo social comunitario y los profesionales del campo comunitario en su compromiso con los sectores más desfavorecidos. No podemos obviar que los pueblos originarios, con características etnoculturales diferenciadas, demandan atención ante la amenaza permanente de las políticas neoliberales, cuyos intereses buscan aniquilarlos, o en el mejor de los casos, promueven un proyecto cultural “homogeneizador” que va en detrimento de su identidad y sentido de comunidad. Ante esta situación es necesario crear espacios de debate como el que pretendemos fomentar en el Coloquio, en vía a rescatar la riqueza etnocultural y las características psicosociales que forman parte de las identidades de todos y cada uno de los pueblos originarios que conforman nuestra América.

Empero, aunado a estos propósitos, no podríamos dejar de lado que en nuestra América es necesario seguir avanzando en la ardua tarea de la psicología social comunitaria por promover espacios para el intercambio académico y el avance disciplinar en ejes temáticos como el sentido de comunidad, el poder, el desarrollo y la participación comunitaria; así también, buscamos ampliar la reflexión sobre el conocimiento generado y su aplicación a problemáticas actuales como el desplazamiento, la migración de comunidades en la región y los conflictos suscitados en torno a las relaciones de género en la comunidad.

PUEBLOS Y TERRITORIOS: VISIBILIZACIÓN Y REIVINDICACIÓN

Eduardo Almeida Acosta
Universidad Iberoamericana Puebla

Hablar de invisibilización y reivindicación es hacer referencia a los 500 años vividos y padecidos por los pueblos originarios de México y a las realidades sufridas hoy por ellos. Pero es también referirnos al despojo que experimenta todo el país en estos tiempos y que Don Luis Villoro ha caracterizado muy bien como devastación.

México está desde 1980 en una terrible pesadilla, se está transformando en un país VIP, vulnerable, insostenible y cada día más pobre. Quiero recordar lo que afirmaba en la Conferencia del 1er Coloquio de Psicología Comunitaria sobre los Pueblos Originarios en noviembre de 2013: que esta pesadilla es producto del hondo impulso egoísta que nos vienen ofreciendo y proponiendo los amos actuales del mundo, de buscar individualmente el bienestar a expensas de todo y de todos los demás; de hacer caso a los cantos incesantes de los grupos corporativos que fomentan la estulticia a través de los medios de comunicación haciendo creer que el futuro esplendoroso está al alcance de cualquiera que acepta su receta de existencia; la despolitización, debilitando los reclamos de quienes se atreven todavía a pensar que la democracia no es sólo electoral; el darle la prioridad total al mercado, a la lucha por vender y comprar todo, aunque ello genere violencias, guerras y muerte. Nos están y nos estamos desbaratando como país. Tenemos rasgos de una república quebrada como la que describe Arundhati Roy (2012) a propósito de la India: el país real que parece no conocerse y no ser conocido, el que se esconde detrás de la imagen pública que tratan de proyectar sus pseudolíderes políticos y sus empresarios oportunistas, como de un país en pleno crecimiento, cuando la realidad es la de una sociedad en descomposición, en guerra contra sí misma. Somos un Estado mafia como el que se ha ido configurando en Rusia después de la debacle de la Unión Soviética

(Harding, 2012) en el que se quiere dar la apariencia de que todo sucede con normalidad pero que está regido por reglas desconocidas que se disfrazan de legalidad y por ladrones desalmados que medran a costa de un país de empobrecidos. Venimos padeciendo de gobiernos oscuros, como los que siguieron a la presidencia de Mandela en Sudáfrica (Plaut and Holden, 2012) en los que el poder no reside ni en el legislativo, ni en el judicial, ni en el ejecutivo, sino en grupúsculos de larga trayectoria con tentáculos en todo el país que conforman una hidra política en constante mutación que se coaliga con elementos empresariales y criminales coludidos.

Frente a esta pavorosa pesadilla aparecen constantemente impulsos esporádicos de búsqueda de sanación, de un mundo diferente, generados creativamente por estudiantes (Sánchez Acevedo, 2014: 34–36), por obreros, por campesinos, por víctimas del crimen, por autodefensas comunitarias. Entre ellos se encuentra el movimiento Zapatista que ha sabido mantener y hacer crecer su coraje, su ira, su rabia, su indignación. Su fuerte raíz de pueblos originarios le ha permitido desarrollar la paciencia necesaria para no cejar en su lucha y en su reivindicación, a pesar de los intentos infructuosos de acabar con él que duran ya veinte años.

Por ello voy a partir, para hablar de visibilización y reivindicación, de unos diálogos que se realizaron en el año 2011 entre el Subcomandante Marcos y varios intelectuales comprometidos, a propósito del tema “Ética y Política” y que fueron publicados en la Revista Rebeldía (2011) en los números 77, 78 y 79.

Como eje central de estas reflexiones retomo los cinco puntos del “Pacto Nacional” que proponen Pablo González Casanova, Víctor Flores Olea y Luis Villoro Toranzo (Villoro, 2011a: 18): Democracia, autonomías, antiimperialismo, vitalidad, reappropriación.

Visibilización y reivindicación de una democracia democratizada (Santos, 2004)

La agresiva neocolonialización que padecemos invisibiliza la pantomima de democracia que es el pan de cada día de los mexicanos. Esta farsa que algunos presenciamos y escuchamos en nuestra vida cotidiana se manifiesta en rasgos de conformismo, de impotencia, de apatía en las grandes mayorías aletargadas por discursos políticos, simulacros de debate y comentaristas orgánicos del sistema; y también por la casi desesperación de las minorías lúcidas que luchan por hacerse visibles y por hacerse oír, a pesar de la feroz represión ambiente. Es el despojo de la democracia gracias a partidos electoreros, televisoras estultificadoras, cámaras de diputados y de senadores inoperantes, sistema judicial corrupto, sistema ejecutivo en manos de títeres y titiriteros. ¿Cómo democratizar la democracia? ¿Cómo aproximarse a la ciudadanía del “mandar obedeciendo”? ¿Cómo salir de este colonialismo interno que nos hace reproducir el silencio al que hemos sido confinados? ¿Cómo pasar de la “sociedad del conocimiento” a la “sociedad de la sabiduría” que recupera el potencial epistémico de saberes subalternos? ¿Hacia dónde mirar? Hacia Abya Yala, más acá y más allá de los legados del Renacimiento y de la Ilustración. Como dijo la Mayor Ana María del EZLN en 1996 “Muchas cosas saben nuestros muertos”. Es hora de recuperar “el potencial epistémico de saberes subalternos” (Mignolo, 2008: 21). El “mandar obedeciendo” refiere a un principio de sabiduría de Abya Yala que han retomado los zapatistas de la estructura intersubjetiva de las lenguas mayas para las que no hay seres humanos como objetos sino solo como encuentros intersubjetivos con una perspectiva de las relaciones sociales diferente de la mentalidad Occidental (Lenkersdorf, 1996). Como expresó el EZLN en febrero de 1994 para que lo oyera todo el mundo: ... “el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderas. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró “democracia”, este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras...” (EZLN, 1994: 177). Esto que parecía un programa, era una sabiduría que venía de lejos: como escribió Ana en “Resistencia Autónoma” cuaderno de texto de primer grado de “la escuelita zapatista” (2012): “La resistencia en nuestros pueblos, la resistencia que estamos llevando en la lucha, no se inició en el año de 1994, ni en el año 2003, sino que ahora los pueblos indígenas llevamos más de 500 años resistiendo” ... “la resistencia es construir todo lo que nos hace

mantener con vida a nuestros pueblos” (Resistencia Autónoma, 2012: 70). Esta democracia que viene de lejos, se va construyendo día a día, y es posible, como ha quedado documentado por Lorena y Doroteo en: “Historia del gobierno autónomo” (Gobierno Autónomo I, 2012: 6–10). Como dice Doroteo (p.10): ...”nos damos cuenta que la conciencia y el deseo de servir a nuestro pueblo es lo más grande y es lo que hace que funcione todo, no es el dinero”. Por fortuna, a lo largo y ancho de todo el país, están emergiendo creatividades generativas en las líneas de esta sabiduría que viene de abajo, que no es nueva, que es originaria.

Visibilización y reivindicación de derechos y autonomías de los pueblos originarios.

La devastación del país que ahora se intensifica de múltiples maneras queda hecha visible, y hay que visibilizarla mucho más, al considerar el despojo de derechos y autonomías de los pueblos originarios quienes han experimentado y sufrido lo que desgraciadamente queda banalizado por las palabras que reflejan muy pobremente realidades terribles: conquista, colonización, marginación, exclusión, desprecio e indiferencia. No es éste “un mundo donde quepan muchos mundos”, en donde se viva el derecho a la diferencia en la igualdad. Un primer destello a nivel nacional, hubiera sido posible con la realización de “Los Acuerdos de San Andrés”. La inteligencia de los zapatistas se ha hecho patente en el seguimiento que le han dado a esos acuerdos sin esperar la ratificación de un gobierno federal que no entendió, ni tal vez pueda entender, lo que estaba en juego. La epistemología del Norte no está preparada aún para asimilar la idea de “diversalidad” como principio universal basado en la idea de lo diverso (Mignolo, 2008: 36) porque según este autor se trata de proyectos de interconexiones entre “diferentes pero iguales”, sin incluidos y sin incluyentes, desde una perspectiva subalterna democrática más allá de los Derechos Humanos que tienen un substrato individualista. Se trata de un “pensamiento decolonial” (Mignolo, 2008) que surge de la diversidad de la experiencia de diferencia colonial, que surge del desprendimiento de la colonialidad del poder y abre a la posibilidad de producir conocimiento, formular principios éticos y tener enjundia jurídica (Mignolo, 2008: 36-52). La visibilización y reivindicación de derechos y autonomías de los pueblos

originarios es así una apertura para una imaginación y una posibilidad de levantar futuros democráticos para todos.

Visibilización y reivindicación de un mundo antiimperialista.

Hay palabras que se repiten y que de tanto hacerlo pierden sentido. Una de ellas es antiimperialismo y se vuelve una abstracción. Pero en el Pacto Nacional que proponen Don Pablo, Don Víctor y Don Luis tiene como referente muy concreto al despojo de la soberanía nacional, de las garantías individuales y de los derechos sociales y comunitarios, fruto de las agresiones de imperialismos religiosos y políticos y de las correspondientes actitudes, acciones y negligencias de todo tipo de vendepatrias acobardados. En esta parte de Abya Yala, de Mesoamérica, del Anáhuac, los imperialismos, sobre todo los posteriores a la invención de “América”, han sido realidades terribles, perpetradas por el imperio español, por las invasiones francesas, inglesas y norteamericanas, y ahora por el imperialismo neoliberal y globalizador, que valora el dinero y lo material a expensas de la vida humana. En este aspecto habría que visibilizar y revindicar los aportes de Guaman Poma de Ayala (1616), Otabbah Cugoano ([1787] 1999), Franz Fanon ([1961] 1991) Aimé Césaire ([1955]2000), Gloria Anzaldúa (1987), Michel-Rolph Trouillot (1995), Marcelo Fernández Osco (2000), y tantos otros. Un mundo antiimperialista es posible, orientado a la “buena vida” como diría Guaman Poma de Ayala y vacunado contra “el mal y el tráfico inicuo de la esclavitud y el comercio de la especie humana” como expresó Cugoano. En esta visibilización y reivindicación de la vida humana hay una tarea ética e intelectual que ya no puede posponerse, hoy que parecen desatados los jinetes de la injusticia, la crueldad, la corrupción y la impunidad. Como ha dicho Edgar Morin “la esperanza es la resistencia a la crueldad del mundo” (Morín, 2005: 291).

Visibilización y reivindicación de políticas públicas “muy otras”, propiciadoras de la vitalidad de nuestros pueblos.

No es necesario, me parece, insistir sobre la tragedia de la educación nacional, de la salud pública, de la seguridad ciudadana. Todo esto aparece ampliamente documentado y registrado cotidianamente. Para ello basta consultar

los contenidos del Periódico “La Jornada” en sus 4800 ediciones desde hace 30 años y la Revista Proceso en sus 1960 ediciones semanales desde 1976. Para no entrar en excesivo detalle nos referiremos a lo que acontece con las políticas públicas para los campesindios de Abya Yala, a la construcción del campesino en un continente colonizado y en un “país de mentiras” (Sefchovich, 2012: 215-222). Dice esta intelectual citadina: “Donde no están (los indios) es en nuestro paisaje auditivo (no los oímos) ni en nuestro esquema mental (pues para los no indios, los que sí lo son no existen como seres humanos sino solamente como estereotipos)” (p. 215). Y sin embargo lo que falta es la mirada desde Abya Yala para oírlos y para considerarlos. Recomendando, a falta de espacio en este escrito, echarle una lectura reflexiva al número 33 del 23 de junio de 2010 del suplemento “La Jornada del Campo” para darnos cuenta de las luchas que tienen lugar actualmente en Abya Yala en donde “los campesinos se debaten hoy entre el despojo y la inclusión... la crisis capitalista abrió una rendija de luz y los campesinos luchan por aprovecharla y salir de la exclusión, Se requiere, sin embargo, construir una gran fuerza colectiva para lograrlo (Rubio, 2010: 11). Para nuestra vergüenza México aparece entre los países que continúan con el anacrónico proyecto neoliberal junto a Perú, Colombia, Costa Rica y Chile.

Visibilización y reivindicación de la reapropiación.

El punto no es sólo la reapropiación del campo y de la seguridad alimentaria en México. El despojo nacional continúa a través de la deuda externa, de la política fiscal y de la entrega del patrimonio nacional. Nuestra deuda externa se contrajo desde los primeros años del México “independiente” y no ha cesado de crecer; nuestra política fiscal es de condescendencia con los grandes capitales y de agravio a los contribuyentes cautivos y a los más pobres. Vivimos la entrega absurda y antinacionalista del petróleo, de las costas, de los mares y del territorio nacional (mineras, zonas de biodiversidad, etc.). La economía nacional sólo tuvo un respiro en los años del desarrollo estabilizador entre 1935 y 1970, con inflación baja y estabilidad cambiaria. Pero a partir de entonces todo ha sido catastrófico.

Vivimos de prestado, a base del petróleo y remesas, con desequilibrio del saldo con el exterior, fuga de capitales, especulación por dependencia del dólar. Tenemos un endeudamiento enorme. La política fiscal no ha dejado de ser un fracaso con déficits fiscales y reformas fiscales que sólo han servido para el enriquecimiento de muy, muy pocos y empobrecimiento de la gran, gran mayoría del país. Cuando se abrió el país a la globalización la excusa de un presidente fué que “el país se deshacía en las manos”. Ha sido un período de cinco décadas de “derroche, desperdicio y descuido” (Sefchovich, 2012: 231). Ha sido una época de imprudencias. Al inicio de los ochentas, el 85%, de las empresas públicas estaban en quiebra. Su privatización solo aumentó el derroche. La economía nacional se sustenta hoy en la migración y el narcotráfico. Hasta los casinos, favorecidos por Vicente Fox y los panistas, han sido un fracaso. El TLC sólo ha beneficiado a los Estados Unidos y a Canadá. En México sólo ha servido para una política explotadora poco favorable para el país y para el desmantelamiento de la agricultura. Ante toda esta desolación y devastación las respuestas, las propuestas de solución no parecen venir de la academia, ni de los partidos, ni del gobierno. Vienen más bien de los movimientos de los indignados: “Una nueva forma de relacionarse con la tierra, con los seres humanos, una nueva forma de organizar la vida” (González Casanova, 2013: 9). Don Pablo sintetiza esta propuesta en 17 puntos que he clasificado según los rasgos de la ética necesaria para enfrentar la devastación:

1. Dolor, rabia e indignación frente al despojo y la devastación.
 - No violencia: ocupación pacífica y multitudinaria de la sociedad y de la tierra.
 - Rechazar la “cara buena de la cultura autoritaria”.
2. Pensamiento crítico y autocrítico.
 - Precisar en qué consiste la práctica del “mandar obedeciendo”.
 - No pensar sólo en “que hacer” sino en “cómo lo hacemos”.
 - Precisar con quiénes lo hacemos.
 - Comprender el aquí y el ahora, y nuestra memoria creadora.
 - Analizar las contradicciones en los propios movimientos.
 - Redefinir en la vida cotidiana: libertad, igualdad, fraternidad, justicia.
3. Organización.

- Aclarar nuestras diferencias internas con un nuevo estilo de discutir y acordar.
 - Que el proyecto sea realmente incluyente (raza, sexo, edad, religión, etc.).
4. Acercamiento.
 - Redes de colectivos, de organizaciones horizontales, centralizadas y descentralizadas.
 - Plantear cómo se lucha y se gana en una guerra de “espectro amplio” (en la educación, en la salud, etc.)
 5. Poner el cuerpo.
 - El llamado a perder el miedo, para pensar y actuar.
 6. Cada paso cuenta.
 - Sistemas solidarios y cooperativos, con flujos e intercambios.
 7. Eticidad.
 - Fomentar la dignidad e identidad de personas y pueblos.
 - No olvidar que se trata de la lucha de los pobres de la tierra, del pan, del agua, del techo, de la salud, del tejido social contra las corporaciones, los líderes corruptos, las mafias, el despojo, el envilecimiento.
 8. Esperanza.
 - Confiar en que la humanidad va a crear un sistema sostenible opuesto a la industria de la guerra, a la crueldad del mundo.

(González Casanova, 2013: 9)

Cito aquí a Don Pablo por haber combatido a lo largo de su vida las mayores lacras nacionales: autoritarismo, ignorancia, injusticia. Como dijo Javier Garciadiego, presidente del Colegio de México, en las jornadas de homenaje que se le hicieron a Don Pablo en octubre de 2012: “La figura de Pablo González Casanova es una muestra de que es posible hacer compatible una obra científica rigurosa y tener un profundo compromiso social”. (Avilés, 2012:11).

- I. ¿Qué ética para enfrentar la devastación del país y para visibilizar y reivindicar a estas mayorías del país que han sido invisibilizadas, despreciadas y expoliadas?
 1. Una ética de dolor, de rabia, de indignación “como la de Javier Sicilia, que convoque nuestra palabra y nuestra acción y que alcance a agrupar las rabias

y dolores que se multiplican en suelos mexicanos” (Subcomandante Marcos, 2011: 73). Se trata de una ética de agruparse porque la devastación viene de una forma de organización social que enaltece lo individual y desprecia lo colectivo. Y sin embargo las rebeldías individuales “no son capaces de poner en serio peligro el funcionamiento de esa forma de organización social... el individuo es vulnerable” (p. 79).

2. Una ética de reflexión frente a la devastación, una ética de mentes críticas, alertas, abiertas, “con nostalgia de futuro”.

“Pensar críticamente, dice Raúl Zibechi (2011: 54-55) no es otra cosa que pensar contra sí mismo, contra lo que somos y hacemos; no para dejar de ser y hacer, sino para crecer y avanzar... Los abajos necesitan ese motor [de autocrítica] porque no pueden conformarse con el lugar que ocupan en este mundo. No es un pensamiento científico en el sentido académico, porque no lo validan otros académicos sino la gente común, los abajos organizados en movimientos”.

3. Una ética de organización frente a la dominación; de resistencia en la práctica, de la práctica de la resistencia, de disciplinada libertad.
4. Una ética de acercamiento de movimientos libertarios dispersos pero no fragmentados; de democracia directa, que llegue a conformar “entramados comunitarios” (Gutiérrez Aguilar, 2011), “espacios comunales y comunidades de aprendizaje” (De Angelis, 2003), un “movimiento de movimientos”.
5. Una ética de “poner el cuerpo” (Zibechi, 2011: 54). Una verdadera ética es de “un pensamiento a cielo abierto, que nace y crece y siente cerca de los espacios de las resistencias. No cabe en academias ni en oficinas calefaccionadas/refrigeradas, y no depende de presupuestos. Si es verdad, si es sincero y comprometido, pone el cuerpo junto a las ideas y los razonamientos. No piensa y manda otros al frente, como lo generales cobardes de los ejércitos que gastan millones de dólares en drones” (Zibechi, 2011a: 55).

Se trata de una ética como la de la resistencia zapatista que a lo largo de 20 años ha realizado una transformación “en su territorio a partir de una autonomía, construyendo comunidades fraternas donde el terror, que hoy invade al país entero, no tiene cabida...” (Villoro, 2011: 42).

6. Una ética de paciencia, tenacidad y persistencia, en la que “cada paso cuenta”.

Para crear democracia, para lograr el reconocimiento de los derechos y autonomías de los pueblos indios, para derrotar al imperialismo, para lograr condiciones de existencia humana para todos y para reapropiarse de la riqueza y el patrimonio nacional, “cada paso cuenta”. La lucha del #Yo Soy 132 ha sido un paso que ha contado; los logros del Congreso Nacional Indígena son pasos que cuentan; la creación de la zona Zapatista en Chiapas ha sido un gran paso adelante; cada vez que una movilización popular se opone a “las reformas educativas”, a la farsa del “seguro popular”, a la “cruzada contra el hambre”, a “las ciudades rurales”, a las “leyes bala”, etc., etc., vamos avanzando; cada vez que unos diputados o senadores, siempre minoritarios, luchan contra las leyes energéticas, de comunicación, de privatización del agua, etc., etc., vamos dando pasos que cuentan. Lo importante son los pasitos colectivos que van haciendo camino en la conciencia y en la sensibilidad de nuestras comunidades cotidianas de vida. Cada paso cuenta.

7. Una ética hecha de “eticidad” (Yurén, 1995). Se trata de humanizar la vida. Como dice Teresa Yurén: “La eticidad es el esfuerzo que desde la cotidianidad se encamina a superar la barbarie, a revocar la situación del *homo hominis lupus...*” (Yurén, 1995: 134). Se trata de crear el sujeto de la eticidad “el hombre y la mujer que tienen un proyecto de vida no divorciado de la riqueza humana... reconocer los derechos de las mujeres, de los ancianos, de los niños, trabajar con vistas a lograr condiciones de vida digna para todos... defender la vida en el planeta, ejercer la propia libertad sin esclavizar o dominar a otros y hacer de la acción cotidiana una efectiva lucha por revocar toda forma de dominación” (Yurén, 1995: 152).

Recomiendo muy ampliamente el leer detenidamente el libro “Eticidad, valores sociales y educación” de la Dra. Teresa Yurén. Es un texto casi diríamos canónico para quien quiera formarse en esto de la eticidad. Es un libro clave de alto valor teórico, pedagógico y práctico.

8. Una ética de esperanza hecha de apertura, de no dejarse encerrar ni encerrar; de humildad que vence a la arrogancia; de confianza en lo común para no desesperar.

Lo que está en juego es la dignidad humana. Esta ética de dignidad, hecha de reconocimiento y resistencia, de conocimiento y resiliencia, de autonomía solidaria, es la que hemos venido aprendiendo de los zapatistas, observándolos en su vida cotidiana, en sus luchas cotidianas, y recientemente en las enseñanzas de “la escuelita zapatista” y en los testimonios de vida como el de Galeano, asesinado en “La Realidad”.

La exigencia es pasar de la ética a la eticidad, a la realización de valores, a hacer patente la ira, el coraje y la rabia en cada una de nuestras trincheras y campos de batalla, “a poner el cuerpo”, con la certeza de que “cada paso cuenta”.

Referencias:

Ana (MAREZ El trabajo) (2013). Gobierno autónomo en resistencia. En “La libertad según l@s zapatistas”. Resistencia Autónoma. Caracol V, p. 70.

Anzaldúa, Gloria (1978). Borderlands/La Frontera. The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books.

Césaire, Aimé ([1955] 2000). Discours sur le colonialisme. New York : Monthly Review.

Cugoano, Otabbah (1999 [1787]). Thoughts and sentiments of the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species. Humbly Submitted to the Inhabitants of Great Britain, by Otabbah Cugoano, a Native of Africa. New York: Penguin Classics.

De Angelis, Massimo (2003). Reflexiones sobre alternativas, espacios comunales y comunidades o construir un mundo nuevo desde abajo. Bajo el Volcán, 3, 6, 143-167.

EZLN (1994). “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. En EZLN, Documentos y Comunicados. México, D.F: Ediciones Era.

Fanon, Frantz ([1961] 1991). The Wretched of the Earth. New York: Grove Weidenfeld.

Fernández Osco, Marcelo (2000). La ley del Ayllu. La Paz, Bolivia: PIEB.

Garciadiego, Javier (2012). Homenaje a Pablo González Casanova. En artículo de Karina Avilés. Periódico La Jornada, 24 de octubre, p. 11.

González Casanova, Pablo (2013). El movimiento de los indignados empezó en la Lacandona. Periódico La Jornada, 4 de enero, p. 9.

Guaman Poma de Ayala, Felipe (1616). Nueva Corónica y Buen Gobierno. Lima: Manuscrito enviado a Felipe III.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En Raquel Gutiérrez et al. Palabras para tejernos, resistir y transformar (9-33). Oaxaca/Puebla: Pez en el Árbol.

Harding, Luke (2012). Mafia State. London: Guardian Books.

La Jornada del Campo (2010). Sembrar y cosechar en Abya Yala. México, D.F.: La Jornada del Campo, Num. 33, 1-20. 23 de junio.

Lenkersdorf, Carlos (1996). Los hombres verdaderos. Voces y testimonios Tojolabales. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Lorena (MAREZ San Pedro de Michoacán) y Doroteo (MAREZ Libertad de los Pueblos Mayas) (2013). Historia del gobierno autónomo. En “La libertad según l@s zapatistas”. Gobierno Autónomo I. Caracol I, pp. 6-10.

Mignolo, Walter D. (2008). La revolución teórica del Zapatismo y Pensamiento decolonial. Edición para uso privado. San Cristóbal de las Casas, Chis.: Editorial Cideci Unitierra.

- Morin, Edgar ([1994] 2005). Mis demonios. Barcelona: Editorial Kairós.
- Plaut, Martin and Holden, Paul (2012). Who rules South Africa. Johannesburg and Cape Town: Jonathan Ball Publishers.
- Rodríguez Lascano, Sergio (2011). De la reflexión crítica. Carta segunda a Don Luis Villoro en el intercambio sobre Ética y Política. Abril 2011. Revista Rebeldía, 9, 78, 73-80.
- Roy, Arundhati (2012). Broken Republic. London: Penguin Books.
- Rubio, Blanca (2010). Caminos ante la encrucijada de la crisis mundial. La Jornada del Campo, 33, 11.
- Sánchez Acevedo, Eliel Francisco (2014). # YoSoy132: empoderamiento y viralización de la insurgencia juvenil. Revista RUBRICAS, 5, 7, 34-36.
- Santos, Boaventura de Sousa (coord.) (2004) Democratizar la democracia. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sefchovich, Sara (2012). País de Mentiras. México, D.F.: Oceano exprés.
- Subcomandante Marcos (2011). De la reflexión crítica. Carta segunda a Don Luis Villoro en el intercambio sobre Ética y Política. Abril 2011. Revista Rebeldía, 9, 78, 73-80.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995). Silencing the Past: Power and the Production of History. Boston: Beacon Press.
- Villoro, Luis (2011) Respuesta de Luis Villoro a la tercera carta del Subcomandante Marcos. Revista Rebeldía, 9, 79, 18.
- Yurén Camarena, María Teresa (1995). Eticidad, valores sociales y educación. México, D.F.: Universidad Pedagógica Nacional.

Zibechi, Raúl (2011). La ética necesita un lugar otro para echar raíces y florecer.
Revista Rebeldía, 9, 77, 51-57.

ABYA YALA Y LOS DESAFÍOS CIVILIZATORIOS

Ma. Eugenia Sánchez Díaz de Rivera¹

Introducción

Visibilizar a los pueblos originarios y reivindicar AbyaYala es el tema que convocó al 2o. Coloquio Internacional de Psicología Social Comunitaria en Nuestra América.

¿Qué queremos decir con ello?

En las últimas décadas el discurso multiculturalista se ha encargado de "visibilizar a los pueblos originarios" pero lo ha hecho refuncionalizándolos en beneficio del mercado y del control político. Los políticos en turno han repetido hasta el cansancio " la deuda histórica que se tiene con los indígenas" sin cuestionar la relación asimétrica y racista, por decir lo menos, que la modernidad/colonialidad estableció con la civilización Mesoamericana y que se consolidó en estructuras políticas, sociales y culturales racistas que siguen vigentes.

Por otra parte ¿Cómo no caer en fundamentalismos identitarios, o en esencialismos, aunque sólo sean estratégicos (Cumes, 2014) , al abordar estos temas?

Trataré, en esta presentación, sobre los desafíos que nos plantea la Visibilización de los Pueblos Indios y la Reivindicación de AbyaYala en el contexto sociopolítico y sociocultural actual. Me gustaría hablar de Pueblos Indios no porque el concepto de pueblos originarios no me parezca pertinente, sino porque me parece urgente tratar de exorcizar de la palabra indio el racismo y la vergüenza, pero haré uso indistinto de ambas categorizaciones.

El eje de esta reflexión es la constatación de que visibilizar a los Pueblos Indios y reivindicar y renombrar a la civilización mesoamericana, AbyaYala, porque de eso se trata, no puede separarse de visibilizar de otra manera a la población no india; de visibilizar, de otra manera, las formas como se relacionaron la civilización mesoamericana con la civilización católica colonial; de tomar en cuenta la forma tan polifacética como el liberalismo reconfiguró estas relaciones; y sobre todo de asumir que el trastocamiento espacio temporal que resultó de la llamada globalización

¹ Profesora-investigadora de la Universidad Iberoamericana Puebla.

problematizó la identidad humana en general y el horizonte civilizatorio dominante- con sus imaginarios de felicidad - que rigió en los últimos dos siglos, tanto en su vertiente liberal como en su vertiente socialista. Por lo mismo reivindicar Abya Yala me parece un intento de nombrar una búsqueda de otras formas de convivencia humana en la etapa actual del inicio de un colapso civilizatorio y que las cúpulas de poder económico y político están enfrentando con despojo, desprecio y lógica de guerra.

El despojo, el desprecio y la lógica de guerra.

Desigualdad, racismo e impunidad, son realidades que atraviesan la realidad del país y son causa y efecto de la perversa forma - utilizando las categorías del debate Honneth/Fraser (2006)- en que se han dado la redistribución de los bienes y el reconocimiento social entre seres humanos que habitan un mismo territorio y un espacio social, supuestamente compartidos.

En el contexto actual, la relación social, material y simbólica, arriba mencionada, se caracteriza por el despojo, el desprecio y la lógica de guerra, con su contraparte, el miedo, la humillación, y la muerte.

Y esto parece ser la manera de enfrentar lo que yo llamo el inicio de un colapso civilizatorio, que nos ha sumergido en un escenario de grandes desgarramientos de los que enfatizo dos:

- El desgarramiento entre las aspiraciones al “desarrollo” (y la defensa de los que viven sus beneficios) y su inviabilidad ecológica y política para la mayoría de la población que lo subsidia; si tenemos claro que modernidad/colonialidad, desarrollo/subdesarrollo, neoliberalismo/despojo son las dos caras de la misma moneda.
- El desgarramiento ante la imposibilidad de articular ciudadanía y diversidad cultural en una igualdad que no uniforme y una diferencia que no discrimine, si tenemos claro que el discurso multiculturalista se ha convertido en un discurso que refuncionaliza la diferencia para su mercantilización y su control político.

Esos desgarramientos, como decía, se están enfrentando desde los centros de poder, mediante el despojo, el desprecio y la lógica de guerra.

El despojo de manera masiva se ha vuelto indispensable para la continuidad del capitalismo, de la civilización del "progreso", y de sus estilos de vida. Se trata de una crueldad y una barbarie indispensables para sustentar la actual dinámica de acumulación de riqueza, pero de una acumulación que se arraiga en estilos de vida cristalizados en estructuras de largo aliento, y que se naturalizaron como formas de "felicidad" y como identidades sociales que se tienen o a las que se aspira.

El despojo se traduce en una guerra de una red de corporaciones transnacionales que controlan la vida: agua, energía, alimentos, salud, protección, contra los entramados comunitarios antiguos y emergentes (Gutiérrez, 2011). Una guerra por continuar acumulando y concentrando riqueza y poder que ha llevado a la consolidación de la economía criminal articulada a la economía legal, y a la exclusión como otro paradigma diferente al de la marginación y la explotación, como población "sobrante" (Paugam, 1996; Bauman, 2005; Wieviorka, 2007). Pero es muy importante subrayar que esa dinámica está arraigada y sigue apuntalando estilos de vida y de "felicidad" que tienen una minoría y a los que aspira una mayoría. Y que la forma de seguirlos reproduciendo se hace a expensas de la energía, el agua y los minerales de las poblaciones, en su mayoría campesinas e indígenas, de América Latina y de África. Y aunque los "nortes sociales", es decir las élites y clases altas del planeta, sean los más beneficiados, es una realidad que todos estamos inmersos en dinámicas, andamiajes e identidades de ya larga duración que no es fácil subvertir. Porque ese despojo y esa guerra nos permiten también, a los clasemedios que somos, equipos electrónicos, transporte, energía, servicios de información y salud. A expensas, repito, de pueblos y territorios habitados, en su mayoría, por población rural, indígena y campesina.

No es solamente una dinámica de despojo y una lógica de guerra, se trata, además, de un desprecio, que se manifiesta en diversas formas, antiguas y nuevas, de racismo. Porque se agrede de manera especialmente virulenta al campesino y al indígena, denigrando o "folklorizando" sus estilos de vida, destruyendo sus territorios vitales y simbólicos, y mostrando la absoluta incapacidad de entender sus lenguajes y sus interpelaciones.

Los Pueblos Indios y Abya Yala ante las consecuencias del TLCAN y el capitalismo extractivista.

Hablar de Pueblos Originarios y de reivindicar AbyaYala, es hacer alusión al “territorio”, territorio como hábitat natural y simbólico, no tierras sólo como recurso. Es indudable que una de las graves consecuencias del TLCAN ha sido abrir las puertas a la destrucción del territorio. Nos estamos enfrentando, en México, aunque no solamente, a la destrucción radical de la base material para la reproducción de la vida.

– Tres casos de relaciones comunidades-empresas mineras.

El despojo tiene muchas vertientes y dimensiones. Me quiero detener un momento en un estudio sobre la nueva geografía de la minería en México y algunas respuestas de las comunidades ante los desafíos éticos que enfrentan. Se trata de un estudio de Claudio Garibay Orozco (2014).

En ese trabajo el autor analiza las formas de despojo aunadas a las formas de corrupción de las instancias gubernamentales; los datos sobre áreas geográficas; sobre tipo de minerales y de corporaciones mineras en México. Analiza también los lenguajes de desposesión y los lenguajes de resistencia, las fortalezas y las debilidades de las comunidades y de las corporaciones.

Garibay señala que la nueva geografía de la minería ha supuesto: Minas subterráneas que son reconvertidas a cielo abierto; regiones mineras abandonadas que son reactivadas con la nueva tecnología; comarcas sin historia minera por “baja ley” que son incorporadas a la explotación; exploración minera en ambientes subacuáticos, polares o alta montaña. En su trabajo informa sobre las 287 corporaciones mineras: 205 canadienses, 46 norteamericanas, el resto de otros países y 3 mexicanas, y analiza tres tipos de respuesta de parte de las comunidades a los que llama: ética de sobrevivencia, ética negociada y ética fuerte. Y estudia el lenguaje correspondiente a cada modalidad, seleccionando tres casos. En los tres, la situación ha sido conflictiva en mayor o menor grado.

Caso del Ejido Real del Limón,

El Ejido Real del Limón se ubica en el Municipio de Cocula en Guerrero. Ante el avasallamiento de *Torex Gold Resources Inc.* como parte del *Proyecto de Oro, Morelos*, la comunidad opta por lo que el autor llama *una Ética de sobrevivencia y un*

lenguaje subalterno. Es decir la comunidad local se rinde ante el régimen minero; el sujeto social (comunidad) se diluye; los individuos toman estrategias familiares y particulares para sobrevivir; la dominación amenaza, provoca miedo y genera subordinación y silencio a cambio de una cierta certidumbre de la vida cotidiana y algunas dádivas de la compañía minera.

Caso del Ejido Carrizalillo.

El ejido Carrizalillo, ubicado también en el Estado de Guerrero opta por una *Ética Negociada y un lenguaje de justicia distributiva*. La comunidad acepta la transacción con *Goldcorp, Inc.* por territorio a cambio de un “Valor Equivalente”. La propuesta inicial de la empresa fue de 5 mil pesos hectárea/año y la del ejido de 90 mil pesos. Después de un largo proceso, el nuevo acuerdo quedó en 13 500 pesos hectárea/año y 2.5 millones de pesos por gastos de conflicto. No se vende pero se renta la tierra. Es decir maíz vs. oro. Y se sabe que la empresa se retirará al terminar el contratodejando el territorio destruido.

Caso de Wirikuta.

En el caso de Wirikuta la población opta por lo que el autor llama una *Ética Fuerte y un lenguaje de patrimonio*. El territorio se representa trascendente, animista, vivencial o secular. Debe permanecer siempre en resguardo del grupo. Adquiere condición de inalienable. No puede por tanto intercambiarse. La injusticia invocada es el despojo de un bien crucial para la continuidad del “mundo de la vida” del grupo. El Lenguaje de Patrimonio es antitético al Lenguaje de Acumulación porque se niega a convertir el bien en mercancía.

Señala que este tipo de ética fuerte es mayor en grupos de ascendiente indígena, menos en ejidos mestizos, menos aún en sociedades rancheras, aunque existe.

Me parece interesante este análisis, primero porque muestra que las respuestas varían de acuerdo a los contextos y sus capacidades de negociación, y que lo que él llama la ética fuerte no es nada fácil y supone acciones políticas intensas.

Pero hay algo que quisiera considerar, y que nos interpela, y es la relación de estas comunidades con otras comunidades y con grupos de la sociedad no campesina y/o no indígena. Al parecer la debilidad o la fuerza de estas relaciones condiciona o al menos influye de manera importante en la respuesta de las comunidades.

Cuando se revisan estudios como el de Claudio Garibay, queda claro que visibilizar a los Pueblos Originarios o Indios supone alianzas estratégicas políticas por parte del resto de la población.

– ***La situación en la Sierra Norte de Puebla y la estrategia del Estado***

Desde la administración de Felipe Calderón pero sobre todo a partir del Gobierno de Rafael Moreno Valle, las concesiones y agresiones en la Sierra Norte de Puebla han aumentado considerablemente. Se habla de entre 70 y 90 concesiones mineras con hidroeléctricas incluidas, que abarcan aproximadamente el 25% del territorio. Un territorio densamente poblado por grupos de diferentes etnias, especialmente nahuas y totonacos. Las mineras en cuestión son Almaden Minerals, de capital fundamentalmente canadiense, Grupo México, Frisco, mineras chinas. Se trata de concesiones, muchas de ellas otorgadas desde 1957 pero que se reactivan ante la nueva situación de la minería. Están ubicadas en 19 municipios de la Sierra Norte de Puebla, y se orientan a extraer oro, plata, cobre, plomo y zinc.

Se han podido constatar las manifestaciones y organizaciones que se están aglutinando para protestar contra dichas mineras: *Tiyat Tlalli* que abarca a varias organizaciones, *Tetela hacia el Futuro*, *Serranos Unidos en Resistencia*, y que articulan, en mayor o menor grado, a las diferentes organizaciones ya existentes, y a diferentes actores sociales.

Las observaciones sobre la dinámica en esa región, semejantes a las que analiza Garibay en su estudio, sugieren un patrón de acción gubernamental que ya existe en otras regiones del país, y que seguramente se intensificará a raíz de la reciente reforma energética. El Estado se vincula con las corporaciones transnacionales, organiza grupos de choque cooptando a campesinos e indígenas, se hacen negociaciones con grupos del crimen organizado, y se aprueban leyes que permitan la represión y la impunidad: La de expropiación en caso de emergencia, la posibilidad del “uso temporal” de tierras en el caso de la reforma petrolera, la “Ley Bala”, las leyes secundarias de Telecomunicaciones.

Reivindicar Abya Yala no puede prescindir de enfrentar, de alguna forma, esa devastación.

La pseudo-identidad nacional, el racismo y la inequidad.

– ***La ideología mestizante.***

El mito de los beneficios del neoliberalismo y del TLCAN ha sido tratado de manera concisa, clara, con más agudeza unas veces que otras. En cambio, no lo ha sido el del mito de la identidad nacional.

La ideología mestizante construida en los siglos XIX y XX; consolidada con el nacionalismo revolucionario, se arraiga en la sociedad de castas de la Colonia y en su componente de limpieza de sangre. El mestizo era sinónimo de bastardo inferior, plebe, desheredado. El mestizo era sinónimo de violencia sexual, macho conquistador, hembra violada. Y el mestizo tenía, al contrario del mulato, la aspiración a la blanquitud, dado que en tres generaciones "podía adquirirla". Por otra parte el racismo "ilustrado" que llegó de Europa en el siglo XIX influyó de manera contundente en las élites intelectuales y políticas del México Independiente.

La categoría racial de mestizaje, con su sustrato de aspiración a la blanquitud racial y cultural, correspondía a la idea de progreso con el que las élites soñaban para insertar a la nación en la modernidad (Gómez Izquierdo y Sánchez, 2012). Fue una construcción de las élites intelectuales y políticas. Esto lo enfatizo porque autores como Samuel Ramos, Octavio Paz, Agustín Basave, Roger Batra y otros, atribuyen la problemática identitaria a no sé qué especie de esencialismo confuso que nace del pueblo. Creo que en el trabajo de estos autores subyace un racismo bastante importante.

Por otra parte, el mestizaje como ideología y como realidad se construyó, principalmente, a partir de un proceso violento de desindianización forzada, (Bonfil, 1990) con consecuencias paradójicas: agudizando el racismo y escondiéndolo a la vez. La ideología mestizante ocultó las consecuencias de la herida abierta por el choque de la matriz civilizatoria mesoamericana con la matriz católica colonial, construyendo el mito de que la mexicanidad es el resultado de la fusión horizontal de las culturas de ambas matrices.

El resultado es una identidad con características autodenigratorias, racistas y machistas que tiene una vertiente liberal y una vertiente religiosa (Gómez Izquierdo y Sánchez, 2012), y que además genera malestar a todos: Los blancos mexicanos se han sentido siempre "blancos de segunda", porque no son *wasps*, *white anglosaxon protestants*,² y como no se identifican con el mestizo como prototipo de la mexicanidad, hacen su mundo aparte y utilizan los recursos de la nación de manera

²En 1856 se propuso una iniciativa de ley sobre tolerancia religiosa en México, orientada a atraer población anglosajona protestante que mejorara la raza (Castellanos, 2005).

patrimonial (Mandoki, 2007). Por su parte los mestizos viven una insatisfacción puesto que aspiran a la blanquitud y tomando en cuenta que han tenido que sufrir un proceso largo y autodenigratorio de "desindianización" humillante, cuando logran ser considerados mestizos, se vuelven racistas. Los pueblos indios, por razones obvias, han acumulado un explicable resentimiento. Y todo ello se esconde en un "racismo cordial" (Folha de Sao Paulo, 1995) muy denigrante que impregna al conjunto de la sociedad mexicana.

- ***La simbiosis de las identidades de dominador y dominado.***

Albert Memmi (1968) sostiene que el carácter simbiótico de las identidades del dominador y el dominado hacen que cuando el dominado "se pone de pie" e intenta establecer una relación horizontal con el dominador, el dominador siente su identidad amenazada, no sólo sus intereses económicos o políticos, sino la percepción de la "esencia" de su ser que incluye un ingrediente de superioridad. Esta situación puede explicar un aspecto del rechazo, por todos los partidos políticos, a los Acuerdos de San Andrés. Un rechazo de parte de "blancos" y "mestizos" que se niegan a dejar de considerar a los indígenas como inferiores, menores de edad, sujetos de asistencialismos humillantes, desmovilizadores y contrainsurgentes (Zibechi, 2010) como ocurre actualmente con la *Cruzada Nacional contra el Hambre*, y potenciar así la continuidad de una relación de "racismo cordial". Esta perspectiva se refuerza desde la vertiente religiosa, por ejemplo, con la canonización de Juan Diego, un indígena sumiso, de rodillas y además con barba, es decir "blanqueado".

Si la identidad es una dialéctica de reconocimiento y diferenciación, ¿cómo hablar de identidad nacional cuando no existe un reconocimiento recíproco y horizontal al interior del territorio llamado México? Si el nacionalismo ha sido en algunos contextos una dinámica de resistencia, en el caso de México ha sido "una ideología que se disfraza de cultura para ocultar los resortes íntimos de la dominación" (Bartra, 1994:63). Creemos que las desigualdades económicas y el reforzamiento clasista, tienen que ver con esta pseudoidentidad nacional.

- ***La Fiesta como resistencia.***

Una de las expresiones más importantes de la resistencia material e identitaria, y de la visibilidad del México Profundo: indígenas, campesinos desindianizados, población urbano-popular ha sido la Fiesta. ¿ Cómo interpretar las heridas históricas a partir de la fiesta?

La fiesta expresa una cotidianidad que es mezcla de consuelo y miedo, de cohesión y tensión. Es manipulada por los poderes religiosos y políticos, y por facciones al interior de las comunidades y los barrios, es "folklorizada" para domesticar su "otredad", pero es mucho más que eso. La fiesta popular, su ciclicidad, sus reciprocidades más o menos calculadas, expresan esa especie de heroicidad de estar en los límites de la supervivencia y de ser capaz de dar, es decir el " connato agónico de una vida digna" (Trigo, 2004). Expresa la vinculación entre los seres humanos y con el cosmos. En el caso de los Pueblos Indios la herida histórica se expresa, a veces, danzando.(Sánchez y Almeida, 2005). Pero sobre todo, y quisiera enfatizar esta dimensión, es una especie de resistencia a la mercantilización de la vida, a la cosificación de la vida cotidiana que hacen el capitalismo y la civilización del progreso.³

El "Buen Vivir", su profetismo y sus riesgos

Frente a la crisis sistémica y civilizatoria que expresa la “globalización”, o la “posglobalización” (Touraine,2004)) o la “desglobalización” (Sennet,2009) están emergiendo diferentes respuestas que presento a partir de polos opuestos (Sánchez, 2010): Dos tipos de individualismo, (Wieviorka, 2007) uno subjetivante, otro enajenante; comunitarismos cerrados que se sustentan en fundamentalismos de diferente tonalidad religiosa, política o esotérica, y en el polo opuesto la emergencia de nuevos sujetos sociales emancipadores. La tendencia a la depresión y el suicidio⁴pero también la construcción de formas novedosas de resistencia y de resiliencia como las comunidades transnacionales de migrantes(Sánchez y Hernández, 2012) . Las identidades “in-civiles” como las del crimen organizado y “desorganizado” y las identidades transformadoras y proactivas como el caso del

³Algo semejante al sentido del *ethos barroco* de Bolívar Echeverría (1997), como un ethos de resistencia.

⁴Una Encuesta llevada a cabo en México en 2007 (SEP,2008) a 13,104 estudiantes de bachilleratos públicos, arroja los siguientes datos: 54.6 % de los jóvenes encuestados confesaron sentirse tristes y creer que su vida es un fracaso, mientras 13.3 % atentó contra su vida y 8.8% dijo haber pensado en suicidarse.

Zapatismo y grupos variados que en diferentes latitudes intentan vivir otro estilo de vida a contracorriente.

Es precisamente en este contexto en el que se ubica la búsqueda del "Buen Vivir", (*Sumak Kawsay*; *Suma Qamaña*, *Lekilaltik*; *Lekil Kuxleja*) como una forma de respuesta que ha surgido sobre todo a partir de los movimientos de los Pueblos Indios latinoamericanos y que en el Zapatismo se construye día a día.

El paradigma del " Buen Vivir " tiene un trasfondo profético, en el sentido de que es la denuncia de una civilización que se está resquebrajando, una denuncia que nos alerta a apresurarnos a construir otros estilos de supervivencia humanos por difícil que esto sea.

Desde una dinámica amarillista y mercadotécnica, los medios de comunicación anunciaron que , de acuerdo a la cuenta calendárica maya, el 21 de diciembre de 2012 se terminaba un ciclo que comprende 5 mil 127 años. Sería el 13 Bakatun el día en que se terminaría el mundo. Con la resistencia creativa que ha caracterizado al zapatismo, en esa fecha, 50,000 zapatistas marcharon en silencio, bajo la lluvia, en 5 ciudades chiapanecas. Todos pasaban por los templetes que habían instalado y se retiraron. El día siguiente el Subcomandante Marcos emite un comunicado: "¿ESCUCHARON? Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo. El día que fue el día, era noche. Y noche será el día que será el día".

Los Pueblos Originarios de América Latina han alertado a la población no india. Pero por otra parte intelectuales, activistas, simpatizantes de estos movimientos, y sin duda con la mejor intención posible, han ido convirtiendo esta propuesta del "Buen Vivir" en un discurso que tiene algunos riesgos como los siguientes: El riesgo de buscar la sociedad transparente y el riesgo de idealizar la solidaridad y la armonía ambiental de los Pueblos Indios.

– ***El riesgo de buscar la sociedad transparente.***

Se trata del riesgo de buscar una utopía que remplace a las que se visualizaban antes del desmoronamiento de los metarrelatos y que interpretaban de una manera totalizante la historia humana planteando un horizonte utópico en el que las relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza se volverían transparentes. Las utopías de la "sociedad perfecta" y de los "enemigos" claros, han generado

innombrables violencias, ya sean "Las Cruzadas" o "el terror" de Robespierre, el Tercer Reich, el paraíso comunista, el paraíso capitalista. En el fondo las utopías totalizantes parecen querer ocultar un tema espinoso, el del mal - porque en realidad es absurdo e irracional - y ubican las raíces del mismo en algo concreto y "comprensible".

¿Cómo evitar ese riesgo de esconder la ambivalencia constitutiva de todo ser humano y de toda cultura, sin, por otra parte, ocultar causas y consecuencias de injusticias y maldades que sí se pueden entender? ¿Qué tipo de utopías son pertinentes? Bernstein recuerda que Dewey entendía "que en los períodos de gran incertidumbre, ansiedad y miedo hay una necesidad imperiosa de certeza y absolutos morales." (2006: 51). En el momento actual se está generando una polarización creciente y peligrosa debido a la oposición entre una mentalidad que busca obsesivamente la claridad entre bien y mal, la claridad acerca de quiénes son los responsables de las desventuras de la humanidad y una que asume que el azar y las contingencias, por lo tanto la incertidumbre, forman parte de la condición humana. El "Buen Vivir" corre el riesgo de convertirse en un utopismo que hay que evitar para no desvirtuar su potencial civilizatorio.

– ***El riesgo de idealizar la solidaridad y la armonía ambiental de los Pueblos Originarios.***

Es indudable que los Pueblos Indios se caracterizan por una aguda conciencia de formar parte de la naturaleza que interpela a toda la sociedad de manera contundente; como también es cierto que su supervivencia centenaria, a pesar de todos los intentos por hacerlos desaparecer, muestran una cohesión comunitaria y una resistencia creativa muy impresionantes. Pero también es cierto que la solidaridad ha tenido bastante de mecánica y calculada, y que la conexión de las comunidades indígenas a las diferentes dinámicas históricas de despojo del capitalismo, ha hecho que las posibilidades de relación recíproca con la naturaleza se hayan acotado. La idealización exagerada es un riesgo que no favorece a nadie y una tentación presente.

El Zapatismo como interpelación emblemática.

Con las precisiones expresadas en los apartados anteriores, es inevitable, al pensar en el tema que nos ocupa, no recurrir al movimiento zapatista como un proceso emblemático. El Zapatismo ha interpelado y sigue interpelando a las sociedades a un diálogo existencial ante dilemas éticos y civilizatorios, y a descubrir pautas para sobrevivir, con la mayor dignidad posible, ante un posible colapso civilizatorio

El Levantamiento Zapatista del 1º de enero de 1994 confrontó de golpe dos mitos: El de los beneficios del neoliberalismo y del TLCAN, y el de una "identidad nacional" anti-racista, supuestamente construida por la articulación armoniosa de la tradición prehispánica y la tradición europea. Hizo visible, además, el inicio de un parteaguas civilizatorio. Como ya se señaló, Los Acuerdos de San Andrés intentaban iniciar un diálogo, al fin horizontal, entre las dos matrices civilizatorias que chocaron desde la Conquista y que abrieron una herida que seguía y sigue abierta, y que ha facilitado la dominación externa e interna. Aspiraban a iniciar un camino de reconfiguración del sistema político y de las identidades sociales hacia un posible, y aunque fuese limitado, escenario de construcción de horizontalidades económicas, políticas y simbólicas. No se trata solamente de la defensa de los derechos colectivos de los Pueblos Indios, como a veces se ha querido mostrar, y que es ciertamente fundamental, se trata de entender que el reconocimiento de dichos derechos colectivos cuestiona estructuras nacionales y transnacionales e identidades discriminatorias y excluyentes. Y que es eso lo que está en juego.

Ante el temor y el rechazo de las élites económicas y políticas, y de gran parte de la población, de lo que significa el reconocimiento de esos derechos colectivos ocurre que esta confrontación parece toparse con un andamiaje histórico que da la impresión de estarse yendo al despeñadero, los zapatistas optaron por deslindarse de las dinámicas dominantes al precio de una resistencia muy creativa pero muy dolorosa, y lo que ha hecho esa resistencia creativa y dolorosa es manifestar algo más, y que parece perdido en el mundo actual: La Dignidad.

Si algo han hecho los zapatistas es precisamente visibilizar a los Pueblos Originarios, intentar construir crítica y creativamente Abya Yala, como lo muestra, por ejemplo, La Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas; como lo muestra la determinación de establecer un diálogo horizontal entre pueblos indios y ciudadanos "mexicanos" y de otros países, como lo evidenció *La Escuelita* en Agosto y Noviembre de 2013 y en Enero de 2014. Han sido 20 años de creatividad frente a 20

años de guerra de diferentes intensidades. La nueva ofensiva gubernamental con al asesinato del Votán " Galeano" ⁵ el 2 de mayo del presente año, y la destrucción del hospital y la escuela de La Realidad, el corazón del Zapatismo, muestran hasta dónde parece imposible que el poder permita que una autonomía solidaria construya otros modos de ser y estar en el mundo.

Son evidentes las dificultades, los enfrentamientos, los errores cometidos por los zapatistas, pero es evidente también su tenacidad, sus esfuerzos y la inspiración humana que han despertado y propiciado, al precio de un enorme sufrimiento. No sé qué es lo que actualmente podemos o debemos hacer los que queremos seguir luchando, caminando, construyendo y reconstruyendo lazos sociales a contracorriente y desde otros ámbitos. Pero creo que el zapatismo nos ha inspirado una utopía que es la de un *peregrinaje constante* en el que la *autonomía solidaria* permita vivir el momento presente, sin perder de vista una brújula para seguir luchando y caminando.

La descolonización del pensamiento, de los sentimientos de las prácticas.

Visibilizar a los Pueblos Indios y reivindicar creativamente a Abya Yala supone potenciar el debate sobre la modernidad y sobre la posibilidad de modernidades alternativas. Supone un proceso de descolonización del pensamiento , de los sentimientos y de las prácticas, entendiendo la colonialidad como "un proceso continuo mediante el cual se actualiza de manera constante la subordinación del horizonte del "otro", diferente y singular, al horizonte del "uno", monocultural. (Millán, 2014:128). "La colonialidad se distingue del colonialismo porque se remite a un ambiente a un estado de cosas que no es fácilmente visible, en rigor, se constituye como una ceguera, ya que se invisibiliza por naturalizada" (Millán, 2014: 322).

El eje de la modernidad ha sido la idea de "emancipación" que ha significado la ruptura de ataduras. El progreso ha buscado la liberación del ser humano de las ataduras de la naturaleza mediante la tecnología; de las ataduras de los dioses, a través de la secularización; de las ataduras de la colectividad, mediante la construcción del sujeto individual y autónomo. Y eso, que tuvo sus logros, al concebirse de manera lineal, continua y evolucionista, con utopismos capitalistas y

⁵ El maestro zapatista José Luis Solís López

socialistas, se fue dando a partir del despojo y la discriminación racista. Es así como se ha construido el “progreso” y el “desarrollo”. Es así como se ha construido la modernidad/colonialidad. Es por eso que es muy difícil separar modernidad de capitalismo, o modernidad de “progreso, o modernidad de izquierda ortodoxa, incluso modernidad con “liberación” de la teología de ese nombre. Y precisamente esa es la civilización que se está dislocando. Por eso es difícil hablar de "modernidades alternativas".

Trastocar el binomio modernidad/colonialidad, supone la descolonización del pensamiento, de los sentimientos y de las prácticas. Pedro Trigo (2011) tiene razón al decir que si no se toman en cuenta con seriedad a las culturas indígenas, afrodescendientes y urbano populares, América Latina no tiene futuro. Y tomarlas en serio es poner en tela de juicio el carácter dominante del paradigma occidental con sus consiguientes identidades sociales. Tomarlas en serio supone replantear configuraciones institucionales, construir pluriculturalismos jurídicos, crear articulaciones simbólicas diferentes. En suma reconocernos horizontalmente (Almeida y Sánchez, 2014).

– ***"Lo femenino" y Abya Yala como horizonte civilizatorio.***

La modernidad/colonialidad se sustentó en una específica concepción de lo "universal". Construyó una civilización en la que " el orden universal es masculino, propietario, heterosexual. En lo particular se amontonan: los pueblos sujetos, las mujeres, los homosexuales, los locos, los niños "(Gutiérrez Aguilar, 2014) . Y esta especie de “universalismo sustitutivo”, como diría Seyla Benhabib(1992), no solo invisibiliza a las mujeres sino que invisibiliza y niega dimensiones humanas fundamentales, lo que podríamos llamar la dimensión femenina de la realidad. Descolonizar el pensamiento, los sentimientos y las prácticas supone, precisamente, trastocar ese "universalismo" incluidos los feminismos anglosajones que aunque cumplieron un papel importante en favorecer la emergencia de la mujer como sujeto social, parece ser que, de alguna forma, se entramparon en el paradigma de la pseudomodernidad. Y se fue construyendo un discurso de género que poco a poco fue refuncionalizado en beneficio de la visión y la estructura patriarcal. Se trata de ir más allá, poniendo en tela de juicio el binomio universal-particular (Gutiérrez Aguilar, 2014)

Decía Leonardo Boff (2000) que la civilización del “progreso” había exiliado: el *pathos*, la tierra, la espiritualidad y lo femenino.

Un grupo de "feministas descoloniales", que incluso toman distancia de lo decolonial (Millán, 2014) y que se inspiran en diálogos con comunidades indígenas, enfatizan "lo femenino" - concepto que tratan de ir construyendo- como horizonte civilizatorio, "lo femenino" como punto de partida epistemológico, "lo femenino" como otra forma de vivir y hacer política, como otra forma de ver y experimentar el mundo. Se trata de un enfoque desde lo que ha sido invisibilizado, oprimido, expoliado, exiliado - como los Pueblos Indios - y que desde "lo común", que es el eje de este planteamiento, es posible ver y experimentar el mundo de otra manera, y vivir nuevas formas de hacer política.

Su propuesta va más allá del feminismo, pero desde la intencionalidad crítica de lo femenino, desde “lo femenino como lugar de una enunciación politizada que desde distintos márgenes se pregunta sobre el sentido de una totalidad otra”. Y lo hacen desde una visibilización muy provocadora e inspiradora de los Pueblos Originarios. Desde una propuesta de visibilización y de involucramiento con dichos pueblos, para construir juntos otra forma de "lo común".

Creo que podemos detectar en todos estos planteamientos, una brújula implícita, la de la reconfiguración de los vínculos con la tierra; de los vínculos de "inter-in-dependencia" (Pannikar, 1999a) entre los seres humanos; de los vínculos con lo más hondamente humano, lo íntimo, lo espiritual; de los vínculos entre lo femenino y lo masculino que fluyen en la corporeidad de todos los seres humanos (González Gómez, 2014). Y entonces la "emancipación" sería más bien un peregrinaje orientado a la reconfiguración de esas relaciones, pero asumiendo la tensión y la conflictividad en su interacción. Asumiendo, además, otras temporalidades, la "tempiternidad" (Panikkar, 1999b) versus el tiempo lineal. Y esas formas de vínculos ya están, aquí y ahora, de manera activa, dolorosa y gozosa a la vez, como una especie de fermento.

Bibliografía.

Almeida, Eduardo y Sánchez, Ma. Eugenia (2014). *Comunidad: interacción, conflicto y utopía. La construcción del tejido social ante la problemática contemporánea*. Puebla, Pue.: En prensa

- Bartra, Roger. (1994). La venganza de la Malinche: Hacia una identidad Postnacional. En: S. Gruzinski, J. Lafaye, C. Monsiváis, F. Piñón, R. Bartra, J. Bokser, J. Gabayet y J. del Val. México: *Identidad y cultura nacional* (61-71) México: UAM Xochimilco.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Benhabib, Seyla (1992). *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge
- Bernstein, Robert (2006). *El abuso del mal. La corrupción de la política y la religión desde el 11/9*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Boff, Leonardo (2000) Experiencias de interioridad, ecumenismo humano y posibilidades de futuro. En Ma. Eugenia Sánchez (Coord.) *Interioridad y Crisis del Futuro Humano*. Puebla: UIA Golfo Centro, Embajada de España, UIA Laguna, UIA León, AECI. México.
- Bonfil, Guillermo (1990). *México Profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo y CNCA.
- Castellanos, Alicia (2005). "Para hacer nación: discursos racistas en el México decimonónico". En Gómez Izquierdo, Jorge (coord.), *Los caminos del racismo en México*, México: ICSyH/BUAP/ y Plaza y Valdés.
- Cumes, Aura (2014). Esencialismos estratégicos y discursos de descolonización. En Millán, Mónica (Coord.) *Más allá del Feminismo: Caminos para andar*. 61-86. México, D.F. : Ed. Red de Feminismos Descoloniales.
- Echeverría, Bolívar (1997). *La modernidad de lo barroco*. México: Era
- Folha de S. Paulo (1995). *Racismo cordial. A maior e mais completa pesquisa sobre o preconceito de cor entre os brasileiros*. Sao Paulo: Autor. 25 de junio.
- Garibay Orozco, Claudio (2014). *Minería corporativa y sociedades locales*. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental de la UNAM. 27 de marzo.
- Gómez Izquierdo, Jorge y Sánchez Díaz de Rivera, María Eugenia (2013, 2a. Ed.). *La ideología mestizante, el guadalupanismo y sus repercusiones sociales. Una revisión crítica de la identidad nacional*. Puebla, Pue.: UIA Puebla y ICSyH/BUAP.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En Gutiérrez, Raquel et al. *Palabras para tejernos, resistir y transformar* (9-33). Oaxaca/Puebla: Pez en el Árbol.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2014). Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas. En Millán, Mónica (Coord.)

Más allá de Feminismo: Caminos para andar. 87-98. México. D.F.: Ed. Red de Feminismos Descoloniales.

González Gómez, Óscar (2014) Entre sodomitas y cuilonime, interpretaciones descoloniales sobre los "indiosvestidos de mujer" y la homosexualidad en los grupos nahuas del siglo XVI. En Millán, Mátgara (Coord.) . *Más allá del Feminismo: Caminos para andar.* 277-298. México. D.F.: Ed. red de Feminismos Descoloniales.

Honneth, Axel y Fraser, Nancy. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico.* Madrid: Murata.

Mandoki ,Katya .(2007). *La construcción estética del Estado y de la identidad nacional.* México, D.F.: SigloXXI , CONACULTA-FONCA

Memmi, Albert (1968). *Dominated Man. Notes toward a portrait.* New York: Orion Press.

Millán, Mátgara (Coord.) *Más allá del feminismo: Caminos para andar.* México, D.F. Ed. Red de feminismos descoloniales.

Millán, Mátgara (2014). Alcances políticos ontológicos de los feminismos indígenas. En Millán, Mátgara (coord.) *Más allá del feminismo: Caminos para andar.* México, D.F. Ed. Red de feminismos descoloniales.

Panikkar, Raimon (1999a). *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad.* Madrid: Editorial Trotta

Panikkar, Raimon (1999b). *El mundanal silencio.* Barcelona: Ed. Martínez Roca.

Sánchez, Ma. Eugenia y Almeida, Eduardo. (2005). *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones interculturales y supervivencia digna.* Puebla: UIA Puebla, UAS, UASLP, UJAT, UV, COLPUE, ELPAC, CNEIP.

Sánchez, Ma. Eugenia (2010). Globalization and loss of identity. *International Forum of Psychoanalysis.* 19, 71-77.

Sánchez, Ma. Eugenia y Hernández, Luis (2012). *Como las mariposas monarca. Migración, identidad y métodos biográficos.* Puebla, Pue.: UIA Puebla.

Sennett, Robert (2009). La desglobalización ha empezado. No volveremos al viejo régimen. *El País*, 22 de diciembre.

Touraine, Alain (2004). La comunicación intelectual contra la globalización económica. En Sánchez, Ma. Eugenia, *Las universidades de América Latina en la construcción de una globalización alternativa.* Puebla: UIA Puebla, UIA León, ITESO, Embajada de Francia. 29-42.

Trigo, Pedro (2004) *La Cultura del Barrio.* Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Fundación Centro Gumilla.

Trigo, Pedro (2011). Countercurrent Subject and Community. In Almeida, Eduardo (ed.)

International Community Psychology. Community. Approaches to Contemporary Social Problems, Vol. I. Puebla, Pue.:UIA Puebla.

Wieviorka , Michel (2007) *Identidades, desigualdades, globalización* en Sánchez, Ma. Eugenia (coord.) *Identidades, globalización e inequidad* . Puebla, Pue. : UIA Puebla, ITESO.

Zibechi, Raúl (2010), *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*. Oaxaca/Puebla:Ed. Pez en el Árbol.

SENTIDO DE COMUNIDAD Y PUEBLOS ORIGINARIOS

LA EXPERIENCIA DE PARTICIPAR EN EL VERANO DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA DEL PACÍFICO, 2013: FIESTAS PATRONALES EN EL PUEBLO ORIGINARIO DE SANTA MARTHA ACATITLA, MEXICO, D.F.

Padilla Ramírez María del Rosario

RESUMEN

El presente trabajo muestra la experiencia obtenida durante el “Verano de la Investigación científico y tecnológico del pacífico” y del trabajo de observar las fiestas patronales, en un pueblo Originario ubicado al oriente de la Ciudad de México: Santa Martha Acatitla. Esta experiencia se desprende del proyecto de intervención psicosocial PAPIIT IN 303513 “*Construcción de sentido de comunidad en pueblos originarios: caso Santa Martha Acatitla*”; con el propósito de colaborar como “observador participante” en la celebración de las festividades religiosas de la patrona del pueblo “Santa Martha”. Con el objetivo de analizar como se fortalece y determina la construcción del sentido de comunidad gracias a elementos etnoculturales, como los son las fiestas patronales. La metodología usada fue la IAP (Investigación Acción-Participativa), la cual forma parte del enfoque teórico metodológico de la psicología social comunitaria. Uno de los cuestionamientos que emergen en el campo de la Psicología Comunitaria es preguntarse sobre la construcción de “sentido de comunidad”; sin embargo, en la literatura existe poco sobre dicho elemento que es de vital importancia en la vida de los pueblos originarios y que además resulta sustancial conocer la dinámica que se vive en los mismos; esto a través de recuperar las tradiciones antiguas, de rescatar y conocer los saberes compartidos de generación en generación, gracias a esa memoria colectiva que aún guardan los pueblos originarios. Pudimos ser testigos de los avances hasta ahora logrados en el proyecto, ya que aún se encuentra en curso; el

cual es dirigido por la Dra. Katherine Isabel Herazo González docente de tiempo completo de la facultad de psicología de la UNAM; quien dio la oportunidad al equipo de verano de investigación de involucrarnos con la propósito de fortalecer la vocación de los jóvenes por la ciencia.

Palabras clave: verano de la investigación, fiestas patronales, IAP, psicología social comunitaria, sentido de comunidad.

Introducción

A lo largo de este trabajo se presentará la experiencia de participar en el “Verano de Investigación científico y tecnológico del pacifico”, y el trabajo realizado como “observador participante” durante la fiesta patronal del pueblo de Santa Martha Acatitla, pueblo originario del Distrito Federal; lo cual aportó elementos para desarrollar capacidad de reflexión y análisis, tanto grupal como individual en relación a lo que es el trabajo comunitario y cómo se fortalece el sentido de comunidad en pueblos originarios; y a su vez cómo una estancia corta de investigación aporta interés por la investigación.

El verano de la investigación científica y tecnológica del pacifico, es un programa Interinstitucional para el Fortalecimiento de la Investigación y el Posgrado del Pacífico, socialmente conocido como Programa “Delfín”. Se creó en 1995 con el objetivo fortalecer la cultura de colaboración entre las Instituciones de Educación Superior y Centros de Investigación integrantes del Programa, a través de la movilidad de profesores-investigadores, estudiantes y de la divulgación de productos científicos y tecnológicos.

Esta experiencia se deriva de participar en el proyecto PAPIIT IN-303513 “*Construcción de sentido de comunidad en pueblos originarios: caso Santa Martha Acatitla* ” que es dirigido por la Dra. Katherine Isabel Herazo González, docente de tiempo completo de la facultad de psicología de la UNAM, dicho proyecto se centra en analizar desde una postura crítica cómo está determinada la construcción de sentido de comunidad; utilizando la investigación Acción-participativa (IAP).

A partir de trabajar como “observador participante” en las fiestas patronales y de realizar algunas entrevistas a “informantes clave” se pudo obtener elementos que

llevaron a la reflexión de cómo se fortalece “el sentido de comunidad” en pueblos originarios; esto gracias a que hoy día se continua con dichas prácticas.

Gracias al compromiso de la Dra. Katherine en conjunto con su equipo de trabajo mediante la propuesta de la IAP, se ha logrado poco a poco un cambio social desde la comunidad para la comunidad misma, a partir de reconocer sus potencialidades e identificar cuales son las necesidades e intereses que tiene la comunidad.

Los pueblos originarios, como lo es Santa Martha Acatitla luchan por ser visibilizado y no permitir que políticas neoliberales y la globalización sigan tratando de aniquilar sus tradiciones.

El encuentro con los veraniegos “delfines”

Primordialmente el equipo de “verano de investigación” conformado por 9 personas fue aceptado para colaborar en el trabajo de investigación de la Dra. Katherine, quien capacitó al equipo de verano y explicó el objetivo de trabajar con pueblos originarios, fue así que se presentó a los veraniegos a la comunidad dentro del grupo “Pro-Comus”, grupo que se formó a partir del proyecto de intervención psicosocial PAPIIT IN-303513 “*Construcción de sentido de comunidad en pueblos originarios: caso Santa Martha Acatitla*”; del cual como ya se mencionó es responsable la Dra. Katherine. Participando así durante una estancia corta de mes y medio se obtendría una experiencia única. Durante el tiempo de colaboración podríamos involucrarnos como *observador participante* durante las fiestas patronales y en algunas sesiones del grupo *Pro-Comus*.

La intervención nos llevaría a analizar desde una postura crítica cómo está determinada la construcción de sentido de comunidad. Por lo cual la Dra. Katherine explicó: “este análisis debe ser realizado a la luz del contexto de expansión de políticas neoliberales con el fin de develar todo aquello que oprime a los pueblos originarios y así, coadyuvar a un cambio social promovido desde ellos mismos, a partir de sus intereses y necesidades”. (Herazo Gozalez, 2013).

Durante la presentación del equipo de verano en *Pro-comus*, las personas de la comunidad pronto hicieron notar su agrado y aceptación, lo cual resultó interesante documentar dentro de los diarios de campo, en los cuales quedo registrado en la

nota del investigador todos aquellos sentimientos que surgieron en torno a la integración y aceptación. Aquel primer encuentro en *Pro-Comus* fue emotivo. Como colaboradores y visitantes fuimos aceptados por una comunidad que se encuentra trabajando en conjunto en la transformación de su realidad social, ya que indudablemente la modernidad los invade cada día.

El grupo de promotores esta formado por personas originarios, avecindados, responsable del proyecto, estudiantes y pasantes de diferentes licenciaturas; como se puede apreciar, es un grupo Heterogéneo que se reúnen una vez por semana en la casa de la cultura del pueblo, en un horario que ellos mismos establecieron; donde comparten distintas formas de pensar y todo esto para llegar a un bien común.

La información obtenida fue recabada gracias al uso de herramientas como lo fue *observación participante*, *diario de campo* y entrevistas a *informantes clave*; en si el *trabajo de campo* que constituyó la principal fuente de conocimiento y de reflexión, pero sobre todo el que se nos permitiera involucrarnos y ser aceptados por la comunidad.

La psicología social comunitaria

La psicología social comunitaria generada en los países americanos, tanto del Norte como del Sur y el Centro, desde sus inicios ha estado orientada casi siempre hacia la transformación social. Este objetivo se ha planteado a partir de transformaciones en las comunidades y en los actores sociales que en ellas participan, facilitando o catalizando el desarrollo de sus capacidades y auxiliando su fortalecimiento para obtener y producir nuevos recursos que conduzcan a los cambios deseados y planificados por ellos mismos en su entorno. El logro de tal meta supone que esos actores sociales tengan capacidad de decisión, el control de sus propias acciones y la responsabilidad por sus consecuencias. Supone también una redefinición del poder (García y López Sánchez, 1994 citado en Montero, 2006).

Se entiende pues el propósito de la psicología social comunitaria, como el desarrollo del control y el poder de los actores sociales, comprometidos en un proceso de transformación social y psicosocial que los capacita para realizar cambios en su entorno y, a la larga, en la estructura social (Montero, 1982).

Para lograr estos cambios sociales y potenciar a las comunidades existe una propuesta metodológica que resulta conveniente recurrir. La IAP (Investigación Acción Participativa) es una metodología con el objetivo de generar procesos de cambio y de transformación social. Esta metodología proviene de la experiencia social-local; consiste en intercalar el proceso de investigación de lo social junto con el de transformación, contando con la participación de todos los actores implicados en el proceso. Los problemas a abordar deben surgir de las propias percepciones, creencias y experiencias de la vida cotidiana de la comunidad (Fraile González, Maya Frades, 2009).

La psicología social comunitaria entiende a la comunidad como un espacio social donde se pueden llevar a cabo acciones colectivas organizadas hacia la transformación social (Montenegro, 2004). Ello significa comprender “desde dentro” a la comunidad y dar cuenta de los complejos procesos y experiencias que la caracterizan, como lo es el “Sentido de Comunidad”.

El *sentido psicológico de comunidad* se refiere a una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, formando parte de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar (Sarason, 1974). Cuya existencia indica una orientación positiva que mantiene y fortalece a la comunidad, en tanto que su ausencia genera desarticulación y destruye a la comunidad (Montero, 2004).

McMillan y Chavis (1986) lo definirían como “un sentimiento de pertenencia, un sentimiento de que las personas se interesan unas por otras y le importan al grupo mismo, es una fe compartida de que las necesidades de los miembros serán atendidas gracias al compromiso de estar juntos”; identificando así cuatro componentes principales, a saber: “membrecía”, “influencia”, “integración y satisfacción de necesidades”, y “conexión emocional compartida”; elementos que trabajan juntos en diversos procesos para producir la experiencia del *sentido de comunidad*.

No obstante encontramos que estas definiciones no pueden ser definitivas ya que las comunidades se encuentran en constante cambio; como lo son cambios culturales, políticos y económicos. Por ello nos preguntamos como se construye este *sentido de comunidad* en pueblos originarios del distrito federal.

Los Pueblos Originarios son comunidades situadas en el Distrito Federal, los mismos integrantes de la comunidad deciden autodenominarse de estas manera, no como pueblos indígenas, si no como *pueblos originarios* esto a partir más o menos del año 1996, sus raíces históricas se remontan a la época colonial y que aun siguen vigentes (Medina, 2009).

Es pues conforme al tema que ocupa el presente trabajo, la experiencia del verano de investigación y la participación en las fiestas patronales que se hace hincapié en la importancia de las prácticas etnoculturales; como lo es la fiesta patronal, la cual permite a los miembros de una comunidad reforzar los lazos entre ellos, así consolidar el sentido de pertenencia que fortalece la cohesión entre los habitantes, en pocas palabras que crea y fortalece el *sentido de comunidad*.

La Fiesta de santa Martha

Durante los días de las festividades se realizan varias actividades, de las cuales se mencionaran algunas, entre ellas las más populares. Se hará mención de elementos del *sentido de comunidad*, que se hicieron presentes tras el proceso de analizar lo observado.

La Santa patrona de la comunidad es “Santa Martha” y su festividad se celebra los días del 27 al 29 de julio; se realiza la fiesta patronal a través de la organización de mayordomías y el nombramiento es regularmente anual, la fiesta se llevaba a cabo en la Iglesia de Santa Martha Acatitla, donde se encuentra la imagen. La celebración tiene ciertas variantes dependiendo de la organización del mayordomo, generalmente se inicia un día antes con la celebración de las vísperas. A continuación se explica brevemente que es el cargo de mayordomía.

La mayordomía es el cargo que desempeña una persona del pueblo para realizar diferentes funciones, dentro de las cuales están el cuidado del santo y la recaudación y administración de bienes para los festejos. El mayordomo es una figura comunitaria, independiente de la Iglesia, pero que confluye con ella en términos de lo que se venera (Landázuri y López; 2012). Por ello se le autoriza al mayordomo realizar colectas con la finalidad de recolectar dinero que le ayudara a solventar los gastos de la cera, flores, procesiones, misas y todo lo que exige el culto al santo de su devoción. Ésta práctica hoy se continua.

El primer día inician con las mañanitas, esto sucede cuando uno o varios conjuntos musicales acuden a la iglesia en la madrugada o en las primeras horas del día, tocan música frente a la imagen, que puede estar en el altar principal o bien ser llevada hasta la entrada del templo; durante los siguientes días esto se hace en la casa del mayordomo, con la imagen de Santa Martha. A medio día se traslada la imagen a la Iglesia y se celebra una misa solemne; por la tarde se realizan diversos eventos culturales y la recolección de donaciones.

La información que se obtuvo fue gracias a la observación y entrevistas que se realizaron, a personas que participaron durante la fiesta patronal; en relación a cómo colaboran en las festividades, qué es lo que mas le gusta de participar, así como, qué es lo que le motiva a seguir con la festividad. Se encontró que es gracias al tiempo que dedican los habitantes de la comunidad en participar y colaborar en las actividades, se fortalece el *sentido de comunidad* que brinda un sentimiento de arraigo e interdependencia tanto a originarios y avecindados.

Es evidentemente que las personas dedican su tiempo para asistir a las actividades, sintiéndose parte de la comunidad. Esto con referencia a uno de los componentes del sentido de comunidad como es la *membresía*; menciona una de las personas entrevistadas:

“...Sin la participación todos nosotros la fiesta no sería nada, el mayordomo no podría hacer todo y yo como he vivido toda mi vida en este pueblo me gusta ayudar, me siento agusto con las personas que están aquí...” (Diario de campo fiesta patronal 27-07-2013).

Así también se pudo observar que las personas comparten la forma de saludarse, las bromas que entorno surgen, sobre todo la manera de hablar, lo cual es común entre ellos hablar y usar palabras en náhuatl. Además mencionaron sentirse seguros con las personas de la comunidad.

La integración y satisfacción de necesidades tiene que ver con los beneficios que la persona recibe por el hecho de pertenecer a la Comunidad. Lo anterior se hace presente, mediante la ayuda material que recibe el mayordomo durante la festividad, por lo tanto se encuentra que los miembros de la comunidad comparten valores, como solidaridad y apoyo para servir dentro de las festividades.

De la recolección de donaciones y promesas se obtiene los juegos pirotécnicos, flores, cera entre otras cosas. Se recogen las donaciones el día de las vísperas. El día de apertura se hace un recorrido por las casas de los donantes acompañados por la banda pagada para ese día, esto con la finalidad de agradecer al donante; se llega al domicilio por la donación la cual fue entregada un día antes o ese mismo día. Se recogen las donaciones y se llevan a la casa del mayordomo (Portal Ariosa, M. 1994).

En relación con lo citado, agradecer con la banda a la familia o la persona que ha hecho la donación es una parte importante dentro de la celebración de las festividades, ya que el recorrido con la banda y la llegada a casa del donante muestra a los habitantes del pueblo quienes son los que apoyan al mayordomo. Vemos pues como existe el reconocimiento por parte de los miembros, de la existencia de lazos, esto en relación a la *conexión emocional compartida*; uno de los componentes del sentido de comunidad. Menciona una de las personas entrevistadas:

“... Hacer esto me gusta, me siento satisfecho de pertenecer a la comunidad, venir y a agradecerle a las personas que donaron... es pues para mí un gusto, me siento bien de darle a la comunidad un tiempo, este tiempo que sirve para que las tradiciones no mueran y así apoyar a mi amigo que este año es mayordomo”
(Diario de campo fiesta patronal 27-07-2013).

Ya que el sentido psicológico de comunidad se refiere a una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, formando parte de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar; es así que la recolección de donaciones muestra la confianza del mayordomo hacía el pueblo; de que recibirá ayuda en la realización de la fiesta. Es precisamente el apoyo que se recibe de la comunidad y que como miembros de la misma sabe que obtendrá.

Durante la tarde se sigue con la recolección de imágenes, esto en una peregrinación por las calles; la imagen titular de esta peregrinación es la de Santa Martha. Las imágenes que se trasladan de la peregrinación a la iglesia son las que cada familia a título propio lleve (otras mayordomías), generalmente para cumplir una promesa o una “manda”. Se recoge cada una de las imágenes mediante el recorrido por las calles, se llega por ellas en compañía de las personas del pueblo, a la casa donde

se hospeda la imagen, además se lleva a la banda que se contrató para ese día y así se unen al recorrido las imágenes de las demás mayordomías (Bravo Marentes, 1994).

Un aspecto importante a resaltar dentro de la recolección de imágenes, es la participación de los jóvenes que cargan las imágenes; esto es un elemento que habla de la membresía, ya que brinda identidad a los jóvenes que participan en la peregrinación, invirtiendo parte de si mismos en la comunidad.

Menciona en una de las jóvenes que cargo la imagen de Santa Marta:

“... Pues yo lo hago por que quiero, esto es algo importante para mi y mi familia, pero sobre todo para mi, esto me gusta, es cansado pero me gusta por que me siento perteneciente y me gusta tener esta responsabilidad....” (Diario de campo fiesta patronal 27-07-2013).

Los bailes son otro elemento importante de la festividad ya que se convierte en un recurso para atraer a jóvenes para que se interesen y participen. Se realizan los bailables en las calles aledañas a la Iglesia, los cuales representan un gran gasto; para los asistentes es gratuito, la organización se hace también por contrato, el cual incluyó la instalación de escenarios, equipo de sonido e iluminación así como los grupos que amenizarán, estos grupos cobran por hora (Sánchez Granados, 2000). Este tipo de bailable se realiza por uno de los costados de la iglesia y efectivamente es en un escenario montado en la calle.

Mencionó una de las personas que se encontraba observando la daza:

“...Observar el bailable me gusta y pues si me siento parte de esto cuando vengo y los veo....” (Diario de campo fiesta patronal 28-07-2013).

Este comentario nos dice que el hecho de observar la actividad permite que se sientan parte de la comunidad en la que viven, podríamos decir que se experimenta acercamiento a la comunidad y forma parte de las gratificaciones de ser perteneciente a la comunidad.

Observando a una de las personas que se encontraba cerca, pudimos ver como se emocionaba ya que su expresión facial lo comunicaba conforme la música iba

cambiando, fue necesario aproximarnos para saber que era lo que más le gustaba del bailable, a lo que contesto:

“.... Pues me interesan estos bailables típicos, pero mas que nada me hacen sentir satisfecha por ser perteneciente del pueblo de Santa Marta, pues a mi me gusta los bailes que son... o que sirven para sentirme mexicano....” (Diario de campo fiesta patronal 28-07-2013).

Es así que participar observando los bailables o danzas durante la festividad nos habla de la *membresía*, de sentirse perteneciente a la comunidad gracias a estos símbolos comunes, que se comparten y permiten la convivencia entre los miembros de la comunidad.

El segundo y tercer día llevan una organización similar; se comienza con las mañanitas, por la tarde hay eventos artísticos y por la noche quema de fuegos artificiales.

La entrega de cuentas se realiza al cuarto día, asimismo se nombra a quien será el mayordomo del próximo año. Durante la entrega de cuentas el mayordomo informa y justifica cada gasto ante algunas personas de la comunidad; es tal el compromiso que el mayordomo experimenta, que se esfuerza para que las cooperaciones que realizan las personas de la comunidad sean aprovechadas; que en todo lo que se gaste sea del agrado de los donantes.

En suma, el trabajo realizado durante la celebración de la festividad de Santa Martha llevó a la tarea al equipo de investigación; de acuerdo a la metodología utilizada, de analizar y reflexionar, acerca de cómo gracias a que se continúa con dichas practicas etnoculturales se fortalece y determina la construcción del *sentido de comunidad*.

Reflexionando

Es evidente el crecimiento y expansión que en los últimos años ha experimentado la ciudad de México, ha traído consigo que comunidades como los pueblos originarios fueran incorporadas poco a poco a la vida urbana. Esto significa cambios en la organización de la vida, de relación entre habitantes y al mismo tiempo con su entorno.

La importancia que los pueblos originarios mantengan y sigan preservando las festividades como lo es la fiesta patronal, es en este sentido, el mantener una identidad como pueblo. Se tiene como uno de sus ejes centrales la celebración de las fiestas en las cuales se sintetizan la historia y los valores que caracterizan a los pueblos originarios; como es el caso de Santa Martha Acatitla.

A partir de aquí es importante destacar que la participación de los habitantes en la realización de las festividades de Santa Martha crea lazos entre ellos, además de que se comparten valores y se continúan las tradiciones, esto genera cohesión entre los habitantes que comparten una misma fe creando pertenencia al pueblo.

El sentido de comunidad se va consolidando mediante una identificación de las personas en el espacio en el que viven; este sentimiento se fundamenta sobre la pertenencia de los sujetos a un espacio en común y por lo tanto a una misma forma de vida, que puede producir una conciencia de participación para resolver problemas comunes (Musitu, 1991).

Dentro de las prácticas etnoculturales que se realizan en Santa Martha, la fiesta patronal es una experiencia de lucha, para que no se desvanezcan las tradiciones y así continuarlas de generación en generación poniendo resistencia al cambio y al olvido. Al estar insertos en la vida cotidiana, prácticas sociales como esta, representan una vez más una resistencia cultural pacífica de mucha importancia, pues “contra ella no se puede atacar por no encontrarse elementos ni argumentos legales para hacerlo” (Valencia, 2006).

La fiesta patronal promueve que espacios como la casa del mayordomo, las calles, el atrio de la iglesia, se conviertan en espacios de encuentro y convivencia; pues más allá de ser una práctica religiosa es una experiencia que reclama de manera conjunta, la forma de organización, la manera en como la comunidad se inserta a una vida urbana sin que se pierdan las tradiciones, ya que esto influye en su vida comunal.

La vida comunitaria tiene sus propias características de convivencia; durante las celebraciones principales, se realizan bailes y comidas, en las que prevalece la cooperación y el trabajo, que brindan una oportunidad para que amigos, vecinos y familiares colaboren con trabajo; o también en especie, en la medida de sus

posibilidades, para la realización de estos eventos y así continuar con las tradiciones.

Sin embargo hoy en día los pueblos originarios se enfrentan al sistema económico que nada beneficia a la continuidad de dichas prácticas, ya que la modernidad invade cada minuto la vida de los pueblos originarios y que no pueden negar ya, vivir con ella. Tal es el caso de Santa Martha Acatitla; dicha comunidad de Iztapalapa, se encuentra a uno cuantos pasos de la estación del metro, lo cual es símbolo de la modernidad y de la expansión de las políticas neoliberales que pretende llevarlos a esa vida moderna.

En resumidas cuentas, es a través del constante trabajo que realizan los habitantes de Santa Martha Acatitla por mantener sus tradiciones; en donde los adultos de mayor edad, parecen tener sentimientos más fuertes de compromiso y se ha convertido en el recurso más importante para la implicación y la acción comunitaria. El involucramiento de los jóvenes en la participación y preservación de dichas prácticas se ha vuelto un tema de preocupación para los habitantes del pueblo, puesto que poco se involucran los jóvenes de Santa Martha.

Entender y ver como se fortalece el sentido de comunidad en el pueblo de Santa Martha Acatitla es ver más allá de la simple convivencia entre habitantes, ya que el sentido de comunidad se manifiesta en las diferentes formas de relación, de cooperación y ayuda; entre originarios o avecindados del pueblo, esto gracias a que la participación y convivencia se ve facilitada por la existencia de relaciones vecinales. La satisfacción que se experimenta al ver que las necesidades propias han sido cubiertas y que además existe un compromiso moral hacía la comunidad; esto refuerza los lazos y puede fungir como una función motivadora para así continuar con la colaboración de todos para todos.

Como vemos, el sentido de comunidad es un catalizador de la participación comunitaria. Por su parte, la participación continuada da lugar, a su vez, a una serie de competencias que promueven la potenciación psicológica. En suma, la potenciación puede concebirse como un proceso complejo, donde la participación y el sentido de comunidad juegan un papel destacado (Maya Jariego, 2004).

Diferentes realidades

Es momento de compartir lo obtenido durante dicha experiencia, que se convirtió en un completo involucramiento con, desde y para la comunidad. Al realizar el análisis y al mismo tiempo ir reflexionando de manera crítica los procesos de organización del pueblo de Santa Martha Acatitla se puede apreciar un pueblo que se encuentra emprendiendo acciones que aumenten la participación de jóvenes y adultos que se encuentran alejados de las tradiciones, y que por ende debilitan el fortalecimiento del sentido de comunidad.

Es una comunidad que identifica las características que los distinguen como pueblo originarios, ya que desde su propia historia, han redefinido su compromiso para con el ellos mismos. Las comunidades fuertes son aquellas que ofrecen a sus miembros maneras positivas de interactuar, eventos significativos que compartir y formas positivas de resolverlos, oportunidades de honrar a los miembros que la integran así como de invertir en la comunidad y también oportunidades de experimentar un lazo espiritual entre ellos. (McMillan y Chavis, 1986).

Podría decirse que es gracias a su memoria colectiva que buscan re significar su propia historia, a través de concienciar en los habitantes sobre la importancia de estos saberes compartidos que los identifican como pueblo originario. Sin embargo claros están los cambios por los que ha atravesado el pueblo de Santa Martha Acatitla, contrastando el pasado y el presente, identificando lo que se seguramente se ha perdido y también lo que ha permanecido; llegando así a una reflexión de manera crítica, acerca de cómo el sistema económico dominante mantiene relación en la pérdida de tradiciones y de identidad en la comunidad.

Es así que después de reflexión, crítica y más reflexión encontramos que es un pueblo que se encuentra trabajando por cambiar su realidad, que busca proyectos en los cuales involucrarse para llegar al discurso político para hacerse presentes, así como propuestas para mejorar las festividades y apoyar a los mayordomos.

Martin Baro en uno de sus tan emotivos discursos el año de 1989, menciona acerca de que como los actores sociales; que somos todos, vemos la realidad con los lentes que queremos verla. Es así que el pueblo de Santa Marta Acatitla se encuentra trabajando por cambiar los lentes de la realidad con la que ellos mismo se ven y así también cambiar la percepción que se tiene de los pueblos originarios.

Los pueblos originarios son los que bajo el intento de olvido de una sociedad embriagada por el neoliberalismo, surgen reclamos de memoria que defienden el reconocimiento de derechos, esto gracias a sus específicas características etnoculturales.

Al encontrarnos tan occidentalizados nos hemos olvidado de cómo estos pueblos siguen haciendo presencia. Indudablemente los pueblos originarios viven muy de cerca la modernización y se encuentran cada vez más cerca de ella, sin embargo no cabe duda de que han encontrado las herramientas para preservar sus tradiciones.

La participación en el verano de investigación y la experiencia de vivir las festividades trajo consigo el interés por seguir trabajando en pueblos originarios, en esa tarea como psicólogos comunitarios de ampliar la realidades y de promover los cambios dentro de una sociedad donde el sistema económico dominante, no nos siga absorbiendo y a su vez aplazando movilizaciones de las comunidades para defender la propia identidad. La experiencia en el pueblo de Santa Martha Acatitla, representa la oportunidad para reflexionar de manera crítica el quehacer de la Psicología social comunitaria; de adaptarse a nuevos contextos y no solo servirse de la intervención, si del involucramiento en la vida de los pueblos originarios. Como psicólogos comunitarios la tarea reside en de promover el cambio de realidades, no desde la teoría en las universidades si no desde la experiencia de la comunidad misma.

Referencias

Bravo Marentes, C.(1994) "Territorio y espacio sagrado" en Garma Navarro: una aproximación. Iztapalapa: Texto y Contexto Universidad Autónoma Metropolitana.

Fraile González, E. Maya Frades, V (2009).Técnicas de investigación social. Salamanca: solo soluciones.

Herazo, González, K.I. (2013). Capacitación del verano de investigación 2013. (No publicado). Facultad de Psicología, UNAM. Mexico.

Landazuri, G. & Lopez, L. (2012) La fiesta patronal de San Gregorio Atlapulco, México. Espacio de reproducción cultural e identitaria. Ra-Ximhai. Volumen 8. No. 2.

Recuperado de: <http://uaim.edu.mx/webraximhai/Ej-23articulosPDF/10-La-Fiesta-Patonal-San-Gregorio.pdf>

Maya Jariego, I. (2004). Sentido de comunidad y potenciación comunitaria. *Apuntes de Psicología*, 22 (2), 187-211.

McMillan, W.D.; Chavis, M.D. (1986). *Sense of Community: a definition and theory*. Journal of Community Psychology, 14 (1).

Medina, H.A (2009). *Pueblos antiguos, Ciudad diversa. Una definición etnográfica de los Pueblos Originarios de la Ciudad de México*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

Montero, M. (1984) "La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos\teóricos", Boletín de la AVEPSO, V (1), 15-22. También en: Revista Latinoamericana de Psicología, 16 (3), 387-399.

Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Desarrollo, conceptos y procesos. Paidós. Buenos Aires.

Montero, M. (2006). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria*. Buenos aires: paídos.

Portal Ariosa, M. A.,(1994). "Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas" en Garma Navarro, Carlos; Shadow, Roberto (coordinadores) *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. Iztapalapa: Texto y Contexto Universidad Autónoma Metropolitana.

Romero, M. (1998) *Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México Las primeras reflexiones*. Recopilado el día 25 de Julio de 2013 de: <http://scielo.unam.mx/pdf/argu/v22n59/v22n59a2.pdf>

Sánchez Granados, J.(2000) "Un pasado con toda una obra social en San Sebastián Tecoloxtitlán". Autobiografía. México.

Valencia, J. (2006). *La semiosfera de la velación conchera. Un acercamiento desde la semiótica de la cultura*. Entre textos, revista electrónica semestral de estudios

semióticos de la cultura. No. 7 Granada. Recuperado Visitada el día 20 de julio de 20014 en: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre7/valencia.htm>

DANZA Y RESURGIR DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA DELEGACIÓN BENITO JUÁREZ: SANTA CRUZ ATOYAC

De la Cruz Ángeles Yesenia.

RESUMEN

La Ciudad de México' metrópoli, diversa y compleja, laboratorio para el científico social; sorprende desde sus múltiples escenarios locales y globales. Muestra de tal complejidad es *Santa Cruz Atoyac*, pueblo de origen prehispánico ubicado en la delegación Benito Juárez el cual comparte una "tradición histórica, territorial, cultural y política" con otras agrupaciones humanas con autoidentificación identitaria como *pueblos y barrios originarios* de la urbe. Santa Cruz es históricamente protagonista entre los pueblos del centro de la cuenca y en especial de su demarcación, hoy se sabe un espacio invadido por lo moderno, totalmente urbanizado y no obstante "comprometido a no morir", así retoma tradiciones y costumbres, refuerza lazos como comunidad, se organiza colectivamente y participa políticamente.

De tal suerte, las *Danzas de Conquista* o *Danzas de Concheros* se hacen presentes y parecen vislumbrarse como un elemento articulador, como común denominador que sirve para rememorar su pasado, reapropiarse de su historia y resignificar su identidad como Pueblos Originarios.

Santa Cruz Atoyac

Hoy por hoy se sabe compleja, diversa social y culturalmente a la Ciudad de México. La existencia de Pueblos en la urbe autoidentificados como "Originarios", es ya hecho innegable, reflejado en basta literatura de distintas disciplinas sociales, visible en políticas y programas públicos de organismos gubernamentales. Y sin duda, en la mira pública por las propias organizaciones de "originarios"; manifestándose en diversos niveles: desde movilizaciones políticas, hasta acciones abocadas a retomar y reapropiarse de su historia, así también de elementos simbólicos que los identifiquen y vislumbren en un nuevo rostro, en un nuevo sujeto sociohistórico.

De tal modo, se presenta el caso de Santa Cruz Atoyac; pueblo originario ubicado en la demarcación más urbanizada de la ciudad, la delegación Benito Juárez, donde parece presenciarse un proceso de etnogénesis con el “resurgir” de un pasado no tan muerto como se pensaba de sus comunidades originarias, de tal manera, se hace énfasis en las acciones simbólicas de dicha entidad; como son la “lucha” por su reivindicación, así como distintas formas que utilizan para visibilizarse como un sujeto particular que busca persistir...

Con lo anterior, se busca comprender no sólo el quién o qué son los pueblos originarios –en este caso; de Benito Juárez--, si no cómo y por qué su presencia en la escena pública está tomando mayor fuerza.

De la Metodología y de cómo llegue a Santa Cruz Atoyac...

Dos años atrás –a la fecha-- comenzaba a inquietarme la llamada *Cuestión étnico nacional*, donde el principal cuestionamiento era sobre: ¿quién era ese “Otro” –indio/indígena– particularmente el denominado *Pueblo Originario de la Ciudad de México*? Con ello partí de una **investigación teórico documental**, en la que se revisó basta literatura de distintas disciplinas sociales sobre las concepciones y discusiones de ese “Otro”.

Pero de la observación directa; la atención se centró en un proceso de *indianización y/o etnitogénesis* en espacios en los que poco se sospechaba presentarían fenómenos socioculturales de tal magnitud (zona centro y norte del D.F.), con la presencia de entes que se autoadscriben a la categoría de *pueblo originario*. En el *salto empírico* la investigación dio un giro, en el que mediante una **metodología colaborativa** se ha buscado entender ¿cómo y por qué resurgen los Pueblos originarios? Particularmente en el pueblo de Santa Cruz Atoyac de la delegación Benito Juárez, donde eh podido acercarme a algunos de sus líderes comunitarios más destacados, permitiendo el acceso a espacios públicos y privados relacionados con el fenómeno a estudiar, a través de técnicas como: a) Observación participante; b) Establecimiento del rapport y c) Entrevistas semiestructuradas; a profundidad e informales. A continuación se muestra parte de los resultados de dicho estudio.

La ciudad de México como escenario y laboratorio sociocultural La Ciudad de México vio nacer contingentes adscritos a la categoría de Pueblo originario que comenzaron a movilizarse unificando un discurso político-ideológico de lucha⁶.

Sin dar una definición precisa los denominados pueblos originarios, se identifican así por pertenecer un espacio de nacimiento; mas profundizan tal argumento al considerar el sentido de pertenencia a su territorio el cual bien señalan; les corresponde por derecho, por herencia cultural, por ser legado de sus antepasados, “concuerdan” en su origen mesoamericano⁷. Son entidades que se están reapropiado de su historia y remodelan su identidad sin dejar elementos culturales – tradiciones y costumbres—, su vigencia radica en gran medida en una memoria colectiva que refuerza su sentido de comunidad, reflejada en las formas de autorregulación como sujeto colectivo; en sus organizaciones políticas; y en las que promueven sus ciclos festivos cívico-religiosos.

Y en gran medida, en su propia concepción de quiénes son ellos y los “otros”, enfrentados muchas de las veces al “avecindado”, es decir, al migrante indígena⁸

⁶ El fenómeno socioétnico en discusión se vio impulsado, entre otros motivos en el ámbito internacional, por instrumentos jurídico-políticos como la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos indígenas de la ONU 2007, El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre los “pueblos indígenas y tribales” y su ratificación en México 1990; impactan en el contexto nacional, con ello en 1992 se acuerda la reforma 4ª constitucional y posteriormente otra en 2001 con el artículo 2º constitucional en los que se reconoce la composición pluriculturalidad del país.

Así también, estallan movimientos internacionales, como el continental de pueblos indios, conmemorando el Quinto Centenario de la presencia europea en América, entre otros, y en el país el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el primero de enero de 1994 y la consecuente firma de los “Acuerdos de San Andrés”.

⁷ Los ejidos y comunidades agrarias pertenecen en su mayoría a los pueblos originarios, descendientes de sociedades indígenas hablantes de náhuatl y algunas de nahuatl (otomí), asentadas en la Cuenca de México desde la época prehispánica, y se caracterizan por ser colectividades históricas con una base territorial e identidades culturales diferenciadas (algunos aún se autoidentifican según filiaciones antiguas: tepanecas, mixquicas, xochimilcas, culhuacques, cutlahuacas). Pero habrá que distinguir a este sujeto social (pueblo originario) de la localidad denominada pueblo. Aunque esta localidad se instituyó a partir del sujeto social. En su mayoría, estos pueblos/localidades fueron configurados en la Colonia, a partir de la organización prehispánica. A cada pueblo se le asignó un ámbito territorial que incluía las tierras de cultivo y de uso común, así como el espacio del casco urbano, con una disposición particular de las casas, calles, plaza pública, lugares de culto religioso y santuarios. El topónimo de cada pueblo combina hasta el presente el nombre en náhuatl con el del santo patrón o titular del pueblo. Algunos pueblos comprenden varias subunidades o barrios. Véase en: Sánchez, Consuelo y Díaz Polanco, Héctor (2011), “Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México”, En *Cuicuilco*, Vol. 8, núm. 52, Septiembre-diciembre, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 204

⁸ La migración indígena reporta cuatro modalidades principales: la migración de radicados, la migración estacionaria, la migración flotante y la migración de tránsito. A lo anterior hay que agregar la dinámica metropolitana en la que muchas de las poblaciones indígenas migrantes residen en los municipios conurbados al Distrito Federal, pero trabajan y demandan un conjunto de servicios dentro de la Ciudad de México. Yanes, Pablo (2004), “Urbanización de los pueblos indígenas y etnitización de las Ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas”, en *Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad*, Yanes, Pablo; Molina, Virginia y

que ha dejado su lugar de origen para residir en la capital y ha venido a ocupar un lugar en su territorio y se ha lanzado también a defender propios derechos, dificultando aún más las negociaciones de los pueblos originarios del D.F; para con los programas y políticas públicas que destinan los gobiernos y las instituciones locales.

Si bien, los “originarios” están en constante movimiento, en interacción con distintos grupos políticos, académicos, institucionales y en redes que agrupan pueblos originarios de la ciudad y de localidades vecinas, las que han mantenido históricamente y que al momento pocos han logrado detectar, así conciben y defienden su espacio y su devenir de una manera particular, donde el decir que retoman un pasado “precolombino” no quiere decir que sean entes estáticos, al contrario se han apropiado y adaptado a los actuales procesos políticos, económicos, tecnológicos y socioculturales del mundo, su relación con la vida y con el sentido de la muerte, sus rituales, su cotidianidad maravilla y confunde, elementos tan visibles que dejamos de percibir como la vestimenta, la arquitectura de sus casas, de sus calles, de sus monumentos, su comida, su música, sus bailes y danzas tradicionales, los lazos de solidaridad y el propio trabajo comunitario. Con todo, aún tienen el atrevimiento de participar en los procesos políticos de la ciudad, a redefinir el sentido de democracia y actuar como debería un ciudadano común, a tener planteamientos propios a autorganizarse, y, buscan movilizarse para defender sus territorios, sus recursos naturales, sus elementos culturales que los definen, sus derechos colectivos fundamentales⁹. La dinámica percibida parece incomprensible y compleja atrayendo a diversas disciplinas sociales a su estudio.

La delegación Benito Juárez y el resurgir de sus pueblos y barrios originarios

Una de las demarcaciones más activas en el Distrito Federal es la Delegación Benito Juárez¹⁰; concebida como una de las áreas más urbanizadas de la ciudad no está

González, óscar (Coord.), Universidad de la Ciudad de México, Difusión Cultural y Extensión Universitaria, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, México, pp. 203

⁹ Para algunos autores los procesos de etnización se están volviendo comunes en las ciudades, donde ya no sólo es la ciudad la que transforma a los indígenas (para mí tanto migrantes como originarios), sino que ellos también comienzan a transformar socioculturalmente a la ciudad. Véase en *Ibíd.* pp.200

¹⁰ La delegación Benito Juárez, región central del D.F; colinda con las delegaciones Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc, Álvaro Obregón, Coyoacán, Iztacalco e Iztapalapa. Cuenta con 53 Colonias, entre ellas: Narvarte, Portales, Del Valle, Nápoles, San Pedro de los Pinos, San José Insurgentes y Santa Cruz Atoyac. Habitada por estratos medios y medios altos, considerada con el mayor índice de desarrollo humano: reflejada en su calidad de

exenta de contar con sus propios pueblos originarios. Sus monumentos históricos coloniales, así como grandes hallazgos arqueológicos reflejan un pasado que en años recientes colectividades humanas autoidentificadas como “nativos”, “naturales” u “originarias”, han comenzado a revivir con un rostro peculiar, a través de movilizaciones político jurídicas, así como acciones socioculturales para visibilizar su “ser indígena”. De tal modo, se muestran dichas colectividades como agentes sociopolíticos con demandas reivindicativas, participes de los diversos procesos de su ciudad; gestionando por sus comunidades, repropiciándose y replanteando su historia, y a su vez conformando un discurso paralelo al de los demás pueblos de la urbe.

Vestigios prehispánicos comprueban la presencia de asentamientos precolombinos (origen teotihuacano y mexica). Se sabe que durante la Colonia Hernán Cortés poseía el Marquesado del Valle (1529), y el señorío de Coyoacán formaba parte de la actual delegación. La independencia del país modificó la jurisdicción de dicha área, la cual se dedicaba a los obrajes de tela que en ese tránsito dio paso a la industria ladrillera y en 1855 hubo gran afección en tierras comunales, ejidales todo ello modificó el estilo de vida de sus nativos de comunidades agrarias a comunidades obreras (alfareras). Durante el siglo XIX la demarcación estuvo incorporada a Tacubaya y Mixcoac. Para 1824-1826 se dio una fragmentación del espacio entre el Estado de México y el reciente D.F, en la 2ª mitad del siglo XIX se fragmentó entre municipalidades y prefecturas, incorporando los pueblos a haciendas y ranchos¹¹ que acapararon espacial y políticamente al país. El siglo XX es la ruptura, expropiaciones y el obligado desplazamiento de sus pobladores dio pie al auge, la urbanización y la edificación de dicha delegación como zona élite, se sumó la ola de migrantes de diversas partes del país y posteriormente de extranjeros lo que desdibujó la identidad de sus pueblos y barrios originarios.

Por lo anterior, en espacios sociopolíticos y académicos se pensaba que a ésta zona no le quedaba vivo nada de aquel pasado prehispánico; y si lo había estaba por desaparecer. No obstante, hace una década aproximadamente colectividades autoidentificadas como nativas, naturales u originarias de dicha delegación se

vida, nivel educativo, en servicios, infraestructura y sus vías de comunicación, la ubican como un centro comercial y financiero.

¹¹ En algún momento dicha zona se compuso de los Ranchos San José y Santa Cruz y de las Haciendas Portales, San Borja y Narvarte. En la etapa posrevolucionaria contaba con los ejidos de San Simón, Santa Cruz, La Piedad y San Andrés de las ladrilleras.

unieron a las movilizaciones de los pueblos originarios de la ciudad, así, al momento se sabe que en la demarcación Benito Juárez se cuentan nueve pueblos que reclaman su existencia:

- ⊙ 1. *San Simón Ticumac*
- ⊙ 2. *Santa María de la Natividad Tepetlalzingo*
- ⊙ 3. *Santa Cruz Atoyac*
- ⊙ 4. *San Sebastián Xoco*
- ⊙ 5. *Santa Cruz Tlacoquemecatl*
- ⊙ 6. *San Lorenzo Xochimanca*
- ⊙ 7. *Santo Tomas Aquino Actipan*
- ⊙ 8. *San Juan Malinaltongo*
- ⊙ 9. *Santo Domingo de Guzman Mixcoac*

Unidos a demandas reivindicativas, partícipes de movimientos sociopolíticos de la ciudad y de sus localidades no tardaron en escucharse sus planteamientos para las propuestas de *Ley de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas residentes del Distrito Federal* (que aún se espera pueda ser aprobada), se aliaron a instituciones de gobierno, otras veces a partidos políticos, unas más a instituciones educativas y últimamente conformando propias asociaciones civiles autónomas. Han llevado a la práctica proyectos de gran impacto para la recuperación de su memoria histórica (con eventos cívico-culturales), le han devuelto el color a sus comunidades con la traída de costumbres y tradiciones que decaían, entre ellas sus ciclos festivos, de manera especial han reforzado su indianidad con actividades que aunque históricamente les son cotidianas parecían desvanecerse como son las Danzas de Conquista o Danzas de Concheros.

Santa Cruz Atoyac: “a la orilla del lago”, “donde nace el manantial”...

El pueblo de Santa Cruz Atoyac fue un asentamiento prehispánico, hoy se reclama pueblo originario de la ciudad. Tienen un consejo para el pueblo, suelen tomar decisiones de la comunidad mediante asambleas, forman algunas cooperativas y agrupaciones de familias nativas que se encargan de la autorregulación de actividades y organización de cuestiones políticas, cívicas y religiosas, muchas veces se da cierto enfrentamiento entre grupos –una cierta competencia por gestiones para el pueblo- lo que hasta cierto punto ha impulsado el florecimiento de Santa Cruz.

Uno de sus elementos distintivos y por el que han surgido disputas y el propio movimiento de originarios de Santa Cruz es una capilla del siglo XVI (1564) considerado monumento histórico avalado por el INAH. Patrimonio del pueblo, así como imágenes religiosas dentro del recinto, en ella se encuentra un árbol en el que los pobladores aseguran se apareció una virgen, cuentan además que bajo la capilla hay una pirámide y restos arqueológicos de su pasado, en un pequeño parque se encuentra un árbol al que un rayo partió y formó una cruz que hoy es adornada y adorada por el pueblo, existen además espacios públicos y privados que distinguen a este lugar como el edificio de la delegación Benito Juárez, la estación del metro Zapata y Parque de los Venados, avenidas y demás sitios importantes de la ciudad también se pueden encontrar en el pueblo y en la demarcación, como ejemplo de la hibridación cultural de dicha comunidad y de la propia urbe.

Entre sus principales festividades, está el 1° domingo del año cuando se celebra la fiesta “más grande”; en honor a la *Preciosa sangre de Cristo* y su fiesta patronal celebrada el 3 de mayo en honor a la *Santa Cruz*, en menor medida se festeja el Carnaval y la fiesta de Santiago Apóstol, las cuales se organizan por una especie de cooperativas que administran familias de nativos del pueblo, durante las celebraciones (ellos y una parte del pueblo financian las fiestas, pero en los últimos años se han involucrado instituciones gubernamentales, delegacionales y partidistas), no puede faltar la pirotecnia, los juegos mecánicos, la música, el baile, la comida para los visitantes, los adornos, misas, las visitas de los pueblos vecinos con procesiones, velaciones y levantamiento de los estandartes con las imágenes de los santos patronos de sus pueblos y diversos grupos de Danzas de Conquista – Concheros-, Chinelos y Santiagueros principalmente unos originarios de Santa Cruz; muchos más de otros pueblos de la ciudad y de la región céntrica del país. Lo anterior llena de color y de vida principales las calles del pueblo, captan la atención y asombro de un pueblo que parece oculto todo el año, excepto en sus principales festividades¹².

Danzas de conquista en escena

¹² Al menos, ha sido mi percepción en los últimos 2 años de trabajo en Santa Cruz, pues nativos cuentan que las fiestas se retomaron hace poco de la forma que hoy se muestran, pues el hostigamiento de los vecinos del pueblo (no nativos) era constante, además de no contar con recursos para financiar las fiestas, y la propia negativa de “autoridades” religiosas para la celebración y entrada de grupos de danza a la iglesia, así como la disminución de población originaria que participará y la falta de interés o conocimiento de los más jóvenes sobre lo que los identificaba, había mermado las costumbres y tradiciones del pueblo.

Presenciar el resurgir de pueblos autoindetificados como originarios, me hizo preguntarme cómo y por qué reaparecían en la escena pública esas entidades históricas, dados los escenarios donde los había visto hacerse notar -movilizaciones políticas- las primeras hipótesis se encaminaban a pensar en que sus discursos sobre luchas reivindicativas no eran más que parte de intereses económicos (por la existencia de programas y políticas públicas para dichas colectividades) o para escalar u obtener puestos como funcionarios públicos y en el más inocente de los casos creía que se trataba de un movimiento de romantización e idealización sobre su pasado indígena, una moda New Age y que todo aquello no hacía más que caer en el círculo indigenista de décadas pasadas; con todas sus implicaciones... En cierta medida, aún considero que varios grupos tanto de pueblos originarios, como funcionarios y académicos tienden a caer en prácticas de tal estilo...

Sin embargo, al prestar atención de manera más directa en algunos pueblos de la delegación Benito Juárez y en especial de Santa Cruz Atoyac; pude toparme con acciones de estos pueblos que derribaban prenociones antes relatadas, fui testigo de cómo se organizaban para plantear, gestionar y negociar demandas reivindicativas, también cuando realizaban eventos culturales (encaminados a impulsar el conocimiento y recuperación de la memoria histórica del pueblo), eventos deportivos y de esparcimiento para generar la convivencia entre vecinos, cuando llevaban a cabo sus fiestas y tradiciones (intentando recuperar antiguos rituales y el sentido mismo de la celebración). Sin duda, no todo es “color de rosa” hay tensiones “interétnicas” entre originarios y “avecindados”, pero inclusive se dan conflictos entre grupos líderes (nativos) del pueblo.

El resultado de sus acciones no les ha retribuido en beneficios económicos ni políticos como se pensaría, se ha dado en cambio un proceso de concientización y racionalización de sus antecedentes prehispánicos, de un legado histórico que los ha ido moldeando hasta su adaptación a un mundo “urbanícola” y globalizado lo que los ha obligado a reinventarse. Para comprender el fenómeno descrito ha sido necesario identificar elementos que han permanecido, los que se están retomando y los elementos nuevos que están constituyendo a los nativos de Santa Cruz Atoyac como un pueblo originario.

Con lo anterior, eh encontrado en las Danzas de Conquista y/o Danzas de Concheros –a la que pertenecen algunos de los nativos más activos- de Santa Cruz Atoyac un elemento que por sus cualidades simbólicas ha permanecido por generaciones, que ha tenido la responsabilidad de mantener tradiciones y costumbres, ha resguardado documentos, materiales y acciones de antaño, las danzas están arraigadas en la memoria colectiva de los pueblos. Se entiende por un lado a las Danzas de conquista como:

Los procesos dancísticos son hechos simbólicos complejos, constituidos por un núcleo de movimientos rítmico-corporales que se interrelaciona de manera con otras dimensiones semióticas. Los desplazamientos kinético-coreográficos se combinan tendencialmente con música y canto, e incluso, en algunos casos con gestualidad mímica. Asimismo el cuerpo danzante se le viste y se le adorna a fin de que adquiera mayor fuerza expresiva, y el escenario supone una preparación claramente semantizada. Los propios movimientos corporales, al realizarse en un registro estético que los contrasta con la cotidianidad, se convierten en un registro signico. Así todos los aspectos de las prácticas dancísticas están cargados de significación – si bien frecuentemente ésta opera de manera implícita- y se combinan para producir un mensaje global. En el caso de las denominadas danzas-drama o danzas teatrales –dentro de las que debe incluirse las danzas de conquista-, este aspecto comunicativo se ve potenciado por la intención de desarrollar y expresar una “narración”¹³.

Presenciar con atención un espectáculo dancístico es simplemente la intromisión en la representación de una historia, historia que te envuelve te hace parte, debe hacerte sentir, en su defecto debiera conquistarte, pues el grupo de danzantes como ya se señala significan, hay un sentido mítico-religioso en la ritualización que va más allá del mero acto dancístico que es parte del entramado social, del contexto en el que es llevado a cabo y de donde se viene desarrollando. Por otro lado, específicamente las danzas mejor identificadas como de concheros:

Las danzas de concheros son grupos de danzantes cuyo nombre se refiere a una guitarrita hecha de concha de armadillo. Están organizados en hermandades o cofradías. Cada grupo tiene un oratorio doméstico consagrado tanto a sus ancestros (las ánimas generales) como a un santo patrono. Cada agrupación se maneja como

¹³Jesús Jauregui y Carlo Bonfiglioli (coord), (1996), *Las danzas de conquista I. México contemporáneo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, pp.19

un ejército: existe un estado mayor, con generales, capitanes, sargento primero y segundo y soldados y doncellas y malinches. Cada cargo tiene una función importante para el mantenimiento de la tradición, al cual se le denomina “conquista”. Cada grupo de danza tiene un cuartel, que es el lugar donde se alberga el altar, “la mesa”, y donde se realizan las reuniones del grupo. Los instrumentos musicales son considerados como las armas de conquista, por eso se dice: “vamos a afinar las armas”; pues consideran que en la danza se conquistan corazones para las prácticas rituales en torno a su santo patrón y se realiza una conquista cultural para mantener viva la tradición de los “ancestros” (...) ¹⁴.

La historicidad de estos grupos de danzas que a su vez luchan por su reconocimiento como nativos u originarios. Si bien, “la danza, para los pueblos amerindios, no sólo tenía un significativo carácter religioso, sino también fungía como eje articulador de la vida social, política y religiosa de dichas sociedades (...)” ¹⁵ quizá ello sea la clave que los ha hecho persistir ante el desmedido crecimiento de la urbe, la modernización de su entorno, pues a pesar de ello las Danzas resurgen como elemento que equilibra, que articula a la par el resurgir de los pueblos de la delegación Benito Juárez.

Conclusiones

Cabe aclarar, que la categoría de Pueblos originarios utilizada para ciertas agrupaciones humanas... que se ven representadas, primordialmente por sus “luchas” reivindicativas, ha fungido como instrumento político y jurídico, pero encuentra su relevancia porque implica una redefinición identitaria e histórica, contiene una carga ideológica, para el que se muestra como un “nuevo sujeto social” de estudio. La responsabilidad de decidir quién o qué es un Pueblo originario recae en las colectividades humanas que así se adscriben.

Si bien, el movimiento indígena continental ha venido cobrando fuerza, México no se ha hecho esperar, y en diferentes puntos del país se ha dado un proceso de etnitización y/o etnogénesis de sus comunidades nativas u originarias con discursos y propuestas paralelas lo que unifica al movimiento.

¹⁴ De la Torre, Renée (2007) “Estética azteca de las danzas concheras Tradiciones exóticas o memorias re-descubiertas”, en *Cultura y Discurso*, Versión 20, UAM-X, México, pp.148

¹⁵ *Ibíd*, pp. 152

Finalmente, la ciudad de México se muestra como un laboratorio de lo social, como un escenario de hibridación, de diversidad, de complejidad sociocultural. Así se cierra la síntesis de un estudio que aún se continua trabajando en la demarcación Benito Juárez y específicamente en Santa Cruz Atoyac que al momento ve el resurgir de sus pueblos originarios bajo dos niveles: a) Uno simbólico reflejado en la recuperación de tradiciones –como la revitalización de sus fiestas cívico-religiosas y el auge y eje articulador de las denominadas Danzas de Conquista o Danzas de Concheros-- y b) El otro de orden político, visible al sumarse dichas entidades a organizaciones civiles y cobrar protagonismo en las movilizaciones de los demás pueblos de la ciudad.

Referencias bibliográficas

De la Torre, Renée (2007) “Estética azteca de las danzas concheras Tradiciones exóticas o memorias re-descubiertas”, en *Cultura y Discurso*, Versión 20, UAM-X, México, pp. 147-186.

Jesús Jauregui y Carlo Bonfiglioli (coord), (1996), *Las danzas de conquista I. México contemporáneo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México.

Sánchez, Consuelo y Díaz Polanco, Héctor (2011), “Pueblos, comunidades y ejidos en la dinámica ambiental de la Ciudad de México”, En *Cuicuilco*, Vol. 8, núm. 52, Septiembre-diciembre, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 191-224.

Yanes, Pablo (2004), “Urbanización de los pueblos indígenas y etnitización de las Ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas”, en *Ciudad, Pueblos indígenas y etnicidad*, Yanes, Pablo; Molina, Virginia y González, óscar (Coord.), Universidad de la Ciudad de México, Difusión Cultural y Extensión Universitaria, Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, México, pp. 191-225.

PROCESOS COLECTIVOS ENTRE LOS SIETE RUMBOS

Tanya González García

En memoria de la compañera Ana Vilchis y al compa Galeano,
Con el dolor de las compañeras y compañeros presas y presos,
Desaparecidos y desaparecidas, sus ausencias nos duelen y alientan.
Para recordarnos asistiendo a los horrores de las guerras
cada noche, cada día, al exterminio y la masacre,
Gaza, Vícam, territorios zapatistas, mapuche, purépechas;
se está comiendo nuestro corazón de la tierra,
cuando estamos por enloquecer colectivizar,
mirar al antes y al presente soñar con un mundo posible
seguir cantando, danzando, pintando, resistiéndonos.

Los procesos colectivos son un amplio campo de problematización, integra grupos, comunidades, instituciones, memoria colectiva, acción colectiva, solo por nombrar algunos de los conceptos que han ocupado tanto a la psicología social como a otras disciplinas afines como la sociología; aquí se presentan una breve reflexión sobre estos procesos siguiendo dos principios, por un lado el llamado de la psicología social de la liberación teniendo como uno de los cinco campos de acción la defensa del pensamiento (Barrero Cuellar, 2012) una invitación para dar continuidad a las tres tareas urgentes de la psicología de la liberación, vinculadas con la recuperación de la memoria histórica, la desideologización de la vida cotidiana y las virtudes de los pueblos vivos en las tradiciones populares (Martín Baró, 1986) por otro lado la sociedad y el psiquismo no pueden ser comprendidos desde el ámbito natural sino siempre desde el campo de lo social histórico, pues son las significaciones imaginarias sociales las que le dan sentido a lo que vivimos, haciendo posible la interpretación (Castoriadis, 2005). Estos dos principios se constituyen como tales, es decir proposiciones para sostener un discurso, también como una incitación, el germen de movimiento, la potencia para construir un campo delimitado y con ello hacer un ejercicio de comprensión, teniendo la defensa del pensamiento como una intencionalidad y el campo de lo social histórico como una perspectiva. Se retoman experiencias concretas para comprender los procesos colectivos desde la palabra de los pueblos originarios, entendiendo de principio la no homogeneidad de estos y su existencia como una realidad actual en las distintas latitudes del mundo, no se pretende un recorrido histórico de lo que fueron los pueblos antes de la llegada de la

cultura judeo-cristiana luego del choque de formaciones culturales datada en 1492, entendiendo la defensa del pensamiento como un reconocimiento de nuestros pueblos como culturas vivas.

Las palabras son formas de nombrar la realidad a ser enunciadas no solo nombran sino generan la realidad, la hacen posible desde un ordenamiento particular, ideas y sensaciones ordenadoras del tiempo, el espacio, lo que existe y lo que puede existir. Las palabras como significantes se acompañan de significados en relaciones arbitrarias, en una gran fiesta, en el sentido lúdico de la existencia, se mezclan significantes y significados, infinitas redes que luego se vuelven algo aun más difícil de seguir, quizá por ello Cornelius Castoriadis (2005) prefirió llamarle magma, refiriéndose a esa energía que no es solida ni liquida, transita por múltiples estados, que es el corazón incandescente y el lado petreo del volcán. Pero las palabras como el magma, no se hacen a nuestra voluntad o capricho, son siempre una suerte de historias, narrativas, estilos, tiempos que se vuelcan, que hacen un accidente en el camino, les llaman tropos, surgen nuevas formas de decir cuando lo que se tiene ya no alcanza. Esta realidad para volver a ser definida va buscando entre sus motores de movimiento que harán creación, inscriben un orden diferente al que existente, rompen la acumulación y el progreso, hacen titubear, entre la esperanza y el terror de abandonar lo poco que tenemos. Le damos importancia a lo que se consideraba insignificante, porque eso, lo que era insignificante puede ser fuente de significación, pretexto para dar sentido.

Este momento de palabras tiene la finalidad de hablar de los procesos colectivos desde diferentes lugares que puedan ser horizontes de significación más allá del plano cartesiano. Sospechando que el magma ha dado una brújula donde hay cuatro rumbos y la historia es una línea de tiempo, que ello brinda imágenes particulares para representar el mundo, amalgama de palabras e imágenes (Fernández Christlieb, 2004) al mismo tiempo bajo la advertencia en torno a la tradición vivida a veces de manera fragmentaria al comprender diversas realidades y con múltiples interpretaciones, porque no existe una sola línea de tiempo, sino una especie de nebulosa de historias que se toca y alejan, que son como olas, como agua, sin dirección definida, en esta región del mundo existen siete rumbos en lugar de cuatro y se cuenta de ancestros ya conocedores de la rueda pero no la usaban porque era encerrarse y ser cíclico.

Se proponen provisionalmente pinceladas para volver a la cuestión de cómo imaginar y las formas de abordar los procesos colectivos: el espiral como imagen, el nosotros como fundamento, el tiempo no lineal, siendo la primera el trazo principal para montar las curvaturas del nosotros/as y las temporalidades.

La espiral como imagen

La palabra remite a imágenes visuales, las cuales socialmente han sido construidas en tiempo lejanos, al aproximarnos a la bibliografía podemos encontrar en la búsqueda de etimologías de “grupo” líneas de significación con referencia a figuras, centralmente círculo y nudo (Fernández, 2006) con ello por un lado ubicamos el campo de lo histórico social desde el cual emerge la construcción en este caso los mesa redonda *kruppa* y nudo *grop*. al mismo tiempo se desdoblan en una suerte de metáforas, es decir como un accidente del lenguaje donde lo que queremos decir no está disponible, llenan un vacío semántico, no son una comparación del como sí (Ricoeur, 1980) esto brinda una posibilidad de múltiples interpretaciones abiertas, más allá de las linealidades históricas preguntarnos por las imágenes con que nos hemos representado la colectividad. Así la figura de círculo nos plantea una relación equidistante con respecto al centro, sin embargo en esa relación los bordes están definidos, mirados hacia adentro, los bordes no se tocan ni se mueven, por otro lado la figura del nudo es más lúdica, nos presenta un conjunto de líneas que se toca, se intervienen, donde no el borde esta dado por la cercanía, fuerza, tensión entre los mismos elementos que le contienen, esto retomando una geografía del espacio, no solo plana, como ocurre con el círculo, imagen retomada con frecuencia para dar cuenta de la horizontalidad de los miembros del grupo, no así del proceso; sin embargo, pensar en los cuatro puntos cardinales, esa geometría plana en los procesos grupales no está de más, solo es insuficiente, el arriba y el abajo también organizan la percepción del mundo, están presentes en los grupos los antes, los después, es decir, la dimensión temporal aun en el presente los arriba y abajo remiten a la cuestión socio política, para no quedarse en estas lecturas donde el grupo se agota en sí mismo, como en esa imagen del círculo donde solo se mira al centro, un poner en el mapa desde la brújula el arriba y el abajo, pensando en ello el movimiento psicoanalítico introdujo el concepto de transversalidad para comprender las múltiples dimensiones de eso que en aquel momento nombraban transferencia institucional (Guattari, 1976) permitiendo visibilizar líneas imaginarias

de pertenencia a discursos y prácticas, dimensiones políticas, económicas históricas se vuelven visibles en las relaciones del aquí y el ahora. ¿para qué incluir entonces la figura del espiral? por un lado para poner énfasis en el movimiento, la posibilidad de abrir y cerrar, sin un volver al mismo lugar, esta es la forma recuperada en con la espiral dialéctica (Pichon-Rivière, 2009) poniendo especial atención en el hacer explícito lo implícito, por otro lado mediante la figura del caracol recuperada como modo organizativo por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, donde no hay principio ni final (Subcomandante Insurgente Marcos, 2012) esta figura fue retomada desde 1994 para la construcción del Aguascalientes de Tepeyac para albergar la “Convención Nacional Democrática” una manera de comprender las realidades y los espacios, las líneas no son solo rectas la sucesión de puntos es curva, elíptica, en tanto los dispositivos espaciales son hechos como una forma del pensamiento social, así como la multitud hizo las plazas por que no cabían en las calles (Fernández Christlieb, El espíritu de la calle. Psicología política de la vida cotidiana, 2004) se hicieron los caracoles para que cupiera una forma de caminar para dentro y para afuera, “Chiapas la treceava estela” en julio de 2003, la primera parte fue dedicada a decir del caracol

“el caracol representa el entrarse al corazón, que así le decían los más primeros al conocimiento. Y dicen que decían que el caracol también representa el salir del corazón para andar el mundo, que así llamaron los primeros a la vida. Y no sólo, dicen que dicen que decían que con el caracol se llama al colectivo para que la palabra fuera de uno a otro y naciera el acuerdo. Y También dicen que decían que el caracol era ayuda para que el oído escuchará incluso la palabra más lejana” (Subcomandante Insurgente Marcos, 2012: 23)

La forma no es por tanto solo una figura, una forma es un modo de ser, hacer, estar, contiene el centro y los límites, las emociones y los pensamientos (Fernández Christlieb, La afectividad Colectiva, 2000) desde el campo de lo histórico social la sociedad siempre es una forma, no se puede estar fuera de ella, nos provee de un magma de significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 2005) la forma de representarnos el mundo y las relaciones esta nuestras palabras y figuras, en una unidad totalizante donde cada elemento cobra sentido en relación con el otro, se encuentran en la forma de entender el principio y fin de esa sociedad comprendida como forma, ubicada en los mitos fundantes, en la narrativa abierta, siempre

colectiva, esta presente en diversas formas como son los cuentos, como “La historia de los sueños” del Viejo Antonio presentada en el comunicado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 2 de enero de 1996

“Cuatro puntos pusieron los dioses par que el mundo se estuviera acostado. No porque cansado se estuviera, sino para que parejos se caminaran los hombres y mujeres, para que todos cupieran, para que nadie encima de otro se pusiera. Dos puntos pusieron los dioses para volar y estarse en tierra se pudiera, un punto pusieron los dioses para que los hombres y mujeres verdaderos se estuvieran caminando. Siete son los puntos que dan sentido al mundo y trabajo a los hombres y mujeres verdaderos: el frente y el atrás, el uno y el otro costado, el arriba y el abajo, y el séptimo es el camino que soñamos, el destino de los hombres y mujeres de maíz, los verdaderos.” (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1997):75

En un universo de siete puntos, donde el espiral se abre y se cierra pero también sube y baja, el arriba no está pensado para que se caminen los hombres y mujeres por que no nos toca caminar unos sobre otras/os y no nos toca volar, el sonido, la palabra, el corazón hecho sonido, como las aves si pude volar; el caracol como lugar de encuentro donde el espacio esta hecho justo para encontrarse, para no tener fin, retoma esa figura del caracol donde los círculos no se cierran, se conectan a otros, pero es también caja de resonancia, como el *atecocolli*, nombre náhuatl para nombrar al caracol marino para dar un llamado, señal que reúne, anuncia el camino. El espacio colectivo en la formulación que sostiene la propuesta del grupo operativo refiere a la interiorización de las relaciones y las relaciones producidas en el grupo sociodinámico (Pichon-Rivière, 2009), la colectividad donde las palabras resuenan y anuncian caminos como el llamado del *atecocolli*.

Encontramos al grupo como un nudo donde se entrelazan espirales, con sus historias que son tiempo, pero siendo historias son narrativas y los procesos colectivos son narrativas donde existe la pertenencia en un movimiento constante. En el pensamiento cotidiano es difícil para una cultura que piensa en líneas rectas comprender el espiral, porque este va y viene hacía atrás, hacia adelante, arriba y abajo, y de un espiral pueden abrirse más espirales, donde esa pertenencia se hace presente también con quienes se ha escuchado la palabra que nació el corazón, porque no está en el centro la pura razón.

Estos procesos colectivos sin principio ni fin siempre son históricos, de grupalidad que no se inauguran a sí mismas más que como puntos provisionales de partida de donde surgen narrativas para comprender esas curvaturas de la sociedad, la unidad heterogénea y creativa como un remolino una imagen de la comunalidad (Guerrero Osorio, 2013) esto no significa que los pueblo originarios se representen en todo momento la colectividad como un espiral o un caracol, como aquí se ha dicho las metáforas llenan vacíos semánticos, allí donde esta el caracol, el remolino, la espiral, en otro caso para mostrar la comunalidad se presenta una flor (Rendón Monzón, 2003)

El nosotros como fundamento y el tiempo no lineal.

En los procesos colectivos aparece en distintos momentos y con diferentes entonaciones un nosotros, una pertenencia enunciada donde se es parte de la colectividad no esta propiedad del uno, una reciprocidad, en nuestra lengua esta expresión suele ser una espacio intermedio entre la singularidad y la sociedad en general, incluye y excluye al mismo tiempo, el nosotros se formula en relaciones sociales sin importar el número de personas involucradas iguales le usan las parejas como los quienes comparten un territorio, aunque este nosotros tan ampliado no siempre pasa por relaciones de cooperación, solidaridad y reciprocidad, no ocurre de la misma forma en otras formaciones culturales como es el caso de la lengua tojolabal (Lenkersdorf, 2008) donde la forma de organizar las relaciones pasan por la consideración de una acción sobre el otro, otro como tal, no un objeto o cosa, donde el otro no es un objeto intercambiable o sustituible, el otro no solo antropomorfo, presente en las relaciones cotidianas, no solo en las palabras, esta noción del nosotros como una reciprocidad puede ser considerada como elemento fundamental para entender la comunidad como un vínculo donde el bien común se identifica con el bien singular y con ello las relaciones son una colaboración a manera de servicio que no es servidumbre (Villoro, 2006) estas relaciones se han concretado en prácticas específicas como los tequios, faenas, mingas y otras experiencias de colaboración, por otro lado también han sido documentadas prácticas donde la reciprocidad no es un intercambio, sino una cesión de bienes o propiedades, donde es central que no exista la compensación de ese servicio dejando abierta la cadena de dones (Mauss, 2006) estos modos de vinculación no responden a formas de intercambio que ya no existen, si bien su documentación refiere a sociedades no

capitalistas, este modo de relacionarse puede encontrarse en los aventones, compartir drogas legales e ilegales como tabaco, cerveza, marihuana en espacios de convivencia no siempre en el orden de lo festivo.

La construcción del nosotros, como palabra, imagen, practicas es una formulación puesta en marcha como una cuestión tanto ética como ontológica, si bien la psicología comunitaria latinoamericana ha puesto énfasis en pensar la relación entre el psicólogo y la comunidad entre otras dimensiones con una fuerte consideración a la dimensión ontológica (Montero, 2004) está sigue siendo una intencionalidad en tanto las relaciones de la vida cotidiana están cruzadas por sentidos del poder entendido como líneas de verticalidad y las relaciones sociales como conjuntos cercados, una especie de propiedad a modo de objetos, no solo en la relación entre profesionales y habitantes de localidades, sino como un modo de concebir la existencia en general, aun con ello no es una edificación monolítica, en la vida diaria de quienes no son identificados como pertenecientes a un pueblo originario es posible encontrar una reescritura de los modos de convivencia, un aprendizaje y apropiación de prácticas de otros pueblos desde el horizonte propio de significación, aun sin el territorio común, sin la lengua, pero si buscando en los laberintos de las memorias mil veces bifurcadas, en las realidades superpuestas, en la búsqueda en las tradiciones ancestrales reorganizadas la mayor de las veces como experiencia en otras como formas de refundar la vida.

En esos espacios guardados como refugios, pequeños espacios de colectividad que en su fragilidad y su ser pequeños han conservado la posibilidad para volver a crecer, por un colectivo, una mujer, un joven, mantienen las memorias vivas, a veces guardadas como notas de periódico, impresiones de twitter, memes, notas de facebook, barriendo un taller que hace meses no se ocupa, pintando un salón que casi no se usa, guardando una biblioteca esperando el tiempo de volver a montarla en los estantes, sosteniendo la huelga luego de años, esos modos de vinculación que a veces son muy abiertos y masivos, luego muy cerrados hasta ser casi un punto, espirales que hacen marañas, que a veces en la desesperación voltean mucho a ver el arriba de los poderosos con ganas de ceder a sus “favores” millones de puntos sucesivos haciendo formas elípticas en el tiempo construyendo una memoria de lo que se hace, se hecho, siendo pasados del futuro y futuros del pasado (Rabotnikof Maskivker, 2005)

Espirales, caracoles, torbellinos: figuras para ser grupos sin cohesión de secta, ni identidad homogénea, donde quepan la posibilidad del encuentro y el nosotros, asumiendo que entre cada semejante hay solo eso, semejanza sin ser idéntico, y siempre por iguales, por muy juntos habrá un abismo, una distancia profunda, infinita, inconmensurable, si no hay distancia no hay encuentro, en esos torbellinos, espirales, caracoles no solo hay horizontalidad, verticalidad, transversalidad, hay línea de relación posible por ser nombradas y creadas para comprender las múltiples dimensiones operando en los procesos colectivos, donde grupos, comunidades, instituciones en tanto realidades sociales no estáticas ni de existencia independiente a otros procesos, son siempre procesos relacionados unos con otros.

Referencias

Barrero Cuellar, E. (2012). *Del discurso encantador a la praxis liberadora psicología de la liberación. Aportes para la construcción de una psicología desde el sur*. (primera edición ed.). Bogotá, Colombia: Catedrá Libre.

Castoriadis, C. (2005). *Los dominios del hombre. las encrucijadas del laberinto* (4ta. Reimpresión ed.). (A. L. Bixio, Trad.) Barcelona: Gedisa.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, E. (1997). *Documentos y Comunicados 3, 2 de octubre de 1995 a 24 de enero de 1997*, (1 ra. reimpresión. ed.). Distrito Federal, México: Ediciones Era.

Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle. Psicología política de la vida cotidiana*. (M. Coedición Universidad Autónoma de Querétaro, Ed.) Barcelona, España: Antrophos.

Fernández Christlieb, P. (2000). *La afectividad Colectiva*. Distrito Federal: Taurus.

Fernández, A. M. (2006). *El Campo Grupal, Notas para una genealogía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Guattari, F. (1976). *Psicoanálisis y transversalidad* . Buenos Aires : Siglo XXI Editores, Argentina - México .

Guerrero Osorio, A. (2013). La Comunalidad como herramienta: una metáfora espiral. *Cuadernos del sur. Revista de Ciencias Sociales* (34), 39 - 56.

Lenkersdorf, C. (2008). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales* (5ta. edición ed.). Distrito Federal, México: Siglo XXI editores.

Martín Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología* (22), 219 -231.

Mauss, M. (2006). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. (J. Bucci, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Katz editores.

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. (primera edición ed.). Buenos Aires, Argentina: Paidós, tramas sociales.

Pichon-Rivière, E. (2009). *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social* (1) (37a Reimpresión ed.). Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Rendón Monzón, J. J. (2003). *La Comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios I* (primera edición ed.). Distrito Federal, México : Dirección General de Culturas populares e indígenas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Ricouer, P. (1980). *La metáfora Viva*. (A. Neira, Trad.) Madrid, España: Ediciones Europ.

Subcomandante Insurgente Marcos, E. (2012). *Caracoles y Juntas de Buen Gobierno. Mandar obedeciendo y autonomía* (primera ed.). Distrito Federal: Equipo de Apoyo de la Comisión VI del EZLN.

Villoro, L. (2006). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política* (5ta reimpresión ed.). (F. d. Económica, Ed.) Distrito Federal, México.

SENTIDO DE COMUNIDAD: UN EJE ARTICULADOR EN LOS PROCESOS DE ACCIÓN COLECTIVA

María de la Luz Ortiz Vázquez¹⁶

RESUMEN

La propuesta de investigación que aquí se presenta se ha desarrollado en el marco del trabajo de tesis titulado “Procesos colectivos: Una experiencia de intervención socio-estatal en contextos urbanos”, del cual se han desprendido diferentes reflexiones que se insertan de manera directa en un enfoque comunitario (Martínez, 2006) orientado al análisis del ejercicio de intervención comunitaria desde las políticas sociales. En dicho enfoque se han encontrado los conceptos que permiten nombrar los procesos generados en el campo de esta investigación.

Esta experiencia ha posibilitado reconocer la manera en que el sentido de comunidad se vincula a las acciones colectivas de mujeres participantes en comités comunitarios promovidos por el Programa Hábitat, ejecutado en asentamientos urbanos en situación de pobreza extrema dentro del Municipio de Durango, Dgo., México. Los hallazgos y resultados hablan de la construcción particular de acciones colectivas que no responden necesariamente a los objetivos de dicho programa pues se detecta un desborde de las acciones que posibilitan una lectura desde lo colectivo en el marco de la vida cotidiana pues los procesos de intervención se llevan a cabo en lo local irrumpiendo de esta manera en la dimensión espacial y temporal de estas mujeres y en tal sentido crea y recrea su ejercicio como contraloras y su vida cotidiana dentro y fuera del programa.

Palabras Clave: intervención socio-estatal, sentido de comunidad, acción colectiva, comités de contraloría social.

Introducción

¹⁶ Maestrante en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Profesora Titular en la Facultad de Psicología y Terapia de la Comunicación Humana de la Universidad Juárez de Estado de Durango. Contacto: psicmlov@hotmail.com

Entre los programas que mayor difusión han tenido, en el tema de pobreza, encontramos a Progresá, Oportunidades que a partir del primero de septiembre del año en curso cambió su nombre a Prospera.

Se han propuesto otros programas como Hábitat cuya orientación toma tintes comunitarios pues el Estado dirige su intervención a barrios urbanos a través del mejoramiento físico y mediante la capacitación para el autoempleo es decir no existe un incentivo monetario directo por el solo hecho de estar en situación de pobreza pues su objetivo es “contribuir al combate a la pobreza en las zonas urbanas con concentración de pobreza, mediante el mejoramiento del entorno urbano y las condiciones sociales en estas zonas” (Diario Oficial de la Federación Reglas de Operación Hábitat, 2013).

Aquí la superación de la pobreza parece tomar como bandera el “hágalo usted mismo” a través de términos como la autogestión, la autonomía y el desarrollo económico resumidos en el éxito individual que orientan la intervención social hacia ideales puestos al alcance de los ciudadanos bajo la lógica de un modelo gerencial (Salazar, 2013). Es aquí en donde las fisuras aparecen pues los discursos que fundamentan las políticas sociales, basadas generalmente en indicadores estadísticos y de manera global, se confrontan en su operatividad con procesos sociales y realidades locales contruidos desde una pluralidad de factores que superan los indicadores económicos con los que se piensa la pobreza.

Lo local cobra importancia porque además de ser el objeto de las nuevas estrategias de intervención socio-estatal también se convierte en el espacio simbólico en el que tienen cabida la aparición de diferentes actores, quienes desde una mirada particular dan sentido a los procesos de intervención generando una nueva lógica de la política social, de esta manera los discursos sobre la pobreza y su superación aparecen con otros matices y por lo tanto el involucramiento de los actores de la intervención también tendrá sus propias particularidades.

Es desde esta posibilidad en la que el problema de investigación cobra vida, pues si bien los dispositivos gubernamentales tienen el riesgo de construir subjetividades que tienden a borrar la posibilidad de un sujeto creativo-autónomo, un acercamiento a los espacios locales parece abrir una nueva forma de comprender como las interacciones, la disponibilidad de recursos, las oportunidades y limitaciones

construyen un campo dinámico en el que aparecen nuevas manifestaciones de la subjetividad colectiva (Melucci,1999).

El desafío de generar un análisis que posibilite identificar los procesos generadores de la acción colectiva obliga a desenmarcar el tema de la participación de los discursos gubernamentales y pensarla desde las formas que adquiere en los contextos locales, encontramos entonces procesos que aparecen como sus condicionantes (Flores y Javienes, 2000) y que aportan una complejidad significativa como es el caso del sentido de comunidad (Montero, 2004) que surge como un eje articulador pues es susceptible de devenir en acciones concretas de los colectivos comunitarios o bien fungir como potenciador de estas acciones. De esta manera vemos como el sentido de comunidad se construye como una dimensión que no es unidireccional sino procesual y en tal sentido reclama una aproximación a los micro-espacios aquellos contruidos desde la nominación de pobreza la cual se piensa como una dimensión estática, como un receptáculo del cual se debe sacar a las personas.

La pobreza aparece entonces como una condición para la intervención socio-estatal sin embargo no es considerada como una demisión subjetiva que al articularse con la historia propia de las comunidades es susceptible de fortalecer o debilitar la intervención, aunque en este espacio la intención no es hacer una reflexión en torno a la construcción intersubjetiva de la pobreza, en los comités de contraloría social del programa Hábitat, sí se enfatiza su importancia y se presenta un intento de articularla a la construcción de un sentido de comunidad como potenciador de la acción colectiva de estas mujeres.

El eje central que guio es este acercamiento fue:

- Reconocer la manera en que el sentido de comunidad se vincula en las acciones colectivas de las mujeres participantes en comités comunitarios del programa Hábitat.

Particularmente, la investigación se orientó a:

- Identificar los modos en que se expresa el sentido de pertenencia en mujeres participantes de comités comunitarios del programa Hábitat.
- Detectar la influencia que ejercen las mujeres participes de comités comunitarios en estos espacios.
- Describir las formas en que se integran y satisfacen las necesidades de las mujeres participantes de los comités comunitarios.
- Identificar la manera en que las mujeres que integran los comités comunitarios reconocen la existencia una trama vincular en los espacios comunitarios.

Estrategia de investigación

Teniendo como marco de investigación a la psicología social el presente estudio siguió una orientación cualitativa (Taylor y Bogdan, 1986) y en congruencia con el interés de investigación se enfatiza la importancia de lo local por lo cual se trabajó con una orientación etnográfica que exigió en los diferentes momentos de la investigación una participación activa en los espacios comunitarios. Las prácticas de construcción de datos fueron; observación participante (Guber, 2004), entrevista colectiva (Reguillo, 1998), y la entrevista autobiográfica narrativa (Lindon, 1999) orientadas a la indagación de las diferentes dimensiones que constituyen el sentido de comunidad. El plan de análisis se inscribe en lo que Gertz (1998) llama análisis cultural orientada por una descripción densa de la codificación y formación de categorías conceptuales (Martínez, 1996) que se inscribe en el análisis del contenido.

Hacia la construcción de las dimensiones analíticas

El estudio de la noción de intervención, por un lado, nos lleva a recorrer caminos que se dibujan oscuros y agrietados y, por otro, nos conduce a concepciones ideológicas y mesiánicas en las que entran en juego una serie de significaciones tanto de quien se aproxima a dicha noción –desde las ciencias sociales-, quien intervine – quienes se autorizan o son autorizados para dicho ejercicio- y de quienes son intervenidos -construidos históricamente como objetos de intervención y más recientemente como sujetos depositarios de esas intervenciones-.

Las prácticas de intervención orientadas explícitamente a la transformación como intento de sanar del tejido social, discurso ampliamente utilizado desde la esfera gubernamental, son llevadas a cabo bajo el amparo de la académica que autoriza el acto de intervenir. La reflexión académica de la intervención social la sitúa como:

[...] interferencia intencionada para cambiar una situación social que, desde algún tipo de criterio [...] se juzga insoportable, por lo que precisa cambio o corrección en una dirección determinada. Concentrando más, se trata de una acción externa, intencional y autorizada para cambiar [...] el funcionamiento de un sistema [...] que, perdida su capacidad de autorregularse, es incapaz de resolver sus propios problemas o alcanzar metas vitales deseadas. (Sánchez, 1991, en Sánchez, 1999, p.74).

Este planteamiento abre la posibilidad de analizar con mayor detalle lo que suponemos como intervención social en el marco de las políticas sociales de combate a la pobreza podemos ver, entonces, que Sánchez coloca el acto como una *interferencia* digamos una irrupción (Cfr Ardoino, 1981) con una *intención* es decir no es un acto emergente o del orden del acontecer, bajo el supuesto de *actuar en beneficio de* sugiere un acto de bondad que demandada cierta *inmediatez* del acto por juzgarse insoportable. El acto entonces es *externo* y es *autorizado* por la situación del *otro* desde su *carencia o vulnerabilidad*, es decir se piensa en un otro imposibilitado para tomar las riendas de su vida.

La intervención socio-estatal como un acto que se despliega entre colectivos llama a la reflexión de los espacios en los que tiene lugar, aquí se sitúa un campo complejo de elucidación pues encontramos en la orientación de las políticas sociales una tendencia a delimitar territorios específicos para la intervención que en primera instancia estarían siendo los receptáculos de los pobres. Se trata de un discurso que no presta mayor atención a la vivencia cotidiana, a la conciencia colectiva, y, en fin, a las prácticas espaciales (De Certeau, 1979). Sin embargo estos lugares que podrían significar una objetivación plena marcada por la precariedad en las construcciones y formas de organizar los asentamientos urbanos, devienen lugares representados desde la subjetividad propia de quien los habita, aquí es donde la vida cotidiana atraviesa, construye y reconstruye esos lugares y en consecuencia las formas propias de intervención y apropiación evidenciada en las acciones colectivas.

Sentido de comunidad

El marco de la investigación sugiere la intención de abordar lo que Martínez (2006) llama comunidades de vida aquellas en las que su soporte básico es dado por su componente territorial (Sánchez, 1996, en Martínez, 2006), que en las líneas de operación del programa Hábitat se denominan Polígonos Hábitat, constituidos por colonias (asentamientos humanos) en situación de pobreza extrema. En congruencia con esta postura se enfatiza el componente psicológico de las comunidades con las que se trabajó “sentido psicológico de comunidad”, expresado en dos dimensiones: vertical: la identificación o sentido de pertenencia a la comunidad y el horizontal: el conjunto de interrelaciones y lazos entre los miembros comunitarios. (Sánchez, 1991 en Martínez, 2006).

Este sentimiento psicológico de comunidad tiene cabida en lo que Martínez llama formación contextual que sugiere dos niveles de relación; relaciones primarias y secundarias, de las cuales se desprenden diferentes factores que constituyen una complejidad importante en dicha formación. En el nivel de las relaciones primarias encontramos las referidas al medio geográfico y al medio construido (antropotopo) y los dispositivos funcionales de integración, procesos motivacionales y procesos afectivo-emocionales (Antropocenosis, sistema interaccional con clausura operacional) en estos últimos se construye los procesos de identificación psicosocial y de pertenencia es decir se apunta a la construcción del sentido de comunidad. Hay entonces un sentido de pertenencia, una conexión emocional y un sistema de ayuda reciproca propios de cada sistema interaccional; barrio, comité, taller.

Montero (2004) muestra la complejidad de la construcción de sentido de comunidad analizando las posturas que se han construido para su comprensión que sin embargo coinciden en mostrarlo como aquel que esta enraizado en un pasado común que solo aparece en experiencia de comunidad que vincula aspectos conductuales y afectivos, sociales e individuales.

Con la intención apuntar al reconocimiento de los procesos locales que sugieren la construcción de un sentido de comunidad se rescata el modelo de McMillan y Chavis (1986, en Montero 2006) quienes señalan cuatro componentes específicos del concepto y permiten tratarlo de modo operativo: pertenencia, influencia, integración y satisfacción de necesidades, conexión emocional compartida. Estos autores

muestran la importancia de la presencia de los cuatro elementos para hablar de sentido de comunidad.

Acción colectiva

La acción colectiva en el marco de los procesos de intervención socio-estatal adquiere particularidades que reclaman una exploración particular pues se confronta a ideales orientados por una lógica en la que el mercado se ha apoderado de la vida social, así los procesos sociales son contruidos como éxito en tanto se evidencie su eficiencia y su eficacia.

De esta manera los discursos de emprendimiento y autogestión se vuelven parte de nuestro lenguaje cotidiano y en consecuencia la acción colectiva queda atrapada en conceptos vacíos de sentido contruidos desde esferas en las que el acontecer cotidiano y los procesos locales no tienen mayor injerencia. En tal sentido la posibilidad de situar la noción de acción colectiva desde las diferentes miradas establece un acercamiento a la acción de los actores sociales que aparece ampliamente desarrollado en el marco teórico y análisis empírico de los nuevos movimientos sociales.

Una de las primeras definiciones de la acción colectiva que sin embargo coincide en puntos muy precisos con hallazgos teóricos de investigaciones actuales es aquella que la describe como un “comportamiento que no está totalmente controlado por las normas ni por las relaciones sociales que definen el orden social” (Turner, 1964 en Tarrés, 1992, p.739), en este sentido estaría pensando en un dispositivo en donde el actor encuentra los momentos de irrupción que dan origen a nuevas normas y valores expresados en “cambios subterráneos a los cuales la gente responde creando nuevas perspectivas, nuevas líneas de acción y nuevas instituciones (Broom y Selznick, 1958, en Tarrés: 1992, p.740).

Para Alain Touraine, la acción supone cierta capacidad de transformar, de producir una sociedad que tiende también a reproducirse en sentido inverso” (2000: 282). La acción, como modificación de la situación, se concibe difícilmente sin una distancia respecto al orden establecido. Así, se puede afirmar que en un primer momento el origen de la acción colectiva se ubica en la tensión, en la reproducción de una práctica y que en un segundo momento el surgimiento de la acción, definida como

una práctica social concreta, adquiere significados distintos, según sea el nivel del sistema social al que se oriente o refiera esta práctica (Terrés, 1992)

Encontramos en Touraine (2000; 1997) un regreso al conflicto en tanto centra su análisis en las relaciones conflictivas. Por lo tanto piensa a la acción colectiva como un comportamiento conflictivo donde participan actores que cuestionan las relaciones sociales, las formas de dominación y los modos de apropiación de los recursos culturales, es así que el movimiento social consistiría en la forma más compleja de acción.

Por su parte Melucci (1999) cuestiona el supuesto de que la acción colectiva es un dato y una unidad, también cuestiona la nominación de movimiento desde estos referentes y pone de relieve que su constitución implica una amplia gama de procesos sociales, actores y formas de acción. Así, afirma que la acción colectiva es resultado de “intenciones, recursos y límites con una orientación construida por medio de relaciones sociales dentro de un sistema de oportunidades y restricciones. Por lo tanto, no puede ser entendido como el simple efecto de precondiciones, o de expresiones de valores y creencias” (Ibíd., p.42-43).

Como ya se ha venido apuntando, estas miradas a la acción colectiva permiten ubicarla no como el inicio de un proceso sino como resultados de una serie de procesos que posibilitan la unidad, la acción y cierta permanencia en el tiempo. Encontramos en las diferentes definiciones la construcción de un campo de relaciones sociales donde están presentes el conflicto, las solidaridades, el cálculo, la organización, los recursos, los sistemas de creencias y de elaboración simbólica, así como otros actores sociales y políticos que facilitan u obstaculizan el desarrollo de la acción colectiva.

Si entendemos que la comunidad es una colectividad formada por individuos que construyen una identidad individual a partir de la colectividad y viceversa. De acuerdo con Martínez (2006) la comunalidad es la voluntad individual de ser colectividad y se distingue por la reiteración cíclica cotidiana y obligatoria de esta voluntad por medio de las actividades de poder, trabajo, fiesta y relación con el territorio. Las actividades deben ser cumplidas dando por hecho la premisa de que quien cumple con sus obligaciones, tiene derecho a sus derechos. Así, es posible considerar la realización o no de las prácticas como un elemento que permite dar

cuenta de la identidad de los individuos y del grado de compromiso con la voluntad y de formar parte de ella. De esta manera la hipótesis de este trabajo es que la presencia del sentido de comunidad es lo que potencia la acción colectiva en el marco de proyectos de intervención socio-estatal.

Resultados

El Polígono Constitución, como comunidad de vida (Martínez, 2006) y marco de la investigación, ubicado al suroeste de la Ciudad de Durango hasta el año 2013 estaba integrado por 9 colonias populares que, tras el diagnóstico realizado por la SEDESOL durante el 2010, fueron propuestas como zonas de atención prioritaria. En tal sentido se han dispuesto diferentes programas de intervención socio-estatal que simbólicamente se fundamenta al construir a estas comunidades desde su falta de capacidad para resolver sus problemas de manera autónoma (Sánchez, 1999).

En este polígono operan programas como Hábitat, Rescate de Espacios Públicos, Oportunidades (ahora Prospera), Programa Nacional para la Prevención Social de la Violencia y la Delincuencia (PRONAPRED), Cruzada contra el hambre, entre otros. La intervención incluye obras de desarrollo urbano, acciones sociales que van desde la capacitación para el autoempleo, deportivas, de prevención, hasta las de apoyo económico focalizado.

El contexto sugiere una población que ha sido parte de diferentes procesos de intervención en los que las mujeres, principalmente, se han ido vinculando como jefas de familia que solicitan apoyos económicos, como participes de los comités de contraloría social principalmente del Programa Rescate de Espacios Públicos y Hábitat y, finalmente, como participantes en los diferentes talleres de capacitación para el autoempleo.

La etapa de acercamiento etnográfico permitió tener una aproximación directa con las mujeres que fungen como contraloras sociales, las entrevistas colectivas e individuales hablan de la construcción particular de un pasado común (Montero, 2004) que entre otras dimensiones aparece como un fuerte impulsor de las acciones colectivas previas a la constitución de la contraloría social. La fundación de la colonia por parte de tres de las cinco participantes parece motivar una intención de acción conjunta en el cuidado de los espacios públicos, lo cual evidencia lo

formación contextual al nivel de las relaciones primarias referidas al medio geográfico y al medio construido (Martínez, 2006).

“[...] esa es fue la de la inundación hubo gente que se organizó allá en las orillas [...] oigan pero cuando pasan esas cosas la gente si responde [...] ahora con lo de los robos que empezamos a juntarnos [...] es que ya no se puede, ya ni con la policía contamos [...] pues a los que nos afecta debemos hacer algo [...]”. (Sic. Entrevista colectiva)

espaciales (De Certeau, 1979) que construyen subjetivamente a estas comunidades de vida en un mapa psicogeografico en donde se sitúan los espacios de vinculación, de peligro y los vedados para personas ajenas a la comunidad *“teníamos interés de sacar a los jóvenes de la drogadicción, andábamos onde estaban los puntos malos, los puntos rojos como dicen”.* Este proceso además devienen en dispositivos funcionales de integración, en este proceso la motivación surge de una construcción intersubjetiva de inconformidad que afecta a las integrantes de la contraloría como vecinas del Polígono Constitución.

Paralelamente se generan procesos afectivo-emocionales que se cristalizan en identificación psicosocial y de pertenencia que sugieren ser la base para la organización natural de estas mujeres que se manifiesta en intereses compartidos de bienestar común *“cuando lo del puente nos juntamos para ir [...] presionamos, entonces ese puente se hizo en base de presión”.* *“Cuando hay un problema [...] nos gusta juntarnos y platicarlo. A ver cómo le vamos a hacer [...] pero cuando se trata de la colonia que nos beneficie a todos”.*

La apropiación del espacio además de fomentar la construcción colectiva de problemas compartidos y convertirse en la base de la organización y de la acción también se constituye en un pilar de la resistencia. El NO aparece como momento fundante de la acción colectiva, un NO construido colectivamente que además apunta a un sujeto capaz de resistirse, de crear otras posibilidades de acción que desbordan los lineamientos de lo que el discurso de la política social sugiere como participación comunitaria y de manera natural se revierte contra estos discursos al cuestionarlos, confrontarlos y construir antagonismos *“nosotros nos propusimos y dijimos NO ... No!, mandará allá porque aquí nosotras somos las que nos damos*

cuenta de todas las riñas... no sufren como nosotras...quien de ustedes viene a dar la cara, nadie... nada más nosotras porque nos interesa”.

El sentido de pertenencia al lugar, la construcción de problemáticas comunes y los procesos organizativos fueron cooptados por los representantes de partidos políticos que involucraron a estas mujeres como líderes sociales de las diferentes colonias que conforman el Polígono Constitución, sin embargo la insatisfacción de ser parte de procesos en los que la instrumentalización de los vecinos es lo prioritario facilitó el tránsito, de estas mujeres, de un partido a otro o bien a vincularse a la intervención socio-estatal a través de los comités de contraloría social *“yo no vengo a pelear los partidos, yo vengo a pelear mi unidad porque es nuestra unidad”.*

Finalmente se detecta que la trama vincular apunta a una relación afectiva característica del sentido de comunidad y se articula a partir de los intereses compartidos que sin embargo no se caracterizan por ser profundos o permanentes sino que se construyen en el acontecer, en los momentos en que se articula una percepción de malestar compartido.

Conclusiones

Tras un primer análisis reflexivo hemos situado los procesos que tienen cabida en la construcción del sentido de comunidad como facilitador y limitante del despliegue de una movilización colectiva traducida en participación comunitaria. Si vemos que el espacio de interacción entre sujetos es construido a partir de sus diferencias que en el encuentro con el otro son susceptibles de construir lo “común” podemos detectar un primer proceso generado a partir de las posiciones que los actores asumen respecto a un interés personal, esto supone que los intereses comunes no están dados de antemano sino que se construyen en una relación en un campo social determinado por la presencia de otros. Aquí tiene sentido la orientación de transformación mutua que la definición de participación sugiere y que también aparece desde la noción de afección recíproca.

Por otra hemos visto como el conflicto se constituye como un elemento cohesionador de intereses individuales pues sugiere por una parte que los sujetos son capaces de detectar algo que origina un tipo de desequilibrio y que además

pone a prueba su capacidad de construir las posibles maneras solucionarlo, orientadas por un objetivo a partir de los medios y las condiciones del ambiente.

Concluimos, entonces, que la acción colectiva se potencia por compartir un pasado común, por la apropiación de los espacios físicos (sentido de lugar), por la construcción intersubjetiva de inconformidad, por las practicas espaciales, y la identificación psicosocial y de pertenencia, en tal sentido es preciso evitar una limitación conceptual que la encierre en una capacidad de enunciación o acción a partir de situaciones específicas por el contrario es necesario llevarla al campo de una reflexión en la cual se visibilicen otros procesos susceptibles de arrojar nuevas formas en las que se manifiestan los procesos comunitarios.

Referencias bibliográficas

- Ardoino, J. (1981). La intervención Institucional en Guattari, Félix, et al. La intervención institucional. Folios Ediciones. México
- De Certeau, M. (1979): La invención de lo cotidiano. El arte de hacer (1ªed). Tomo I. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- Diario oficial de la federación. Reglas de Operación Hábitat (2013). Disponible en:http://www.sedatu.gob.mx/sraweb/datastore/programas/2013/habitat/RO_habitat2013.pdf
- Flores, G. y Javiedes, M. (2000). Análisis de la participación en el área del desarrollo comunitario desde un enfoque psicosocial. Psicothema, 12, 226-230
- Melucci, A. (1999) Acción colectiva, vida cotidiana y democracia. El Colegio de México. México D.F.

- Martínez, M. (1996) Comportamiento Humano: nuevos métodos de Investigación. México. Segunda edición. Editorial Trillas.
- Reguillo, R. (1998). La magia de la palabra: la entrevista colectiva: un ritual de comunicación. Departamento de Estudio de la Comunicación Social, Universidad de Guadalajara, 34, 175-204.
- Salazar, C. (2013) El abismo de los ganadores. Intervención social entre la autonomía y el management. UAM-X. México, D.F.
- Taylor, S. J., Bogdan, R. (1986). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados. Paidós. Buenos Aires
- Gertz, C. (1998) La interpretación de las Culturas. Gedisa. Barcelona
- Martínez, V. (2006). El enfoque comunitario. El desafío de incorporar a la comunidad en las intervenciones sociales. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Sánchez, A- (1999). La ética de la intervención social. Paidós: Barcelona
- Tarrés, M. (1992). Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva. Revista El Colegio de México. Estudios Sociológicos X, núm. 30, septiembre-diciembre 1992.
- Touraine, A. (2000). Crítica de la modernidad, México: Fondo de la Cultura Económica, 1994.

PRESTIGIO Y RIVALIDAD EN UN PUEBLO ORIGINARIO: SANTIAGO ZAPOTITLÁN

Dr. Mario Ortega Olivares.

RESUMEN

El pueblo de Santiago Zapotitlán se divide ritualmente en dos *moitiés* o barrios, cada uno de los cuales cuenta con un complejo sistema de mayordomías encargadas de celebrar las fiestas patronales duales. El barrio de Santiago cuenta con doce mayordomías y el de Santa Ana con once. En cada barrio, las mayordomías se identifican por un número progresivo. De acuerdo a tal orden numérico, cada mayordomía organiza los festejos en forma cíclica. Siendo dos fiestas al año, lo lógico sería que cada barrio se encargara de una de ellas en forma alternada. Pero cada una de las dos fiestas anuales es celebrada por ambos barrios simultáneamente. El complicado sistema dual de mayordomías genera una intensa competencia por el prestigio. Formalmente todos los mayordomos en Zapotitlán subrayan su desinterés al participar en las mayordomías, aduciendo como único motivo para asumir el cargo, la veneración a los santos patronos. Pero un conocimiento profundo de las mayordomías, revela que el dinamismo de los festejos, descansa en un sistema de rivalidades donde se compite por obtener prestigio, ante la gente, vecinos y familiares; pero sobre todo ante los venerados patronos.

Cada mayordomía se esfuerza por destacar sobre la otra, en todos los aspectos de la fiesta, superándose año con año. La reciprocidad ritual que se escenifica en el *Chavarrio* al intercambiar ceras, cruces y cargos, encubre las profundas desigualdades que fragmentan hasta a las familias de Zapotitlán en su seno, al estar sometidas a las leyes del mercado. Como el prestigio es excluyente, sólo una mayordomía puede destacar. Cuando alguien en el pueblo se distingue sobre los demás es castigado simbólicamente con la envidia. Tanto así, que la segunda causa de consulta a la curandera de Zapotitlán es la envidia. Siendo las mayordomías un sistema de competencia entre mitades del pueblo, lo más lógico sería que la rivalidad principal, enfrentara a la mayordomía de un barrio contra la del barrio competidor. Sin embargo la rivalidad más profunda, ocurre entre la mayordomía que deja el cargo de un barrio y la que lo recibe del propio barrio, pues ambas cofradías disputan el reconocimiento de la misma gente. Entre la cual se encuentran sus

parientes cercanos. En Zapotitlán, todos quieren ser presidentes o reinas. Lo importante es tener un cargo de lo que sea: en las mayordomías, en las comparsas, en las danzas, en los grupos culturales, en los grupos parroquiales, en la coordinación territorial, o en la delegación política. El afán por el prestigio distorsiona el mapa cognitivo de los competidores y los vuelve refractarios a la autocrítica. Para los originarios del pueblo, es trascendental alcanzar al menos un cargo en la vida; sin importar de qué, pues cada quien está convencido de que su cargo es el más auténtico o el que implica el mayor sacrificio. Y por lo tanto mayor retribución simbólica, ya sea profana o sagrada.

Introducción

El pueblo originario de Santiago Zapotitlán se ubica en la delegación Tláhuac de la Ciudad de México. Todavía en 1940, se escuchaba como las señoras platicaba en náhuatl cuando se encontraban en la plaza Juárez. Antes de su urbanización se dividía en dos barrios, el de “ricos” y el de “pobres”. Dicha antigua partición dual del pueblo, ha sido rebasada por la incorporación de originarios a los empleos y servicios de la ciudad. La composición de clase no es binaria, sino heterogénea en uno y otro barrio. Si hay alguna distribución territorial a partir de los ingresos, esta tiene un carácter concéntrico. Los telefonistas jubilados y en activo se concentran en el Centro Histórico del poblado, mientras que los avecinados migrantes de menores ingresos, se refugian en la periferia. Levantan asentamientos irregulares sobre los ricos suelos de la reserva ecológica. Pero ni en estos últimos se garantiza una homogeneidad de clase, hay gente adinerada que invade terrenos para instalar panaderías u otra clase de empresas, a medida que los asentamientos se consolidan.

La distribución de la población originaria comprometida cultural y económicamente con las mayordomías, semeja el núcleo de un tubérculo que se concentra alrededor de la plaza Juárez, del cual se desprenden rizomas cada vez más finos en las nuevas colonias de avecindados. Tal distribución corresponde más a redes de parentesco, que a un espacio territorial delimitado.

Aunque el 94 por ciento de los habitantes de pueblo sabe leer y escribir. Y el 78 por ciento de las amas de casa comprar en almacenes *Wal-Mart*. En el imaginario de las familias originarias sigue presente la división dual de Zapotitlán en dos barrios. Por

eso cuando se fundó la colonia Conchita, una parte de los originarios se incorporó en términos rituales al barrio de Santa Ana; y al barrio de Santiago quienes fundaron colonias como la Nopalera y la Miguel Hidalgo.

Durante la celebración anual de las dos Fiestas de Luces y Música en febrero y junio revive ritualmente el “dualismo”. La mayordomía de Santa Ana reclama en esas fechas, el edificio de la coordinación territorial como propio, porque fue construida de “su lado”. Las mayordomías encargadas de celebrar las fiestas patronales en de cada barrio entran en rivalidad, para presentar el mejor castillo de cohetes o invitar a la mejor banda. Santiago Zapotitlán y el barrio de Los Reyes, Coyoacán, mantienen una relación ritual, pues ambos pueblos comparten la fe en el Señor de las Misericordias y se disputan la custodia de su imagen. Todos los años los originarios de Zapotitlán visitan Los Reyes, para venerar al *Chaparrito*. Un detalle que parecería trivial, muestra que hasta en la comida ritual que Zapotitlán ofrece en Los Reyes se mantiene la división por barrios. Cada mayordomo prepara los alimentos que ofrece a la gente de su barrio, pero hasta los platos de “unicel” marcan la separación del pueblo en dos barrios; son cuadrados para Santa Ana y redondos para Santiago o a la inversa.

Moitiés sin reciprocidad matrimonial.

La palabra *moitié* significa mitad en francés, se generalizó como categoría para el análisis de las sociedades binarias, tras la publicación del artículo *On Dual Organization in South America* de Claude Lévi-Strauss en 1994). Donde el teórico presentó a las *moitiés* como la manera más elemental de institucionalizar el intercambio de mujeres mediante el matrimonio recíproco. Desde entonces, los antropólogos presuponen la presencia de un sistema de parentesco recíproco, en sociedades divididas por mitades. Sin embargo, Maybury-Lewis encuentra que las organizaciones “duales” de los *Ge* y los *Bororo* del Brasil central, no necesariamente incluyen *moitiés* que intercambien mujeres (Maybury-Lewis, 1979, p. 9).

Los viejitos del pueblo de Santiago Zapotitlán –ubicado- en la Delegación Tláhuac de la Ciudad de México. Recuerdan que los muchachos de un barrio no podían entrar al otro pues los agredían (Ruzansky, 1999, p. 57). Así se dificultaban los noviazgos entre los jóvenes de Santiago y de Santa Ana. Por lo cual es difícil que alguna vez hubiera existido algún tipo de reciprocidad matrimonial o casamiento cruzado entre

el barrio de los *ricos* y el barrio de los *pobres*. Un campesino del barrio de Santiago, con más de ochenta años de edad recordó que en Zapotitlán:

Todo era pacífico, no'más los dos barrios no nos podíamos ni ver. Si pasábamos para allá, morroquiza que nos daban; si pasaban para acá también morroquiza. Aquí hubo muchos muertos en las fiestas, na'más porque ganaba el castillero de acá ¡chopas! Dos, tres muertos. Luego preguntaban en Tláhuac o Tlaltenco: ¿Cómo estuvo la fiesta de Zapotitlán? Hubo tres muertos, ¡estuvo a todo dar!

Las madres y los muchachos siguen prefiriendo a una novia originaria del pueblo, o al menos que sea de la “chinampería”, como llaman a la región integrada por *Tláhuac*, *Xochimilco* y hasta *Milpa Alta*. Pero todos pueden casarse con personas de cualquier lugar. Es más, si un joven “de la ciudad” se casa con una originaria de Zapotitán, ella lo “atrae” al pueblo, hasta podrá ser enterrado en el exclusivo panteón del pueblo, previo pago de sus cuotas a las mayordomías.

Dualidad y Barrios en Mesoamérica.

Thomas Norman encontró barrios contemporáneos, que tienden a agruparse en un par de fracciones. La adscripción entre las *moitiés* será disyuntiva si las relaciones con sus vecinos del otro barrio son de rechazo, conflicto, no-cooperación y escasa identidad comunal. La adscripción conjuntiva en cambio, expresa un gran sentido de comunidad y una conducta cooperativa en la rotación de las funciones comunitarias de los barrios.

El autor retoma el concepto de parentesco conjuntivo-disyuntivo de Radcliffe-Brown (Norman, 1988, p. 195). En su artículo *Dual barrios and social class development in midde America*, comenta que en Mesoamérica podemos identificar una relación “dual”; cuando los barrios dentro de un pueblo indio, mantienen una vecindad estrecha y veneran al mismo santo patrono. Los vecinos viven enredados en rivalidades y conflictos institucionales, pero reconocen a la otra facción como parte de su comunidad. Refuerzan su identidad al desempeñar roles interactivos, normados por la tradición. Para negociar la reciprocidad tanto en los rituales, como en los intercambios y el control social.

En la época campesina de Zapotitlán, Santa Ana era el barrio de los *ricos* y se ubicaba delante de la iglesia, ahí vivían los Martínez dueños de ranchos y tierras; Santiago, el barrio de los *pobres* peones quedaba atrás. La división territorial, se traslapaba con la social. El sistema binario de mayordomías distendía la brecha social entre el barrio *rico* y el *pobre*. La rivalidad simbolizaba el conflicto económico, pero lo resolvía ritualmente en la lucha por realizar los festejos más vistosos.

En Zapotitlán el “dualismo” interno entre Santa Ana el barrio de los *ricos* y Santiago el de los *pobres*, se fue desdibujando por la reforma agraria y la gradual incorporación a los empleos urbanos. Ahora se expresa de manera simbólica en la veneración en cada barrio a uno de los dos santos patronos, el Señor Santiago y la Señora Santa Ana. Celebran dos fiestas anuales: la primera el 4 de febrero dedicada al Cristo de la Misericordias, asociada con el Año Nuevo mesoamericano, el encendido del Fuego Nuevo y la temporada de secas. El segundo festejo ocurre los días 25 y 26 de julio durante la época de lluvias, en honor al señor Santiago y a la señora Santa Ana respectivamente.

El anhelo de prestigio.

Con la urbanización, el orden dual tradicional fue cediendo su lugar al interés económico. Se vendieron las tierras ejidales para edificar la colonia Conchita. Los Martínez y quienes poseían pequeñas propiedades, fueron vendiendo sus productivas tierras para construir condominios, donde ahora residen avencindados ajenos a las tradiciones. El barrio de Santiago aumentaba sus ingresos por los empleos urbanos como el de telefonista. Fue entonces, cuando el sistema de mayordomías se recreó, como la gente tenía dinero: *Todo mundo quería ser mayordomo.*

En Zapotitlán como en las comunidades estudiadas por Wolf, la responsabilidad de organizar las fiestas religiosas incumbe por turno a todas las familias originarias en cada barrio del pueblo (Wolf, 1967, p. 179). Según el autor, cuando un padre de familia participa en la mayordomía, su prestigio aumenta tanto ante los ojos de sus paisano, que los incita a esforzarse para poder aportar recursos y trabajo que engrandecen la fiesta. Mientras más se compromete con la responsabilidad de la fiesta, más estimación encuentra entre sus vecinos. Hombres y ahora mujeres,

participan varias veces en los cargos, a fin de llegar algún día a presidente de la mesa directiva en la mayordomía, para gozar del prestigio que ello implica.

La función económica de la mayordomía como atemperante de las diferencias sociales analizada por Wolf, ha cedido su lugar a la función de generar prestigio (Wolf, 1967, p. 194). Valor simbólico que puede intercambiarse por otro tipo de valores, en la red informal de relaciones económicas y políticas, que subyacen en los intersticios de sociedad nacional y lubrican al sistema mexicano; como el compadrazgo y el clientelismo. El prestigio por haber desempeñado con eficacia un cargo tradicional o cultural en el pueblo, demuestra la capacidad de un ex integrante de la mayordomía, para coordinar tareas complejas como la actual campaña electoral en escala local.

Pese a que los originarios de Zapotitlán han aprendido a desenvolverse en la sociedad de mercado, no abandonaron su sistema de cargos y festejos, pero si lo transformaron para que sirva como mediador de sus relaciones con el mundo citadino. Invitar a los compadres, jefes, compañeros de trabajo y estudios a disfrutar de succulentos banquetes, ostentosas fiestas y deslumbrantes “*Danzas Aztecas*”, refuerza las relaciones clientelares y los favores asociados. Además de revertir el carácter despectivo el mal empleado gentilicio indiano de “zapotecos”, al recubrirlo con la gloria del pasado mexicana.

Siendo dos fiestas anuales y dos barrios en el pueblo, lógico sería que cada barrio asumiera una fecha; pero ambas *moitiés* celebran simultáneamente tanto el 4 febrero como el 25 y 26 de julio. El delegado del Gobierno del Distrito Federal en *Tláhuac*, debe inaugurar dos veces la fiesta el mismo día, primero en el templete de un barrio y después en el otro, con unos minutos de diferencia. Para acabar de complicar el sistema, la fiesta de julio es doble, pues el 25 de julio se conmemora al Apóstol Santiago y el 26 de julio se dedica a la Señora Santa Ana. Pues la mayordomía que cada barrio celebra a su santo patrono.

Cada barrio de Zapotitlán formalmente es una *moitié*, sin intercambio matrimonial, formada por redes de parentesco, compadrazgo y amistad. Santa Ana incluye originarios del pueblo que viven en La Nopalera, en la colonia Miguel Hidalgo. Parte de quienes viven en la colonia La Conchita pertenecen al barrio de Santiago. El barrio ya es más una unidad ritual que territorial, sus fronteras se diluyen en la

periferia, donde el pueblo se traslapa con la mancha metropolitana. En la colonias alejadas, al lado de un mayordomo respetuoso de las tradiciones que coopera económica y ritualmente; hay avecindados que sólo disfrutan de la fiesta y provocan desmanes. Por ejemplo, los hijos del presidente de la mayordomía en turno, acuden a apoyarlo aunque ya no residan ni en el barrio, ni en el pueblo.

Las mayordomías viven en permanente rivalidad. Ruzansky advierte que desde que se tiene memoria ha habido rivalidad entre Santiago y Santa Ana (Ruzansky, 1999, p. 79). Aunque ambos barrios son *moitiés* formalmente iguales, compiten por organizar el mejor festejo, con las mejores bandas y castillos de luces, para ganarse un prestigio ante la gente y ante los Santos Patrones; se espera que el Señor Santiago y la Señor Santa Ana intercedan por los mayordomos en el otro mundo, en reciprocidad por su esfuerzo al rendirles culto. Algunas personas de Zapotitlán se quejan de que las fiestas nada más sirven *para que los mayordomos presuman*; ellos preferirían que las cuotas se emplearan en algo útil, como la reparación de las escuelas.

En las Fiestas de Luces y Música de Santiago Zapotitlán, sin duda el motor que impulsa el esplendor de las fiestas y los esfuerzos económicos y personales de los mayordomos, es el anhelo de obtener el mayor prestigio. Todos los miembros de la mayordomía compiten, pero las mesas directivas lo viven con más intensidad. Hay un pique o rivalidad entre las mayordomías: para quemar más *cuetes*, presentar las mejores imágenes pirotécnicas, invitar a la banda más exitosa, presentar más y mejores “toritos” de luces y de cohetes. Aunque no existe ningún jurado que los califique, la propia gente murmura el triunfo: - *¡Ya le dieron en la madre a la otra mayordomía!* Este *pique* por el reconocimiento social lleva al individualismo, como se refiere en este testimonio:

Los mayordomos llegan hasta el egoísmo. No apoyan a los nuevos mayordomos de su barrio. Les dicen: ¿Por qué te voy a ayudar? Lo que yo trabajé y aprendí ¡no te lo voy a decir! Haz la lucha por tu lado ¡hazle cómo puedas!

La rivalidad se oculta, las mayordomías afirman trabajar en conjunto. Sin embargo no es raro el conflicto o *bronca*, *pero no llegan a los trancazos, uno que otro jalón*. Es decir, la rivalidad nunca llega a la ruptura. Sin duda esta moderna competencia

entre mayordomías, obliga a realizar mejores festejos. Aún el hecho de que llueva o no en la fiesta, es motivo de rivalidad. Rivalidad que incluye a las familias de los mayordomos, hasta en la escuela primaria los niños se dividen por barrios y se pelean para defender su reputación. La gran discusión al término de los festejos, gira alrededor de cuál mayordomía adquirió más prestigio. Pero la rivalidad más profunda no es, como podría esperarse, entre las mayordomías de Santiago y de Santa Ana, sino entre las mayordomías del mismo barrio, la entrante contra la saliente.

Durante el ritual del *Chavarrio* para el cambio de mayordomías, el altar al aire libre se divide en dos, de un lado las mayordomías de Santiago y del otro las de Santa Ana. Al iniciar el ritual, los mayordomos salientes se sientan al frente y los nuevos atrás. Las sillas en la plaza Juárez también se dividen en grandes segmentos, uno para cada barrio, cada cual con arreglos florales diferentes. La música de la banda de cada barrio, tratando de opacar a las representativas de las otras tres mayordomías llena los aires de la plaza. Cada barrio se esfuerza por superar los castillos de luces pirotécnicas del competidor. Hay dos procesiones, una encabezada por el Señor Santiago y otra por la Señora Santa Ana a través de sus respectivos barrios; la plaza del pueblo sirve como término medio o terreno neutral. El día de la clausura cada simbólica *moitié* realiza su paseo de toritos adornados con papel de china multicolor. En la plaza hay dos *corridos* con toros de cartón piedra, la primera es para los niños con toros de luces y la segunda más peligrosa de toritos con cohetes explosivos. El sistema parece funcionar bajo la lógica de una adscripción disyuntiva, fruto de la rivalidad. Pero en realidad es una adscripción conjuntiva simbólica, pues la rivalidad entre *moitiés*, aunque aparentemente divide en realidad refuerza la identidad de los mal llamados *zapotecos*, tanto de uno como de otro barrio.

En Zapotitlán se desata una competencia que va más allá de los individuos hasta involucrar a las familias. Aunque parece antagónica no lo es, pues siempre hará falta el otro para mantener el juego. En materia ritual Zapotitlán no es una comunidad estática, la competencia entre mayordomías impulsa la expansión y mejoramiento de la fiesta, se dilapida la riqueza para vitalizar los rituales de la comunidad. Los beneficios simbólicos de este sistema dual no son para alguien en específico, todos disfrutan por igual de la fiesta. Y de la negociación temporal de los antagonismos,

que ofrecen las obligaciones de reciprocidad entre las mayordomías. En el orden de lo imaginario, estamos ante un caso de aguda competencia, cuyos frutos no son apropiados de manera egoísta, pues se comparten generosamente en la fiesta. Si nos remitimos al mercado, son los corporativos cerveceros quienes se llevan la mejor tajada.

Sin duda el sistema es expansivo por ser competitivo, pero los protagonistas no son los actores individuales, sino las redes de parientes y amigos. En los últimos veinte años se han celebrado fiestas que buscan ser más ostentosas, sin duda las fiestas han crecido. En la fiesta de febrero del 2002 circulaban un promedio de 144 personas por minuto sobre la calle que desemboca a la plaza del poblado.

La rivalidad sistemática

Hay envidia entre el pueblo de Zapotitlán y el barrio Los Reyes Coyoacán por la posesión del Cristo de las Misericordias. Existe rivalidad entre los originarios de Zapotitlán y los *avecindados* que llegaron del *centro* capitalino, llamados la gente de *la ciudad*.

Además hay tensión competitiva entre el poder tradicional de las mayordomías y el poder civil de la Ciudad de México, manifestado como antagonismo entre las mayordomías y el delegado de gobierno de Tláhuac. Las relaciones entre el Coordinador del pueblo y la autoridad de Tláhuac también manifiestan rivalidad, se concede mayor jerarquía y reconocimiento moral a la autoridad tradicional, pero se acata la legislación nacional. El Coordinador Territorial del poblado, vive una situación de compromiso: para la delegación política del gobierno del Distrito Federal, es un funcionario designado; para el pueblo es su representante ante el poder de la delegación.

Hay rivalidad por el prestigio entre las mayordomías y las danzas, entre la danza de los Santiagueros y las *Danzas Aztecas*. Los tres grupos de *Danza Azteca*, integrados por parientes directos rivalizan entre sí. Largas sesiones son necesarias para establecer los fines de semana en que podrán desfilar las distintas comparsas del carnaval. Cuando Charros, Caporales o Zapatistas se llegan a cruzar en sus recorridos, ambos bandos se quejan de que les bloquearon el paso. Las familias de

las candidatas a reinas de carnaval no están exentas de la competencia general por el prestigio en el Zapotitlán.

Hay rivalidad entre las mayordomías y los grupos culturales; entre los que son telefonistas y los que no lo son; entre las familias de telefonistas dentro de la empresa; entre los telefonistas *zapotecos* y los *chilangos*. Cuando una familia entra en conflicto con otra, hasta cambia de mayordomía.

La rivalidad binaria se replica en el pueblo a partir de su división en dos barrios a niveles que parecen exagerados, pero que corresponden a la realidad. La rivalidad simbólica se manifiesta hasta en el deporte; el equipo de fútbol de los azules compite con los rojos del Necaxa. Tanto el club Santiago como el club Raíces, eligen a su reina del carnaval, por lo que se discute cuál es la más hermosa. También hay rivalidad por el prestigio entre las mayordomías y las comparsas de carnaval; y entre las mesas directivas de las comparsas de carnaval. Cada barrio tiene su comparsa, la de los Charros es de los *ricos*, portan atuendos bordados, obviamente de plata y oro. Los Caporales del club Santiago portan calzones de cuero, como los que usa el ranchero y la ropa de trabajo del caporal. Dicha tradición se rediseñó, integrando una comparsa de los Zapatistas o *calzonudos*, para crear un término medio entre la dualidad que constriñen ritualmente a la clase alta, media y baja.

El prestigio que antes de la modernización se concentraba indiscutiblemente en unas cuantas personas, se diluyó entre los más de cien integrantes de las actuales mayordomía y la gran cantidad de personas que pagan su cuota para las fiestas. Como el prestigio es excluyente, el presidente y la mesa directiva se esfuerzan en concentrarlo y apropiárselo, al realizar los festejos más ostentosos y originales. *Allí donde la gente tiene muy poco y donde la vida es incierta, la buena suerte de los conciudadanos parece destinada a despertar envidias* (Foster, 1972, p. 152). Sin embargo advierte el autor que el único bien que no está estrictamente limitado en las comunidades campesinas es el prestigio. *Cualquier número de hombres lo puede lograr mediante el cumplimiento de las obligaciones rituales lugareñas, y el único límite práctico de su monto será el número de hombres que puedan aceptar un patrocinio tan costoso* (Foster 1972, p. 141).

Pero en Zapotitlán ese monopolio de prestigio garantizado a quienes pudieran patrocinar las fiestas suntuarias, se rompió con el sistema de pago por cuotas de todos los cabezas de familia en los barrios. Ahora el prestigio hay que disputarlo ante aliados y competidores. El prestigio en el pueblo es un bien limitado de tipo excluyente, que depende de lo ostentoso de los festejos.

En Zapotitlán disputan por el prestigio: la mayordomía que recibe el cargo contra la que lo entrega, pese a ser del mismo barrio; la mayordomía de un barrio contra la del otro; los miembros de la mesa directiva de la mayordomía entre sí; así como el presidente de la mayordomía frente al cura de la parroquia, al coordinador territorial y al delegado político. Por lo que todos se envidian entre sí y se espían mutuamente para saber con antelación si la mayordomía competidora presentará algo que pudiera minimizar el esfuerzo propio. Sin embargo este sistema de envidias estimula la celebración de las Fiestas de Luces y Música, pues la aguda competencia supera cuantitativa y cualitativamente cada festejo, y con ello la pervivencia cultural del pueblo y sus barrios binarios.

En los últimos setenta años, Zapotitlán ha vivido uno de esos procesos de rápido cambio social a los que hemos hecho referencia, la gente dejó de hablar *mexicano* o náhuatl y abandonó la tierra para ir a trabajar a la relativamente cercana Ciudad de México. El esquema dual de un barrio de *pobres* y otro de *ricos*, abrió paso a la estratificación social dentro del pueblo.

Afortunadamente la rivalidad desatada por la competencia entre mayordomías, reafirma las alianzas en la familia ampliada. Para competir frente a las mayordomías rivales, la familia extensa se reagrupa con sus amigos y refuerza sus lazos para defender su prestigio. La principal rivalidad no es contra la mayordomía del otro barrio, pues para conservar su prestigio, la mayordomía entrante debe superar o al menos igualar el desempeño de la mayordomía saliente en su propio barrio. Hay casos donde las familias cambian de mayordomía para no tener que colaborar con sus rivales.

El Sistema de Rivalidades. En la competencia por el prestigio entre las mayordomías de Zapotitlán se distingue por dos rasgos: a) no puede llevar a la eliminación del contrario, pues el oponente dual es necesario para continuar el juego de rivalidades. b) Y es una falsa competencia. Pues cada parte considera de inicio, que será la

ganadora y que el competidor está perdido. Los esfuerzos de la mayordomía antagonista son desestimados e ignorados. Aún en el caso de una derrota evidente, el competidor es despreciado, pues dada su *supuesta* debilidad de origen, sólo podría ganar cometiendo una traición.

El cargo más respetado es el de Coordinador General de Mayordomías, obvio hay uno por cada barrio. Todos los jefes de las redes de parentesco, incluyendo aquellas de dinastía telefonistas quieren tener un cargo. De “lo que sea”, no importa si es tradicional, civil o político. Es deseable pertenecer a una mayordomía; es mejor ser de la mesa directiva; y ¿por qué no? llegar a ser presidente. Pero nadie desprecia un cargo en las comparsas, en la pastorela de Semana Santa o en las peregrinaciones. Si no se puede ser presidente de la comparsa de los charros, se funda una comparsa de niños charros y se obtiene un cargo, otra forma de lograrlo es hacer la promesa de donar algún cuadro o reliquia a la iglesia.

Las familias anhelan que sus hijas y niñas sean reinas o al menos princesas, ya sea de los Caporales o de las fiestas patrias. La competencia por el prestigio involucra a las redes de parentesco y a sus aliadas, que se coaligan de acuerdo a la coyuntura abierta por la disputa del cargo. Un buen ejemplo es la mayordomía seis del barrio de Santa Ana, formada básicamente por parientes, compadres y amigos; por eso se llaman los Villalobos y portan camisetas adornadas con la imagen de su animal emblemático: un lobo.

Cuando ya se ha sido presidente de varias de estas opciones se puede aspirar a tener un cargo político. Aunque se prefieren las candidaturas de alguno de los dos partidos que reivindican las conquistas de la revolución, el Partido Revolucionario Institucional o el Partido de la Revolución Democrática, pero el compromiso ideológico es débil. Si durante las elecciones primarias no se logra el cargo, los aspirantes emigran a los partidos pequeños, lo importante es ser candidato o coordinador de campaña “para quedar bien” con los paisanos.

Antes de la reforma electoral el nombramiento de la autoridad del pueblo era sencillo, se reunía el pueblo en asamblea para consensuar la persona idónea, el sistema de partido casi único se encargaba de éste asumiera el cargo, el voto era sólo una formalidad. Hoy la competencia electoral divide a la comunidad, algunos mayordomos maduros mantienen sus lazos con el PRI. Los jóvenes han

aprovechado la apertura del PRD, pero a ambos les queda claro que la fidelidad primaria es: con la familia, después con el pueblo y no es con el partido.

La defensa de las tradiciones y la cultura es la causa que más prestigio otorga en el pueblo, cada familia se asume como la más fiel a las costumbres. Mención especial merece el Grupo Cultural Expresión, que tanto ha aportado para el rescate y la conservación de las tradiciones en Zapotitlán. Sus fundadores, hoy forman parte del aparato cultural de la delegación del gobierno de la ciudad en Tláhuac, cercano al Partido de la Revolución Democrática. Pero también ahí surge la rivalidad por el prestigio, entre los funcionarios originarios de los pueblos y colonias de la delegación; y los funcionarios avecindados o los funcionarios del partido enviados desde la Ciudad de México.

Rasgos de reciprocidad simbólica

Ahora todo es cuestión de pesos y centavos, el pueblo sufre los estragos de la envidia y la competencia por el prestigio. Sin embargo perviven algunos rituales de reciprocidad simbólica, que subliman la rivalidad imperante al menos en los días de fiesta. En las bodas, los padres del novio retribuyen a los de la contrayente con un *Guajolote*, en calidad de *pago de la novia*; en la mayoría de bodas se sigue celebrando el ritual *Baile del Guajolote*. Se espera que el ritual del guajolote propicie la fecundidad; el arroz y el mole auguran la abundancia para la nueva pareja. Los ancianos todavía llaman *tonal* al pavo, lo que quiere decir alma en *náhuatl*. Se celebraban las bodas con fiestas duales simultáneas: una en casa del novio para sus parientes y otra en casa de la novia con su familia, pero la costumbre ha caído en desuso. El *Baile del Guajolote* se ha popularizado en otras fiestas, como los bautizos y lo quince años. En la fiesta de **Corpus Christi** las niñas ofrendan: enchiladitas, tlatloyitos de frijol y tortas muy pequeñas. Además las gorditas típicas de Zapotitlán, elaboradas con el maíz lavado de los tamales, manteca, queso y sal. Todos estos platillos se comparten recíprocamente entre familiares y amigos, en el atrio de la parroquia del pueblo.

Las *Danzas Aztecas* del pueblo, invitan a otros grupos del país al *Encendido del Fuego Nuevo*. En el ritual de velación, los danzantes agradecen el apoyo de los otros grupos, manifestando su *promesa* recíproca de visitarlos durante los festejos de sus santos patrones. El primero y el dos de noviembre se monta la ofrenda para

los muertos. Algunos **ofrenderos** recorren el pueblo de casa en casa, rezando alabanzas a cambio de caña, fruta y pan. Después se *intercambian calaveras* o frutas de la ofrenda entre parientes, compadres y vecinos.

En Zapotitlán, después del bautizo, el padrino acostumbraba la devolución simbólica del ahijado a sus padres y agradecerles tal honor. En reciprocidad los padres agasajaban a los padrinos con pan de dulce y queso servido en grandes platones. Pues como señalan Mintz y Wolf, desde ese momento son parientes espirituales por *compadrazgo* (Mintz y Wolf, 1950, p. 94). También se busca un compadre con buenas relaciones sociales y económicas, para: los quince años, el matrimonio, la Virgen de Guadalupe del altar casero, el Niño Dios, la vivienda nueva, etcétera. Se consiguen *compadres* hasta para las cruces, altares y fiestas. Los miembros de la Danza Azteca deben ser apadrinados para ser capitanes u obtienen otro grado. La función real del *compadrazgo* bajo la acelerada modernización que profundiza la diferenciación social y cultural en Zapotitlán. Consiste en incrementar las posibilidades del niño y su familia, de acceder a apoyos y oportunidades, aún en instituciones como Telmex que les resultan ajenas. Entre más compadres se tienen es mejor, sobre todo si son personajes importantes en la ciudad, pues se incrementa el capital social y prestigio de la familia.

Tan excesivo muestrario de reciprocidad en Zapotitlán, no implica que la comunidad haya tenido éxito en la lucha entre la compensación tradicional y el mercado posmoderno. Ni que las obligaciones de reciprocidad entre las *moitiés* regulen el antagonismo de clase, y diluyan la brecha abierta por los altos ingresos de los telefonistas. El carácter conjuntivo de las rivalidades, que evitaría la ruptura, sólo existe en el imaginario de la gente del pueblo; específicamente durante los días de fiesta. Pues es profunda la desigualdad de ingresos y posibilidades entre los habitantes y los parientes originarios de Zapotitlán, bajo la economía de mercado imperante en la Ciudad de México.

Conclusión

Ya con empleos en la ciudad como los de Telmex, creció el número de personas deseosas de asumir el prestigioso cargo de mayordomo, responsable de organizar y sostener económicamente las frecuentes fiestas. Por lo que el sistema se rediseñó para incluir a más personas en los cargos. Ahora, todos los aquellos que pasa a ser

cabezas de familia deben pagar cuotas para celebrar las fiestas, hasta se puede hacer en abonos. Tal medida diluyó el prestigio, que antes se concentraba en el reducido número de personas que asumía los cargos. Ahora cuando cada una de las veintitrés mayordomías cuenta con más de cien integrantes. Hasta el presidente y los miembros de la mesa directiva de la misma mayordomía, disputan entre sí por el prestigio de haber realizado una fiesta ostentosa, desatando las consecuentes envidias. Por si el prestigio no fuera un buen aliciente, aquellos originarios que no estén al corriente en sus cuotas con las mayordomías, no podrán ser enterrados en los venerados cementerios locales.

Es probable que durante su largo periodo campesino, las mayordomías en Zapotitlán hayan cumplido la función económica de regular las diferencias sociales, desplazando los conflictos reales entre el barrio de los *ricos* y el barrio de los *pobres*, hacia una competencia simbólica durante los festejos, pero carezco de información para afirmarlo. Ahora el sistema de mayordomías se centra en la función de generar prestigio. Valor simbólico que en la sociedad de mercado puede intercambiarse por otro tipo de valores económicos, a través de la red informal de relaciones económicas y políticas, que subyace en los intersticios de la sociedad nacional y lubrica al sistema mexicano, por la vía del intercambio de favores, el clientelismo y el compadrazgo (Adler Lomnitz, 1994). Cuando una persona adquirió prestigio al cumplir su cargo en la mayordomía, demuestra que podrá ser un buen ayudante de jefe en Telmex; y por qué no, cubrir otros cargos ceremoniales, sindicales, administrativos y políticos. Si el mayordomo administró con eficacia tan complejos festejos, se le puede confiar un préstamo o crédito por un monto respetable, también se puede hacer negocios con él.

El abandono de sus labores campesinas, no significó la desaparición de su sistema de cargos y festejos, pero sí su readecuación para utilizarlo como mediador en sus relaciones culturales, sociales y económicas con el mundo citadino. De ahí que los festejos del pueblo se expandan en lugar de desaparecer, sin negar que se ajusten al nuevo contexto en la sociedad de mercado. En conclusión, el sistema de rivalidades por el prestigio es complejo; hay la rivalidad entre barrios del pueblo; entre mayordomías de distintas *moitiés* simbólicas; entre la mayordomía entrante y la saliente del mismo barrio; y entre las familias de los mayordomos. Durante el Encendido del Fuego Nuevo en una fiesta de febrero, tuve la oportunidad presenciar

una encendida discusión entre mayordomos, donde comenzaron los golpes, pero la riña colectiva fue detenida por la gente del pueblo.

Referencias bibliográficas

Adler-Lomnitz, L. (1994). *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. México: Grupo Editorial Miguel Porrúa y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Foster, G. (1965). Cultural responses to expressions of envy in *Tzintzuntzan*, *Southwestern Journal of Anthropology*. 21, 24-25.

Levi-Strauss, C. (1994). On Dual Organization in South America. *América Indígena*, IV(1), 37-47.

Maybury-Lewis, D. (1979). Introducción. En Maybury-Lewis, David (Ed.), *Dialectical Societies: the Ge and Bororo of Central Brasil*. Cambridge: Massachusetts and London, England: Harvard University Press.

Mintz, S.W. y Wolf, E.R. (1950). An Analysis of Ritual Co-parenthood (compadrazgo), *Southwestern Journal of Anthropology*. 6(4), 341-368.

Norman, T. (1988). Dual barrios and social class development in middle America, *Etnology*, 27(2), 195-211.

Ruzansky, A. (1999), *Las mayordomías de Santiago Zapotitlán, un pueblo de Tláhuac*, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Wolf, E.R. (1967), *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Ediciones Era.

UN DÍA EN LA VIDA DEL PUEBLO DE LA CANDELARIA.

Norma Angélica Gómez Ríos

RESUMEN

Esta ponencia pretende analizar desde el **contexto económico, político y social los resultados de la política neoliberal**, que se refleja en la sociedad en general y los pueblos originarios a través del rompimiento del tejido social, parcialización de las demandas sociales, la profundización de la violencia estructural, la pobreza y la desigualdad.

Desde una visión multidisciplinaria y la relación directa con los pobladores de este pueblo originario con la **etnografía** como método de acercamiento al campo y el análisis de los discursos para recuperar las subjetividades y significados de los pobladores.

En lo social la profesión de trabajo social ha construido diversas propuestas, es así que desde la experiencia del pueblo Originario La Candelaria, **a través del puente entre ciudadanía, comunidad y el sujeto social en la idea de Zemelman** de deconstruir los conceptos, desde una percepción no rígida de la realidad.

Un día en el pueblo de la Candelaria evoca a esa experiencia “casi mágica” de ingresar a la calle de Zapata hasta el atrio de la iglesia, una vez que se llega a esta calle, lo urbano parece quedar fuera, ya cuando se transita por este lugar, las personas se saludan con un buenos días, buenas tardes o por su nombre, lo primero que observamos son los lavaderos comunitarios, en los que aproximadamente a las 10:00 de la mañana se encuentran mujeres platicando o compartiendo parte de sus historias el anterior facebook.

Y ya en el atrio se encuentra una traza territorial en la que desembocan cada uno de sus calles y callejones en la iglesia, si avanzamos un poco más vemos y conocemos el

panteón comunitario donde descansan los restos de sus antepasados y seres queridos.

Detrás de este recorrido se confrontan en el pensamiento ideas de lo urbano y lo rural, de lo nuevo y lo del pasado, de la pregunta inmediata de ¿Cómo era antes? y ¿Cómo es ahora?

Estas preguntas guían esta ponencia que pretende analizar desde el contexto económico, político y social que resultan de las políticas neoliberales que debilitan los tejidos sociales, parcializan las demandas sociales, profundizan la violencia estructural, la pobreza y la desigualdad.

Las problemáticas que se viven en el pueblo de la Candelaria no son ajenas al efecto de esta política, podemos mencionar que a partir del contacto directo en el campo comunitario algunos problemas como el consumo de sustancias adictivas, problemas crónico degenerativos en la salud y la necesidad de mantener su identidad y cultura desde las generaciones más tempranas como las/os niños/as y las/os jóvenes, entre otros.

Con el antecedente de una visión multidisciplinaria y la construcción del sujeto como una propuesta teórica que permite darle sentido al sujeto comunitario como tal.

En el campo de lo social la profesión de t.s. ha construido diversas propuestas, es así que desde la experiencia del pueblo Originario La Candelaria, a través del puente entre ciudadanía, comunidad y el sujeto social en la idea de Zemelman del pensar epistémico, desde una base teórica que no sea rígida, reconocer en los discursos, subjetividades, historias y propuestas de los sujetos.

Es importante mejorar las condiciones sociales y la vinculación de la población con el gobierno. Sin el entendimiento de las diferencias y de la vida cotidiana de las comunidades no será fácil hacer coincidir al ejercicio de la política pública.

Una crítica importante de ese momento es la elaboración de diagnósticos de lo evidente, surgidos de la mera confrontación de problemas y necesidades sentidas, sin interpretar su sentido ni explicar sus causas.

En diferentes momentos se han planificado acciones sin claridad de fines, objetivos y metas, atendiendo básicamente a las necesidades inmediatas y materiales, con programas impuestos, utilizando la participación como mano de obra gratuita, en un activismo irracional de hacer cosas para mostrar, más que producir cambios reales.

A veces las preguntas surgen cuando en el fondo, existe la idea de que la sociedad debe ser organizada en consonancia con el quehacer gubernamental como una forma de *eficientar* los recursos y poner a un lado las resistencias impertinentes.

La población no siempre cuenta con el nivel técnico y profesional para decidir, en tiempos cortos, sobre problemas complejos, y se ven empujados a hacer elecciones poco meditadas, no sabiendo si optar por una patrulla, un sistema de alarmas, una caseta de vigilancia o algo más.

Pero son justamente en estas situaciones en donde las lógicas de las instituciones y la población se oponen y alejan.

Es por lo anterior que la relación con la organización comunitaria es un reto que invita a construir creativamente instancias de participación que nazcan de un ejercicio de pluralidad y de respeto hacia la diferencia, pero además implica pensar y vivir dentro de marcos de inclusión, donde la diversidad es la tabla base para la construcción de trabajo con la población.

A veces cuando se habla del territorio, sólo se definen las características de un pueblo, como son los callejones, los terrenos no uniformes, que desembocan en la iglesia y el panteón como espacios significativos de la comunidad, el nombre de las calles, la distribución de las familias originarias y la organización interna. Sin embargo, el territorio lo conforman estos espacios simbólicos y el reconocimiento de la vida local y su cosmovisión identitaria y cultural para hacer de la política pública una acción directa de la sociedad.

El territorio como concepto se afianza y recrea en la búsqueda de que los sujetos sociales se fortalezcan y apropien de él.

Pone freno a las acciones de compañías y corporaciones transnacionales que no se responsabilizan de las consecuencias negativas sobre el territorio y su comunidad.

Logra invertir términos de prioridad al poner en primer lugar a la microeconomía (niveles locales y regionales) sobre la macroeconomía (niveles globales) desde la autonomía.

Comprenderlo como la arena o área de interacción de los sujetos sociales que actúan y producen efectos y a su vez el territorio en sus miembros. Al ser un espacio

dinámico transformador en un contexto temporal-espacial y espacio-temporal se va alimentando de nuevos ejes. (Serrano José/Serrano O. Serena, 2014)



Esquema 1

Lo territorial desde lo teórico-metodológico, nos permite construir lo comunitario, en una relación estrecha con la vida local, desde una perspectiva incluyente y desde lo micro económico, con los sujetos sociales a través de sus valores, riquezas identitarias y culturales, desde su autonomía, como lo representamos en el esquema.

La mayor apuesta de este documento es la posibilidad de fortalecer la participación desde lo local para darle el sentido conceptual y metodológico al territorio como un espacio que **crea y recrea la vida social** en la búsqueda de la igualdad y la inclusión en la política pública de los sin voz.

En el análisis de los que escriben la situación del mundo pone en tela de juicio la política pública y mal llamada “democracia” particularmente en un modelo neoliberal que pone al centro de la vida social “el mercado”, donde todo lo humano se vuelve mercancía.

En coincidencia total con Serrano (2014) es necesario estudiar a los procesos territoriales no solo desde lo económico y productivo, sino desde lo local, los significados, símbolos y subjetividades de los sujetos. La dimensión territorial exige entonces la relación directa con la población para el diseño de estrategias, programas y políticas públicas locales y regionales a partir de sus realidades en lugar de importar políticas públicas, programas y estrategias de afuera. Y como objeto básico la planificación territorial local.

La comprensión de los diferentes elementos que conforman una comunidad ayudará para que haya una intervención que respete los intereses de cada uno de ellos pero que al mismo tiempo permita su interacción y la posible construcción de respuestas a sus demandas.

La creación de espacios comunitarios a través de la confianza, inclusión y libertad son apoyos invaluable para la construcción de alternativas de atención a la población y los problemas sociales. Por otro lado la ciudadana y su construcción nos refiere nuevamente al contexto y su relación con el ejercicio de los derechos ciudadanos, definir el término ciudadanía y su vinculación con el derecho a la ciudad y la gobernanza.

Para Morín (2011) la globalización constituye lo peor que le ha sucedido a la humanidad. Porque la especialización compartimenta a los individuos, se reemplazan las antiguas ignorancias por una nueva ceguera; ésta es mantenida por la ilusión de que *la racionalidad determina el desarrollo*, mientras que éste confunde racionalización tecno económica y racionalidad humana.

El cálculo ignora no sólo las actividades no monetaristas, como las producciones domésticas y/o de subsistencia, los servicios mutuos, el uso de bienes comunes, la parte gratuita de la existencia, también lo que no puede ser calculado ni medido: la alegría, el amor, el sufrimiento, la dignidad, es decir **el mismo tejido de nuestras vidas**.

Cuando un sistema es **incapaz** de tratar sus problemas vitales, se degrada, se desintegra, o bien se revela incapaz de suscitar un meta-sistema que produzca las condiciones para tratar sus problemas: se metamorfosea.

Pero ante esta metamorfosis la ciudadanía construye sus propias vías, para integrar el ejercicio de la ciudadanía tendría que conformarse de estos tres tipos y como refiere Nora Aquín (1998) para lo cual es importante realizar el esfuerzo de reconocer la **multiplicidad de particularidades** a partir de **las prácticas conjuntas**.

Generar **lógicas de acción colectiva basadas en el reconocimiento de la diversidad respecto a otras diversidades**, pero **implementando al mismo tiempo un accionar conjunto**.

La ciudadanía como uno de los compromisos ético-políticos, en tanto sostenemos los demás compromisos con la sociedad civil en una actuación transversal.

Una de las demandas centrales de este ejercicio ciudadano será **el del derecho a la ciudad con la finalidad de fortalecer a la sociedad civil cada vez más autónoma y con capacidad de organización interna e interlocución con los gobiernos y con otros actores políticos**. Incidir en la construcción de formas más democráticas de organización que posibiliten la creación de nuevas relaciones sociales.

Es en esas líneas de solidaridad y fragmentación entre grupos, que la ciudadanía cobra sentido para la sociología. Por eso, es preciso reconocer las situaciones que se dan en el nivel local en las que los ciudadanos desarrollen su libertad y su responsabilidad, generando propuestas comunes y ejercitando realmente su condición de ciudadanos.

Como lo plantea Nora Aquín (1998) es un reto la construcción de ciudadanía que confiere un estatus independientemente de la posición económica, de grupos que se constituyen como diferentes a partir de su **identidad socio-cultural**, para lo cual es necesario pensar en la construcción de un espacio público que pueda acoger **las múltiples pertenencias comunitarias** traspasándolas a un orden que permita la convivencia, lo cual exige la reconstitución de ciertas ideas generales, universales que acojan en su seno a las diferencias y a la vez impidan la fragmentación.

SUJETO COMUNITARIO.

LA HISTORIA DE LA CANDELARIA.

Imagen 1

Tapete de Aserrín pintado

Calle de Zapata entrada principal

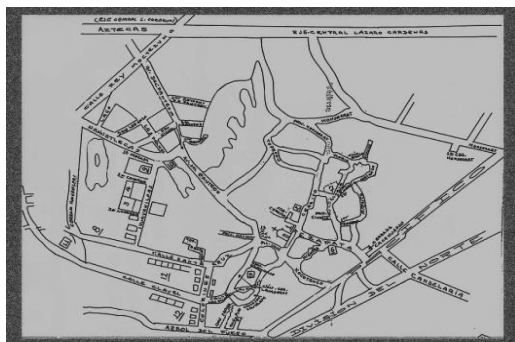
al Pueblo de la Candelaria



La Candelaria es un pueblo con una fuerte tradición prehispánica y una riqueza cultural y patrimonial que se representa en sus calles y en la iglesia entre otros aspectos. La ubicación del pueblo a nivel político es de gran diversidad ya que se encuentran representados a través de sus líderes las diferentes propuestas partidistas como: el Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Acción Nacional (PAN), sin embargo en los problemas comunes se unen no importando la posición partidista, es una delegación administrada por un gobierno local de adscripción perredista y está ubicado en la Delegación Coyoacán, su nombre es Pueblo de la Candelaria. Colinda con División del Norte, Av. Pacífico, Eje 10 y Parque Huayamilpas.

Imagen 2

Mapa de Época de La Candelaria



Este primer mapa describe la estructura del pueblo en su origen, al centro se encuentra la iglesia, sus calles son principalmente callejones, sus banquetas son angostas ya que el camino fue hecho para el tránsito de los caballos. En el mapa se ubican los espacios comunitarios que en ese momento eran importantes, las colindancias eran: la Av. Aztecas, Eje Central, lo que ahora es Av. Pacífico y División del Norte, actualmente el territorio se modificó, principalmente por decisiones que han tomado las diferentes administraciones delegacionales, que no han tenido a bien considerar la opinión de las personas que allí habitan, algunas de estas decisiones tiene que ver con la idea de dividir el territorio y por lo tanto a las organizaciones que se encuentran dentro del pueblo.

A la Candelaria se le denomina pueblo originario, su historia como pueblo de la Cuenca viene desde antes la llegada de los españoles, cuando se asentaban, en un completo cuadro de casas dormitorio de la cultura Cuicuilca, la cual se extendía hasta la Delegación Coyoacán. Con la erupción del volcán Xitle este se transformó en un inmenso mar de piedra, expulsando a sus habitantes a diferentes lugares, de los cuales el más conocido: Teotihuacan.

Desolado permaneció por varios siglos hasta la llegada de diversas tribus nahuas de las cuales los tepanecas se asentaron en este lugar por ser el de mayor altura, donde se mantienen hasta ser conquistados por los mexicas y ambos por los españoles.

El pueblo de la Candelaria, se estableció en las épocas prehispánicas, en las márgenes meridionales del desaparecido Lago de Texcoco (Delegación Coyoacán, 2003). Por su ubicación, esta zona formó parte de los dominios Tepanecas, los cuales más tarde fueron anexados a los dominios mexicas. En La Candelaria existió una pequeña población organizada en tres calpullis (La Candelaria, San Lorenzo Chinampa y Santa Cruz Atoyac), dependientes del Señorío de Coyoacán (Delegación Coyoacán, 2003, p. 74). Con la llegada de los españoles, se impusieron conceptos urbanísticos a las comunidades indígenas y se designaron cuatro poblaciones del valle como ciudades: Tenochtitlán, Texcoco, Xochimilco y Tacuba.

Coyoacán formó parte del Marquesado de Cortés y recibía el nombre de Villa; en cambio, otros centros de población más pequeños eran considerados pueblos, tal es el caso de La Candelaria. En dicho territorio, existían seis centros de población importantes: Copilco, Quiahuac (hoy Los Reyes), Xotepingo, Tepetlapan, Coapan y Culhuacán. En las tierras fértiles ubicadas a ambos lados del Lago de Texcoco, definidas por el agua y el pedregal se formaron algunos asentamientos de población como el pueblo de Los Reyes, La Candelaria y Culhuacán (Safa, 2001, p. 77-78).

De acuerdo al Programa de Barrios del actual Gobierno del Distrito Federal (Delegación Coyoacán, 2003, p. 3), el pueblo de La Candelaria se funda oficialmente en 1577 siendo virrey de la Nueva España Luis Zumárraga; sin embargo, de acuerdo a Hanke, Lewis en el texto “Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria”, en el periodo de 1568-1580 se menciona que el virrey de Nueva España, en ese tiempo, era Martín Enríquez de Almansa. Los terrenos

colindantes a la iglesia se entregaron a 40 familias de la Candelaria que habitaban en la calle de Texcoco (ahora Santa Cruz y Emiliano Zapata), que da entrada al pueblo y en los terrenos adyacentes a la capilla abierta destinada para los “indios”.

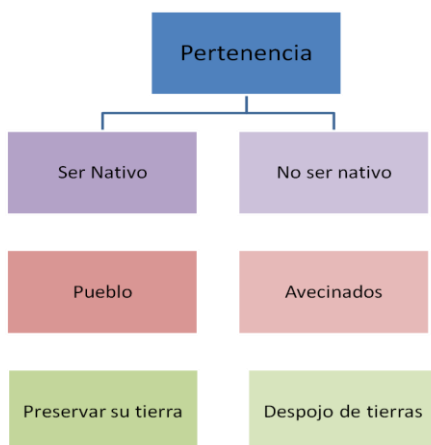
En la época colonial, la Villa de Coyoacán, y por consiguiente, sus barrios y pueblos, permanecieron prácticamente olvidados por el Marqués Durante el Siglo XVIII, cuando en el país se inician una serie de reformas que pretenden modificar el orden social y administrativo de la colonia; sin embargo los cambios, más significativos se dan con las reformas liberales en el siglo XIX. En 1824, al decretarse el Distrito Federal como sede de los poderes federales, lo cual, trae como consecuencia la creciente expansión de la mancha urbana, afectándose los municipios aledaños, además de los pueblos y haciendas cercanos al Centro de la Ciudad de México, con lo cual pasan a formar parte de la conformación urbana de esta ciudad (Safa, 2001, pp.83-85).

La población de La Candelaria estaba conformada entonces, por comuneros ejidatarios que se dedicaban a la horticultura y la floricultura gracias a las fértiles tierras y a la abundancia de agua que había en el lugar. Ahí, se cultivaba una gran variedad de flores y verduras como nubes, alelíes, amapolas, perritos, cempasúchil, crisantemo y dalia, así como hortalizas de lechuga, rábanos, espinacas, entre otras. También tenían árboles frutales: membrillos, tejocotes, limones reales, diferente variedad de peras, moras, naranjos, zapote blanco, aguacate, chirimoya, granada roja, manzana; árboles y plantas medicinales como mitle, ruda, manzanilla, hierbabuena, nopales y maíz. Los linderos de los terrenos estaban limitados por pequeños canales en los que corría el agua durante todo el año. Los vecinos que no tenían tierras cultivables comercializaban los productos del pueblo. Al norte del pueblo, cerca de los Reyes, se dedicaban a la elaboración de arreglos florales y coronas (Mora, 1989, p.37)

El cultivo de las flores y la agricultura empezó a decaer en el pueblo a partir de la instauración de pozos centrales de bombeo para enviar agua potable a la ciudad de México como la que se abrió en Xotepingo alrededor de 1935 (Mora, 1989, INAH, 1997, p. 32), fue así que los manantiales mermaron hasta desaparecer.

Estructuras Simbólicas.

Paralela: Procede a través de la decodificación, buscando los códigos y las estructuras.

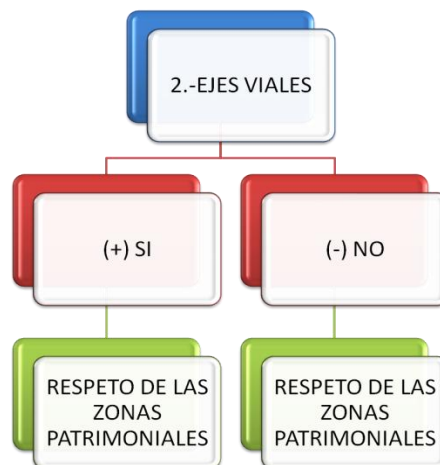


Esquema 2

La pertenencia es la totalidad en el discurso y la representación simbólica de los entrevistados; existe una relación de opuestos a partir de la forma en la que llegan a habitar en el Pueblo de la Candelaria; es una estructura que se refleja a través del discurso de la preservación de la tierra como eje de posteridad de la identidad colectiva.

Abánico: Cuando dentro de un material encontramos más de dos elementos que pertenecen a una misma familia, no se les puede oponer pues no son de la misma naturaleza.

ESPACIO



Esquema 3

Cruzadas: Se encuentra en materiales con objetos que simultáneamente tienen el mismo atributo.



Esquema 4

Esquema de Búsqueda.

Proponiendo que los agentes sociales concretizan su proyecto de vida en una búsqueda vital de satisfacción de sus deseos. La proyección del deseo contenido en el eje de relación del sí y que se presenta al sujeto como algo a buscar.

LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO COMUNITARIO.

Como podemos ver, la obra de Zemelman ofrece una riqueza aún insuficientemente explorada, no sólo en el campo epistemológico donde aporta nuevas formas de razonamiento que representan en sí mismas nuevas lecturas de la realidad social, sino también en el campo de las prácticas sociales donde ha demostrado potencialidades insospechadas. Nos referimos, por ejemplo, al estudio de una comunidad real (1996, 77-95), trabajo de aplicación concreta en el que se logra reconstruir las relaciones micro-macrosociales partiendo de las prácticas Sociales del sujeto dentro de un contexto.

SUJETO COMUNITARIO



Esquema 5

En este caso se desarrolla la categoría de *sujeto comunitario*, referida “a aquello de conjugar al ser humano en su **condición de ser histórico y la de sujeto con conciencia capaz de re actuar sobre la realidad en la que se constituye individual y socialmente**. A partir de esto, pensemos en la necesidad de desentrañar en nuestro campo de acción específico: **la comunidad**.

El estudio de la comunidad es una vena de investigación que muestra la forma en que se articula y define la existencia colectiva e individual.

“CON CONCIENCIA CAPAZ DE RE ACTUAR SOBRE LA REALIDAD”

***PARTICIPACIÓN.**

Es una dimensión de la vida comunitaria y se expresa en diferentes momentos históricos de la vida de la comunidad, el primero sería a través de sus fiestas, el segundo con el logro de no permitir la construcción de un eje vial que atravesara el pueblo y se expresa en sus discursos de la siguiente forma.

Todo el año hay fiesta, tenemos muchas imágenes y a todos se les hace su fiesta, son San Juan, Un Cristo que le llamamos la piedra de Sangre, San Lorenzo, San Miguel, San Judas Tadeo, La divina infantita, San Martín de Porres que es el que cierra las fiestas. La comunidad participa.

Empezamos 6 personas y al final era todo el pueblo, gracias a que el pueblo se unió se logró parar, recuerdo que es la única vez que participó todo el pueblo.

Las personas que iniciaron fueron los que siempre participaban, había un compañero que se acababa de cambiar: Sra. Carmen, Sr. Marcelino, El Güili, Pablo Díaz, Arturo Ruíz, El Pemex, Roberto Martínez, Francisco Velasquillo, su esposa, etc.

También las mujeres de la Candelaria tuvieron la osadía, la valentía, de que como no podíamos llegar a los pinos, había que parar al Presidente en algún lado para hablar con él o entregarle el oficio. Esta movilización hizo posible la traza tradicional del territorio y no ser divididos por un eje.

***PARTICIPACIÓN CIUDADANA.**

Recuperación de espacios públicos. Uno de los lugares que se le dio prioridad en la recuperación, fue la Plazuela, - ya que este, era de vital importancia para los pobladores, debido a que no se tenía ningún otro lugar donde pudieran reunirse los adultos mayores, niños o en general las personas que viven en el pueblo. Este trabajo se realizó en conjunto con el Comité Vecinal. También se recuperó un espacio que era un estacionamiento, y ahora es un espacio comunitario en el que se llevaron a cabo

todos los talleres.. Este hecho, ayudó para que la comunidad volviera a hacerlo suyo. A través de una estrategia de “café comunitario”.

CONSTITUYE INDIVIDUAL Y SOCIALMENTE.

DEFENSA DE LOS PANTEONES COMUNITARIOS

La defensa de los panteones es una lucha de varios años en la que se unen diferentes pueblos del distrito federal, que se organizaron a través del Consejo de Pueblos Barrios y Colonias del Distrito Federal, sus reuniones eran cada mes y se discutían los puntos centrales de la estrategia organizativa, para frenar las diversas iniciativas que surgían de Diputados, Asambleístas o del Gobierno ya sea Federal o Local, que más de una vez intentaron privatizar sus espacios.

Espacios que gracias a la disposición de los pobladores se han donado para que sean sepultados solo aquellos que son originarios de los pueblos y aquellos familiares que se hacen acreedores al beneficio a través del parentesco civil, ningún otro puede disfrutar este beneficio, aún y cuando sea reconocido por el pueblo o sea cercano al proceso, siempre será avecinado y no será participe de esta condición.

En general su lucha está basada en los principios de no permitir que les sea arrebatada parte de su identidad y cultura, la muerte para ellos es un tránsito entre la vida y otro espacio que podría no ser sólo la muerte, para estas comunidades, que sus fieles difuntos se encuentren en su territorio es primordial, tenerlos cerca y que los una es un acto para el cual no están dispuestos a ceder.

Otro argumento de los pueblos es que mientras estos espacios han sido administrados por ellos mismos, no han tenido problemas administrativos, todos pueden hacer uso del servicio sin trabas burocráticas, el trato y el respeto por el proceso es una actividad colectiva, donde se conservan sus ritos como: que el cuerpo sea llevado en procesión, con la música que le gustaba y la mayoría del pueblo participa, cuando se llega a la sala del panteón donde será velado, la comunidad se observa a través del acompañamiento y cierre del duelo.

El panteón entonces no solo es un terreno donde se tienen tumbas, es un lugar de pertenencia, una forma de establecer el proceso identitario en su territorio, es una

forma de convivencia comunitaria y de fortalecimiento de identidad. Por todo esto los pueblos no están dispuestos a perder sus espacios.

REFLEXIONES.

La democracia está en construcción y cada vez que se atenta contra ella se fortalecen los lazos comunitarios y la necesidad de organización, los pueblos originarios en su constitución identitaria, protege contra estos embates, aún y cuando se les afecta de alguna forma.

La constitución de sujetos sociales que tomen decisiones, planteen alternativas y construyan sus propias soluciones, se reflejan a través de diversas experiencias en todo el planeta y es necesario reconocerlas y promoverlas para darnos cuenta que la construcción de otras vías es posible.

En la experiencia con el pueblo de la Candelaria a través de sus historias, vemos la referencias a ciertos campos simbólicos que consolidan su ser sujeto comunitario, desde estos tres ejes donde podemos observar iniciativas, formas organizativas y construcciones comunes a través de los temas que les hacen reunirse entre ellos y con otros.

Estos procesos no son tan transparentes como se quisiera, son tan complejos que en un mismo momento los lazos se consolidan, otros se rompen y otros inician, por lo cual la metodología flexible permite acercarse y recuperarlos a través de los discursos, los símbolos y la experiencia.

FUENTES CONSULTADAS.

ÁLVAREZ Enriquez Lucía, Distrito Federal, CIICH-UNAM, México 2005, pág.88

AQUIN, Nora y Acevedo Patricia (1998), La sociedad Civil y su Construcción de Ciudadanía, Argentina, Escuela de Trabajo Social de Córdoba, Argentina.

CERÓN, Ricardo, El Universal, Ciudad de México, 16 de abril de 2008, Existen 300 pueblos de la época novohispana en el D.F., obtenido el 3 de marzo del 2010, desde eluniversal.com.mx

CHANQUÍA, Diana, (1994), Subjetividad y Sujetos Sociales en la Obra de Hugo Zemelman, en <http://es.shvoong.com/social-sciences/education/1967247-subjetividad-sujetos-sociales-en-la/>, consultado 15 de Noviembre de 2012.

CLIFFORD Geertz, (2003), El recurso de la cultura, usos de la cultura en la era global, GEDISA, España.

DUBERNARD Everaert, Luis (1986) Brevisima ojeada a la nomenclatura de las calles de Coyoacán, La Plaza, México.

DURAND, Ponte Víctor Manuel, (1994), La construcción de la democracia en México, Siglo XXI, México.

BAUMAN Zygmunt, *La Globalización: Consecuencias humanas*, Edit. F.C.E., Buenos Aires, 1998.

GIMENEZ, Gilberto; (2008), Cultura e Identidad y metropolitano global, Instituto de Investigaciones Sociales de la U.N.A.M. consultado en: http://www.sjsocial.org/crt/articulos/757_gilberto_gimenez.html, el 12/11/12, 12:34 p.m.

MORA, Teresa/ Quintal, Ella, (1989) Fiestas tradicionales del Pueblo de la Candelaria Coyoacán. D.F. Ed. Dirección de Etimología y Antropología Social, INAH, México.

MORIN, Edgar (2011) La Vía para el Futuro de la Humanidad, Fayard, París Francia.

ORTIZ, Enrique, (2008), Hacia una carta mundial por el derecho a la ciudad", en VV.AA., El derecho a la ciudad en el mundo. Compilación de documentos relevantes para el debate, México: Habitat Internacional Coalition.

SAFA Barraza Patricia, (2001), Vecinos y Vecindarios, UAM-Iztapalapa, México.

Serrano José Ramón y Serrano O. Serena Eréndira, (2014), Desafíos del territorio a Trabajo Social, Si no estas conmigo, estás en contra de mí, Presentación Electrónica, ENTS-UNAM, México.

SUÁREZ, H. (2008), El sentido y el método, Edit. El Colegio de Michoacán y la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México.

SUÁREZ, H. (2002), Compilador, Dossier complementario de curso Método de Análisis Estructural, Volumen I, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

SUÁREZ, H. (S/F), Compilador, Dossier complementario de curso Método de Análisis Estructural, Volumen II, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

Delegación Coyoacán, (2003) Consejo de la Crónica de la Ciudad de México, Historia Oral de los Barrios y Pueblos de Coyoacán. México.

Delegación Coyoacán, (1997) Programa de Barrios N°5 Pueblo de La Candelaria, Ampliación Candelaria y El Rosario, Antecedentes Históricos de las Colonias, Pueblos, Barrios y Unidades Habitacionales de Coyoacán. Ed. INAH, México.

Esquemas.

Esquema 1: Gómez Ríos Norma Angélica, (2014), La construcción del Sujeto Comunitario, México.

Esquema 2: Gómez Ríos Norma Angélica, (2014), Estructura Paralela, México.

Esquema 3: Gómez Ríos Norma Angélica, (2014), Estructura de Abánico, México.

Esquema 4: Gómez Ríos Norma Angélica, (2014), Estructura Cruzada, México.

Esquema 5: Gómez Ríos Norma Angélica, (2014), Sujeto Comunitario, México.

Imágenes.

Imagen 1: Gómez Ríos Norma Angélica, (2011), Tapete de Aserrín Pintado de la Fiesta del Sr. de la Misericordia, Pueblo de la Candelaria, Coyoacán, México.

Imagen 2: Gómez Ríos Norma Angélica, (2011), Mapa de Época de La Candelaria, Coyoacán, México.

LOS AVATARES DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA SOBERANÍA SUBJETIVA

María Zulma Pirini

INTRODUCCIÓN

Los relatos obtenidos en las entrevistas abiertas con los líderes Mocoví-Qom, nos proporcionan información cualitativa, junto a estudios sociológicos-históricos, antropológicos, lingüísticos, de derecho. El marco conceptual de las teorizaciones desde la perspectiva vincular nos aportan la fuente imprescindible para explorar las relaciones entre memoria, historia, saberes, subjetivad/es y nos pposibilitan analizar ¿cuáles fueron las vicisitudes que tuvieron que atravesar los integrantes de ambas comunidades? ¿Cómo fueron tramitando las implicancias de invisibilidad, de discriminación, de despojo de todo derecho que atravesaron, la historia, la cultura, la lengua de origen, y los saberes ancestrales? ¿Cómo en la actualidad resignifican los procesos transgeneracionales, en su singularidad formando parte de las comunidades? ¿Cómo inciden las luchas constantes por alcanzar la soberanía subjetiva entre sus vínculos con la interculturalidad?

A diferencia de los historiadores, el abordaje desde la perspectiva vincular en Psicoanálisis de la vida comunitaria no es para evaluarla como causa, de los padecimientos sino para incluirlas en un entramado complejo, que van dejando distintas marcas en la construcción de subjetividad/es, singular y de los sufrimientos actuales para alcanzar la soberanía subjetiva entre sus vínculos con la interculturalidad que son producto de esa trama. El fundamento teórico, del Psicoanálisis desde la perspectiva vincular, propone que las intervenciones, adquieran siempre una legitimación situacional, y de acuerdo a cada una de las prácticas, y entre las mismas y en su vínculo con la interculturalidad, dónde la posición de la coordinadora, forma parte de dicho vínculo, con su propia implicación. No se trata de un corpus teórico cerrado, como en las concepciones estructuralistas, la legitimidad está dada en el entramado de las diversas nociones aplicadas en cada intervención, en situación, .Subjetividad, vínculo y cultura son tres dimensiones que cohabitan en cada ser humano, que no se subsumen, ni se excluyen las unas y otras

y estando cada una de ellas resultan inseparables. Se trata de “historizar los obstáculos” (Bozzolo y et: 2008)

En este foro entre colegas trataremos de habilitar un espacio de diálogo, de interrogantes, de desafíos, de incertidumbres a través del relato de historias de los habitantes de los Pueblos Originarios: Mocovíes - Qom, que nos permitan abrir caminos para intercambiar distintas experiencias de intervenciones en nuestras prácticas con- y entre comunidades indígenas argentinas en el singular encuentro con los vínculos que se entretejen con la interculturalidad, como otro aporte hacia la visibilización de las comunidades indígenas y a la reivindicación del Abya Yala.

En las últimas décadas desde las diversas ciencias sociales, la investigación sobre Pueblos Originarios ha ampliado nuestros conocimientos sobre las duraderas y conflictivas relaciones interétnicas en la mayoría de las regiones de América Latina. En Argentina, el estudio de las poblaciones indígenas ha sido tergiversado, invisibilizado y silenciado por el relato de la “Historia oficial”

Las entrevistas con los informantes calificados, líderes originarios y los estudios de distintos autores remiten a los padecimientos ancestrales desde la época colonial hasta la actualidad. A diferencia de los historiadores, desde nuestras teorizaciones trataremos de “historizar los obstáculos” (Bozzolo y otros 2008)

La llegada de los conquistadores a América trajo consigo, otras lógicas y otras prácticas, que pertenecían al discurso del mundo europeo. En ese desplazamiento hacia tierras desconocidas, trasladaron el sistema punitivo instaurado en Europa. Dicho sistema pasó a ser disciplinador para los “indígenas”, todo aquello diverso que la sociedad europea consideraba fuera de sus normas de la época, fue aplicado a los habitantes indígenas. Ellos pasaron ser el “diablo”, sus mujeres las “brujas” y los niños, si no los mataban junto a sus padres, se los quitaban para criarlos y luego esclavizarlos. Desde esa perspectiva había que matar, robar mujeres y niños e imponerles las prácticas de la “cultura occidental”, para ejecutar el robo de la tierra, el saqueo de los recursos naturales, la prohibición de la lengua, anular las celebraciones ancestrales, sustituyéndolas por otra creencia, el catolicismo con la finalidad de exterminar la identidad cultural para transferir marcas subjetivantes de la cultura eurocéntrica.

Se trató de un verdadero genocidio indígena, como lo denominan muchos autores

La imposición legitimada por diferentes sistemas punitivos contra los habitantes de los pueblos originarios, continuó a través de los siglos con innumerables enfrentamientos en distintos momentos históricos, cambiando los actores, que portaban y portan su poder para jaquear las costumbres ancestrales, dónde se conjugaba y se conjugan todo tipo de violencia-as contra los Pueblos Originarios.

La “Historia oficial” argentina, se instaura, bajo dos términos opuestos: “civilización y barbarie”. La “civilización”, entendida bajo ese concepto, contiene implicancias desde la nominación, de quiénes forman parte de la Nación y de quiénes quedaron excluidos. El término “civilización”, desde esa lógica, instituye desde sus comienzos una situación de dominación, que tiene estrecha vinculación, con los interjuegos del poder, que llega hasta actualidad. En algunas provincias, sus acciones violentas dan cuenta que siguen negando los derechos ampliados en esta década, atacando violentamente a los integrantes de las comunidades para el despojo de las tierras ancestrales y a otros, utilizándolos como mano de obra esclava, a través de “personeros” de los grandes terratenientes que mediante el engaño los trasladan hacia otras provincias.

Desde la antinomia entre los dos términos, los pobladores de las comunidades originarias y los criollos fueron estigmatizados quedando del lado de la “barbarie” fueron considerados “objetos” a quiénes se le negó la entidad de sujetos-políticos-culturales-económicos y fueron subalternizados del resto de la población argentina para utilizarlos como reservorio de trabajo esclavo para distintos emprendimientos de los representantes de un capitalismo salvaje de cada época.

En la actualidad son las empresas multinacionales, y muchas nacionales, quiénes siguen expropiando y apropiándose por la fuerza de sus tierras expulsándolos a vivir otras realidades diferentes de su historia como comunidades, es el caso de la comunidad Qom que en décadas pasadas tuvieron que emigrar desde el Chaco a la Provincia de Santa Fe; obligados a abandonar la zona rural, muchos de ellos se trasladaron a los barrios periféricos de una gran ciudad como es Rosario, despojándolos no sólo de sus tierras sino además que toda la experiencia de trabajadores agrícola- pescadores, criadores de animales y la de de los artesanos, quedó desarticulada en la periferia de los centros urbanizados, habitando espacios que no les son propios a su cultura pero prevaleciendo en ellos, y en sus familias, la

búsqueda de la subsistencia mínima diaria que perdieron al desplazarse desde sus lugares de orígenes.

Los avatares de la lucha de los pueblos originarios Mocoví- Qom para construir soberanía subjetiva estuvo y está siempre atravesada por conflictos y disputas, de avances y de retrocesos permanentes ante políticas mercantilistas que entre sus lógicas no aceptan incluir la cultura ancestral de los Pueblos Originarios como parte constitutiva del “ser nacional”

Podríamos afirmar que el cambio de época dado en la última década por el devenir de gobiernos populares en varios países de Latinoamérica, incidió favorablemente en la lucha de los Pueblos Originarios, fue y está siendo visibilizada y contenida a través de una multiplicidad de derechos que van adquiriendo lentamente pero conscientes de los riesgos que enfrentan ante el poder neoliberal que insiste en retornar a viejas prácticas colonialistas.

El nuevo poder punitivo que se instauró a nivel internacional, es el discurso mediático que se constituye con más violencia en los países donde precisamente se fueron ampliando derechos para la mayoría de sus pobladores. De esa posición dominante, se entreteje un entramado entre los poderes financieros con apoyo de los medios de comunicación para dar un giro hacia políticas neoliberales que pugnan cotidianamente por retornar y que atentarían contra la Soberanía Nacional y contra los avances en la construcción de una soberanía subjetiva de nuestros Pueblos Originarios. En Argentina en el año 2009 se aprobó la Ley de Medios Audiovisuales (N°26522) tratando de abrir canales comunicacionales para elaborar contenidos de la cultura de cada región con otras voces, con lengua propia en contraposición al poder hegemónico de la comunicación impuesto por la ciudad capital. La lucha para obtener soberanía nacional en este campo, también, encuentra obstáculos para su implementación aunque se van logrando avances lentamente. La puesta en marcha de dos radios comunitarias de los Pueblos Originarios marca un giro cultural comunicacional extraordinario para fortalecer la presencia étnica en cada región.

Problemática

Encuentro entre distintos saberes. Análisis de la-s práctica

El abordaje de las prácticas está dado desde las teorizaciones de la perspectiva vincular y objetivo primordial del estudio fue el de conocer e intervenir en un campo diverso no explorado desde la psicología, tratando de entrelazar distintos saberes como co- productores de algo inédito.

Una constante que escuchamos de los entrevistados fue la referencia a los padecimientos de la historia familiar y a los obstáculos que tuvieron que sortear en la infancia al comienzo de la escolaridad porque todos se comunicaban en lengua originaria. Los relatos muestran y demuestran fielmente la vida, las relaciones interétnicas de la comunidad y las marcas discursivas y simbólicas que fueron construyendo una subjetividad en la singularidad en el interjuego de la violencia y despojo de una cultura ancestral, como fue la no aceptación de la lengua originaria para relacionarse con los “otros” y de la prohibición de costumbres, tradiciones y rituales propios de las comunidades, que les provocaron padecimientos que lo transfieren cuando se relatan las vivencias de historia singular y comunitaria. Para los “civilizados”, no fueron considerados como sujetos por muchos siglos, recién desde hace escasos años fueron recuperando derechos que les permite identificarse como “indígenas”.

El relato de uno de los entrevistados, refiere que nació en una zona rural, ubicada al norte de la Provincia de Santa Fe; lugar que habitó hasta los cinco años de edad. Su familia se dedicaba a las tareas agrícolas, a la caza y a la cría de animales para el consumo familiar, en tierra propia y formaban parte de las relaciones sociales, culturales y económicas para el sustento diario del núcleo comunitario. Los efectos de La Forestal (Fábrica de tanino inglesa) comenzaron a producir efectos por la tala indiscriminada de árboles de quebracho y la voracidad de saquear la tierra perteneciente a los mocovíes, se inició el éxodo comunitario a otros lugares de la provincia. Junto a sus padres, sus ocho hermanos y sus abuelos, por la necesidad del sustento para la familia que se fue acrecentando, abandonaron la tierra y se trasladaron a una gran estancia, en el centro de la Provincia cuyo dueño poseía la nacionalidad belga casado con una argentina. En el nuevo espacio se da un quiebre, familiar, pasan de la categoría de la vida comunitaria a convertirse en trabajadores en relación de dependencia, un mínimo sueldo, casa y comida (los adultos y jóvenes se dedicaron a las tareas agrícolas- ganaderas y las mujeres a los trabajos

domésticos) y allí comienzan nuevas experiencias para el entrevistado. Se fueron creando nuevas marcas para la construcción de subjetividad-es que en el futuro incidirían para su liderazgo como Autoridad Tradicional de ambos Pueblos, no exento de disputas y resistencias, entre la comunidad y en sus vínculos con la interculturalidad.

Un padecimiento común que se escucha en los entrevistados es que en su calidad de niños originarios se obstaculizaba toda permanencia en los estamentos educacionales, por efecto de una lengua ancestral diferente a la instituída por el poder hegemónico, el idioma castellano. El caso de nuestro entrevistado, fue diferente por la intervención, del “patrón belga” quién se constituyó en la escuela con la función de apadrinar al niño, para ello formó parte de la cooperativa de padres e instauró un puente entre las dos culturas, para lograr la permanencia de la escolaridad, del integrante perteneciente a la comunidad Mocoví. En el intercambio, de esa relación, el niño portó una misión de extrema responsabilidad al convertirse en el traductor, de su padrino; no sólo porque el mismo, no hablaba correctamente el español, sino que se sumaba, un padecimiento físico, una operación de cuerdas vocales, que le imposibilitaba una clara expresión. En este caso se dio un vínculo asimétrico entre “dos inmigrantes”, aunque para la sociedad argentina, este es un término que podríamos leerlo desde la antinomia del significado. Por una parte, un descendiente de europeos, que como tal, contiene en sí mismo, implicancias de linaje, estirpe, “superioridad”, de acuerdo a la versión de nuestra “historia oficial”, basada en el universal del eurocentrismo, y por la otra, un originario, con reminiscencias de “extranjero”, y con estatuto de inmigrante, de “extimidad social”, dado que para la ideología argentina, estuvo y está invisibilizado, negando, su ser originario, como parte constitutiva de la Nación, es decir que pasa a ser un “extranjero” en tierra propia. De ese encuentro singular se fueron modificando los procesos de subjetivación, se construyeron distintas marcas, por un lado, el Padrino comenzó a interesarse por una cultura “extraña” y por el otro, el niño originario fue construyendo subjetividad en ese entrecruzamiento de culturas diversas. Desde nuestras teorizaciones podemos afirmar que “La subjetividad se construye a partir de su ser en sociedad que la instituye. No hay una subjetividad, construida de una vez y para siempre por tanto no hay tampoco una identidad psicológica, de una vez para siempre. Los procesos de subjetivación operan en las zonas de inconsistencia de las subjetividades transformándolos”.(Bozzolo 2004)

En la década del año 70 nuestro entrevistado siendo muy joven, “el padrino belga”, le propone apoyarlo y costearle un viaje a Suiza para presenciar y aportar en una reunión de la ONU referida a los derechos de los Pueblos Originarios. Escuchar el relato que transmite por un lado, el placer de trasladarse a una tierra extraña, todo una aventura para un joven y por otro, el sufrimiento que le provocó que hablaran otro idioma sin traducción posible (inglés), desconocido para él, un participante le comentó la denominación que se les dio a los Pueblos nativos, nombrándolos, como Pueblos Tribales o Tribuales sin poder realizar observaciones, peticiones u otro tipo de manifestación que llevaba como demanda, para la presentación y ulterior defensa de los derechos de los Pueblos Originarios.. Refiere que sintió mucho dolor por lo acontecido en la reunión, además que la traducción al castellano fue realizada pasados los diez años. En la entrevista observé un cambio de actitud, manifestando asombro, tristeza, impotencia, esperando alguna respuesta de la Coordinadora, quién quedó en silencio, mientras tanto, el dirigente, reiteró los términos, en la creencia, que la misma, no había tomado nota correctamente. En ese momento pensé, que el encuentro singular con “padrino belga” y el viaje a Ginebra, abrió una cosmovisión de complejidad para reflexionar la incidencia en su experiencia singular y cómo lo transfirió comunitariamente (líder de prestigio comunitario) para iniciar la lucha en todos los estamentos que pudiesen actuar para visibilizar el “ ser indígena”

Al retomar la conversación añade que si no fuese por ese viaje, quizás no estaría con vida, por su condición de integrante y militante por los derechos para alcanzar una soberanía para las comunidades Mocoví- Qom características que se potenciaron al convertirse en perseguido para la ideología nefasta de la década del setenta. La edad de los entrevistados, además, de aportarnos el dato que son portadores de la lengua originaria, también nos indica que fueron atravesados en su juventud por las políticas de terror implementadas en la época de la dictadura de 1976.

De los datos obtenidos en la entrevista con la referente Qom en relación a misma la época de la dictadura, refiere que aún habitaba el campo de su familia. De acuerdo a lo que descripto, se trataba de un campo de gran extensión, muy productivo por su cercanía con el río, en la Provincia del Chaco, el clima es muy cálido y llueve poco durante todo el año, es decir que los campos y quintas próximas al río, son zonas

fértiles, que permiten diversas posibilidades económicas a sus habitantes. Comenta que en la época de la dictadura “vinieron varios hombres a buscar familias para un trabajo bien pago en otras localidades de la provincia” Algunos vecinos, hermanos y familiares adultos decidieron seguirlos pero sus padres se negaron a abandonar el campo, después de pasado el tiempo se enteraron que el motivo de la propuesta fue que al dejar sus campos, habían sido apropiados por los nuevos personeros de los terratenientes. Fueron llevados a través de engaños y terminaron abandonados en el “monte” entre ellos estaba la dirigente. De allí caminaron varios días hasta una localidad de la provincia lindera Formosa dónde fue recibida y contenida por la familiares y la comunidad Qom y restituida a sus familiares después de varios meses. La observé quebrarse hasta las lágrimas cuando relataba su experiencia dolorosa. Pensé que salvó su vida por casualidad y que el trauma social padecido en esa época, no lo había podido tramitar hasta el presente.

Las acciones, de las distintas organizaciones, tanto nacionales, como así también, otras de carácter internacionales, que luchan en defensa de los derechos de las comunidades originarias, en esa década fueron perseguidas, negadas, quiénes osaban traspasar “esa frontera”, estaban señalados por el gobierno dictatorial. Se quemaron libros con estudios de la Historia nacional. Muchos escritores fueron censurados considerados “terroristas” por la autoría de bibliografía que hacían referencia a los más vulnerables, a los pueblos originarios, se debía borrar “esa historia” para retomar a “la oficial”. Los escritores fueron amenazados, obligados a abandonar nuestro país y a otros, los mataron. Este fue otro momento oscuro que soportó la mayoría de la población argentina, el poder punitivo se enfrentó a todo pensamiento contrario al discurso dictatorial. Los Pueblos Originarios formaban parte de la población que había que someter y desde esas prácticas aberrantes, atemorizaron a los habitantes de las comunidades provocando un nuevo repliegue, un retroceso para la ampliación de derechos colectivos. Los traumas sociales provenientes de la época de la dictadura son otra línea para pensar, cómo se entretejen los padecimientos transmitidos transgeneracionalmente por sus ancestros y cómo se resignificaron en una nueva persecución violenta, legitimadas desde el Estado Nacional.

En esta época de silencios y ocultamientos de las identidades indígenas, nuestro entrevistado conoce a quién es su esposa en la actualidad y proyecta su vida familiar, adquiere un terreno y con la ayuda de familiares y de los integrantes de la

comunidad construyen la casa para nueva pareja, allí su padre le cuenta una anécdota de su abuelo cuando vivían todos juntos, señalando que “llegó un vecino de visita a la campito y le sugirió que era necesario hacer un rancho más grande porque la familia se había agrandado” a lo que el abuelo Mocoví, le respondió: “pa’qué si todo está afuera”. El padre siguiendo los preceptos del abuelo Mocoví, le dice al hijo: “la casa debe ser grande porque aquí la vida pasa por adentro”. La transmisión transgeneracional se resignifica en otro espacio (en la periferia de la ciudad de Rosario) y se transforman los modos históricos y de discontinuidad de la subjetivación donde las costumbres ancestrales van perdiendo aquello que le fue propio de la vida comunitaria anterior y junto a ellos adviene nuevas construcciones de subjetividades que tiene relación con la época y con el nuevo espacio social cultural del que forman parte vinculados con la interculturalidad. Las teorizaciones de Bozzolo en ese sentido, afirman “que no hay exterior, ni interior, la subjetividad se construye en los sujetos de la comunidad en continuidad con el lazo social que van enhebrando co-habitando un mismo espacio, en la comunidad, en el barrio, en las instituciones y en ese “entre” los sujetos del vínculo devienen generadores de nuevas marcas en el contexto que están inmersos”.

En la transición, entre la caída de la feroz dictadura argentina y los albores de un nuevo discurso democrático, el horizonte nacional se fue abriendo a otros lenguajes y a una nueva esperanza, para la lucha silenciosa de los Pueblos Originarios para alcanzar derechos soberanos. Se comienzan a fortalecer los movimientos de reivindicación indígenas y en el marco del retorno de la democracia con la promulgación de normas legales como fue la Ley 23302 sobre Política Indígena, los Mocovíes santafesinos inician un proceso de autoafirmación que los condujo a “identificarse como aborígenes y recuperar la identidad Mocoví” (Gualdieri, 2004) Hacia finales de la década se constituye la Organización de Comunidades Aborígenes de Santa Fe (OCASTAFE) nucleando a Mocovíes y Tobas (migrantes del Chaco). Existen otras dos Asociaciones que se relacionan con la Iglesia Católica. Transcurrido ese corto período de inicio de la legislación aprobada para avanzar en los derechos de los Pueblos Originarios, nuevamente el arribo de gobiernos neoliberales introdujeron un enmascarado discurso neocolonial que afectaron las luchas de nuestros pueblos Mocoví- Qom y que incidió en la mayoría de la población argentina, con efectos sintomáticos producto una situación de desigualdad económica extrema y una fragmentación social, que trajo aparejado patologías de

época que impactaron con más fuerza en las nuevas generaciones, en especial, en los barrios más humildes y en las comunidades originarias. Otro momento histórico en que las comunidades Tobas o Qom, comienzan a dejar sus campitos del Chaco y arriban a las ciudades. Nuestra entrevistada Qom refiere los sufrimientos que padeció al abandonar parte de su familia, llegó a Rosario con tres de los siete hijos que tiene, los otros quedaron al cuidado de sus abuelos, dado que el padre de los niños, es alcohólico y no pudo hacerse cargo de los hijos. La mujer con su pequeña familia, se estableció en Rosario ayudada por integrantes de la comunidad Qom que con anterioridad ya vivían en un barrio rosarino (La Travesía) como forma de estigmatizarlos se lo llamó “barrio Toba”. Vivió junto a sus hijos en una casa de chapa y cartón que fueron armando, comenzó a realizar algunas artesanías para vender en la calle, mientras recorría barrios pidiendo alimentos y ropa para su familia. La referente provenía de una familia que tenía un buen campo, trabajaban la tierra, se dedicaban a la cría de pequeños animales, a la pesca, producían miel y toda la fabricación de objetos de talabartería para uso comunitario de los animales salvajes que cazaban en la región. Las grandes sequías que azotaron el Chaco junto a la irrupción de políticas neoliberales que arrasaron al país económicamente, decidió buscar el sustento de la nueva en un gran ciudad. Comenta con mucho dolor que extraña la vida en comunidad y las celebraciones ancestrales y rituales, refiere que al nacer un niño Qom, la placenta se entierra como homenaje a la Madre Tierra, y añade que es otro de los motivos de la necesidad de recuperar tierras propias porque en ella están parte de la historia cultural Qom. Surgen muchos interrogantes a partir de las entrevistas, podríamos reflexionar en coincidencia con los estudios de Kaes que nuestros entrevistados sufrieron diferentes desapuntalamientos, con una marcada incidencia en las formaciones de personalidad, la imagen del cuerpo, las redes identificadoras y en sus vínculos inter, intra y transubjetivos, marcados por el discurso del poder dominante de cada época, generadores de violencia contra la cultura ancestral.

Los padecimientos podríamos leerlos desde el término “duelos suspendidos”?... De los fragmentos y las puntuaciones de las entrevistas surgen muchos interrogantes y reflexiones para descifrar. Una de ellas sería ¿estamos ante casos comunitarios de naturaleza “clínica”? o ¿entendemos por clínica a todas las prácticas? incluyendo las “extramuros”. En este caso, mi intervención fue solo la escucha sin análisis de los aspectos elaborativos, dado que no existió una demanda por parte de los

entrevistados, podría afirmar que ellos también me investigaron a mí. En esos encuentros entre los integrantes de las comunidades y la Coordinadora se creó un campo configurado situacional que se manifestó en una co- producción de algo nuevo para que surja la demanda de atención para los jóvenes.

Suspendo los interrogantes que insisten para retomarlos en la conclusión con la finalidad de referirme brevemente a las observaciones de las celebraciones tradicionales, en situación. Fui invitada por la Autoridad Tradicional a una pequeña localidad cercana a la ciudad de Santa Fe perteneciente a la comunidad Mocoví denominada Com Caiá. El dirigente participa como referente en una las celebraciones de la comunidad Mocoví, que se llevan a cabo, el 19 de abril de cada año, en coincidencia con el Día del Indígena Americano. Me explicó las significaciones de la celebración del Fuego Sagrado afirmando que el ritual “es un recordatorio permanente de la fortaleza de la vida comunitaria. La ceremonia representa la calidez del hogar, la intimidad, la sexualidad. El fuego es el artífice dónde se cuecen todos los alimentos entre otras cuestiones, es un símbolo de la cosmovisión Mocoví” añade que no tiene las mismas significaciones para otras comunidades.

La observación en situación junto a las comunidades, permite otra línea para analizar, cómo se identifican con las tradiciones ancestrales, transmitidas transgeneracionalmente y cómo las recuperan año tras año a pesar de los ocultamientos y exterminios en distintas batallas a las quedaron expuestos los ancestros de la comunidad. Son rasgos de memoria, de historia, de identidades culturales que se fortalecen, visibilizan a través de sus prácticas y rituales culturales, dejando como legado a las nuevas generaciones. Después de la ceremonia, las mujeres nos invitaron a comer un de los platos típicos, el locro, mientras recordaban historias de la comunidad. Lo más impactante, fue escuchar a una de las mujeres mayores que dentro del grupo familiar y comunitario hablaban lengua mocoit pero que a sus hijos los obligaron a expresarse en castellano prohibiéndoles hablar la lengua originaria fuera del contexto comunitario. Sorprendida indagué el motivo, me respondieron que “si los patrones se daban cuenta que eran “indios”, no los tomaban o si le daban el trabajo el pago era menor o nada, solo comida”. Dentro de ese contexto la transmisión y el uso de la lengua originaria ha sido fuertemente afectada.

Recordé otros estudios que remiten a la época dictatorial que hacen referencia a que la prohibición de idear pensamientos disidentes, es interiorizada por el sujeto psíquico no sólo por la amenaza vital, sino, también, porque pensarse en esta situación de desposeimiento es un sufrimiento insoportable. Desde la misma lectura nos permite interrelacionar conceptos y definir que el sujeto, en este caso, Mocoit-Qom termina legitimándose en la adopción que el discurso colonial o neocoloniales del capitalismo construyen en determinado momento histórico. En “ese contexto el terror, deja deshilbanadas, desagregadas y sin palabras en la cadena de transmisión intergeneracional” (Bozzolo y otros 2008) afectando las identificaciones y rasgos de memoria cultural. En la celebración del Día del Indígena Americano, conocí a un “maestro idóneo” que es un título que le otorgan a los originarios que tienen como función la educación bilingüe en las escuelas. A partir del año 2006, se sancionó la nueva Ley de Educación (260206) que obliga a las instituciones educativas la implementación del bilingüismo para incluir la cultura ancestral dentro del sistema educacional que estuvo hegemonizado por la lengua castellana. Refiere el “maestro” que la sanción e implementación de la Ley no alcanza hoy día los objetivos esperados. Sostiene que “se dedican más horas para la enseñanza del idioma inglés que para la lengua mocoit y que los docentes no articulan el idioma originario con la enseñanza de otras asignaturas”. Podríamos afirmar que los avances para alcanzar el desarrollo y la transferencia de la lengua ancestral encuentra frecuentemente obstáculos que inciden desfavorablemente para la defensa de la construcción de soberanía.

En el mismo sentido, estudios sociolingüísticos nos informan que tanto en Argentina como en otros países, el contacto lingüístico entre diferentes comunidades se encuentra en una situación de “disglosia conflictiva” Gualdieri (2004) señala que el pueblo mocoví (familia lingüística del Guaycurú) ha sufrido confrontaciones y violencia hasta el SXX con un proceso de invisibilización étnica.

Otra fecha significativa y la más importante para el pueblo Mocoví, es la celebración de la Fiesta del 30 de Agosto, los Mocovíes reciben el Año Nuevo Mocoví que coincide con la festividad católica de la Santa Rosa. Los antecedentes de esta Fiesta datan de épocas pre-hispánicas. Las influencias ejercidas por las políticas misionales transformaron los rituales. La Fiesta constituye “un espacio fundamental para la continuidad y la recreación de lazos sociales del grupo y para la construcción de una identidad compartida” (Citro 2004) Se fortalecen y renuevan los lazos de

parentesco, el intercambio étnico y el liderazgo de los caciques y su rol articulador como enlace para vincularse con la interculturalidad (instituciones, organizaciones, ministerios, Estado municipales, provinciales, nacionales, universidades) y para el intercambio entre las dimensiones económicas sociales, culturales con otras comunidades del país.

La presencia de la Coordinadora en esta fecha llama la atención a algunos de los miembros de la comunidades. Después de la presentación, la líder Mocoví explica al grupo el motivo de formar parte de las celebraciones, refiriendo que mi interés en el estudio de las poblaciones originarias, serían otro aporte que permitirá hacer conocer en otros ámbitos las distintas significaciones culturales de las comunidades Mocoví-Qom y que ayudarían en la lucha para alcanzar una visibilización y ampliación de derechos de las comunidades.

Pone en conocimiento y en discusión para el futuro contratar a la Coordinadora para un trabajo grupal con los jóvenes para la prevención y atención de la salud mental de los jóvenes de las comunidades, les solicita además la colaboración de las familias para la implementación de un proyecto de atención de salud mental que deberá ser convalidado por la comunidad. La demanda de atención clínica, comienza a circular por la preocupación de los adultos en relación a las estigmatizaciones que padecen los jóvenes que hace que en muchas ocasiones en espacios de recreación vinculados a la cultura mercantilista de la época optan por el ocultamiento, la negación de la pertenencia a una etnia que atentan en la lucha por la ampliación de derechos. En este sentido coincido con Ana María Fernandez (2005) cuando afirma que las políticas implementadas para los integrantes de los pueblos originarios, dan cuenta de soluciones aparentes, que implican errores, omisiones a través de diagnósticos que “reformulan los ejes clásicos de la idea de democracia, ciudadanía, nación, pueblo” omitiendo lo sustancial de los otros”, de esa cultura y de cada comunidad y entre sí.

Es de destacar que no existen estudios fehacientes, en relación a la salud mental que tengan en cuenta la diversidad de las comunidades. Mientras tanto, los integrantes de los Pueblos Originarios, hasta la actualidad, carecen de un sistema de salud integral de acuerdo a características singulares de cada comunidad, que incluya los saberes ancestrales, para poner en práctica e interrelacionados con otros tratamientos vinculados con la interculturalidad. La Reforma de los planes de salud

hasta la actualidad ponen énfasis en la atención y prevención de la salud desde métodos convencionales que van dando resultados positivos en la prevención de diferentes patologías que antes no estaban cubiertas. La creación y sanción de una nueva la Ley de Salud Mental (26657/2010) hasta el momento, no se han puesto en marcha proyectos que posibiliten intervenir en la singularidad de cada comunidad vinculando los saberes ancestrales

El Año Nuevo Mocoví del 2014, fue recibido auspiciosamente en la comunidad MOIIKOIT- LÁA (Colonia Dolores) con la inauguración de la primera radio comunitaria. La incorporación de una radio permite desarrollar contenidos con voces propias de la comunidad Mocoví fortaleciendo la diversidad e identidad cultural transmitiendo en lengua mocoit en diferentes programaciones. (AFSCA. Ley 26522/2009). La celebración de la Fiesta del Año Nuevo, marcó un hecho histórico para la Provincia que fue compartida con integrantes de otras comunidades, y autoridades municipales, provinciales , nacionales.

Otro de los encuentros anuales que tienen lugar en distintas localidades y/o ciudades de la Provincia y que fue creado hace pocos años, es el Encuentro de Mujeres Originarias con el objetivo de revalorizar el ser de la mujer indígena, para trabajar la memoria histórica, la identidad y cultura y sostener acciones políticas, reconocer los derechos para poder defenderlos y transmitirlos a la nuevas generaciones.. Visibilizar el rol de las mujeres originarias trabajando la autoestima para ocupar espacios de liderazgo dentro y fuera de las comunidades. En este caso se reúnen mujeres originarias del todo el país para avanzar en la lucha de las comunidades que muchas veces dejaban en poder de los hombres y no siendo reconocidas como fundadoras y co-productoras de actividades que silenciosamente aportaron y aportan a la tarea de la visibilización entre las comunidades. El primer foro de Mujeres que presencié fue en el año 2009, se trató del II Encuentro de Mujeres marco fechas para dar cuenta que es un derecho alcanzado hace muy poco tiempo. La líder Mocoví junto a profesionales articularon la posibilidad de realizar los mencionados encuentros, no exentos de obstáculos, lo consiguieron a través de mucho esfuerzo. El segundo día se incluye la participación de los hombres para que comenten las distintas actividades que realizan junto a las mujeres. La líder manifestó que en la cultura Mocoví” no existe una separación estricta entre hombres y mujeres” el trabajo constante para alcanzar la soberanía subjetiva en las distintas comunidades los compromete a todos incluidos, los

jóvenes. El II Encuentro, tuvo lugar en Cayastá, lugar histórico y simbólico para la vida de la comunidad Mocoví. Cayastá, está asentada casi en el sitio donde en 1573, Juan de Garay, fundó por primera vez la ciudad de Santa Fe. Escasos mil metros separan a Cayastá de este sitio al que denominan comúnmente, como Santa Fe, la Vieja. Posee una de las Ruinas Arqueológicas, más importante de Latinoamérica, que conserva los rastros de la población originaria argentina desde la época colonial.

Para finalizar este apartado transcribo una copia textual de la lucha actual desde la mirada e interpretación de la Autoridad Tradicional Mocoví- Qom

“Es: es un error hablar de los Pueblos Indígenas desde el folklore o desde el remanido “los antiguos dueños de la tierra”, el tema es serio y constituye verdadera soberanía. Ese es el meollo, lo demás es hipocresía o ignorancia que para el caso surten los mismos efectos.

En ese sentido, se está desperdiciando el valor de la filosofía indígena, carente de resentimientos odios y venganzas. Ningún líder indígena, que se precie de tal, refiere a etnocentrismos trasnochados.

De otro lado, sólo como ejemplo de trato, entre otros, los Pueblos Indígenas son denominados “guardianes de la naturaleza”, mientras, los estados, las organizaciones internacionales, los organismos multilaterales, etc. Crean parques nacionales, sitios y patrimonios de la humanidad expulsando a los “guardianes” de sus territorios. Eso, sin hablar de mega obras, avances de fronteras “productivas”, entre otras.

Cierto es que se han logrado avances sustanciales en los últimos treinta años, traducido en leyes, convenios, declaraciones, operatorias direccionales y otros instrumentos (he actuado y actúo en todo ese proceso), avances aplicables en beneficio de la población toda y no sólo de un sector pero, generalmente, se tropieza con la mirada cíclope de la burocracia alimentada por la inmadurez de la política.

Los indígenas, en todo caso, formamos parte de la solución no del problema; pero bueno; tal vez deseen que nos contagiemos del dicho popular, ese que reza: “para que la vamos a hacer fácil pudiendo hacerla difícil”.

La ironía es el recreo de los sabios

En lugar de una conclusión

La breve reseña del presente trabajo trata de develar el conocimiento de las comunidades Mocoví- Qom que habitan la provincia de Santa Fe como modo de intercambiar , identidades étnicas e interétnicas ,saberes, rituales, tradiciones y y padecimientos de los Pueblos Originarios de nuestro país con la posibilidad de habilitar diálogos y conocimientos de intervenciones en otras culturas indígenas de Latinoamérica.

Para analizar las intervenciones comunitarias nos sostenemos en las conceptualizaciones teóricas del psicoanálisis vincular que nos implica, en situación, como co-productores en ese encuentro singular que bien podríamos denominarlas como prácticas “ de extramuros” para diferenciarlas de la mirada tradicional de la clínica psicoanalítica clásica. Puntuamos las significaciones de los obstáculos para historizar- los y desde esa posición analizar los avatares actuales de la lucha de los Pueblos Originarios para alcanzar la soberanía subjetiva. Historizar los fragmentos de memoria, la construcción de subjetividad-des singulares- comunitarias entrelazadas con la interculturalidad que en un doble vínculo con la otredad van transformando los modos de subjetivación de ambas culturas.

Nos alejamos del pensamiento clásico para introducirnos en un entramado complejo que no deja de ser un entretejido atravesado de múltiples inscripciones como son las dimensiones, económicas, sociales , culturales, deseantes , sin dejar de lado las inscripciones políticas que van dando distintos tipos de ciencias, en rigor de ramas de la ciencias pero que tienen un denominador común la subjetividad posibilitando la creación de nuevas herramientas de prácticas para el qué- hacer en las intervenciones comunitarias sin tratar de generalizarlas. Nuestras intervenciones son un camino abierto de construcción y deconstrucción permanente en cada situación singular que presentamos en el campo configurado por las comunidades Mocoví- Qom.

Referencias Bibliográficas

- Antar, C. y Gurman, H. (2003). *La Clínica Situacional*. Buenos Aires: Revista AAPPG-Tomo XXVI- Nº 1
- Anzieu, D. (1978). *El grupo y el inconsciente*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Badiou, A. (1994, octubre). *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*. Argentina: Revista Acontecimiento 8.
- _____. (1996). *¿ Se puede pensar la política?* Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____. (2000). *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires: Conferencia dictada en la Universidad de Plaza de Mayo.
- _____. (2003). *El Siglo*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- Besozzi, A. y Selener, G. (2004). *El Imaginario en los Vínculos*. En: XVI Congreso de la Federación latinoamericana de Psicoterapia Analítica del Grupo - (FLAPAG). Guadalajara, México.
- Blumenthal, D. (2005). *Tratamientos en red* (comp.). Buenos Aires: Editorial Distal.
- Bózzolo, R. (2004). *Pilares Básicos del Psicoanalista Vincular*. En: Jornadas AAPPG. Dimensión Institucional de los Vínculos. Especialización Psicoanálisis de los Vínculos. Facultad de Psicología de Mar del Plata.
- Bózzolo, R., Bonano, O. y L' Hoste, M. (2008). *El Oficio de Intervenir. Políticas de Subjetivación en Grupos e Instituciones*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Briones, C. (2006). *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica y la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Citro, S. (2004). *La Fiesta del 30 de Agosto*. Buenos Aires: Editorial Asamblea Permanente por los DDHH.
- Deluze, G., Foucault, M., Negri, A., et al. (2009). *Ensayos Sobre Biopolítica. Excesos de la Vida*. Giorgi, G. Rodríguez, F. (comps.) Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Fernández, A. M. Las multiplicidades y la invención política. Desigualados. *Diario Página 12*, 24/12/2005, Sección Psicología.
- _____. (1989). *El Campo Grupal. Apuntes para una nueva genealogía*. Buenos Aires: Nueva Edición.

- Friedler, R. (2005). *Perspectiva psicoanalítica vincular*. En Clínica Psicoanalítica de Pareja. Especialización en Psicoanálisis de los Vínculos. Facultad de Psicología de Mar del Plata.
- Fundación Equipo Paz y Justicia (SERPAJ). Equipo Pueblos Originarios: *Informe de la Situación de las Mujeres de los Pueblos Originarios de la República Argentina*. Buenos Aires. Noviembre, 2008.
- Garcia Linera, A. *Las Tensiones Creativas de la Revolución*. Bolivia: Editorial Luxemburg
- Gaspari, R. (2004). *La Actividad del Analista*. Buenos Aires: En Actas II Jornadas de psicoanálisis de Familia y Pareja. Diferencias y Subjetividad, Cuestiones de la Clínica Vincular.
- _____. (2005). *Construyendo herramientas conceptuales de intervención en el campo vincular*. Buenos Aires: AAPPG.
- Gomel, S. (2005). *Volviendo a pensar lo vincular*. En: Sufrimiento familiar-transmisión generacional y nuevas patologías. Especialización en psicoanálisis de los Vínculos. Facultad de Psicología Mar del Plata.
- Gualdieri, B. (2004). *Apuntes Sociolingüísticos sobre el pueblo mocoví de Santa Fe (Argentina)*. Universidad de Buenos Aires. Instituto Max Planck. Alemania.
- Kaës, R. (1991). *Apuntalamiento y Estructuración del Psiquismo*. Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. T XIV. N° 3/4. Buenos Aires.
- _____. (1992). Revista de Psicología y Psicoterapia de Grupo. T XV. N° 2. Buenos Aires.
- _____. (1994a). *Lugar y función del Psicoanalista en el Grupo; en la Intervención Psicoanalítica del Grupo*. Buenos Aires: Publicación de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo.

- _____. (1994b). *Polifonía del Relato y Trabajo de la Intersubjetividad en la Elaboración de la Experiencia Traumática*. Buenos Aires: Publicación de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo.
- Kaës, R., Missenard, A., Kaspi, R. et al. (1982). *Crisis, ruptura y superación: análisis transicional en psicoanálisis individual y grupal*. Buenos Aires: Edición Cico.
- Kordon, D. y Edelman, L. (2005). *Técnica y Dispositivos en Psicología y Psicoanálisis de los Grupos*. Cátedra Especialización. Facultad de Psicología de Mar del Plata.
- Laclau, E. (2005). *La Razón Populista*. Buenos Aires: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Lewkowicz, I. (2007). *Pensar sin estado*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lewkowicz, I. y Cantarelli, M. (2003). Grupo Doce: Desgarro, fragmentación, ligadura. En: *Del fragmento a la situación*. Buenos Aires: Editorial Altamira.
- Matus, S. y Kutnowski, S. (2005). *Sufrimiento familiar-transmisión generacional y nuevas patologías*. Especialización de Psicoanálisis de los Vínculos. Facultad de Psicología Mar del Plata.
- Miller, A. (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. España: Editorial Gedisa.
- Naciones Unidas. *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Resolución aprobada por la Asamblea General, 13 de septiembre, 2007.
- Najmanovich, D. y Dados, E. (1995). *Redes. El lenguaje de los vínculos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). Ley 24.071 Convenio 169. Parte V. Artículo 25. *Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Suiza, 1993.

- Puget, J. (1991). *Violencia social y psicoanálisis. De lo ajeno estructurante a lo ajeno alienante*. En: J. Puget y R. Kaës (comps). *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.APDH.
-
- Ravenna, M. (2005). *El Grupo de Reflexión: espacio de “desnaturalización y puesta en crisis*. En Distintos Abordajes grupales con Adultos, Niños y Adolescentes. Especialización en Psicoanálisis de los Vínculos. Mar del Plata.
- Rubinelli, M. L. (2010). Educación intercultural. Diálogos, conflictos y desafíos. *Revista Pacarina. Jóvenes entre la globalización y las fronteras*. Nº 0. Salta, septiembre.
- Santos, G. (2000). *De la Clínica al Relato*. En: Berestein, I. (comp.). *Clínica Familiar Psicoanalítica. Estructura y Acontecimiento*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Selener, G. (2004). *La Intersubjetividad y la Polifonía del Relato del Grupo Terapéutico con Adolescentes*. XX Jornadas Anuales. Buenos Aires.
- _____. (2005). *Condiciones Actuales de Subjetividad*. En: Intervenciones del Campo Vincular. Cátedra de Especialización en Vínculos. Facultad de Psicología Mar del Plata.
- Selener, G. y Singer, D. (2001). *Transformaciones de los dispositivos vinculares en tiempos de crisis*. Poner palabras a la Exclusión. Jornadas FAPCV. Mendoza.
- Singer, D. (2002). *El dolor en la cultura actual*. En: D’Alvia, R. (comp.). *El dolor, un enfoque Interdisciplinario*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Ubertaini, J. L. (1987). *Guaycuru. Tierra Rebelde. Tres sublevaciones indígenas*. BuenosAires: Editorial.Antarca.
- Valko, M. (2008). *Los Indios Invisibles del Malón de la Paz. De la apoteosis al confinamiento, secuestro y destierro*. Colección Osvaldo Bayer. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

- _____. (2009). *Pedagogía de la Desmemoria. Crónicas y estrategias del genocidio invisible*. Colección Osvaldo Bayer. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- _____. (2012). *Ciudades Malditas. Ciudades Perdidas*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Zaffaroni, A. (2010). El carnaval como espacio de construcción de identidades y resistencia. *Revista Pacarina. Jóvenes entre la globalización y las fronteras*. Nº 0. Salta, septiembre.
- Zaffaroni, A. y Choque, G. (2009). *Los Pájaros del Silencio. Memoria y protagonismo de los Pueblos Originarios*. Salta: Editorial Milor.
- Zaffaroni, A. y Equipo de Investigación. (2008). *El futuro a través de la mirada joven*. Salta: Editorial Milor.
- Zaffaroni, E. R. El genocidio indígena está invisibilizado por una cuestión de clase y etnia. Entrevista de Darío Aranda al Juez de la Corte Suprema. *Diario Página 12*, 17/09/2008, Sección Sociedad.
- Zaffaroni, E. R. (2011). *La Cuestión Criminal*. Buenos Aires: editorial Planeta.

SENTIDO DE COMUNIDAD Y PARTICIPACIÓN EN ADULTOS Y ADOLESCENTES SENTENCIADOS A PRESTACIÓN DE SERVICIOS COMUNITARIOS

Mirian Karina Pineda Jurado

RESUMEN

El presente trabajo analiza la experiencia del sistema de prestación de servicios comunitarios del Gobierno Local de Lima – Proyecto “Devuélvele a tu Ciudad” (DATC), en cuanto a la promoción del sentido de comunidad y participación, para lograr que los adultos y adolescentes sentenciados ejecuten sus medidas satisfactoriamente, con un sentido de reparación del daño a su comunidad y se reintegren en ella.

El enfoque y las estrategia que se plantearon, permitieron un incremento del 60% en el número de prestadores de servicios a la comunidad derivados al Gobierno Local que asistían de manera permanente y se duplicó el número de sentencias culminadas; lo cual representa un aporte relevante al cumplimiento de la normativa en cuanto a prevención de faltas y delitos; devolviendo a las personas derivadas al sistema su calidad de sujetos y generando nuevos vínculos de éstos con la comunidad de la que son parte.

Introducción

La violencia y criminalidad en América Latina responden a un fenómeno multicausal en el que confluyen una serie de factores individuales, familiares, sociales y culturales; como son: la violencia doméstica, la deficiencia del sistema educativo, la proliferación de pandillas, el desempleo juvenil, la presencia de narcotráfico, la escasez de programas de reinserción social y la falta de acciones preventivas integrales.

En ese sentido, parte importante de los esfuerzos desplegados por los estados para enfrentar la delincuencia y la violencia han privilegiado las acciones punitivas a través de la policía y los juzgados. Esto ha significado que el problema de la

inseguridad ciudadana se haya abordado basado en el modelo policía – justicia – prisión, que enfatiza la adopción de políticas de control y represión de la criminalidad y la violencia delictual. Los resultados de este modelo de acción, de alto contenido represivo y escaso contenido preventivo, no han sido positivos; dejando en claro que las medidas preventivas, cuyos resultados son de mediano a largo plazo, suman efectividad al abordaje integral de la violencia y a la promoción de la paz, generando menores costos y soluciones sostenibles.

Diversos estudios dan cuenta de los efectos negativos que ejercen la prisión o pérdida de la libertad en los sentenciados, desde la adquisición de hábitos y comportamiento nocivos hasta verdaderos trastornos de la conducta social y desórdenes psiquiátricos, pues implica un cambio de contexto y en consecuencia el alejamiento o aislamiento de su entorno de referencia, pérdida de la privacidad y de la protección afectiva de la familia y del entorno social cercano (Rodríguez, 2013), lo cual lejos de educar y favorecer la reinserción social, estigmatiza y corrompe.

Por tanto las medidas alternativas a la privación de la libertad (MAPL) o sustitutivas a la prisión, surgen como una necesidad de buscar otras formas de intervención minimizando los efectos nocivos del encarcelamiento y potencializando los recursos de la comunidad para mejorar los procesos de aprendizaje de conductas prosociales, la reinserción y la integración, fomentando la responsabilización y el involucramiento de la sociedad en su conjunto, en un marco de una cultura de justicia y democracia.

La Organización de las Naciones Unidas aprobó en fecha 14 de diciembre de 1990, las Reglas Mínimas sobre las Medidas no Privativas de Libertad, también llamadas Reglas de Tokio. Dichas Reglas mínimas contienen una serie de principios básicos para promover la aplicación de medidas no privativas de la libertad, así como salvaguardias mínimas para las personas a quienes se aplican medidas sustitutivas de la prisión. Las Reglas tienen por objeto fomentar una mayor participación de la comunidad en la gestión de la justicia penal, especialmente en lo que respecta al tratamiento de los ofensores, así como fomentar entre los éstos el sentido de su responsabilidad hacia la sociedad¹⁷.

¹⁷ Reglas mínimas de las Naciones Unidas sobre las medidas no privativas de la Libertad (Reglas de Tokio). Aprobada el 14 de diciembre de 1990 por la asamblea general de la ONU. (Resolución 45/110).

Como aspectos positivos de este tipo de medidas, podemos subrayar que permiten al individuo permanecer en sociedad con su familia, no perder su trabajo y reparar el daño, no utilizan la cárcel y en consecuencia se evita el hacinamiento en la misma, y los gastos al Estado para su mantenimiento, cambia la imagen que tiene la sociedad sobre los que infringen normas penales al comprobarse que no son forzosamente individuos "negativos" sino recuperables socialmente, impide el aislamiento producido en la prisión y le permite al infractor continuar en la sociedad realizando las tareas normales a que está acostumbrado, evitando así, la negativa estigmatización social que importa el paso por una cárcel.

En relación a los niños, niñas y adolescentes, la Convención sobre los Derechos del Niño de 1989, establece la Doctrina de la Protección Integral, en la cual se les reconoce como sujeto de derechos y protección especial; teniendo en cuenta “la condición propia de los adolescentes como personas en proceso de desarrollo, involucrados por diversas razones en actividades contrarias a la ley, exige de los operadores de justicia, en sus distintos niveles y sobre todo de quienes tienen contacto directo con ellos, un compromiso particular y un conocimiento especializado”. La normativa del Código del Niño y del Adolescente establece una serie de medidas alternativas a la privación de libertad, señalando a la vez que la medida socioeducativa de Privación de la Libertad (Internación), debe ser una medida excepcional y aplicarse por el mínimo plazo posible¹⁸.

Adicionalmente es importante señalar que en relación a los adultos, el INPE¹⁹ (organismo del estado peruano responsable de la ejecución de las penas), reporta que la población penal adulta al mes de diciembre de 2012 es de 82,611 personas. De ellos, 61,390 se encuentran en establecimientos penitenciarios al tener mandato de detención judicial o pena privativa de libertad efectiva, mientras que 21,221 personas se encontraban en establecimientos de medio libre (INPE, 2012). En el mismo informe, la Dirección de Medio Libre del INPE reporta 4,736 sentenciados a Prestación de Servicios a la Comunidad por delitos leves y faltas (en su mayoría contra la persona – lesiones y contra el patrimonio – hurto o tentativa de hurto).

¹⁸ Convención sobre los Derechos del Niño. Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General en su resolución 44/25, de 20 de noviembre de 1989.

¹⁹ Instituto Nacional Penitenciario - INPE

Por su parte la Gerencia de Centros Juveniles del Poder Judicial, ente encargado de la administración y ejecución de las medidas socioeducativas de Adolescentes en Conflicto con la Ley en medio abierto y cerrado – reporta en el año 2010 atender a 4,391 adolescentes, de los cuales 2,769 (63%) se encuentran internados en Centros Juveniles con medida socioeducativa de Internamiento, y 1,622 (37%) con medidas socioeducativas en medio abierto (llámese libertad asistida, libertad restringida y prestación de servicios a la comunidad), de los cuales se atendieron en el SOA Rímac 947 y el resto asistieron a los Centros Juveniles del País²⁰.

En ese contexto, el Gobierno Local de Lima puso en marcha el Proyecto “Devuélvele a tu Ciudad” con la finalidad de impulsar la ejecución de la sentencia de PSC con una estrategia socioeducativa que permitió involucrar a los ofensores y comunidad en un proceso de responsabilización, reparación y reinserción que promueva la seguridad ciudadana y convivencia pacífica.

Método

Para el caso peruano se entiende como Prestación de Servicios a la Comunidad (PSC) –en concordancia con el Código Penal vigente (INPE, 2012) - a la realización de trabajos gratuitos en entidades de asistencia social u otros por parte del adulto sentenciado, buscando que se estimule en él la solidaridad con los demás mediante una serie de ocupaciones, fundamentalmente en el campo de la asistencia social (Mapelli Caffarena & Terradillos Basoco, 1996). Y para el caso de los adolescentes en conflicto con la ley penal, según el Código de los niños, niñas y adolescentes la PSC es la realización de tareas acordes a la aptitud del adolescente sin perjudicar su salud, escolaridad, ni trabajo, por un período máximo de seis meses, supervisadas por las entidades correspondientes en coordinación con los gobiernos locales.

En ese contexto, el proyecto intervino con adultos y adolescentes sentenciados a PSC en la zona de Cercado de Lima. DATC desarrolló su metodología de intervención en función a la aplicación de 2 enfoques que consideramos congruentes

²⁰ Informe defensorial N° 157-2012/DP, “Justicia Penal Juvenil”.Pag.22.

con los conceptos de sentido de comunidad y participación que se desarrollan dentro de la psicología comunitaria.

El primero de ellos, es el de la Justicia y Prácticas Restaurativas. Zerhn (2007) afirma que la justicia restaurativa es una nueva forma de concebir la justicia penal que se enfoca sobre todo en la toma de responsabilidad, reparar el daño causado a las personas y restablecer las relaciones afectadas por el delito; reintegrando tanto a los ofensores como a las víctimas a su comunidad. De esta manera se fortalece la participación activa del infractor, la víctima y la comunidad en procesos colaborativos, algunos de ellos denominados *“reuniones o círculos restaurativos”*.

Por otro lado, las prácticas restaurativas permiten a las personas restaurar y construir comunidad a través de un aprendizaje y toma de decisiones participativos, creando un ambiente seguro para que las personas expresen e intercambien emociones intensas. La hipótesis de las prácticas restaurativas es que los seres humanos son más felices, más cooperativos, productivos y tienen mayor probabilidad de realizar cambios positivos en su comportamiento cuando las personas en posición de autoridad hacen cosas con ellos, en lugar de contra ellos o para ellos. Esta hipótesis sostiene que las modalidades punitivas, autoritarias, permisivas y paternalistas no son tan efectivas como las modalidades restaurativas y participativas.

El segundo enfoque es el de Intervención Socioeducativa. A decir de Silva (2003) “La relación educativa es el componente esencial de la práctica educativo social, involucrando aspectos técnicos y humanos basados en la estrecha relación cara a cara entre agente y sujeto. El lazo que une a las dos personas, conforma el espacio de conocimiento que implica una relación definida por roles distintivos y responsabilidades diferentes.” “...La educabilidad no va a nacer de forma espontánea, sino implica un accionar del educador por establecer con claridad las “reglas de juego”. El educador se encuentra en una posición donde debe contemplar dos situaciones aparentemente contrapuestas: la responsabilidad de ejecutar una medida judicial, así como favorecer la construcción de una relación educativa con el adolescente. Por su parte el adolescente se enfrenta a la obligación de cumplir con la medida y por otro lado a tomar parte de una relación con un educador, aceptando la adquisición de capital cultural. Esta sería la situación deseable, donde ambos

sujetos logran articular esa difícil situación llegando al punto de olvidar la obligación, para transitar una relación educativa posibilitadora de aprendizajes, de apropiación-reconstrucción de contenidos culturales”. Por tanto, este enfoque permitió desarrollar estrategias que faciliten experiencias educativas con los adultos y adolescentes del proyecto, contribuyendo con su desarrollo personal a través del fortalecimiento de las relaciones con el educador, con los responsables de las instituciones donde prestará servicios y con los miembros de la comunidad.

En función a todo ello, el proyecto DATC organizó su intervención principalmente siguiendo el siguiente proceso:

- **Inducción:** Es el primer contacto del prestador de servicios comunitarios con el Proyecto, consiste en la bienvenida, explicación de los objetivos y funcionamiento del sistema, normas y el estilo de relación horizontal. Los adultos y adolescentes deben expresar su voluntad explícita de querer participar.
- **Implementación de la Medida:** Consiste en la realización de actividades en las instituciones de la comunidad aliadas al Gobierno Local (Instituciones Educativas, asilos, espacios públicos, comedores, centros de salud, entre otros) que ofrecen la posibilidad de realizar actividades de servicio social como limpieza, mantenimiento, orientación al público, labores de cocina, lavandería, cuidado de ancianos, entre otras afines a sus capacidades personales y a las necesidades de la comunidad.

La implementación de las medidas incluye la realización de dos procesos:

- **Círculos restaurativos:** es una estrategia que consiste en reunir a las personas para discutir temas en común, resolver discrepancias, tomar decisiones, entre otras. La ubicación de los participantes en círculo fomenta el diálogo y a su vez, es un símbolo potente que implica un sentido de comunidad, conexión, inclusión, justicia, igualdad e integridad en las relaciones (Costelo, Watchel & Watchel, 2011). En el Proyecto DATC; los círculos han sido usados al iniciar y terminar las jornadas, en éstos los prestadores toman acuerdos sobre las acciones

a realizar durante el día, comunicaban sus sentimientos y preocupaciones particulares, se reflexionaba sobre el tema de la responsabilidad, reparación del daño y reintegración a la comunidad; así como también socializaban temas particulares, estado de ánimo, propósitos y se reflexionaba sobre el impacto de sus tareas en las comunidades con las que se encontraban trabajando.

- **Monitoreo:** Durante la prestación de servicios, los prestadores son acompañados por monitores de campo quienes supervisan el desarrollo de las actividades y promueven que la relación de los prestadores entre ellos mismos y con los responsables de las instituciones, se dé en un marco de respeto de derechos y sin estigmatizarlos a través del trato directo o de la asignación de tareas.
- **Acompañamiento Socioeducativo²¹:** Es un proceso de intervención dirigido a los prestadores de servicio a la comunidad, en el cual el rol del educador es el de guiar, orientar, confrontar, propiciar niveles de compromiso y de responsabilidad que les permita reinsertarse en su comunidad. El acompañamiento está estructurado a través de sesiones de orientación individual y/o familiares, según la necesidad identificada. La frecuencia de estas reuniones se dan de acuerdo al criterio y planificación del educador con el prestador.

Así mismo, pueden realizarse visitas domiciliarias con el fin de conocer y explorar el ambiente socio familiar del adulto o adolescente sentenciado a PSC y de involucrarlos en el proceso. En el caso de adolescentes la participación de su familia y/o del adulto responsable es importante y obligatoria para garantizar el sostenimiento de las actividades.

- **Restitución de derechos / reinserción:** Cada prestador de servicios a la comunidad elaborará junto con su educador, un plan de actividades basado en las necesidades, dificultades, fortalezas, habilidades y

²¹ Informe N° 020-2014-MML-GSGC-DATC

recursos identificados tanto personales como los de su entorno familiar y social. A partir de dicho plan, los prestadores participan de actividades individuales y grupales orientas a su propio empoderamiento; y a su vez se realizan acciones conjuntas para revincularlos a los servicios de salud, educación, condición laboral, recreación u otros.

- **Cierre:** es la etapa en que el adulto o adolescente concluye su sentencia o medida socio educativa, dependerá del tiempo que ha dictaminado el juzgado. La evaluación final de la PSC buscará analizar y reflexionar sobre la situación en la que llegaron al proyecto, relacionando éstas con los logros alcanzados y los retos para consolidar su reinserción. Se fomentará que el prestador presente un testimonio por escrito sobre su proceso de PSC²².
- **Redes:** Consiste en una serie de reuniones y entrevistas con actores claves (fiscales, jueces de familia, jueces de paz, representantes del INPE y del SOA, policía, instituciones de la comunidad, organizaciones vecinales, etc.), con la finalidad de sensibilizar y capacitar respecto a la estrategia de intervención con prestadores de servicios comunitarios. Así también, se identifican y priorizan las necesidades y demandas de las instituciones y organizaciones sociales o de servicio a la comunidad, que permitan el desarrollo de iniciativas comunitarias y el cumplimiento de la PSC. De esta manera se busca no solo cubrir las necesidades o dificultades en las instituciones, sino también que los prestadores (adolescentes y adultos) puedan contar con estos servicios para su reinserción desde una mirada de oportunidades de desarrollo integral.²³

Resultados

Tomando en cuenta lo anterior, consideramos un resultado en sí mismo que este sistema haya logrado constituirse como un proceso organizado, colectivo e incluyente, con variedad de actores y niveles de compromiso diferentes, orientados hacia la consecución de objetivos que producen transformaciones comunitarias e

²² Op. Cit.

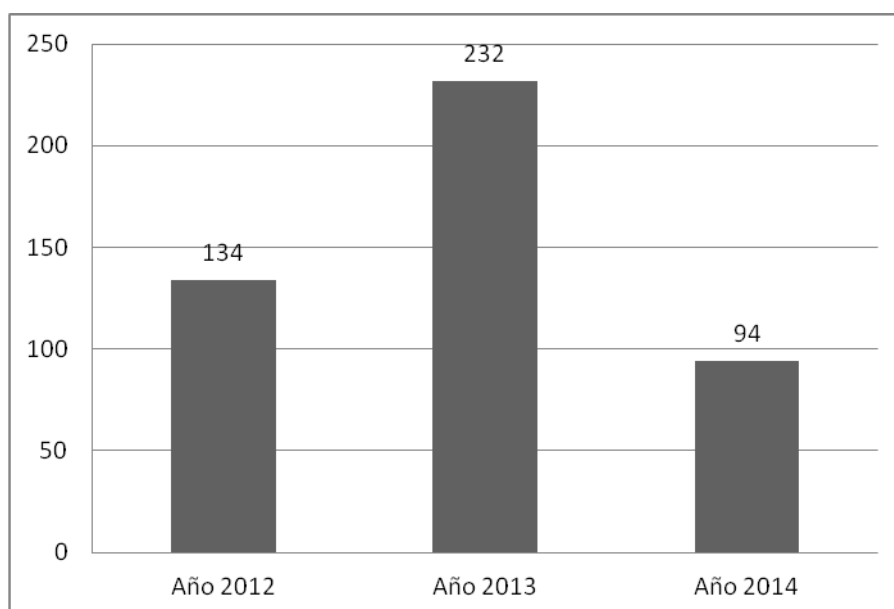
²³ Op. Cit.

individuales (Montero 2004, p.109); además de considerar de particular importancia que se esté gestionando desde un gobierno local.

Entre los principales avances en el periodo de implementación del Proyecto DATC, entre julio de 2012 y enero de 2014²⁴, tenemos:

- El número de casos de adultos prestadores de servicios comunitarios atendidos ha ido aumentando progresivamente. Se atendieron 134 personas en el 2012 y, 232 en el 2013.

Cuadro 1. Prestadores de Servicios Comunitarios Adultos derivados por el INPE -
Comparación Anual

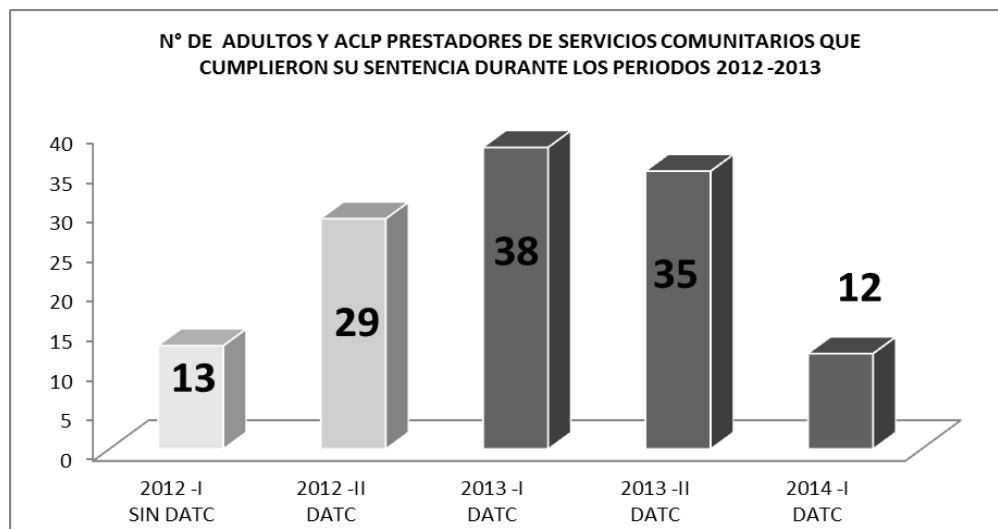


- Se ha duplicado el número de prestadores de servicios a la comunidad que culminan sus sentencias. Lo cual es una importante contribución al sistema de

²⁴ Informe N° 004-2014-MML-GSGC-DATC

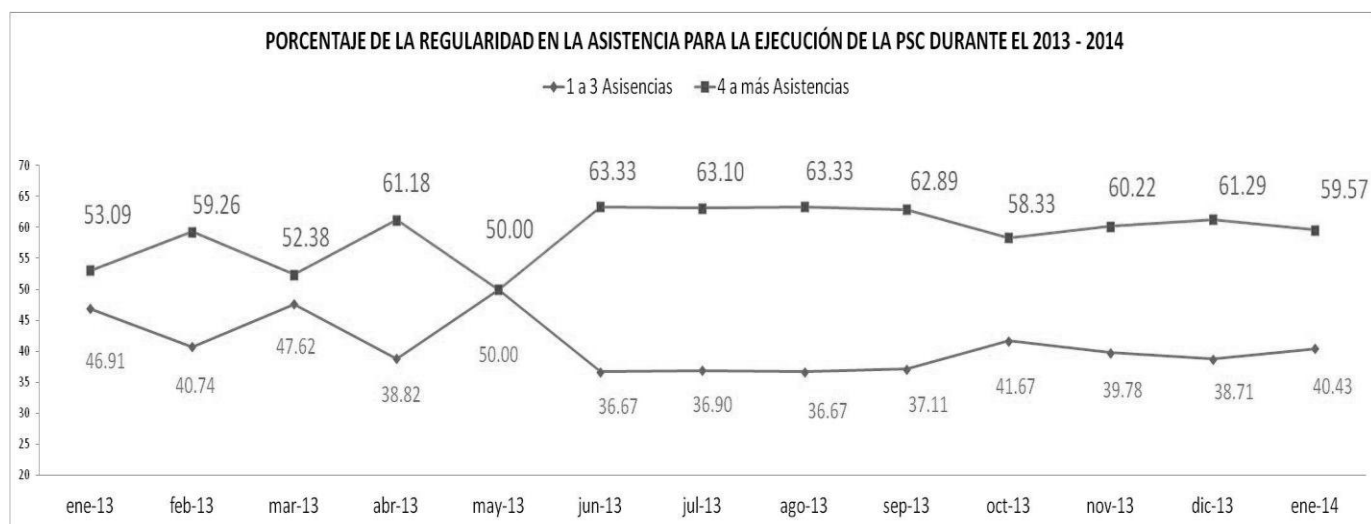
justicia, pues reduce el nivel de incumplimiento y colabora con el proceso de rehabilitación y reinserción social.

Cuadro 2. Prestadores de servicios comunitarios que culminan sus sentencias



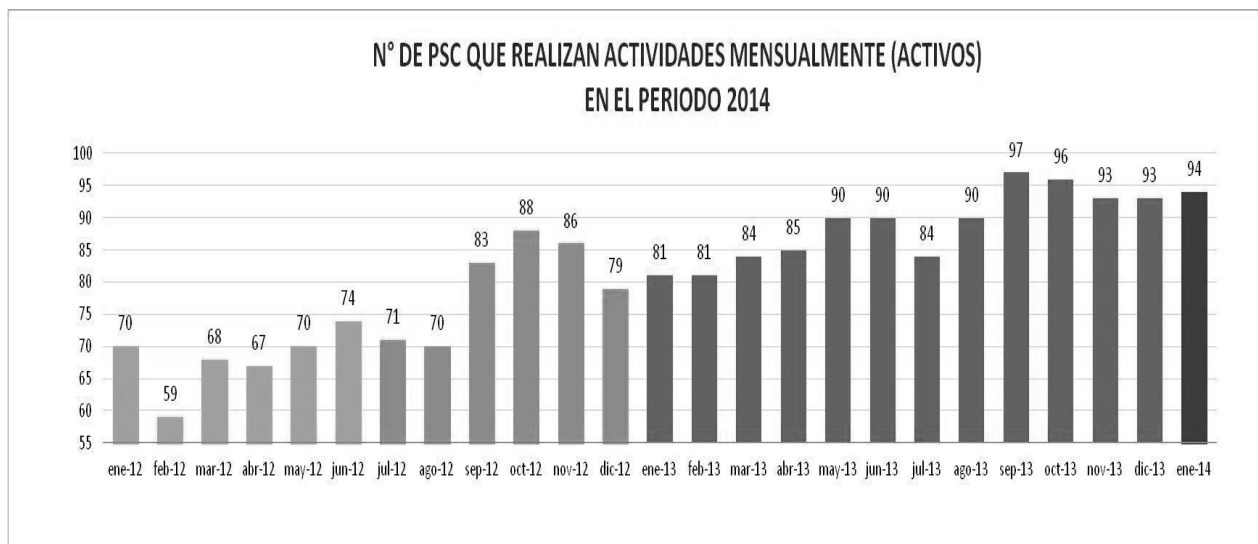
- Se presentó un alto porcentaje de regularidad, pues un 60% de los adultos que ejecutan su sentencia de PSC. Esto permite que los adultos y ACLP asuman responsabilidad sentencias y continúen sus procesos de acompañamiento socioeducativo y restitución de derechos.

Cuadro 3. Regularidad en la ejecución de la sentencia



- El número de prestadores de servicios comunitario que se encuentran en calidad de activos²⁵ es de 94 en el mes de enero de 2014, lo que ha ido en aumento (70 en enero de 2012).

Cuadro 4. Prestadores de servicios a la comunidad Activos



Discusión

Este proceso de naturaleza participativa, se desarrolla en un contexto donde el endurecimiento de las penas y la privación de la libertad, han sido las políticas para el tratamiento de la violencia y criminalidad en el país. Los resultados nos demuestran que existen posibilidades comunitarias para el abordaje de estas problemáticas y que por tanto, la propia comunidad puede generar espacios para el restablecimiento de los vínculos quebrantados por la infracción a la ley penal.

Si bien no existe un consenso para definir sentido de comunidad, un buen punto de partida es la definición de Sarason (1974), quien define este concepto como la experiencia subjetiva de las personas como pertenecientes a un colectivo mayor, caracterizado por una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar, lo cual favorecería a la comunidad. A esto se suman, cuatro componentes de sentido de comunidad identificados por McMillan y Chavis (1986: 9) que estarían basados en un principio de afectividad entre los miembros:

²⁵ Los prestadores de servicios activos son todos los que han hecho por lo menos una jornada en el mes, sean nuevos o reinicios.

- Membresía: tiene que ver con los sentimientos, símbolos, la seguridad y apoyo emocional que comparten los miembros de una comunidad y les genera un sentido de pertenencia.
- Influencia: entendida como la capacidad consultar y verse influido por la comunidad, así como de expresar opinión y que ésta sea escuchada y considerada por la comunidad de la que se es parte. Genera cohesión.
- Integración y satisfacción de necesidades: son los beneficios que una persona puede recibir dentro de su comunidad en términos de reconocimiento, respeto, valores compartidos y ayuda emocional. Este componente permite comprender por qué son diferentes "un grupo de personas en una relación organizacional (institucional, mecánica) y uno donde hay una experiencia de comunidad transformadora", ya que las necesidades en el segundo son definidas y satisfechas por los propios miembros, compartiendo sentimientos y responsabilidades (Montero, 2004).
- Compromiso y lazos emocionales compartidos: relacionado a estrechar las relaciones entre las personas, a través del compartir de experiencias personas positivas o negativas.

Para Montero, el sentido de comunidad se construye a partir del concepto de comunidad, la cual es entendida como “cierto tipo de relaciones entre personas, que muestran características propias de una situación sociohistórica, económica, espacial y cultural y que están marcadas por la proximidad física, psicológica, afectiva y habitual de la interacción, sin que ello llegue a los niveles de intimidad de los grupos de pares o de la familia, ni a los de competitividad y coordinación de los equipos deportivos” (Montero, 2004, pag.106). Por tanto, sentido de comunidad y comunidad serían parte de un mismo fenómeno.

Por otro lado, la participación comunitaria según Montero es el “proceso organizado, colectivo, libre, incluyente, en el cual hay una variedad de actores, de actividades y de grados de compromiso, que están orientados por valores y objetivos compartidos, en cuya consecución se producen transformaciones comunitarias e individuales” (Montero, 2004, pag.106). Para la citada autora, la participación comunitaria contribuye con el desarrollo personal de los participantes (individuos, organizaciones, instituciones, agentes externos o internos a la comunidad con la que

se esté interviniendo); así mismo tendrá un efecto político en tanto forma ciudadanía, fortalece a la sociedad civil y aumenta la responsabilidad social.

El Proyecto presentado, reúne características de un trabajo con la comunidad, en cuanto a través de una estrategia en red, articula una intervención participativa entre adultos y adolescentes sentenciados a prestación de servicios comunitarios, con las instituciones encargadas de administrar justicia y las organizaciones de la comunidad (públicas y privadas) donde se ejecutan las labores asistenciales (asilos, colegios, centros de salud y otros ubicados en el Cercado de Lima). Los enfoques restaurativo y socioeducativo, promueven la implementación de estrategias congruentes con los principios de sentido de comunidad y participación comunitaria desarrollados dentro de la psicología comunitaria; en ese sentido las sentencias son ejecutadas bajo un modelo que considera a los sentenciados como sujetos de derechos con recursos y agencia personal, por tanto capaces de responsabilizarse y aportar en su proceso, hacen parte del sistema brindando su consentimiento, participan en la proposición, ejecución y evaluación de las tareas, pueden dar sugerencias y aportes, así como se generan espacios que los vinculan personal y afectivamente; colaborando así con la re-vinculación de estos adultos y adolescentes con su comunidad. El proceso de restitución de derechos fortalece los vínculos antes descritos al atender las posibles causas que provocaron la infracción (violencia, inequidades sociales, entre otras), lo cual también contribuye con la inclusión de estas personas dentro del sistema social desde un enfoque que se centra en el desarrollo humano en lugar del castigo, la punición y la exclusión.

Referencias bibliográficas

Costelo, B., Wachtel, J. & Wachtel, T. (2011). *Círculos Restaurativos en los Centros Escolares: Fortaleciendo la comunidad y mejorando el aprendizaje*. Perú: IIRP.

Dirección General de Política Criminal y Penitenciaria. *Plan Nacional de Prevención y Tratamiento de Adolescentes en Conflicto con la Ley Penal*, 2013. Lima, Perú. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

Ferullo, A. (2006). *El triángulo de las tres "P": Psicología, participación y poder*. Buenos Aires: Paidós.

Mapelli, B. & Terradillos, J (1996). *Las consecuencias jurídicas del delito*. 3° edición. Editorial Civitas, Madrid, 1996, p. 176.

Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós.

Reglas mínimas de las Naciones Unidas sobre las medidas no privativas de la Libertad (Reglas de Tokio). Aprobada el 14 de diciembre de 1990 por la asamblea general de la ONU. (Resolución 45/110)

Rodríguez, J. (2013). *La Justicia Juvenil en el Perú*. Lima: UNODC.

Informe estadístico diciembre 2012 del Instituto nacional Penitenciario. Recuperado de <http://www.inpe.gob.pe/contenidos.php?id=415&np=1&direccion=1>

Silva, D. (2003). *"Menos violencia penal, más promoción cultural. La Libertad Asistida, una propuesta educativo social"*. Publicado en AA.VV La Justicia Juvenil en América Latina. Montevideo DNI-NOVIB-2003.

SENTIDO DE COMUNIDAD EN POBLACIÓN EN SITUACIÓN DE VULNERABILIDAD DE MÉRIDA YUCATÁN

Barbosa Campos Andrea

RESUMEN

La investigación explora el término de sentido de comunidad en habitantes de dos colonias en situación de vulnerabilidad de la ciudad de Mérida, con el propósito futuro de implementar diversas formas de intervención para un buen vecinamiento y convivencia y con ello mejorar sus condiciones de vida. Es una investigación de carácter mixto en la que participó una muestra de 44 habitantes de colonias del sur de Mérida mediante una elección no probabilística por accesibilidad. En la parte cuantitativa se utilizó el instrumento denominado Índice de Sentido de Comunidad (McMillan y Chavis, 1986), así como parte del cuestionario “Vida cotidiana e identidad cultural en comunidad” (Guzmán Benavente & Luna Reyes, 2011). Para la fase cualitativa se realizaron entrevistas respecto a experiencias de vida en la colonia y las formas de participación dentro de las mismas. Entre los resultados cuantitativos se encontró que el factor más significativo fue Reforzamiento de necesidades y el menos significativo, Influencia.

La familia y la comunidad posiblemente sean consideradas como los núcleos sociales primarios y fundamentales en los que se sostienen las sociedades mayores. La primera es vista como base estructural de toda sociedad humana y, por consiguiente, ha sido profusamente estudiada. En cambio, la segunda, entendida como una modalidad común de agrupación (Fortón & Miñano, 2000) para la cual desarrollamos diversos sentimientos, tiene una historia de investigación mucho más reciente, pues esto ha ocurrido apenas en las últimas cuatro décadas. Particularmente, el sentido de comunidad ha sido uno de los aspectos más estudiados dada su importancia ya que el sentido que damos a la o las comunidades en las que nos desenvolvemos trasciende en una diversidad de sentimientos y comportamientos que influyen en las relaciones que establecemos con otros individuos y entornos (von Breyman, 2013).

Entonces, dada la importancia de la comunidad, debemos empezar por definir que entendemos por ella. Tarea muy compleja dada la amplia diversidad de definiciones de comunidad existentes. Al respecto, Aguilar Idañez (2001) define comunidad como

Una agregación social conjunto de personas que en tanto que habitan en un espacio geográfico delimitado y delimitable, operan en redes estables de comunicación dentro de la misma, pueden compartir equipamientos y servicios comunes, y desarrollan un sentimiento de pertenencia o de identificación con algún símbolo local; y como consecuencia de ello, pueden desempeñar funciones sociales a nivel local, de tipo económico (producción, distribución y/o consumo de bienes y servicios), de socialización, de control social, de participación social y de apoyo mutuo.

Otra definición es la de Wellman (citado en Méndez & Galvanovskis, 2011) quien afirma que una comunidad está constituida por las redes de lazos interpersonales que proveen sociabilidad, apoyo social, información, sentido de pertenencia e identidad social. Por su parte, Montero (2007) define comunidad como un fenómeno social, y como tal, no es un ente fijo y estático dado bajo una forma y una estructura. Una comunidad es un ente en movimiento, que es porque está siempre en el proceso de ser, así como ocurre con las personas que la integran. Finalmente, von Breyman (2013) retoma la definición de McKnight, quien en 1995, la definió como “el entorno social utilizado por familias, amigos, vecinos, asociaciones, clubes, grupos cívicos, empresas, iglesias, asociaciones étnicas, así como sindicatos, gobiernos y medios de comunicación locales entre otros” (pág.99).

Tal como menciona Aguilar Idañez (2001), encontrar una definición única de comunidad es muy difícil. Sin embargo, las diferentes definiciones suelen repetir diversos elementos: el territorio geográfico, la población que en él habita, interacción social y relaciones, sentimientos o conciencia de pertenencia, cierta problemática común y recursos / servicios. Un aspecto a destacar es que conforme revisamos definiciones más recientes, tiene menor peso lo territorial, es decir la ubicación geográfica, y resultan más las redes, su dinamismo o los intereses comunes.

Así también, y más particularmente, cuando ahondamos en aspectos psicológicos de las personas que integran una comunidad, destaca el concepto de sentido de comunidad, sobre el cual es importante tener en claro algunos conceptos básicos. Esteban-Guitart & Sánchez-Vidal (2012) retoman la definición de Sarason (1974, pág.41), para el concepto de sentido psicológico de comunidad con el objetivo de

articular el estudio de la dimensión psicológica de la comunidad dentro de la psicología comunitaria. Este autor definió el sentido de comunidad como el “sentimiento de que uno pertenece a, y es parte significativa de, una colectividad mayor”. Se trata, según él, de la experiencia psicosocial de pertenecer y “ser parte significativa de una red de relaciones de apoyo mutuo en las que uno puede confiar y, como resultado del cual, no experimentar sentimientos permanentes de soledad (Sarason, 1974, pág.1) Según el enfoque de Sarason, el sentido de comunidad se compone de cuatro dimensiones: la percepción de similitud con otros, la interdependencia mutua, la voluntad de mantener esta interdependencia y, finalmente, el sentimiento de pertenencia a una estructura mayor estable y fiable.

Sobre este concepto, otros autores, como Sánchez vidal (2001) señala que éste parte de la interacción social entre miembros de un colectivo que muestran cierto arraigo territorial, así como un sentimiento general de mutualidad e interdependencia. (Sánchez Vidal, 2001). Por su parte, Davidson y Cotter (1986) lo definen como el apego que los individuos pueden desarrollar con su entorno social, el cual está ligado además al sentimiento de pertenencia. Y, según McMillan y Chavis (1986), el sentido psicológico de comunidad es:

Un sentimiento que los miembros tienen de pertenencia, un sentimiento de que los miembros son importantes para los demás y para el grupo, y una fe compartida en que las necesidades de los miembros serán atendidas a través del compromiso de estar juntos (pág. 9).

Esta última definición no dista mucho de la propuesta por Sarason. Sin embargo, McMillan y Chavis (1986) señalan otros cuatro componentes específicos del concepto, que permiten tratar de modo operativo la idea. Son cuatro elementos que facilitan la medición del concepto o el establecimiento de objetivos específicos de cara a la intervención. Los cuatro tienen que estar presentes para que hablemos de sentido de comunidad. Estos componentes son:

Pertenencia. Consiste en el sentimiento de haber invertido parte de sí mismo en la comunidad, y de pertenecer a ella. Concretamente, esto conlleva (a) la delimitación de una frontera entre los miembros y los que no lo son, (b) la existencia de un sistema de símbolos compartidos, (c) la experiencia de seguridad emocional, (d) la inversión personal en la comunidad y, finalmente, (e) el sentimiento de pertenencia e identificación.

Influencia. Hace referencia al poder que los miembros ejercen sobre el colectivo, y recíprocamente al poder de las dinámicas del grupo sobre sus miembros. Las personas se sienten más atraídas por los grupos en los que pueden ejercer influencia.

Integración y satisfacción de necesidades. Este elemento tiene que ver, en primer lugar, con los valores compartidos por los miembros del grupo. En segundo lugar, se refiere al intercambio de recursos para satisfacer las necesidades de los integrantes.

Conexión emocional compartida. Es cuando los miembros reconocen la existencia de un lazo compartido. Sobre este aspecto, Montero (2007) señala que es un vínculo resultado del contacto positivo prolongado y de participar de experiencias y una historia comunes.

Finalmente, otra forma de conceptualizar el sentido de comunidad es la definición de Méndez y Galvanovskis (2011) que hace referencia al sentimiento de conexión y pertenencia a un grupo social, y conduce a importantes resultados en comunidades humanas y organizaciones cara a cara.

De acuerdo con la revisión de la literatura en Psicología Comunitaria vemos la importancia que puede tener el sentido de comunidad en quienes integren una comunidad y que en la medida que se conozca y fortalezca este concepto se esperarí que las personas puedan actuar en consecuencia y participar en acciones en favor, no solo de su propio beneficio, sino de la comunidad en general.

Es dentro de este contexto que se desarrolla el proyecto con enfoque de investigación acción participativa titulado Praxis social y procesos de identidad socio-cultural en sectores urbano marginales en ciudades de la República Mexicana, particularmente en las ciudades de Mérida y Durango. El objetivo general del proceso de IAP es generar entornos comunitarios donde se promueva un ambiente de bienestar personal y comunitario, que fomente el crecimiento de las y los participantes hacia su reconstrucción como personas y sujetos sociales a través de procesos de autogestión y reflexión, así como el fortalecimiento de redes de apoyo psicosocial y la construcción de nuevas formas de hacer vecindad (construir *avecinaimiento*) en un ejercicio de integración comunitaria.

Para lograr, esto el proyecto se ha estructurado en dos fases que incluyen cinco etapas. La primera de ellas es la elaboración de un diagnóstico enfocado a conocer el significado que guardan las relaciones de vecindad en una aproximación a ciertas percepciones y prácticas socioculturales de los y las participantes. Esto es,

comprender la importancia de las prácticas de la vida cotidiana para “des-cubrir” el poder de las mismas como fuerza motora de su historia, allí donde los aspectos espaciales, religiosos, vecinales y laborales, entre otros más, son indicadores de una sociabilidad cotidiana (Castillo, 2002). Se pretende analizar, asimismo, las diversas formas de relacionarse para identificar características significativas en los contextos familiar y comunitario que los y las participantes ponen en juego para potenciar sus propios recursos y competencias humanas hacia lo que podemos denominar: convivencia comunitaria propositiva e interés por el contexto y la cultura propias en las particularidades de un “hacer vecindad” o construir “*avecinaamiento*”. En todo ello resulta importante conocer más a fondo y particularmente lo que las personas perciben y sienten sobre aspectos como la participación social y el sentido de comunidad, siendo éste último el tema específico del presente trabajo, particularmente en cuanto a lo reportado por los y las participantes de Mérida, Yucatán.

Método

La fase diagnóstica llevada a cabo en Mérida Yucatán se viene realizando en dos colonias del sur de la ciudad clasificadas por el INEGI (2010) como de muy alta marginalidad.

Participantes

La propuesta supone contar con la participación de 100 habitantes, 50 en cada colonia, que puedan relatar sobre su experiencia de vivir en estas colonias. Al momento se cuenta con información de 44 personas, de los cuales, el 9.1 % son hombres y un 90.9% está conformado por mujeres, todos/as entre 17 y 72 años, quienes de manera voluntaria aceptaron participar.

Instrumentos y técnicas

Se está trabajando con una metodología mixta. Como base se tiene la aplicación de dos instrumentos. El primero de ellos es el cuestionario de “Vida cotidiana e identidad cultural en comunidad” (Guzmán Benavente & Luna Reyes, 2011) que es el instrumento que también ha sido aplicado en la ciudad de Durango. Éste consta de 77 preguntas de opción múltiple. En relación con el tema de este trabajo, el instrumento incluye un apartado denominado *sentido de identidad y pertenencia* que cuenta con 16 reactivos. El segundo instrumento es el “Índice de sentido de comunidad” (McMillan y Chavis, 1986) conformado por 12 reactivos en formato de escala Likert con cinco opciones de respuesta, donde 5 es totalmente de acuerdo, 4

de acuerdo, 3 neutro, 2 desacuerdo y 1 totalmente desacuerdo. Los reactivos se agrupan en 4 factores: 1) Reforzamiento de necesidades, 2) Pertenencia, 3) Influencia y 4) Conexión emocional. A este instrumento se le añadieron nueve reactivos adicionales del Índice de Sentido de Comunidad 2 (Távora Vásquez, 2012) que no aparecen en el instrumento original y que de este modo resultan complementarios pues abordan aspectos de los cuatro factores. Para fines específicos de este trabajo, se presentan los resultados relativos al análisis del Índice de Sentido de Comunidad junto con los nueve reactivos adicionales.

En la parte cualitativa del diagnóstico se trabaja con una entrevista no estructurada a partir de la plática generada con las personas durante la aplicación de los instrumentos. En dicha conversación se establece un diálogo con los y las participantes a partir del cual comentan con mayor amplitud sobre sus experiencias, la participación en actividades de las colonias e ideas que tienen sobre esta zona de la ciudad.

Procedimiento

Para acceder a los habitantes se han utilizado dos estrategias. La primera de ellas es realizar recorridos por las colonias y solicitar la participación en casas ubicadas en diferentes manzanas de las mismas. Otra estrategia ha sido acceder a personas previamente identificadas y que han tenido algún tipo de participación o relación con las actividades del Programa Juventud y Sociedad de la Universidad Autónoma de Yucatán, cuya implementación se realiza en la zona. Para ambas estrategias se ha dividido a las colonias en cuatro sectores cada una, estableciendo dentro de cada uno de ellos un número mínimo de participantes dependiendo del tamaño del sector y número de casas dentro del mismo.

Una vez establecido el contacto con las personas, se solicita su colaboración a participar para lo cual se le brinda una breve introducción al/la participante sobre la institución responsable de la investigación, la finalidad del trabajo investigativo y la posterior intervención. Asimismo, se les solicita su autorización para registrar la información generada mediante el diálogo y se les garantiza la confidencialidad de toda la información recaudada, así como los mecanismos para obtener mayor información sobre la investigación y sus resultados.

Originalmente, la propuesta fue entregar los instrumentos a las personas para que ellos los contestaran directamente. Sin embargo, después de las primeras aplicaciones fue evidente su preferencia de que las preguntas y opciones de

respuesta les fueran hechas oralmente y ellos respondieran de la misma forma para entonces registrar su respuesta en el instrumento. Una explicación identificada respecto de esta preferencia es el nivel educativo de las personas participantes. Si bien esto significó una mayor inversión de tiempo en la aplicación de los instrumentos, por otro lado ofreció la oportunidad de entablar un diálogo más cercano con los y las participantes que facilitó la recopilación de información adicional mediante la entrevista no estructurada. Por lo general, los comentarios surgían de manera natural, amplia y espontánea. Sin embargo, en algunas ocasiones las personas daban respuestas cerradas, por lo que se trataba de indagar cuidadosamente un poco más acerca del tema; si se notaba alguna resistencia en la persona, no se insistía y se continuaba con la pregunta siguiente procurando fluidez en la aplicación.

Resultados

En este apartado se presentan los resultados cuantitativos y cualitativos preliminares encontrados hasta el momento. Así, primeramente se expone lo relacionado con los descriptivos estadísticos de la escala de Índice de Sentido de comunidad y reactivos complementarios, para posteriormente presentar resultados del análisis cualitativo.

Análisis cuantitativo

Los datos se analizaron por grupos con diferentes rangos de edad para averiguar si existían diferencias entre ellos en lo referente a cada uno de los factores del sentido de comunidad. En la tabla 1 se presentan los resultados respectivos. Al momento, no muestran diferencias estadísticamente significativas posiblemente debido al tamaño de la muestra. Sin embargo, ya es posible apreciar ciertas tendencias, las cuales deberán tenerse pendientes cuando se realicen los análisis finales.

En esta misma tabla es posible ver que se encontró que el factor Reforzamiento de Necesidades fue el que presentó la media general más alta ($x=3.40$), ya que en tres de los cuatro grupos fue el que presentó la media más alta. Por el contrario, el factor Influencia fue el que presentó la media general más baja con $x=3.04$.

Tabla 1

Distribución de medias de los cuatro factores de la escala Índice de sentido de comunidad (ISC).

Edad	Reforzamiento de	Pertenencia	Influencia	Conexión emocional

	Necesidades			
	x	X	x	x
17 – 21	3.80	3.47	3.20	3.40
21 – 35	3.15	3.12	2.89	3.10
45 – 59	3.06	3.15	2.72	3.17
60 o más	3.62	3.51	3.35	3.50
Medias generales	3.40	3.31	3.04	3.29

Como se puede observar, el grupo con rango de 60 o más tuvo las medias más altas en tres de los cuatro factores, ya que solo en el caso del factor Reforzamiento de Necesidades, fue el grupo con rango de edad de 17 a 21 años el que presentó la media más alta. Otro dato a destacar es que en el caso del grupo de 45-59 años, su media más alta fue $x=3.15$ en el factor de Conexión Emocional.

Análisis cualitativo

Un aspecto destacado por los y las participantes fue la importancia dada a la pertenencia. Al respecto señalaron que la antigüedad en la colonia contribuye a sentir que uno pertenece al lugar, de modo que habrá mayor grado de pertenencia en aquellos que han vivido más tiempo en ella, en contraste con los habitantes más nuevos. Es una característica positiva por el valor emocional que conlleva compartir a lo largo del tiempo con otros vecinos las mismas situaciones y experiencias, particularmente en los casos de aquellos habitantes que fueron fundadores o estuvieron ahí desde los primeros años a partir de la fundación de las mismas.

Otro dato importante sobre la Pertenencia es que un aspecto que influye es la razón por la que viven en la colonia y la naturaleza de los cambios de vivienda que han sufrido las personas ya que según, los comentarios expresados, no se desarrolla pertenencia a la colonia en aquellos que viven ahí porque no tienen otra opción, o porque ahí es donde consiguieron un lugar seguro, pero que “esperan” poder cambiarse a otro lugar o regresar al estilo de vida que tenían anteriormente. Sin embargo, reportan que esto no es algo frecuente ya que la mayoría de las personas que han llegado en estas condiciones ha podido adaptarse bien, se sienten conformes y son personas que se han decidido a poner manos a la obra y hacer lo que esté en sus manos para cambiar positivamente las circunstancias a su alrededor. Esto se expresa en comentarios como:

A pesar de cómo está la situación aquí, me siento bien de formar parte de esta colonia y compartir lo que tengo con mis vecinos

O también fue mencionado el caso de una persona, identificada como una líder de la colonia porque apoya mucho a esa comunidad, por ejemplo dando apoyo a niños y adolescentes de manera académica como humana, incitándolos a continuar sus estudios. Ella es una persona que dice no desear vivir ya más tiempo ahí, sin embargo hace de su parte para que la colonia salga adelante.

Finalmente, el tiempo de vivir en la colonia también es importante para desarrollar un sentimiento de cohesión con los otros miembros de la colonia lo cual lleva a tener la expectativa de seguir viviendo en el lugar por largo y tener esperanzas en el futuro de la colonia. Esto último se relaciona con los reactivos del factor de influencia y, al respecto, los comentarios de los y las participantes fueron, en su mayoría, que solo ciertas personas son los que hacen cosas por la colonia y son los que tienen realmente influencia sobre los demás, y entonces, para aquellas personas que influyen resulta un proceso cansado como lo expresa una señora:

A veces me cansa que la gente quiere que sólo una persona ayude, y en este caso soy yo, cuando sucede algo soy a quién recurren y sí, me agrada ayudar a los demás pero siento que todos deberíamos poner de nuestra parte para mejorar esta colonia porque sé que tiene futuro y aún no nos apoyen externamente, tal vez debería comenzar con nosotros y los vecinos unirnos para ser de ayuda.

En este sentido, se presentaron comentarios sobre que si las personas fueran más participativas y se organizaran podrían lograrse más cosas para la colonia:

Depende de que cambien las personas, Si la colonia lograra organizarse se podría lograr un cambio.

El problema, dicen, está en que son pocas las personas que dan el paso para liderar procesos como éste, y ellos mismos no se ven necesariamente como agentes capaces de influir sobre otros.

En cuanto al factor de Conexión Emocional, las personas participantes con mayor tiempo en la colonia fueron las que mencionaron más lazos afectivos con sus vecinos. Sin embargo, sí fue posible encontrar personas que aunque tenían tiempo viviendo en la zona, sentían que no habían logrado establecer vínculos afectivos; a pesar de ello, su discurso no mostraba carga emocional negativa en forma de rechazo, sino más bien cierto conformismo y adaptación a su condición. Esto a

diferencia de las personas con poco tiempo de vivir en la colonia (menos de dos años) quienes expresaron comentarios como:

Me siento como “botada” en esa colonia, como a un perro que abandonan, no me interesa participar en los eventos de la misma.

Las personas con mayor tiempo en la colonia mencionan que consideran que los de más reciente llegada tienen formas diferentes de comportarse, a las cuales ellos no están acostumbrados, y por lo cual se les dificulta establecer una relación positiva y cercana con ellos:

...algunos son muy sucios, no se bañan, sobre todo los niños, y casi todos se hablan a base de insultos, y a mí no me parece.

Respecto del factor de Reforzamiento de Necesidades, si bien la prueba escrita se centra en la consideración de que el lugar sea uno bueno para vivir, que se comparte con los vecinos con quienes, a su vez, se comparten valores, y para lo cual tuvieron puntuaciones altas, al hablar sobre el tema con los y las participantes, ellos hablan positivamente de su colonia, reconocen que hay ciertas necesidades específicas que no han sido solucionadas y las cuales no pueden ser resueltas por sus vecinos como la ausencia de una escuela secundaria y servicios de salud diversos (en la colonia no hay dispensarios, consultorios o farmacias). Otra necesidad expresada fue la urgencia de contar con una estación de policía como forma de reforzar la seguridad de la zona. Esto se expresa en comentarios como:

En esta colonia se necesitan cosas de primera necesidad, como una farmacia, o un consultorio médico, una estación de policías, porque cuando algún vecino está enfermo no hay dónde llevarlo y no hay dinero para taxi y sobre todos para los niños, hay mucha necesidad aquí, se olvidan que el sur existe, y que la ayuda no llega por igual a las colonias.

No me siento segura aquí, sólo estoy porque está mi casa y porque no tengo otro lugar a dónde ir.

Finalmente, en este rubro destaca también lo relativo a la infraestructura física de vivienda pues si bien se sienten satisfechos de tener una casa, lamentan que el diseño de las mismas (tipo interés social), establecido por las autoridades, no les da el espacio para poder cultivar su comida o poder tener animales, lo cual era algo a lo que estaban acostumbrados y disfrutaban mucho. Al respecto debemos recordar

que muchos de los habitantes de estas colonias provienen del interior del estado donde crecieron en casas que contaban con solares donde se cultivaban diversos alimentos y se tenían gallinas, pavos y cerdos.

Discusión

A partir de los resultados es importante destacar diversos aspectos. El primero de ellos es que si bien, en general las medias de los factores de sentido de comunidad estuvieron por encima de la media teórica, las calificaciones no fueron lo suficientemente altas como para detonar otras características en los habitantes de las colonias, por ejemplo la participación y ser agentes de influencia. En general, se consideran como poco participativas, y esto es percibido de esta manera aun en aquellas personas que sí reportan tener algún tipo de actividad en la colonia como, por ejemplo, la colaboración en la recolección de la basura, deshierbo de aceras o gestión con el ayuntamiento para mejoras de la comunidad en cuanto a la limpieza de las alcantarillas o limpieza de predios baldíos). Esto es, aun realizando este tipo de actividades, la describen como poca o nula.

Otro dato aspecto importante es la conexión que las personas hacen entre el tiempo de vivir en la colonia con su sentido de pertenencia, de cohesión y conexión emocional. Y, por el contrario, a las personas de reciente llegada les cuesta establecer esta conexión. Quizá esto pueda deberse, en parte, a la forma como las personas han llegado a las colonias. Al parecer los habitantes más recientes han llegado en contra de su voluntad ya que llegaron no porque el lugar les gustara, sino porque ahí consiguieron o les asignaron una casa. En cambio, los habitantes más antiguos llegaron a fundar la colonia, fue una decisión más propia y han trabajado por el desarrollo de la misma y han vivido diversas experiencias que les han ayudado a arraigarse al lugar.

Estos dos aspectos mencionados evidencian la necesidad de trabajar con los vecinos de estas colonias en el desarrollo de acciones promotoras de una buena convivencialidad. Esto con el fin de promover su identificación y sentido de pertenencia con la colonia e incrementar el tejido social. Deberá trabajarse en la identificación de recursos personales y colectivos así como en lograr una mayor participación activa que apoyen el desarrollo de acciones en pro del bienestar de los habitantes de estas colonias.

Referencias

- Aguilar Idañez, A. (2001). *La participación comunitaria en salud. ¿Mito o realidad?* Madrid: Ediciones Díaz de Santos, S.A.
- Castillo, M.G. (2002). Construcción de territorialidades vecinales y barriales. *Cuicuilco*, 9(25), 2-11.
- Davidson, W. B., & Cotter, P. R. (1986). Measurement of sense of community within the sphere of city. *Journal of Applied Social Psychology*, 16(7), 608-619.
- Esteban-Guitart, M., & Sánchez-Vidal, A. (2012). Sentido de comunidad en jóvenes indígenas y mestizos de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México). Un estudio empírico. *Anales de Psicología*, 532-540.
- Fortón, E., & Miñano, M. (2000). *Investigación, organización y desarrollo de la comunidad*. México: Colofón.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2011). *Censo Nacional de Población 2010*. México: Autor.
- McMillan, B. & Chavis, D. M. (1986). Sense of community: a definition and theory. *Journal of Community Psychology*, 14, 6-23.
- Méndez, M., & Galvanovskis, A. (2011). Sentido de comunidad virtual: Un estudio teórico empírico. *Psicología Iberoamericana*, 19(1), 8-18.
- Montero, M. (2007). *Introducción a la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Sánchez-Vidal, A. (2001). Medida y estructura interna del sentimiento de comunidad: Un estudio empírico. *Revista de Psicología Social*, 16(2), 157-175.
- Sarason, S. B. (1974). *The psychological sense of community: Prospects for a community psychology*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Távora Vásquez, M.G. (2012). *Sentido de comunidad en un contexto de violencia comunitaria*. (Tesis de maestría inédita). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú,
- von Breymann, H. (2013). Sentimientos de comunidad en la rehabilitación. *On the w@terfront*, (28), 97-116.

HERBOLARIA, TEMAZCALES Y SENTIDO DE COMUNIDAD EN EL PUEBLO ORIGINARIO SANTA MARTHA ACATITLA

Aquino Hernández Lorena Annel, Gallardo García Ahtziry Yadira, Guzmán Enriquez Obed, Ramírez Serrano Felipe de Jesús, Santiago Vílchez Almendra.

RESUMEN

El presente trabajo tuvo como objetivo conocer cómo se construye el sentido de comunidad a través de la práctica y el uso de la herbolaría y el temazcal en los habitantes del pueblo originario de Santa Martha Acatitla. Para ello, se trabajó con aquellas personas que utilizan, trabajan o requieren la herbolaría y el temazcal, que en su mayoría fueron mujeres originarias del pueblo. Por tanto, se seleccionaron las siguientes técnicas: visitas domiciliarias, entrevistas, observación participante, diarios de campo y grupos focales; se crearon los instrumentos y se aplicaron. Se encontró que tanto la herbolaria como el temazcal contribuyen a la construcción del sentido de comunidad, pues existe una identificación de las personas que utilizan estas prácticas, se satisfacen necesidades y se fortalecen los lazos emocionales al depositar la confianza en las personas del propio pueblo para curarse. Empero, existen factores que merman estas prácticas y a su sentido de comunidad.

Introducción

El Pueblo Originario Santa Martha Acatitla es la comunidad donde se llevó a cabo el presente trabajo, el cual tuvo como objetivo conocer cómo se construye el sentido de comunidad a través de la práctica y el uso de la herbolaría y el temazcal en los habitantes de dicho pueblo originario. Se consideró importante atender a estas prácticas debido a que son parte de la cotidianidad de los habitantes del pueblo, pues permite reproducir su dinámica comunal y, a la vez, se reivindica un pasado mesoamericano anclado en su sentido de comunidad.

En este sentido, es pertinente que el psicólogo social comunitario focalice su atención en estas prácticas etnoculturales de los pueblos originarios, con la intención de recuperar y compartir estos conocimientos ancestrales que han sido invisibilizados por los procesos neoliberales que expanden la marcha urbana y que,

poco a poco, permean las dinámicas comunitarias, así como el estilo de vida de los habitantes de Santa Martha Acatitla ligado al uso del temazcal y la herbolaria.

Por consiguiente, para entender cómo se construye el sentido de comunidad a través de dichas prácticas, es necesario hacer referencia cómo éstas han estado presentes a lo largo de la vida de muchos pueblos originarios y del hombre mismo. Lo cual nos permitirá adentrarnos en la cosmovisión mesoamericana y tener una mayor comprensión de la importancia de la herbolaria y el temazcal en Santa Martha Acatitla.

Para entender el uso y la práctica del temazcal y la herbolaría, hay que hacer referencia a la medicina, pues ambos conceptos son el resultado del pasado de la humanidad en relación a la manera en la que, las culturas mesoamericanas enfrentaban las enfermedades, los malestares o aquello que aquejaba su salud, ya fuera físico, mental o espiritual. Sin embargo, existe una descalificación de estos conocimientos antiguos por parte del conocimiento científico moderno, el cual, piensa que dichas prácticas están infundadas y carecen de razón y de efectividad (Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

En primer lugar, se retomará el temazcal y luego, en segundo lugar, la herbolaría, pues existe una estrecha relación entre ambas prácticas, pero a la vez tienen sus diferencias. De tal manera que se expondrá, a partir de este momento, algunos de los elementos del temazcal.

En México, los conocimientos del temazcal fueron infundidos, desarrollados y aplicados desde tiempos anteriores a la invasión española, pero, posteriormente, fueron devastados para imponer nuevas concepciones del cuerpo así como formas de curación que no correspondían a la cosmovisión de las culturas mesoamericanas. Es en la época de la Colonia cuando surge una re-significación del sincretismo mesoamericano con el europeo, la cual dio origen a la llamada Medicina Tradicional Mexicana. (Mendoza, Lugo, y Tehuacatl, 2004)

La Medicina Tradicional Mexicana ha sobrevivido a pesar de innumerables intereses religiosos, culturales, políticos y económicos que han querido desacreditarla, pero es gracias a su eficacia, fácil acceso y adecuación a las diferentes etnias del país es que sigue en pie (Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004). De tal modo que aún podemos hacer referencia al temazcal en los pueblos originarios de la Ciudad de México y de manera particular en Santa Martha Acatitla.

Para comenzar, el temazcal es una práctica proveniente de nuestras antiguas culturas mesoamericanas, el cual era un recinto sagrado, a cargo de especialistas que manejaban rituales terapéuticos y ceremoniales de alto grado de complejidad. La palabra temazcal proviene del náhuatl temazcalli que en español significa o se le conoce como “baños azteca, baño de sudor, baño de vapor caliente, baño indígena, baño medicinal de vapor, baño ritual, baño terapéutico de vapor, entre otros, que con el paso de los años se transformó en temazcal sin perder en esencia su virtud de sanación (Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004; Rojas, 2009).

También se hace referencia de que el temazcalli es una institución considerada médico-religiosa de mucha importancia en el Anáhuac prehispánico, ya que era el lugar de la purificación y el parto (Lillo, 2007). Lo cual pone de una gama de significados, en donde la finalidad primordial del temazcalli es devolver la unidad al ser humano, reintegrando el cuerpo con la mente, el alma y el espíritu, para hacer de él un ser fusionado con la naturaleza terrestre y el universo (Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

De esta manera, el temazcal tiene varios usos que se siguen gestando en la cuenca de México y que algunos se encuentran presentes en Santa Martha Acatitla. A continuación se dará una breve explicación de cada uno de los usos, pues dichos usos develan la dinámica comunitaria que se gesta a través del temazcal.

El primer uso es el higiénico, pues se refiere al baño de vapor con la finalidad de aseo personal, ya que es el uso más ordinario que tiene. Por lo general, el temazcal está construido en el patio de las casas de algunos lugares, de tal manera que la familia o los vecinos se meten a bañar periódicamente (Lillo, 2007). En este lugar cada familia emplea sus temazcales para la higiene personal; quien no posee un temazcal, o no tiene los recursos para la construcción de uno, puede utilizar el de algún familiar o vecino.

Un segundo uso es como lugar del parto y lugar de curación para la madre. Se emplea mucho en la preparación de la mujer para el duro trabajo del parto, la gestación y el puerperio. La razón es que la mujer es caliente durante el embarazo, pero cuando da a luz pierde su calor y le “entra el frío”. Por tanto, el temazcal libera al cuerpo del exceso de fríos para recuperar el calor que ha perdido la mujer después del alumbramiento (Lillo, 2007; Rojas, 2009). En la actualidad, ya no es muy común que el temazcal sea el lugar del parto, como anteriormente se ocupaba, ya que las mujeres jóvenes prefieren dar a luz en las clínicas u hospitales.

En el caso del uso terapéutico se dan procesos de curación en el temazcal, pero tiene su complejidad ya que se utilizan hierbas medicinales durante su uso. Según sea la enfermedad de la cual se trate y de acuerdo a una terapéutica es la manera en que se utilizarán ciertas plantas. Además de que tienen sus fundamentos en una cosmovisión que concibe al universo de una manera dual. (Lillo, 2002; Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

Esta dualidad era un concepto compartido por las culturas del México antiguo, pues tenían la certeza de que todo estaba formado por dos componentes que forman la unidad; es decir, una esencia dual: energía-materia, atracción-repulsión, movimiento-reposo, cuerpo-mente, salud-enfermedad, frío-calor; los cuales son complementarios, pues la dualidad se consideraba imprescindible para el funcionamiento armónico del universo y, por lo tanto, para la existencia de la vida (Lillo, 2002; Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

De esta manera la dualidad constituye una base sólida que apoya el origen mesoamericano de la dualidad frío-calor, pues el equilibrio de esta dualidad depende la salud y la enfermedad (Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004). Es por esta razón que las enfermedades pueden ser causadas por “el frío”, “los aires” o “malos aires” (Lillo, 2002).

Es importante esclarecer que el frío no tienen nada que ver con las condiciones climáticas externas, si no que corresponden a pensamiento en el cual los aires, el frío, los remolinos, son entidades anímicas que se generan en las grutas, en la tierra, en la lluvia, en las barrancas. Por consiguiente se acostumbra taparse bien, incluso la cabeza y la cara, al salir del temazcal y luego acostarse hasta que se haya terminado de sudar.

Por tanto, los malos vientos no son vientos comunes y corrientes; son vientos psicológicos que andan sueltos (Mareco, 1986, citado en Lillo, 2002). En el caso de los aires, éstos son seres individualizados y personificados, los cuales motivan la mayor parte de las curaciones de tipo mágico por medio de las limpias que pretenden restituir la salud de quien haya sido atacado por éstos (López, 1975, citado en Lillo, 2002).

De esta manera, tanto las enfermedades provocadas por los malos aires como los usos del temazcal hacen referencia a la utilización de herbolario para la sanación de las enfermedades, de ahí la estrecha relación que existe entre ambas prácticas. Ahora bien, como ya se mencionó con antelación, el trabajo se centrará, en las

siguientes líneas, a la práctica de la herbolaria. Por tanto, se refiere a las plantas y flores que la naturaleza (productos del sol, la lluvia y la tierra en conjunto) otorga al hombre para su sanación, pues a pesar de estar presente en el temazcal, tiene sus características particularidades, así como otras utilidades dentro de la Medicina Tradicional Mexicana.

En la actualidad la variedad de plantas es muy numerosa y varía de zona en zona, según la flora regional, sus tradiciones, los conocimientos de los tlatoanis (doctores curanderos) que las emplean y, como ya se mencionó, varían conforme al tratamiento para las distintas enfermedades (Lillo, 2002).

Desde que el ser humano tiene memoria las plantas han sido indispensables para su sobrevivencia, utilizándose primero como alimento, y posteriormente, para los más diversos usos y actividades, incluyendo la importantísima práctica de la medicina, ya sea para conservar o para devolver la salud perdida (Mendoza, 2001, citado en Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

Resulta evidente la presencia de plantas en nuestra vida diaria, sin embargo, dentro de la gran urbe sólo notamos el uso de las plantas cuando nos alimentamos, cuando alguien nos regala una flor o cuando hacemos ejercicio en los parques. O, tal vez, simplemente las ignoramos para dedicarnos a la actividad realizada, sin importar que es lo vemos, comemos, compramos o alguna utilidad para nuestra sanación.

Al parecer, la concentración de la población en la gran metrópoli ha separado al ser humano del entorno natural, pues se ha creado la idea de que la herbolaria es ajena e innecesaria dentro del espacio moderno. La conceptualización del ser humano como parte de la naturaleza persiste en las comunidades indígenas, y por qué no decir, también en los pueblos originarios, pues continúa vigente su cosmovisión de respeto a las plantas, los animales y demás recursos naturales que se ha transmitido de generación en generación. Lo cual, significa un gran esfuerzo para los habitantes de dichas comunidades mantener estos conocimientos (Betancourt, Betancourt y Gutiérrez, 2002; Mendoza, Lugo y Tehuacatl, 2004).

De la misma manera que en el temazcal, la herbolaria había tenido una precaria valoración dentro de la medicina moderna. Sin embargo, para muchos mexicanos es “su medicina” o mejor conocidos como “remedios caseros”. Estos remedios usados por las familias son transmitidos de generación en generación, pues es gracias al papel de la mujer que se ha logrado conservar la herbolaría, la cual se le ha denominado herbolaría doméstica, que ante los ojos de muchos interesados es una

práctica preventiva y curativa que varias poblaciones han ido desarrollando (Betancourt, Betancourt y Gutiérrez, 2002; Chávez, Franco y González, 2003).

Es ahora, en la actualidad, que la recolección de dichas plantas medicinales o el mantenimiento de la herbolaria se debe, de manera mayoritaria, al rol femenino, pues las madres de familia, abuelas, suegras y comadres son los agentes curativos de sus respectivas comunidades o familias (Betancourt, Betancourt y Gutiérrez, 2002). La obtención de plantas ya no es en los montes, sino en algún cultivo familiar, en algún tianguis local o mercado y se encuentran vinculadas a los condimentos de uso culinario (Lozaya, 1987 citado en Betancourt, Betancourt y Gutiérrez, 2002).

Un ejemplo de ello es el estudio de Betancourt, Betancourt y Gutiérrez (2002) en 12 localidades de Puebla, en el cual realizaron un total de 273 cuestionarios a madres de familia, de manera que se tuvo un registro de 127 plantas utilizadas en el hogar. El 93% de las participantes reportó si usar alguna planta medicinal, el 4% manifestó no utilizar ninguna planta con propiedades medicinales y el 3% no contestó.

La mayoría de las amas de casa conseguían las plantas en un huerto familiar o en las macetas de su casa, por ejemplo el tomatillo, la bugambilia, la hierbabuena, sábila, ruda. Otras las consiguen en “los cerros” o “el monte” como el estafiate, el epazote, los mirtos, el saúco y otras las compran como la canela, el ajo e incluso la manzanilla.

Respecto a la forma en la cual aprendieron a utilizar este tipo de plantas el 40% de ellas respondió que a través de su mamá o sus padres, al 20% les enseñó su abuelita o abuelitos; al 12% fueron instruidas por otro familiar, el 28% restante de las participantes han aprendido con algún vecino, en algún curso o manifestaron que aprendieron por iniciativa propia mediante folletos o libros. Estos resultados demuestran la importancia de la tradición oral de las comunidades y permiten enfatizar la importancia de los escritos para aprender a cómo utilizar las plantas para curar.

De tal manera, estos resultados les permitieron develar que la utilización de los recursos herbolarios deviene de bases socioculturales y que el manejo de éstos es una práctica importante para la prevención y mantenimiento de la salud en el hogar y seguirá siendo una práctica cultural que conlleva un esfuerzo comunitario. Lo cual nos recuerda a las dinámicas comunitarias de los pueblos originarios de la Ciudad de México con la herbolaria, especialmente en Santa Martha Acatitla.

En relación al sentido de comunidad, se retoman los aportes de Herazo (2014) quien realiza un trabajo pionero sobre el concepto, pero del contexto de los pueblos originarios. En esta orientación, la autora retoma las aportaciones de McMillan y Chavis (1986 citados en Herazo, 2014), quienes realizan una propuesta sobre sentido de comunidad, en la cual dan una serie de elementos para definirlo. Éstos son: membresía, influencia, integración y satisfacción de necesidades y conexión emocional compartida.

De esta manera, hablaremos de los componentes del sentido de comunidad que proponen McMillan y Chavis (1986 citados en Herazo, 2014).

Un primer componente es la membresía, se refiere al sentido de pertenencia o bien a un sentido compartido de familiaridad personal. La membresía establece límites entre aquellas personas que son parte de la comunidad de aquellas que no; de manera que proveen a los miembros que hacen parte de la comunidad de seguridad emocional, es decir, la percepción de ser apoyado y estimación de los demás integrantes. Además se involucran los derechos y deberes, así como las gratificaciones por pertenecer a la comunidad, pues existe una inversión personal, la cual consiste en actos y sentimientos que refieren a la inversión del tiempo personal en la comunidad (Herazo, 2014).

Por otra parte, el segundo componente de la propuesta de McMillan & Chavis es la influencia, la cual refiere al poder que los miembros pueden ejercer sobre el colectivo y viceversa. En este sentido existe una relación bidireccional que puede actuar con distintas fuerzas simultáneas y en una misma dirección, lo que implica que estas fuerzas se unan para consolidar la cohesión y la unidad del grupo (1986 citados en Herazo, 2014).

El siguiente elemento es la integración y satisfacción de necesidades. La cual, hace referencia a los beneficios que los miembros reciben por el hecho de pertenecer a la comunidad. Estos beneficios pueden ser en términos de status, respeto, valores compartidos, popularidad, ayuda material y psicológica en momentos de necesidad. Además, las necesidades particulares pueden ser resueltas cuando se solucionan las necesidades del colectivo, por tanto no se contraponen (McMillan & Chavis, 1986 citados en Herazo, 2014).

Por último, el elemento de conexión emocional compartida se basa en la relación de una historia de vida común, pues involucra el reconocimiento por parte de los

miembros y la existencia de un lazo compartido en la comunidad (McMillan & Chavis, 1986 citados en Herazo, 2014).

Sin embargo, es preciso mencionar que Herazo (2014) hace referencia a que el mismo concepto de comunidad podría reivindicarse desde un sentido del nosotros, pues se ha considerado que el elemento de sentido de comunidad aún está constituido por una mira psicológica que recalca la percepción individual de las personas con su entorno, lo cual no permitiría hacer una lectura crítica del sentido de comunidad en los pueblos originarios, así como se invisibilizarían sus raíces mesoamericanas propias de lo comunitario.

De modo que, para la autora, resulta necesario hablar de un sentido de comunidad que reivindique un sentido del nosotros (Herazo, 2014), donde se recupere lo colectivo, entendido como un nosotros recuperado desde las semejanzas; es decir, donde la persona se rescata desde el horizonte nosótrico como parte constitutiva de la colectividad. Es por ello que propone que la dinámica comunal de los pueblos originarios también se deja entrever una conciencia del nosotros, un sentir del nosotros, un vivenciar el nosotros y un vocalizar el nosotros.

Método

Un aspecto importante de toda investigación es el cómo se realizó, de tal manera que debe de considerarse que este trabajo se encuentra inscrito en el proyecto de investigación PAPIIT RN-303513 “Construcción de sentido de comunidad en Pueblos Originarios. Caso Santa Martha Acatitla, Iztapalapa”.

Para comprender la importancia de esta investigación es necesario puntualizar que dicho proyecto cuenta con, prácticamente, año y medio de implementación antes de realizar este avance. Además, cabe señalar que se trabaja desde la perspectiva de la Psicología Social Comunitaria (PSC) y desde la metodología Investigación Acción Participativa (IAP), puesto que responden de manera adecuada a los objetivos del proyecto y a los intereses del mismo pueblo originario. Con ello, se busca no sólo conocer cómo está determinada la construcción del sentido de comunidad por las prácticas etnoculturales en Santa Martha Acatitla, si no también, se encuentra en

miras de la transformación de la comunidad a través de los mismos habitantes bajo un análisis crítico de sus condiciones de vida.

Por tanto, mediante esta metodología, el Proyecto PAPIIT ha intervenido en Santa Martha Acatitla, de tal manera que está sustentada en una serie de fases basadas en la propuesta realizada por Peter Park (1989) sobre IAP. Algunas de las fases ya han sido implementadas, las cuales se describe brevemente a continuación:

Fase de familiarización: se refiere a conocer a profundidad la comunidad, en este caso al pueblo originario Santa Martha Acatitla, por lo tanto se realizó una revisión de fuentes bibliográficas, hemerográficas y documentos de dicho lugar. Además, se realizaron recorridos por el pueblo para entablar relaciones empáticas y cordiales con los habitantes para conocerse mutuamente, de manera que se buscó causar interés para reunir un grupo de trabajo y poder discutir el propósito del Proyecto.

Fase de formulación del problema: en esta fase se realizaron reuniones con las personas interesadas en el Proyecto, de manera que se problematizó sobre sus condiciones de vida, su percepción, sus sentimientos y motivaciones para realizar sus prácticas etnoculturales, asimismo se planteó las problemáticas que han tenido al manifestarlas y qué faltaría realizar. En estas reuniones se consolidó un equipo de Promotores Comunitarios (Pro-Comus) para que fungieran de enlace directo entre los investigadores y la comunidad.

Fase de diseño de investigación y método: en esta fase, los investigadores presentaron ante los Promotores Comunitarios su propuesta de intervención, les explicaron el método, beneficios y limitaciones. De igual forma, se replanteó con los santamartheños el diseño de la investigación y método. Se compartieron con ellos las técnicas que se emplean para una investigación de corte cualitativo con la finalidad de afinar el problema de investigación y compartir con ellos las herramientas teóricas-metodológicas para que tuvieran una participación activa dentro del proceso de investigación, a través de la problematización y reflexión de las limitantes y pertinencia de los mismos conceptos, técnicas y método.

La siguiente fase es, precisamente, la que da pie al presente trabajo: Fase de la recopilación de información y análisis. Por consiguiente, nuestra labor como psicólogos sociales comunitarios fue crear instrumentos, planificar las sesiones, realizar la recopilación y análisis de la información en conjunto con el Promotor Comunitario Felipe de Jesús Ramírez Serrano, quien tiene un gran conocimiento del temazcal y la herbolaria. También, se contactó y trabajó con aquellas personas que

utilizan, trabajan o requieren la herbolaría y el temazcal. Dichas personas resultaron ser, en su mayoría, mujeres originarias de Santa Martha Acatitla.

De acuerdo a la fase de la IAP sobre recopilación de información y con nuestro objetivo general de investigación el trabajo se llevó a cabo de la siguiente manera:

1. Selección de técnicas. En un primer momento, problematizamos y reflexionamos sobre las técnicas de recolección de información (técnicas que propiciaran la participación y fueran incluyentes) para elegir aquellas que fueran más adecuadas y pertinentes, de manera que nos permitieran cumplir con nuestro objetivo específico. Las técnicas elegidas fueron: visita domiciliaria, observación participante, diario de campo, entrevista y grupo focal.

2. Planificación. Después de seleccionar las técnicas para la recolección de la información, se realizó la planificación de cada sesión. Para ello se realizó un cronograma con los siguientes aspectos: número y día de la sesión, objetivo específico de la sesión, técnicas a utilizar en la sesión y material requerido.

3. Elaboración de instrumentos. Una vez realizada la planificación se pasó a la elaboración de los instrumentos, en este caso se realizó la guía de observación para la técnica de observación participante y los diarios de campo, la entrevista semi-estructurada para entrevistas individuales y las preguntas para los grupos focales. En cada instrumento se hacía énfasis la interlocución del sentido de comunidad y el temazcal y la herbolaría.

4. Implementación. Se prosiguió a desarrollar las actividades programadas para cada sesión. Se realizó, al principio, la observación participante en una sesión de temazcal con el promotor comunitario Felipe Ramírez. En segundo lugar se realizaron visitas domiciliarias para acordar las entrevistas individuales con las personas y así no irrumpir en sus actividades cotidianas, asimismo se realizó una invitación a las personas que utilizaban la herbolaría para participar en los grupos focales. Los grupos focales y las entrevistas se hicieron prácticamente a la par debido a los tiempos con que las personas contaban para reunirse con nosotros.

5. Recopilación y transcripción de datos. Esta actividad se hizo en paralelo con la anterior, ya que era necesario realizar el registro y la transcripción de las entrevistas y las grabaciones de los grupos focales, pues era necesaria sistematizarla.

6. Análisis de los datos: El análisis de los datos se hizo al final, de manera que utilizamos un análisis de contenido de cada una de las transcripciones y de los diarios de campo.

7. Devolución de la información a través de una asamblea comunitaria.

Discusión y resultados

De todo el proceso de recopilación de información, así como su análisis, se obtuvieron una serie de elementos que pueden estar relacionados con la construcción del sentido de comunidad de Santa Martha Acatitla. Sin embargo, también se encontró que la percepción negativa del temazcal y la herbolaria por parte de las personas jóvenes del pueblo originario merma la construcción del sentido de comunidad de los habitantes. Por consiguiente se presentan a continuación algunos de los aspectos relacionados a los componentes del sentido de comunidad en relación al temazcal y la herbolaria.

Membresía.

Con relación a la membresía, se puede decir que las prácticas de herbolaria y el temazcal consolidan a las personas del pueblo, pues crean en la mayoría de los participantes un sentimiento de pertenencia, pues saben el lugar donde se encontraban los temazcales, así como los que aún perduran, e identifican quienes trabajan la herbolaria dentro del pueblo. Lo anterior muestra que existen límites y diferenciación entre los miembros que saben trabajar ambas prácticas de aquellos que no, pero esta diferenciación o límites entre los que son y no son de la comunidad es borrosa, ya que las personas entrevistadas también remitían a otros pueblos que utilizaban el temazcal y a mujeres que vivían en otros pueblos que también utilizaban la herbolaria. Además de recomendar a dichas personas o acudir con ellas cuando no encontraban una cura para alguna enfermedad.

También, existe una seguridad emocional al utilizar los temazcales de las personas que lo conservan, o al acudir con las personas que saben trabajar la herbolaria, pues las demás personas confían en las personas que trabajan el temazcal y la herbolaria, especialmente cuando sienten un efecto terapéutico realizado y ven resultados en su salud. Por otro lado, las personas que tienen conocimiento en las curaciones con el temazcal y la herbolaria tienen la seguridad de que van a sanar a la persona que acudió a ellas, pues es algo que ellas mismas han experimentado.

Además, las personas con conocimiento en herbolaria y temazcal invierten su tiempo y sus recursos, pues mantienen funcionando su temazcal o cultivado plantas medicinales en sus casas, las cuales utilizan cuando es necesario, de lo contrario tienen que comprarlas. Mientras que las personas que no tienen conocimiento de estas prácticas también realizan una inversión personal, pues muchas veces son ellas las que tienen que comprar las plantas o lo que se tenga que ocupar para recuperar su salud.

En relación a los símbolos compartidos, las personas que utilizan estas prácticas para compartir sus conocimientos, no solo entre ellas mismas sino también con las futuras generaciones, o tratan de hacerlo. Lo anterior se demuestra cuando realizan algún ritual antes de entrar al temazcal, como son los cantos, o en el caso de la herbolaria el color rojo tiene un gran significado, pues es símbolo de protección.

Un ejemplo de esto es lo que mencionaba el Sr. Felipe: “La señora María Palma... tiene uno de los temazcales que aquí en el pueblo se trabajaba mucho, busca una persona acá y la asesoro, y aquí la gente grande quiere entrar pero, lo está diciendo usted, vienen aquí, luego no van allá conmigo porque luego a veces no dispongo del tiempo, porque tengo otras salidas, pero cuando estoy órale va, y ya los compañeros ya conocieron un temazcal de montaña antiguo, lo que es el adobe, lo que es el ladrillo, bueno como dicen cada pueblo tienen diferente construcción.”

Lazos emocionales compartidos.

Con base a lo encontrado, podemos decir que se comparten emociones durante los trabajos de temazcal y herbolaría, pues en ellos se genera un compartir, es decir una empatía entre las personas que están enfermas y las que curan. Además existe un sentimiento de reciprocidad, ya que las personas que realizan los trabajos de temazcal y herbolaria, especialmente en el caso de herbolaria, no cobran o no piden una remuneración económica. Ya que las personas se sienten bien al poder ayudar a los demás y la persona que estaba enferma algunas veces agradece regalándoles algún detalle o preguntando qué hacer cuando vuelva a suceder.

En el caso del temazcal se fortalecían lazos familiares, pues anteriormente era de uso familiar, en especial era usado por mujeres, de manera que conversaban dentro del temazcal, lo cual fortalecía su relación con las demás y se creaba un sentimiento de amistad entre ellas. Además, el sentimiento de la necesidad de proteger tanto a

las mamás como a los niños se producía porque había una preocupación de que las mujeres descansaran durante 40 días después de dar a luz.

Con todo este conocimiento las y los participantes reconocen que estas prácticas son importantes para la integración social; el Sr. Jesús nos menciona: “Sí, yo siento que también ayuda mucho a la integración social, ahora que hay cosas muy importantes, por ejemplo mi suegra que conoce un montón de gente, pero sus hijas no tanto, entonces que paso ahí, pero en general no, las mismas generaciones, digo están clavadas en el celular, en general se ha perdido creo yo esta convivencia comunitaria y creo que parte de eso, aquí por ejemplo, de aquí mismo pues los que entran no se conocían, o si se conocían pero aquí se terminan conociendo bien no, porque a veces no nos conocemos mucho nada más superficialmente, luego solo es un buenos días y ya.”

Influencia.

En relación a la influencia, las personas que realizan los trabajos de temazcal y herbolaria no son reconocidas por los miembros de la comunidad o por sus familiares como debería de serlo. Si bien existe un reconocimiento por parte de las personas que no saben las aplicaciones del temazcal y la herbolaria, eso no quiere decir que recurran a ellas inmediatamente en caso de sufrir alguna enfermedad, especialmente las nuevas generaciones, por tanto no tienen el merecido reconocimiento por parte de la comunidad.

Las personas participantes mencionaron que les dicen brujas o brujos cuando han curado a algunas personas que pide de su ayuda e incluso de su propia familia, lo cual repercute en que ya no quieran enseñar o compartir sus conocimientos, a pesar de que fueron algunos de sus familiares los que les enseñaron a realizar estas prácticas. Al respecto la señora Trinidad reconoce la importancia de transmitir los conocimientos: “Pues enseñarles a las jóvenes, enseñarles..., porque nuestras abuelitas nos enseñó, esto se llama quelite, y vas a donde lo compran lo ven...y ella recalca que la importancia de esto es: “Pues si porque, nosotros siempre nos hemos curado con hierbitas”.

Integración y satisfacción de necesidades.

En relación a este elemento del sentido de comunidad, las participantes y los participantes señalaban que es importante rescatar y enseñar a las futuras

generaciones la utilidad de ambos conocimientos, pues para ellas y ellos es imprescindible que estos conocimientos no se pierdan. Lo anterior remite a que es considerada como primera necesidad la trasmisión del conocimiento.

Sin embargo, también se nota que las personas que no saben sobre la herbolaría y el temazcal tienen la necesidad de ser curados y aliviar su enfermedad, pues aquellas personas que participaron en el grupo focal mencionaban ejemplo de las plantas que utilizaban para poder sanarse, pero no las consideraban prácticas de herbolaría.

Otro aspecto fundamental es que las personas que participaron son, en su mayoría, de la tercera edad. Por tanto su experiencia de vida es diferente a las nuevas generaciones. De igual manera, las personas recalcan el desinterés de los más jóvenes por aprender estas prácticas de curación, pues hay un imaginario colectivo de que la herbolaria y el temazcal no funcionan, por tanto recurren a la medicina actual, aunque después recurren a ellas.

Lo anterior puede ser una gran barrera o limitante que repercute en la construcción de sentido de comunidad a través del uso del temazcal y la herbolaría en el pueblo de Santa Martha Acatitla, especialmente por las condiciones bajo las cuales se vive ahora, pues antes el uso del temazcal y la herbolaria eran más frecuentes, de tal suerte que a las nuevas generaciones ya no las atienden con herbolaría o temazcal con la misma frecuencia de antes.

Al respecto de ello el Sr. Felipe durante un grupo focal mencionó: “Aquí la juventud dice yo quiero conocer y quiero estar ahí y mucha gente que dice al momento se ríe y se burla pero cuando se sienten mal ya vienen, ya vienen.” Esto demuestra como la herbolaria y el temazcal satisface sus necesidades de salud. Así como la importancia de seguir transmitiendo sus conocimientos.

En conclusión, se puede decir que el uso temazcal y la herbolaria pueden llegar a influir en la construcción del sentido de comunidad de Santa Martha Acatitla. Sin embargo, en la actualidad el uso del temazcal y la herbolaria ya no es usado por los habitantes con la misma frecuencia, aunque sigue estando presente en las personas que los utilizaron. Por tanto el desinterés por parte de las nuevas generaciones hacia estas prácticas, así como la exposición a otros estilos de vida generados por la modernidad afectan en la transmisión del conocimiento sobre herbolaría y temazcal.

Referencias

- Betancourt, I., Betancourt, Y. Gutiérrez, M. (2002). Medicina herbolaria familiar: estudios de caso en 12 localidades comprendidas en las 5 regiones correspondientes a los 5 hospitales integrales con medicina tradicional de Ayotoxco, Guerrero, Cuetzlan del Progreso, Huehuetla, Coaxcatlán y Tulcingo del Valle. México, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Salud Plan Puebla Panamá.
- Cedillo, T. (2010). "Investigan expertos propiedades terapéuticas de plantas", en Semanario de la UAM. Órgano informativo de la Universidad Autónoma Metropolitana. Vol. XVI, Núm. 25, México. D.F.
- Chávez, C. (2012). La comunidad psicosocial: meta de intervenciones comunitarias. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Psicología. Departamento de psicosociales y culturales.
- Chávez, M., Franco, I., González, C. (2003). Tlaltenco: tradición herbolaria y remedios caseros. Montecillo, Texcoco, Estado de México: Colegio de Postgraduados. México.
- Festinger, L., Katz, D. (1975). Los métodos de investigación en las ciencias sociales. Psicología social y psicologías. Buenos Aires: Paidós.
- Flick, U. (2004). Introducción a la investigación cualitativa. Madrid: Morata. PP. 149-173.
- Frizzo, K. (2007). "Diario de campo", en Saforcada, E., Cervone, N., Castellá, J., Lapalma, A. De Llellis, M. (Comp.), Aportes de la Psicología Comunitaria a problemáticas de la actualidad latinoamericana, Buenos Aires, pp. 225-254.
- García, H. (1965) Dádivas de México al Mundo. Aportaciones a la Cultura Universal. México, D.F. Ediciones Excelsior.
- Ito, M. y Vargas, B.I. (2005). Investigación cualitativa para psicólogos. De la idea al reporte. México: FP- UNAM/ M.A. Porrúa.
- Kvale, S. (2007). Doing interviews. Londres: SPGE Publications.
- Lillo, V. (2007). El temazcalli mexicano: su significación simbólica y su uso psicoterapéutico pasado y presente. México, D.F., Plaza y Valdés.

- Medina, A. (2007). Pueblos antiguos ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la ciudad de México. *Anales de Antropología* Vol. 41-II, pp. 11-22. Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Mendoza, G., Lugo, R. y Tehuacatl, H. (2004). Ipehualyo in temazcalyo. Fundamentos del temazcalli. México, Departamento de Fitotecnia, Programa Universitario de Medicina Tradicional y Terapéutica Naturista, Universidad Autónoma de Chapingo, Estado de México. Centro de Estudios Integrados y Formación Comunitaria "Caltepehtlatocan," Consultorio de Medicina Tradicional Indígena "Quetzalpapelotl", San Miguel Tlaixpan, Texcoco, Estado de México.
- Mendoza, N., De León, J., Figueroa, J. (2004). "Actualidades farmacológicas. Herbolaria". Departamento de Farmacología, Facultad de Medicina, UNAM.
- Montero, M. (2003). Teoría y práctica de la psicología comunitaria: la tensión entre comunidad y sociedad. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2009). Grupos focales. Caracas: AVEPSO.
- Rojas, M. (2009). Tratado de la medicina tradicional mexicana bases históricas, teoría y práctica clínico-terapéutica. México, D.F., Tlahui, Plaza y Valdés.
- Salazar, M. (editora a cargo) (1992). La investigación Acción Participativa: Inicios y desarrollo, Bogotá, Cooperativa Editorial Magisterio.
- Taylor, S.J., Bogdan, R. (1992). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Barcelona: Paidós. Pp. 50-99.

EL SENTIDO DE COMUNIDAD ANTE LAS CONSECUENCIAS DEL VIEJISMO

Garrido Sánchez Norma Lilia.

Es justo reconocer que, el envejecimiento global de la población representa un triunfo del mundo moderno, pero es más sensato comprender que dicho triunfo implica también un desafío. Debido a la dinámica del modo de producción capitalista, y en particular la aplicación de las políticas neoliberales, se han promovido los principios de competencia y la individualización lo que ha originado el deterioro de las relaciones sociales, cuestiones como la solidaridad, la cooperación, la participación y, por lo tanto la acción colectiva, se han quedado rezagadas, vulnerando a las personas que quedan al margen del potencial de trabajo y de la optima inclusión en la vida pública. Así, uno de los sectores con mayor desventaja son los viejos, pues al ser considerados como poco productivos, son segregados y excluidos.

Cada grupo vulnerable es la consecuencia de distintas prácticas de poder; formas de relacionarse que obedecen a un propósito en particular. El viejismo (discriminación hacia la vejez) convierte a los viejos en lo que Montero llama “minorías” refiriéndose a “aquellas agrupaciones privadas del ejercicio de poder” (Montero, 2004 p. 120), provocando su dependencia médica, asilándolos y subestimándolos. En este sentido no debe perderse de vista que, aunque el análisis está dirigido hacia un grupo de cohorte específico, las características del sentido de comunidad no son exclusivas de un grupo de edad.

En este sentido concebir a la vejez como una problemática social implica tomar en cuenta que es un fenómeno multifactorial, complejo y solo en cierta medida psicológico. Pero debido a las dificultades que se encuentran al momento de intentar modificar aspectos regidos por las esferas de poder (el énfasis en la cultura de la producción y la acumulación de excedente capitalista, por ejemplo), la propuesta es trabajar en el cambio social desde abajo, promoviendo y reconstruyendo espacios que faciliten una vejez digna.

Se habla de una reconstrucción de espacios sociales, partiendo de que el vejeismo, no es una problemática individual; pero sin perder de vista que transformar a una sociedad entera, es una tarea titánica y probablemente imposible si se piensa que la intervención de un profesional puede conseguirlo. Así, tenemos que por un lado, resulta incongruente combatirla de manera individual y por el otro (debido a su naturaleza multifactorial) tratar de cambiar el estatus social de la vejez es un objetivo muy alto.

Para tratar de trabajar en la reconstrucción de espacios sociales, nos serviremos de la noción de comunidad, que reivindica el papel de lo colectivo y al mismo tiempo designa un nivel de agregación social intermedio, en tanto que la sociedad funge como contexto global (Sánchez, 1991).

En este sentido, la psicología social comunitaria, ofrece una alternativa disciplinaria para trabajar por las necesidades y demandas sociales. Por lo que a continuación, se dedicara un espacio para abordar los fenómenos y procesos comunitarios, y justificar como, a partir de este punto de vista, se pueden estudiar los fenómenos de la vejez, el envejecimiento, los viejos y el vejeismo en su carácter psicosocial, y sobre todo, derivado de lo anterior, como se puede actuar para la transformación de la situación de desventaja de los ancianos o personas viejas. En términos generales, la propuesta desde este marco, es impulsar el desarrollo de las comunidades. Entonces, en primer lugar, diremos que una comunidad es:

“Un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines” (Montero, 1998 p.212).

Pero, ya han pasado un par de décadas desde la propuesta de esta definición y aunque sigue siendo un referente respecto del “deber ser” de la comunidad, existen otras propuestas que buscan ser más flexibles y adaptarse a las nuevas formas de lo comunitario, en esta época donde la globalización es un referente de la vida cotidiana, ya sea para asumir su propuesta o bien para rechazarla y combatirla. De cualquier forma, habremos de reconocer que la figura de la comunidad

tradicional como la meta de las intervenciones, sería inviable en muchos casos. Por ejemplo, Krause (2001), propone que es necesario desvincular el concepto de comunidad del arraigo territorial sosteniendo que, considerar al territorio como elemento indispensable para la existencia de una comunidad sería, a estas alturas,acrónico. Esta observación de Krause responden, no sólo a la necesidad de revisar la definición de comunidad que quita al territorio del lugar central, sino a las dificultades de conceptualizar a la comunidad debido a su carácter dinámico y por lo tanto cambiante, es por eso que en un principio nos referíamos a ella como un *fenómeno psicosocial* que deber ser entendida en todo momento como un proceso (Chávez, 2012).

Es necesario no perder de vista que el concepto de *comunidad* es un recurso teórico que facilita el trabajo comunitario y que por lo tanto debe dar cuenta de los fenómenos actuales para ser útil. Montero (2004), propone una definición revisada dos décadas después de la primera:

“Una comunidad es un grupo en constante transformación y evolución (su tamaño puede variar), que en su interrelación genera un sentido de pertenencia e identidad social, tomando sus integrantes conciencia de sí como grupo, y fortaleciéndose como unidad y potencialidad social.”

Se entiende entonces que, una comunidad desarrollada positivamente (en la que hay Sentido de Comunidad y participación Comunitaria) es el contexto adecuado para que el envejecimiento sea saludable, los viejos dejen de ser marginados y segregados.

Sentido de comunidad y vejez.

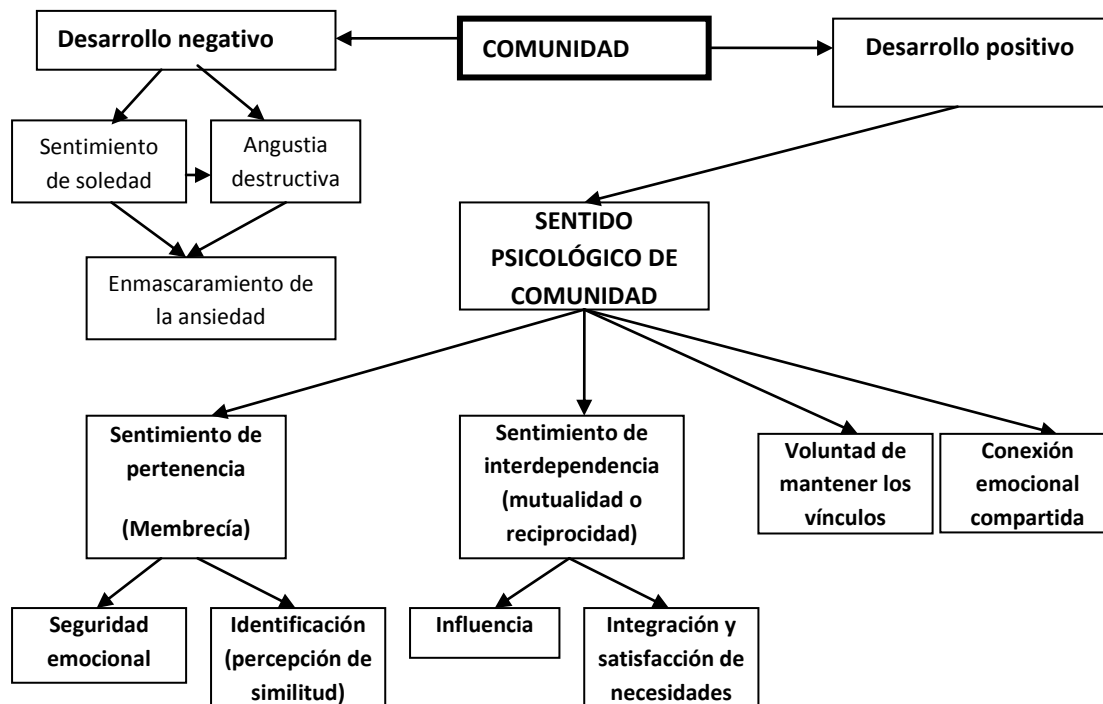
La palabra “sentido” nos remite a un sentir, hablamos entonces de un carácter afectivo y/o simbólico. Ahora bien, es importante recalcar que al hablar de un “sentido”, estamos apelando al componente subjetivo de la comunidad, y existen dos niveles de análisis para abordarlo, uno es el individual: “sentido psicológico de comunidad” y el otro es el grupal: “sentido de comunidad” que será referido de ahora en adelante en el texto como “SC” (Hombrados, 2007). De este último nivel de análisis es del que nos ocuparemos en esta investigación. Esta noción fue originalmente planteada por Sarason (1974), quien dio cuenta de la existencia de una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, al formar parte

de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar y estableció que era conformado por los siguientes componentes:

- Percepción de similitud con los otros miembros de la comunidad.
- Reconocimiento de la interdependencia que se da entre los miembros de la comunidad.
- Deseo de mantener dicha interdependencia, que se traduce en la búsqueda y promoción de reciprocidad.
- El sentimiento de que uno es parte de una estructura social superior y de la que se depende.

Posteriormente Mc Millan y Chavis (1986), en la búsqueda de la operacionalización del concepto, plantearon cuatro componentes: membrecía, influencia, Integración y satisfacción de necesidades, conexión emocional compartida.

Un importante esfuerzo teórico por elaborar una integración entre los modelos de Sarason (Jariego, 2004) y de McMillan y Chavis (1986), es el propuesto por Chávez (2011), quien además, amplía la conceptualización de SC al considerarlo dentro de un marco que contempla las posibilidades de desarrollo positivo y negativo de una comunidad, es decir: la comunidad puede existir sin un Sentido de Comunidad o los otros fenómenos asociados. Dicha propuesta se encuentra resumida en el esquema que se muestra a continuación:



Así, el sentido de pertenencia implica el sentimiento, la creencia y la expectativa de que uno se inserta en el grupo y tiene un lugar en él, provocando la sensación de aceptación. De esta manera, cuando un individuo trabaja por la aceptación de su grupo, percibe que se merece un lugar reservado en él, esta noción es definida como inversión personal; existe un sistema simbólico común que permite el correcto funcionamiento de la vida social, ese sistema es producto de los acontecimientos que tienen y han tenido lugar en la comunidad y que al mismo tiempo moldean las formas de relaciones en ésta. Hombrados & García (2003), afirman que la pertenencia a grupos de apoyo en la vejez, reduce la soledad de las personas, al mismo tiempo, provoca la percepción de apoyo social y una mejora en la calidad de ese apoyo. Hombrados, García & Martíportugués (2004), sostienen también que, esto representa un aumento significativo en la satisfacción con la vida ya que existe una correlación positiva entre la percepción de apoyo social y la sensación de un nivel alto de calidad de vida en los viejos.

Mientras que el sentimiento de interdependencia es la sensación de interdependencia está conformada por la noción de influencia y la adecuada integración y satisfacción de necesidades tanto del individuo como de la comunidad.

De esta manera, debe entenderse que, la influencia (posibilidad de que uno pueda influir en otras personas: en sus pensamientos, decisiones, emociones, comportamiento) es recíproca y funciona simultáneamente “ya que si un miembro es relevante para el grupo aquél ejercerá influencia sobre el grupo y al mismo tiempo la cohesión del grupo permitirá la influencia de éste sobre sus miembros” (Hombrados, 2011).

Es por eso que los miembros de una comunidad se sienten más unidos a ella cuando comprenden que tienen influencia y que mediante la participación se pueden lograr cambios. De manera inversa, la comunidad también ejerce presión sobre sus miembros para la conformidad, produciendo un consenso entre el individuo y la comunidad que favorece la cohesión y la unión.

Por otro lado, la integración y la satisfacción de necesidades (es subcomponente del sentimiento de interdependencia) es la función principal de una comunidad, y entre las recompensas alcanzadas pueden ser el que sus miembros accedan a un estatus social no por sus posesiones materiales o por su capacidad productiva sino por el reconocimiento de la comunidad de formar parte activa del grupo y aportar beneficios a todos; y por otra parte a que los miembros tienen a su alcance y disposición los recursos con los que cuenta la comunidad, o sea que los recursos se distribuyen equitativamente.

En este sentido, Boström et. al. (2013), demostraron que para los viejos la sensación de control y la percepción de salud están significativamente relacionadas con la de seguridad. Lynch (2012), encontró que existe una correlación entre el nivel de satisfacción de vida de los viejos y la calidad de relación que tienen con los niños; de la misma manera, dio cuenta de que el SC aumentaba si los ancianos poseen una casa propia, sin importar el lugar de residencia, probablemente porque aquellos quienes poseen una casa llevan la mayor parte de su vida viviendo ahí, a diferencia de quienes viven con hijos u otros familiares. Esta misma línea de ideas, se ha encontrado que existe una relación entre la percepción de seguridad dentro del barrio y la presencia del sentido de comunidad entre sus habitantes (Valenzuela & Arellano, 2013).

La voluntad de mantener los vínculos es la noción de que se ha invertido parte de sí mismo en la comunidad, la percepción de identificación de similitud con otros miembros de la ésta, la obtención de seguridad emocional al pertenecer al colectivo y el reconocimiento de que existe un sistema de influencia que permite la integración y satisfacción de necesidades, desemboca en la voluntad de mantener los vínculos creados al interior de la comunidad, esta voluntad es el deseo de interactuar con las personas y de conseguir relaciones de calidad que se ve fuertemente ligado al último componente (Chávez, 2011).

La conexión emocional compartida es un componente eminentemente afectivo, forjado con base en la interacción del colectivo, que permite y facilita la resolución de conflictos al interior de la comunidad y la superación adecuada de crisis; además, es importante destacar que, la creación de redes sociales y la percepción de apoyo social favorecen la conexión emocional.

La conexión emocional compartida, también favorece, el apoyo mutuo y las relaciones intergeneracionales; de esta manera, los viejos “reciben apoyo de la familia, pero también hacen aportaciones a ella” (Pelcastre et. al, 2011 p. 464). No debe perderse de vista que aunque la familia es la red social más inmediata, esta situación de apoyo mutuo intergeneracional es viable también con otros miembros de la comunidad. En ese sentido, Guzmán, Huenchuan y Montes de Oca (2003), sostienen que históricamente en América Latina y el Caribe, la creación de redes de apoyo ha significado una estrategia de supervivencia para los grupos más desprotegidos de la sociedad. Así, el fomento de redes de apoyo intergeneracionales es una solución factible ante las necesidades de las personas en estado de senectud.

En este mismo sentido, Dabas (1994), señala que las redes han sido descritas como una de las fuentes de apoyo más importante para aquellos grupos en donde la intensidad emocional de algún tema, hace muy difícil abordarlo en forma aislada; por ejemplo, los sentimientos de soledad y aislamiento.

Así, es importante considerar que el SC representa conceptualmente el punto de encuentro entre lo individual y lo colectivo, y que debido a los sentimientos

resultantes (mutualidad, interdependencia y pertenencia), “satisface necesidades de intimidad, diversidad, pertenencia y utilidad como ser humano, y se opone a los sentimientos de alineación, anomía, asilamiento y soledad” (Sánchez, 1991 p.45), que afectan a las personas envejecidas.

El trabajo con comunidades geográficas.

Aunque el territorio compartido ya no es una condición indispensable para la existencia de comunidad sigue siendo “de gran importancia para la construcción de Sentido de Comunidad” (Wiesenfeld, 1998, citado en Krause, 2001 p. 89). Pinheiro (2010), afirma que, el énfasis en el trabajo con comunidades geográficas, a las que también se les llama barrios, consiste en cierta facilidad de para su conceptualización. Así mismo, Doolittle & MacDonald (1978), encontraron correlaciones positivas entre el Sentido de Comunidad y el tiempo de residencia en un lugar. Zuluega (2012), afirma que esto se debe a que:

“... Las comunidades se relacionan y comunican a través de elementos que conforman el paisaje y los hacen a la vez afines a su territorio, de esta manera se conectan internamente logrando que todos sus miembros alcancen una simbiosis que les permite construir un tejido social común”

En esta misma dirección, Montero (2006), afirma que ‘territorio’ es el lugar donde la cotidianeidad y por lo tanto las redes de relaciones suceden y se significan. Herder (1956), afirmaba que para llegar al corazón de un pueblo, era necesario el conocimiento de las siguientes categorías: 1) tipo de gobierno, 2) la-religión, 3) arte, 4) ciencia, 5) lenguaje y 6) clima. Particularmente, esta última-categoría es colocada como indispensable para construir conocimiento, pues -engloba, naturalmente, a las características geográficas del sitio, así como las técnicas, desarrolladas por la gente para vivir en ese lugar, y determina al ser humano que se estudia. En este sentido, se entiende que el clima forma parte importante del modo de vivir de las personas y genera prácticas cotidianas específicas propias de un lugar en concreto, permitiendo así, la cohesión del pueblo. Es así como la forma comunitaria de convivencia resulta la base orgánica, natural, emocional, espontánea, moral, estable

y vital del ser humano, pues se forja bajo la tierra, la sangre, la tradición, los símbolos, las creencias y los sentimientos compartidos (Chávez, 2013).

El tiempo de residencia y la memoria colectiva.

Gracias al modelo de McMillan y Chavis, se han realizado una serie de instrumentos que permiten un acercamiento a la medición del SC (McMillan y Chavis 1986; Obst, Smith & Zinkiewicz, 2002) y se ha encontrado una relación entre las puntuaciones elevadas de SC con un mayor tiempo de estancia en la comunidad, más competencia social y sociabilidad, mayor desempeño escolar y de afrontamiento, así como mayor satisfacción con la vida (Chipuer & Pretty, 1999).

Esto es porque el territorio representa el lugar en donde las relaciones se desarrollan, por lo que se van estableciendo vínculos instrumentales que con el tiempo se convierten en vínculos emocionales. Es así como en el transcurrir de la vida cotidiana se fortalece el sentido de comunidad. Al hablar de un “transcurrir” es necesario hablar de la memoria colectiva, entendiéndola como un “conjunto de formas simbólicas situadas en contextos socio históricos estructurados” (García 2009, p. 63). La memoria colectiva permite mantener y comunicar contenidos de sucesos pasados, lo que posibilita que la comunidad pueda constituir una identidad propia. Para que esto pase de forma adecuada, es necesaria la existencia de continuidad.

La continuidad es esa unión entre pasado y presente, que según Steiner es indispensable para la gramática del ser, este autor sostiene que sin dicha unión, “la existencia, carece de sentido” (1971 p. 18) esto debido a que, sin recuerdos de lo común la identificación es imposible lo que se traduce en una pérdida de arraigo e identidad. De esta manera, la memoria colectiva representa la posibilidad de mantener dicho arraigo y brindar certeza de quienes somos. En este sentido, aunque algunos de los vecinos de un barrio se cambien, las formas simbólicas de la comunidad estarán a salvo, mientras que existan personas que las trasmitan a los nuevos habitantes. Paralelamente, la interacción entre ellos construirá un compendio de experiencias y sucesos que posteriormente serán, también transmitidas y acumuladas a lo largo del tiempo. En la misma línea, Guitart & Sánchez-Vidal (2012) destacan elementos como la interacción vecinal y el arraigo territorial en la formación de sentido de comunidad. Los viejos forman aquí un factor importante, pues

permiten transmitir valores morales, conocimientos y modos de vida a las generaciones más jóvenes o a los nuevos residentes de la comunidad (Mendoza, Martinez & Vargas, 2013).

Borda (1985) expresa su preocupación por tres tareas urgentes, cuya resolución permitirá el aprovechamiento del conocimiento popular. En un primer plano, habla del mantenimiento de la memoria colectiva, segundo, la desideologización del sentido común y por último, la potenciación de virtudes populares. Estas tareas, tienen eminentemente un sentido emancipatorio del oprimido y una clara utilidad para contrarrestar los efectos del viejismo que deteriora el estatus del viejo colocándolo en una posición desfavorable.

El estatus del viejo y el sentido de comunidad.

Para poder abordar el tema de estatus, se considera importante partir de qué Según (Clay, 1997) existen tres dimensiones de análisis de un sistema social:

- Dimensiones sociales organizadas y sin organizar.
- Dimensiones estructurales
- Un conjunto de posiciones sociales

La primera hace referencia a organizaciones formales y establecidas o por el contrario a agrupaciones de personas que carecen de algún tipo de jerarquía organizacional, la segunda dimensión de análisis se refiere a la categorización de la sociedad en estructuras, ejemplos de estas podrían ser el tipo gobierno, el sistema bancario o la religión, entre otras y por último la tercera dimensión de análisis se refiere a el análisis de la sociedad partiendo del lugar que ocupa cada persona.

Cada posición de un sistema social tiene sus derechos y sus obligaciones y solo puede ser ocupada por la persona que esté calificada para tal efecto. Por lo general, aunque no necesariamente el estatus de un individuo está influido por la posición que tiene dentro de un sistema social.

En este sentido el estatus individual (también llamado estatus subjetivo) del viejo, depende básicamente de cuatro componentes: primero, el lugar que ocupa dentro de la organización social, en segundo lugar, cómo es que los otros lo perciben y lo evalúan, es decir, la cantidad de prestigio que están dispuestos a conceder. El tercer componente es la extensión en la cual él sea capaz de influir

sobre las otras personas, así como, tomar sus propias decisiones y esperar deferencia de los otros. Por último, el estatus del viejo estará íntimamente relacionado por la facilidad o dificultad con la que se encontró para llegar a esa posición (Moya, Morales, Gavira, & Cuadrado, 2007).

Ahora bien, cuando un individuo, ocupa un lugar específico dentro de la colectividad, debe también, desempeñar roles específicos, puesto que otros miembros de la colectividad esperan que se conduzca de cierta manera y que cumpla con ciertas funciones. El conocimiento que el individuo tiene de lo que la comunidad espera de él le lleva a tener las mismas expectativas sobre su propia conducta.

De esta manera, el estatus del individuo determina sus ocupaciones, dichas ocupaciones estarán definidas por los roles asignados, estos a su vez, influirán en los valores de la persona, lo que se reflejara en sus actitudes individuales influyendo directamente en la pérdida o conservación de su estatus.

Es por eso que el estatus subjetivo del viejo, depende en gran parte del estatus que le conceden los demás miembros de la comunidad, pues son ellos quienes le permiten ocupar tal posición, que será conservada en la medida en que los roles sean desempeñados adecuadamente (Moya, Morales, Gavira, & Cuadrado, 2007). En general, las personas con un estatus alto, incrementan su autoestima y recursos como el atractivo físico o el control de la información son medios para ganar estatus social a cualquier edad.

Como se ha mencionado, en términos generales, el viejo ha poseído un bajo estatus social, esto les ha dado una posición desventajosa con respecto de otros grupos de edad y ha permitido el maltrato psicológico, físico, sexual, material o la negligencia médica también conocida como maltrato indirecto (Brown, et. al, 1999 en Bozo, 2006). El bajo estatus social de las personas envejecidas no solo ha dado lugar a que éstas sean violentadas, sino que también ha propiciado el ocultamiento de dichas prácticas, lo que a su vez, dificulta la identificación y por lo tanto el tratamiento de la violencia (Bozo, 2006).

Penhael y kingston (1997, citado en Bozo, 2006) ubican tres enfoques de abordaje para este fenómeno.

Enfoque	Causa de la violencia	Teoría
Interindividuales	Basada en las características de las personas o de los efectos del alcohol y las drogas.	Psicológica clínica. Biomedicalización Geriatría.
Socio psicológicas	Interacción de la persona con los demás. El rol del aprendizaje en el desarrollo de la conducta violenta.	Aprendizaje social. Interaccionismo simbólico. Frustración/agresión.
Sociocultural	Estructura social y organizaciones institucionales.	Conflictivista Economía crítica Economía política.

Pero existe un cuarto enfoque denominado Bio-psico-social, en el que se toman en cuenta, aspectos como el estado de salud física, la constitución biológica, las características psíquicas de la persona y la posición o estatus que ocupa dentro de su medio social, así como sus redes de relaciones y la calidad de las mismas. Es decir, se parte del hecho de que estas tres esferas (biológica, psicológica y social) son parte importante de la constitución del ser humano y que se encuentran relacionadas entre sí. Debido a las complicaciones que se presentan al momento de realizar tratamientos enfocados en la individualización y a la imposibilidad de influir de forma directa en el sistema económico predominante, la alternativa aquí propuesta, es influir en el medio social más inmediato: la comunidad.

Tomando en cuenta este último enfoque se entiende que, en la medida en que el Sentido de Comunidad se desarrolla adecuadamente, la comunidad es capaz de acoger a sus integrantes proporcionándoles seguridad emocional y la satisfacción de sus necesidades, por lo que, el estatus del viejo se verá también beneficiado por las prácticas incluyentes del barrio y éste tendrá posibilidad de acceso a una mejor posición que le permita aportar y recibir recursos, en una relación dialéctica con la comunidad.

Una de las cualidades de la presencia del Sentido de Comunidad es que las redes de relaciones que se forman son de mejor calidad y permiten más y mejor apoyo social hacia los integrantes de la misma, para las personas vulnerables como los viejos el apoyo resulta crucial, por ejemplo Penninx et. al. (1997) encontraron que existe una correlación entre el apoyo social y la influencia en la disminución de la mortalidad, además, el apoyo social disminuye el riesgo de que las personas envejecidas padezcan maltrato físico y psicológico (Melchiorre, 2013).

Pero los beneficios no solo van en esta vía, no hay que olvidar que el Sentido de Comunidad involucra una influencia mutua, de esta manera, la capacidad de influencia del viejo sobre su comunidad, le otorga un estatus más alto y le permite saber que sigue siendo útil, al tiempo que lo mantiene ocupado y con un propósito en la vida, en esta línea Peifeng et. al. (2005) Encontraron una relación entre un estatus social subjetivo alto del viejo y la auto percepción de un estado adecuado de salud. De esta manera, la participación activa en el medio social propia de personas con un estatus alto permite condiciones apropiadas para una vejez digna.

Pero para que esto suceda el entorno del viejo debe poseer ciertas características, Andrés y Gastrón (2000) ubican 4 estilos de sociabilidad en la vejez determinadas básicamente por el conjunto de valores, normas y modelos de comportamiento fundamentales que caracterizan a un grupo social y que orientan la conducta de sus miembros.

En primer lugar está el “clientelismo”, característico de la clase económica alta, en el que existe selectividad y diferenciación de las relaciones, además de consistir en relaciones verticales, en segundo se encuentra el modo denominado “apartamiento”, este modo engloba a los empleados medios y pequeños y se caracteriza por una defensa hostil del mundo privado, lo que provoca una especie de repliegue hacia el mundo interior una vez que se va envejeciendo. las relaciones son pocas y por tanto personalizadas y se limitan a lugares como el hogar y el trabajo. La tercera manera es la del Agora que tiene su anclaje en el medio urbano y en la que se encuentra una propensión a extenderse en lugares públicos sobre un trasfondo de agentes indiferenciados y de manera superficial.

Por último, se encuentra el comunitarismo caracterizado por una igualdad en los niveles de las relaciones, la existencia de circularidad, el criterio de pertenencia, la inversión personal de tiempos y afectos independientemente de las características personales. En esta manera, se borran las fronteras entre lo público y lo privado, ya que se privilegia la barrera entre aquellos que pertenecen a la comunidad y aquellos que están fuera de ella. Andrés y Gastrón (2000) sostienen que esta manera es propia de agrupaciones rurales o de inmigrantes pero aunque debido a las características de dichas congregaciones el comunitarismo se gesta con mayor facilidad en esas congregaciones, no es exclusivo de ellas y depende como ya hemos visto de la manera en que este presente o asunte el sentido de comunidad.

De esta manera, aquellas agrupaciones geográficas con mayor sentido de comunidad, permiten la integración adecuada del viejo y puesto que las relaciones son en general, en un orden horizontal, existen mayores probabilidades de obtener un estatus digno. Así, en general se ha asociado un fuerte sentido de comunidad con un mejor estado de bienestar, incrementando la sensación de seguridad y protección, la participación en los acontecimientos de la comunidad y la responsabilidad cívica (Francis, et. al. 2012).

Referencias ponencia

- Andrés, H. & Gastrón, L. (2000). Vinculaciones, desvinculaciones y revinculaciones. En L. Salvarezza (Ed.) *La vejez, una mirada gerontológica actual*. Pp.20-31 Buenos Aires. Argentina: Paídos.
- Borda F. (1985) Conocimiento y poder popular, lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Bogotá. Bogotá, Siglo XXI
- Boström, M., Ernsth, M., Lundgren, D. & Björklund, A. (2013) *Promoción del sentido de seguridad en el cuidado a ancianos*. Scientific Research and academic Publisher. [Vol.5 No.6B](#) p. 56-63 DOI: [10.4236/health.2013.56A2009](#)
- Chávez, C. (2013) Las sociedades que facilitan o dificultan la vejez. En Mariza Apellido (presidenta) *Promoción de la salud en envejecimiento activo*. Simposio llevado a cabo en el diplomado promoción de la salud y el envejecimiento activo. ISSSTE y STCM, México, DF
- Chávez, C. (Agosto, 2012) *El sentido de comunidad como una meta de las intervenciones comunitarias*, México: Artículo inédito.

- Chávez, C. (2011) *Intervención comunitaria para el desarrollo de la conciencia crítico ecológica: un caso con estudiantes de nivel superior*. (Tesis de doctorado). Universidad nacional Autónoma de México: México.
- Chipuer, H., y Pretty, G. (1999). *A review of the Sense of Community Index: Current uses, factor structure, reliability, and further development*. Journal of Community Psychology, 27, p. 643-658.
- Clay, H. (1997). *Introducción a la psicología social*. Puerto Rico, Venezuela: Editorial Trillas.
- Dabas, E. (1994) *La red de redes. Las practicas de intervención en redes sociales*. Buenos Aires: Paidós.
- Doolittle, R. J. & MacDonald, D. (1978). Communication and sense of community in a metropolitan neighborhood: A factor analytic examination. Communication Quarterly, 26.
- Francis, J et. al. (2012) “El rol del espacio público” [Journal of Environmental Psychology Volume 32, Issue 4](http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0272494412000461), p. 401–409 recuperado de <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0272494412000461>
- García, J. (2009) *El transcurrir de la memoria colectiva: La identidad*. Recuperada de http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/17_iv_mar_2009/casa_de_l_tiempo_eIV_num17_59_68.pdf
- Guitart, E. & Sanchez-Vidal, A. (2012) *Sentido de Comunidad en jóvenes indígenas y mestizos de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México). Un estudio empírico*. Anales de psicología, vol. 28 n. 2 p. 532-540.
- Guzmán, J. M., Huenchuan, S., & Montes de Oca, V. (2003). Redes de apoyo social de las personas mayores: marco conceptual. Notas de población, 77, p. 35-70.
- Herder J. (1956) Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad. Ed. Lozada. Buenos Aires. <http://www.scribd.com/doc/94360002/J-G-Herder-Ideas-para-una-filosofia-de-la-historia-de-la-humanidad>

- Hombrados, M. (2011) Sentido de comunidad. En Fernández, I. Morales, F. & Molero, F. (Ed.), Psicología de la intervención comunitaria. p. 97-128 España: Desclée de Brouwer.
- Hombrados, M. (2007) La potenciación comunitaria (empowerment) Estrategias de intervención psicosocial. Casos Prácticos Páginas, Madrid: Pirámide.
- Hombrados, M., García M. & Martíimportugués, C. (2004) Grupos de apoyo social con las personas mayores: Una propuesta metodológica de desarrollo y evaluación. Anuario de psicología, Universidad de Barcelona: Facultad de psicología p. 347-370.
- Jariego M. I. (2004). Sentido de comunidad y potenciación comunitaria. Apuntes de Psicología, 22, 2. Colegio Oficial de Psicología de Andalucía Occidental y Universidad de Sevilla, 187-211.
- Krause, M. (2001). Hacia una redefinición del concepto de comunidad, Revista de Psicología, Universidad de Chile, X (2), 49-60.
- Lynch, K. (2012). El envejecimiento positivo: la relación entre la mejoría de satisfacción con la vida y el sentido de comunidad con el lugar de residencia. Florida: National- Lousi University. p. 139. Recuperado de <http://gradworks.umi.com/35/44/35444433.html>
- Mendoza, V., Martínez, M. & Vargas, L. (2013) *Viejismo: prejuicios y estereotipos en la vejez*. México: Impresiones Torres.
- Melchiorre, M. (2013) Soporte social, estatus socioeconómico, salud y abuso entre las personas viejas en 7 países de Europa. Jornal Pone. Doi: 10.1371/journal.pone.0054856
- Montero, M (2006) Hacer para transformar, el método de la Psicología comunitaria. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Montero, M. (2004) Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires. Argentina: Paidós.
- Montero, M (1998) La comunidad como objetivo y sujeto de acción social, en A. Martín González (ed.), Psicología comunitaria. Fundamentos y aplicaciones, Madrid, Síntesis, p. 210-222.

- Moya, M., Morales, F., Gavira, E., & Cuadrado, I. (2007). *Psicología social*. Madrid, España: Mc Graw Hill.
- Palcastre, B. et. al. (2011) apoyo social y condiciones de vida de adultos mayores que viven en la pobreza urbana en México. *Cad. Saude Pública*, Río de Janeiro: p. 460-470 recuperado de <http://www.scielo.org/pdf/csp/v27n3/07.pdf>
- Peifeng, H. et. al. (2005) Relacion entre el estatus social subjetivo y la medida de salud en las personas viejas de Taiwan.
- Penninx, B., et. al (1997). Efectos del soporte social y los recursos de afrontamiento personal en la mortalidad de personas mayores: un estudio longitudinal de la vejez en Amsterdam. *American journal of epidemiology*, 19, p. 146-510.
- Pinheiro, R. (2010). *A Reconstrucao do sentido de comunidade: Implicacones teórico-metodológicas no trabalho sobre a experiencia de sentido de comunidade*. Lisboa Portugal: Universidad de Lisboa.
- Sánchez, A. (1991). *Psicología social. Bases conceptualizadas y operativas métodos de intervención*. Barcelona, España: PPU.
- Sarason, S. (1974). *The psychological sense of community: prospects for a community psychology*. San Franscisco: Jossey Bass.
- McMillan, B. & Chavis, D. M. (1986). Sense of community: a definit ion and theory. *Journal of Community Psychology*, 14, 6-23.
- Valenzuela & Arellano (2013). Sentido de Comunidad y Percepción de Seguridad en Barrios de Talca: La Prevención Comunitaria del Delito. *Revista Interamericana de estudios Municipales*, Año IV. N. 7 p. 46-78.
- Zuluega, G. (2012) *Línea, Sociedad, espacio naturaleza*, Universidad Nacional de Colombia, recuperado de <http://sociedadespacionaturaleza.wordpress.com/2012/08/28/las-comunidades-son-protectoras-potenciales-del-patrimonio-que-se-construye-a-partir-de-un-territorio/>

INTERCULTURALIDAD E IDENTIDAD EN COMUNIDADES INDÍGENAS

COMUNIDADES INDÍGENAS EN LAS REDES SOCIALES: LAS RELACIONES INTERCULTURALES Y DE COOPERACIÓN

COMUNIDADES INDÍGENAS NAS REDES SOCIAIS: RELAÇÕES INTERCULTURAIS E DE COOPERAÇÃO²⁶

Macedo Corrêa Maria Daniela, Garcia Agnaldo

RESUMEN

Este trabajo analiza las relaciones interculturales y de cooperación que las comunidades indígenas han establecido en las redes sociales virtuales; comprendiendo que, anteriormente al acceso a internet, muchos pueblos ya establecían sus relaciones en rede, como en el caso del pueblo Guaraní. El método utilizado fue la revisión bibliográfica y recopilar datos en los medios virtuales, con el apoyo de los programas *gephi* y *netvizz*. Las investigaciones estudiadas señalan que los diversos pueblos indígenas que ya utilizan las redes virtuales y las tecnologías de información (TIC) se han apropiado de esos medios para facilitar la comunicación, para el desarrollo local y la valorización cultural, para el fortalecimiento de los movimientos indígenas. Por lo tanto, consideramos que el espacio virtual se les ha presentado a las comunidades indígenas como un *lócus* posible para las relaciones interculturales, para la participación social, el desarrollo de protagonismos, de valorización étnica, para el acceso a los derechos sociales, el apoyo a los proyectos de etnodesarrollo, para la emancipación y cooperación entre los pueblos.

Palabras Clave: Pueblos Originarios, redes sociales, cooperación, participación comunitaria.

RESUMO

26 Apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado do Espírito Santo-FAPES

O presente trabalho discute as relações interculturais e de cooperação que comunidades indígenas têm estabelecido nas redes sociais virtuais, entendendo que anteriormente ao acesso à internet, muitos povos já estabeleciam suas relações em rede, como no caso do povo Guarani. O método utilizado foi de revisão bibliográfica e coleta de dados em mídias virtuais, com apoio dos programas *gephi* e *netvizz*. As pesquisas estudadas apontaram que os diversos povos indígenas que já utilizam as redes virtuais e as tecnologias de informação (TIC's) se apropriam desses meios para a facilitação da comunicação, para o desenvolvimento local e a valorização cultural, para o fortalecimento dos movimentos indígenas. Portanto, considera-se que o espaço virtual têm se apresentado para as comunidades indígenas como um lócus possível para as relações interculturais, para a participação social, o desenvolvimento de protagonismos, de valorização étnica, para o acesso a direitos sociais, apoio a projetos de etnodesenvolvimento, para a emancipação e cooperação entre os povos.

Palavras-chave: Povos Originários, Redes Sociais, Cooperação, Participação Comunitária.

Introdução

Observamos que comumente as redes sociais se configuravam no cotidiano dos grupos, nos territórios, e com o advir das tecnologias virtuais tanto os conceitos sobre redes quanto as práticas sociais foram se transformando e criando novos espaços de relações como os das mídias sociais.

As redes sociais primárias, interindividuais ou coletivas, caracterizam-se por serem presenciais, em espaços contíguos, criando territórios no sentido tradicional do termo, isto é, geograficamente delimitados; enquanto isso, as redes virtuais, resultantes do ciberativismo, são intencionais, transcendem as fronteiras espaciais das redes presenciais, criando, portanto, territórios virtuais cujas configurações se definem pelas adesões por uma causa ou por afinidades políticas, culturais e ideológicas. Todavia, elas poderão vir a ter impacto sobre as redes presenciais e vice-versa, numa constante dialética entre o local e o mais global, entre o presencial e o virtual, entre o ativismo do

cotidiano e o ciberativismo, podendo vir a auxiliar na formação de movimentos cidadãos planetarizados (Scherer-Warren, 2007, p. 39).

Com a expansão das relações em rede surge o desafio de se entender a relação que grupos, como os povos indígenas, apresentam nestes novos contextos. Cogo (2004), referindo-se a apropriação das redes sociais virtuais por ativistas e as novas modalidades de exercício de cidadania, cita a discussão intitulada *Outros 500* que, por iniciativas de ONGs e setores da sociedade civil brasileira, ocorreu paralelamente ao evento do Quinto Centenário de Descobrimento do Brasil com objetivo de divulgar textos e imagens sobre os conflitos entre a polícia, as organizações indígenas e outros representantes de movimentos sociais brasileiros contrários às festividades que celebravam a colonização dos povos indígenas no Brasil.

Moura em “Os índios e o Brasil: da história às redes sociais”, publicado no periódico online “Brasil de Fato” (2013), traz outros fatos relevantes quanto à utilização desses espaços virtuais, como o caso Guarani-Kaiowá e sua repercussão sobre a violação de direitos nas demarcações de terras. A autora verificou com trabalhos publicados sobre o tema que desde 1500 os índios sofrem com o processo de colonização e disputa por território e que a década de 80 foi marcada por uma série de atrocidades, que se mantêm até os dias atuais.

No entanto, hoje, as redes sociais têm superado as grandes imprensas com seu poder comunicativo. “Com o uso incisivo do Facebook, uma situação como a dos Guarani-Kaiowá não passou batida. O compartilhamento de vídeos, informes e denúncias sobre o tema não nega isso” (para.4). Outro fato citado por Moura (2013, para.15) foi o movimento organizado nas redes sociais contra a demolição do antigo Museu do Índio, aldeia Maracanã, localizado na região norte do Rio de Janeiro. Argumenta que, se um museu pode ser demolido por razões quaisquer, isso se deve ao fato de como vem sendo regulamentado o não reconhecimento histórico nacional dos povos indígenas.

Dessa forma, podemos verificar que as redes sociais em situações como as apresentadas podem superar a grande mídia e também refletir uma alternativa ao domínio de uma imprensa anti-indígena. Pesquisas também apontaram que os diversos povos indígenas que já utilizam as redes virtuais e as tecnologias de

informação (TIC's) têm se apropriado desses meios para a facilitação da comunicação em momentos de migração, para o registro de práticas e técnicas do trabalho artístico, artesanal e da medicina tradicional, para o desenvolvimento local e a valorização cultural, para o fortalecimento dos movimentos indígenas, para divulgação de lutas por reivindicações territoriais e étnicas, bem como para atualizar a imagem/ identidade do índio na sociedade contemporânea.

Observa-se que não há uma alteração da cultura ao acessarem as mídias virtuais, mas uma adaptação a esses meios, no sentido de promover o bem estar às comunidades que é garantido por legislações e convenções. Outros estudos mostraram o ambiente virtual como *lócus* possível para as relações de cooperação, nos quais, estes têm se mostrado como espaços emancipatórios e de protagonismos. As mídias se mostraram úteis para o exercício da pressão política quando o diálogo não é mais possível em diversas lutas, principalmente de ordem territorial, sendo que, vários segmentos da sociedade tem cooperado e apoiado ações em prol das comunidades indígenas.

Método

O método escolhido para o estudo foi de revisão bibliográfica de estudos com a temática sobre povos indígenas nas redes virtuais e cooperação. E no segundo momento, para realização do trabalho de campo optou-se pelo ciberespaço, com mapeamento de páginas abertas de grupos indígenas da rede social *facebook* para coleta dos dados.

A coleta de dados e análise ocorreu através dos programas *Gephi 0.8.2* (realiza análise de redes dinâmicas, criação de cartografias, analisa dados através da coleta pelo *Netvizz*) e *Netvizz* (coleta dados do facebook e gera arquivos para construção de mapas e análise dos dados).

Resultados e discussão

Redes de relações virtuais indígenas

Observamos e comentamos um número significativo de trabalhos que envolvem o tema das tecnologias virtuais e povos indígenas. Sendo o surgimento do interesse de estudos sobre a rede virtual desde a década de 70 e nas décadas seguintes os interesses se expandem para grupos específicos, como no caso dos indígenas.

Desde a década de 1980, povos indígenas da Austrália têm estendido suas ferramentas de expressão locais para redes globais: 'exibições, festivais, imprensa, rádio, documentários, pequenos dramas, filmes de longa metragem e páginas na internet'. (Langton, 2001, como citado em Glowczewski, 2007, p.181).

Mont (2007) observa que as redes de comunicação, as TIC (tecnologias da informação e comunicação), têm possibilitado aos povos indígenas, principalmente às mulheres, uma crescente participação social e divulgação de seus saberes. Outro fator que destaca é a importância em momentos de intensa migração do uso das redes de internet e celular para manutenção do contato, transmissão de informações, localização de membros da comunidade, mesmo distantes. O audiovisual tem facilitado o registro de práticas e técnicas do trabalho artístico, artesanal e, dos modos de vida, inclusive da medicina tradicional e, nesse caso, para as mulheres, as TIC's serviram não somente para criação e transmissão de saberes e gestão da comunicação, mas para consolidação de seu papel como mediadoras junto as TIC's.

Santos e Lima (2011) focalizam, em seus estudos, a relação entre redes de comunicação e o desenvolvimento local de comunidades. Para os autores, no contexto da América Latina, "experiências com comunidades indígenas, quilombolas e camponesas demonstram o interesse em se apropriar das novas tecnologias informacionais para criar formas alternativas de comunicação, de informação e de construção de capital social" (p.49), embora façam a ressalva de que o resultado dessas apropriações acaba muitas vezes reduzido à divulgação local. Concluem, por fim, que a experiência com as comunidades sinalizou a necessidade da valorização cultural e articulações locais para realização de movimentos em rede com propósito de ações reivindicatórias e de garantia de direitos em prol da construção do desenvolvimento local dessas comunidades.

Já Scherer-Warren (2008) propõe-se a discutir as redes de movimentos sociais na América Latina sob uma perspectiva emancipatória. No que concerne às novas tecnologias, cita o primeiro exemplo que causou forte impacto na opinião pública mundializada, o movimento neozapatista de Chiapas, México, que Castells definiu como a “primeira guerrilha informacional”. A autora questiona como o recurso tecnológico pode contribuir para o “encontro de um movimento indígena localizado com redes transnacionais” e cita o relato de Gadea, que ao chegar na Selva Lacandona/Chiapas, encontrou a ocultação histórica e o não reconhecimento dos povos indígenas “[...] se percebe como o colonial não é uma época histórica, algo do passado, [...] mas que a presença indígena hoje, sustenta que a realidade colonial continua vigente em Chiapas” Gadea (2004, como citado em Scherer-Warren, 2008, p.12).

Glowczewski (2007) relata que os povos aborígenes australianos têm seus próprios sítios na rede e que os utilizam para promoção de sua cultura, com postagens de arquivos sobre variados temas políticos e jurídicos on-line. Esse acesso a essas tecnologias só foi possível porque “a Austrália equipou suas escolas com computadores e está subsidiando certo número de organizações indígenas para instalar tal tecnologia e providenciar treinamento em seu uso”. A autora observa, no entanto, que muitos dos povos aborígenes ainda não acessam tal tecnologia e que os povos indígenas de todos os lugares do mundo justificam a necessidade do acesso às tecnologias. “Computadores parecem facilitar, de sua própria maneira, a circulação de sistemas culturais de conhecimento. Para serem transmitidos, estes sempre dependeram de performances orais e visuais, tanto como de práticas ativas de sobrevivência no meio” (p.184).

Tavares (2012, p.87) buscou em seu trabalho mapear a comunicação de povos indígenas na internet, acreditando que as potencialidades encontradas nas novas tecnologias da informação podem auxiliar na “construção de uma comunicação descentralizada” e ser utilizada “como uma aquisição importante na reafirmação da identidade de povos indígenas e na superação de injustiças sociais”. A autora, através do documentário “Indígenas Digitais” (2010), buscou compreender a motivação que mobiliza o uso das novas tecnologias de comunicação e informação pelos integrantes indígenas na rede, segundo Nhenety Nhenety Kariri-Xocó, índio membro e coordenador da rede *Índios on-line*: “O computador serve como um arco.

Porque o arco tradicional servia para caçar, pescar, defender o povo e trazer a caça, a pesca, para a subsistência dos povos. E o computador também faz isso, ele faz a caçada, uma caçada virtual” Indígenas Digitais (2010, como citado em Tavares, 2012, p.87).

Sobre direitos indígenas no ciberespaço Mota (2010, p.36) averigua que os indígenas, quando buscam na rede virtual “negociar as relações e estruturas socioculturais que refletem as suas experiências complexas” e entender este novo lugar discutindo sobre sua apropriação, é com o objetivo de incorporar suas lutas “por reivindicações étnicas e territoriais” e “atualizar a sua imagem na sociedade nacional” contra incitações sobre a perda de identidade e cultura caso tenham contato com as tecnologias, “aqui entendida como força colonizadora”.

O espaço virtual ou ciberespaço aparece como lugar de expressão, comunicação, articulação e uso para os mais variados fins.

Nunes Junior, em sua dissertação de mestrado, vale-se do conceito de *etnia* e *internet* para criar o conceito título do trabalho: a *INTERNETNICIDADE*, ou “aquilo que é característico de uso da rede de computadores por etnias, entre si, ou seja, entre os membros de um mesmo povo; ou entre povos, isto é, inter-etnias” (2009, p.7). O autor discorre acerca da sala de informática na Escola Indígena Itaty, em Morro dos Cavalos, ambiente conectado à rede onde surgiu o sítio www.terraguarani.org.br, que funcionou de 2005 a 2007. Discutindo sobre a apropriação das mídias sociais pelos Guarani, o autor tece a seguinte observação:

[...] a conexão antigamente feita por mensageiros que percorriam as comunidades e que, atualmente, é feita via telefonia fixa e móvel, e-mails e recados no Orkut, poderia continuar utilizando equipamentos como rádios comunitárias, computadores e periféricos, e a internet (Nunes Junior, 2009, p.99).

O autor conclui ressaltando que a comunicação é essencial para a integração dos povos e, “com a implantação de NTICs em escolas indígenas pelos governos, via projetos de inclusão digital ou Pontos de Cultura”, não se observa uma alteração na cultura, mas uma “adaptação dos povos a essas tecnologias”, para a promoção “do bem estar garantido em leis nacionais e convenções internacionais” (Nunes Junior,

2009, p.101).

No mês de maio de 2014 as redes sociais publicaram e replicaram várias imagens e matérias da “Campanha Nacional Indígena”, com *hashtags* como #demarcaçãojá, #direitosindígenas, #mobilizaçãonacionalindígena, que reivindicavam a Presidente do Brasil os direitos indígenas e o prosseguimento aos processos paralisados de demarcação de terras indígenas em todo o país, muitas vezes, vinculados aos representantes ruralistas do governo. A Mobilização Nacional Indígena foi promovida pela Apib (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), com apoio do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), Conselho Indigenista Missionário (Cimi), Instituto Socioambiental (ISA), Greenpeace, Instituto de Educação do Brasil (IIEB), entre outras organizações indígenas e indigenistas. Manifestações e materiais foram divulgados por *ongs*, grupos indígenas e simpatizantes e apoiadores das causas indígenas, movimentando o apoio e cooperação intercultural à causa indígena.

Em continuidade às mobilizações pelas causas indígenas, em junho de 2014 podemos verificar intensa publicação nas redes sociais acerca das mobilizações ocorridas em razão dos grandes empreendimentos que prejudicaram comunidades e povos em prol da copa do mundo no Brasil. Manifestações aparecem em todo o país e as redes sociais ampliam o movimento com #nãovaitercopa, movimento no qual aglutinou grupos do campo, da cidade e da floresta. A imagem da manifestação ocorrida no monumento às Bandeiras, na cidade de São Paulo circulou por diversos grupos e páginas das redes sociais, nesta a Comissão Guarani Yvurupa (CGY), divulgou o “Manifesto Antirruralista”, no qual apresentam os ruralistas de hoje como os bandeirantes de ontem. Movimento em apoio a demarcação das terras indígenas Tenondé Porã e Jaraguá, conhecido nas redes como #assinalogocardozo.

Ainda no mês de junho, outro impacto na rede social facebook e em outras mídias internacionais foi a imagem da criança Guarani que em apoio a campanha #assinalogocardozo, estende na abertura da Copa do Mundo, no Brasil, uma faixa com a descrição “Demarcação”. Na página da CGY, no *facebook*, foram mais de um bilhão (1.402.863.292) de “*likes*” nos compartilhamentos da foto que a mídia oficial não divulgou.

Povos Indígenas, cooperação e rede virtual

A temática sobre cooperação e indígenas em meio virtual apresentou uma variedade de trabalhos que correlacionam o ambiente virtual como *lócus* possível para as relações de cooperação e, devido aos processos históricos de exclusão dos povos indígenas, estes têm se mostrado como espaços emancipatórios e de protagonismos.

Figueiredo (2008) relata a experiência de colaboração entre a UEA (Universidade Estadual do Amazonas), ACPIMSA (Associação Cultural dos Povos Indígenas do Médio Solimões e Afluentes), CMI-Tefé (Centro de Mídia Independente de Tefé) as aldeias dos povos Ticuna, Cambeba e Cocama da terra indígena Barreira da Missão no município de Tefé (AM) e a rádio Xibé para produção de mídias livres.

A experiência relatada por Figueiredo (2008), das diversas ações com uso de tecnologias de comunicação até a transmissão da rádio local na internet, demonstra que “além do papel da apropriação dessas tecnologias para o estabelecimento de um diálogo mais simétrico com a sociedade, rapidamente elas se mostraram úteis para o exercício da pressão quando o diálogo não é possível” (p.11). Conclui que, o que está sendo proporcionado de mais relevante pela parceria das mídias livres entre UEA, CMI-Tefé, ACPIMSA e aldeias da Barreira é a sociabilidade colaborativa em que não estão dissociados os desejos do saber, do prazer, da beleza e da ética. Sendo que, “nenhum grupo ou povo é auto-suficiente em sua cultura” e a resolutividade das contradições atuais dependem da “abertura para os significados das vozes silenciosas e a colaboração com os grupos e povos do mundo”(p.14).

Para Scherer-Warren (2008), os recursos das novas tecnologias têm beneficiado tanto o movimento “altermundialização”, quanto as redes de movimentos específicos; a pesquisadora ainda destaca que não só para a “comunicação inter-rede”, mas para a “construção de uma rede de simpatizantes, de solidariedade e na formação de uma 'opinião pública mundial' e/ou latino-americana, a partir de uma sociedade civil crítica” (p.11).

O estudo de Tavares (2011) propõe a análise de dois blogues de autoria de povos indígenas brasileiros da Amazônia, em que ambos apresentam questões comunitárias ao abordarem temáticas de interesse local e regional, mostrando uma demanda por produções de divulgação e informação sobre a cultura e eventos. O estudo também apontou que, nestes cibermeios, é possível que haja a efetivação

das possibilidades colaborativas da internet com povos indígenas que produzem conteúdo e estabelecem um discurso coletivo e comunitário.

Observamos também que através das redes sociais, muitos compartilhamentos, comentários, *likes*, *retweets* de pessoas e grupos têm auxiliado e cooperado com a ampla divulgação e apoio a questões do povo Guarani nas manifestações para regulamentação de terras.

Antoun (2006) em seu estudo sobre cooperação, colaboração e mercado na cibercultura discorre sobre as ações políticas e econômicas envolvidas na possível interferência das redes de movimentos emancipatórios da sociedade civil que traçam, entretanto, um diagnóstico diferente da realidade social através de suas práticas. Cita o estudo no qual:

[...] acreditam que as organizações em rede vinculadas à ordem econômica e política mundial, como, por exemplo, o FMI, o Banco Mundial, a OMC e o clube de Davos são estruturados para explorar, de forma predatória, o poder de cooperação das redes que se exprime como capital social através do trabalho imaterial simbólico e afetivo. (Negri & Hardt, 2001, como citado em Antoun, 2006, p.8).

No entanto, Antoun (2006, p.8) argumenta que o que as TIC's têm proporcionado à integração da sociedade pode estar possibilitando que os movimentos de resistência à exploração fossem além da oposição e reivindicação, construindo “amplas redes de colaboração e produção que pudessem emergir integrando diferentes movimentos de diferentes grupos em comunidades de movimento e produção (Cleaver, 1994)”. Antoun cita então o movimento Zapatista, como exemplo de movimento que:

[...] emerge como um exemplo do ultrapassamento da segmentaridade das organizações em rede, exprimida através da integração ideológica de suas doutrinas (etnonacionalismos, fundamentalismos, proteção do meio ambiente, proteção das mulheres, proteção dos indígenas e etc.), na direção de um movimento de ampla colaboração — reunindo o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), as comunidades indígenas de Chiapas e diversas Organizações Não-Governamentais (ONGs) mexicanas e internacionais —

fundado na criação de uma agenda de ação comum construída em quatro congressos com ampla participação dos parceiros nas selvas de Chiapas em 1994 (Cleaver & Arquilla, 1994; Fuller & Fuller, 1998, como citado em Antoun, 2006, p.8-9).

Tais movimentos emancipatórios auxiliam e motivam outros grupos e povos a constituir e organizar suas lutas. Pereira (n.d.) retrata as correlações entre indígenas e o ciberespaço e destaca:

Interessa-nos sublinhar esse protagonismo indígena no espaço dos fluxos comunicativos digitais como um conflito étnico-social portador de múltiplas visões de mundo, amplamente articulado às (re)elaborações étnicas indígenas. Tal protagonismo articula-se com essa nova condição contemporânea, ocasionada pela emergência das redes digitais, altamente interativa, motivadora de ação, agenciamento, cooperação e estabelecimento de contato entre meios heterogêneos [orgânicos e inorgânicos] (p.11).

O trabalho de Borelli, Oliveira, Rangel e Rocha (2012), enfatizam que os ambientes digitais possibilitam ao jovem Guarani a interação com o bairro e o mundo, além de permitirem o compartilhamento da experiência coletiva através da música, dança, cinema, literatura e poesia associados às tecnologias digitais, possibilitando outros saberes e práticas. Apontam que o uso das tecnologias digitais:

“reafirmam a cooperação como elemento principal no processo formador dessas estruturas sociais juvenis, propondo éticas e estéticas alternativas aos modelos hegemônicos, revitalizando e ocupando espaços públicos, fortalecendo e amplificando laços e redes sociais. Essas páginas juvenis são territórios virtuais constituídos essencialmente para o encontro, a troca, a aproximação e o trabalho coletivo” (Borelli, Oliveira, Rangel & Rocha, 2012, p.186).

Dentre as organizações guarani na *web*, destaca-se o “*Tekoa Virtual Guarani*”, um site com objetivo de ser um canal de comunicação para e sobre os Guarani e, dessa forma, tornar-se um importante veículo de comunicação indígena. Contém áreas de interação em que todos os interessados podem identificar temas de interesse comum, por isso destaca-se como objeto de cooperação entre o povo Guarani. O

site da “**AJI** – Ação dos Jovens Indígenas de Dourados” uma organização indígena de jovens Guarani, Kaiowá e Terena financiada com capital privado tem como objetivo lutar por uma voz ativa na sociedade e fortalecer a socialização entre as três etnias que compõe a Reserva Indígena de Dourados; a “*Comissão Guarani Yvu Rupa- CGY*”, uma organização fundada e gerida por lideranças guarani de diversas aldeias agrega e organiza as lutas com a principal bandeira da demarcação de terras e está vinculada ao site do CTI- Centro de Trabalho Indigenista.

Destacamos no período de junho, julho e agosto de 2014 que a página no *facebook* da “*Comissão Guarani Yvu Rupa- CGY*”, conseguiu divulgar amplamente notícias sobre o Povo Guarani através da publicação e compartilhamento de notícias sobre demarcação das terras indígenas Tenondé Porã e Jaraguá, manifesto antirruralista, manifestações na Copa do Mundo, comitê popular da Copa 2014, demarcação terra de Morro dos Cavalos, reintegração de posse da aldeia Tekoa Pyau, apoio a comunidade indígena da Costa Rica, xondaro Guarani em ato por tarifa zero do transporte público.

Com isso, concluímos que as ações em redes sociais tem propiciado ampliação do acesso a informação e possibilitado um canal de denúncia para os povos indígenas que durante séculos enfrentam os processos de colonização, bem como, da violação de seus direitos. Embora, fazem-se necessárias ainda articulações locais para a mobilização em rede em prol de suas causas e ações reivindicatórias para o desenvolvimento local, pois observa-se que a cooperação e as relações interculturais na rede vem aparecendo com maior intensidade em prol da causa indígena.

Referências

- Antoun, H. (2006). Cooperação, Colaboração e Mercado na Cibercultura. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação – E-compós*, 7, 1-24.
- Borelli, S. H. S., Oliveira, R. C. A., Rangel, L. H., & Rocha, R. M. (2012). Grupos juvenis, novas práticas políticas, ações culturais e comunicacionais em São Paulo. In S. V. Alvarado, S. Borelli & P. A. Vommaro (Eds.), *Jóvenes, políticas y*

- culturas: experiencias, acercamientos y diversidades* (pp. 161-200). Buenos Aires: CLACSO.
- Cogo, D. (2004). Mídias, identidades culturais e cidadania: sobre cenários e políticas de visibilidade midiática dos movimentos sociais. *In Anais do IV Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom*, Porto Alegre-RS.
- Figueiredo, G. G. (2008). A Flor Indígena: Artes de Fazer e Mídias Livres na Barreira da Missão (Tefé –AM). *In Anais do VIII Nupecom – Encontro dos Núcleos de Pesquisas em Comunicação/XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*, Natal-RN.
- Glowczewski, B. (2007). Linhas e entrecruzamentos: hiperlinks nas narrativas indígenas Australianas. In M. P. Grossi, C. Eckert & P. H. Fry (Orgs.), *Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas* (pp.181-201). Blumenau : Nova Letra.
- Mont, C.G. (2007). Redes y saberes: el papel de la mujer indígena ante la creación de sitios web. *Redes*, 13(26), 215-233.
- Mota, S. P.(2010). Direitos Indígenas no Ciberespaço: A conectividade nas margens. *QUADERNS-E*, 15(1), 22-42.
- Moura, A. M. (2013, 1 de Abril). Os índios e o Brasil: da história às redes sociais. *Brasil de Fato* (Jornal on-line). Disponível em <http://www.brasildefato.com.br/node/12507>.
- Nunes Junior, O. (2009). *Internetnicidade: caminhos das novas tecnologias de informação e comunicação entre povos indígenas*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC.
- Pereira, E. S. Ciborgues indígen@s. br: entre a atuação nativa no ciberespaço e as (re)elaborações étnicas indígenas digitais. *Caderno CRH*, 21(54), 505-517.
- Santos, M. S. T., & Lima, N. D. Q. (2011). Tecendo redes de comunicação para o desenvolvimento local: experiências de redes sociais nos contextos populares. *Conexão-Comunicação e Cultura*, 10(20), 41-53.

- Scherer-Warren, I. (2007). Redes sociais: trajetórias e fronteiras. In L. C. Dias & R. L. L. Silveira (Orgs.), *Redes, sociedades e territórios* (2ª ed, pp. 29-50). Santa Cruz do Sul: Edunisc.
- Scherer-Warren, I. (2008). Redes de Movimentos Sociais Na América Latina - Caminhos para uma política emancipatória? *Caderno CRH*, 21(54), 505-517.
- Tavares, J. B. (2011). A difusão da informação em blogues de autoria de povos indígenas: uma análise de dois blogues produzidos na Amazônia. In *Anais da II Conferência Sul-Americana e VII Conferência Brasileira de Mídia Cidadã*, Belém/PA.
- Tavares, J. B. (2012). Ciber-informações indígenas no Brasil: um mapeamento e análise da comunicação de povos indígenas brasileiros na internet a partir das potencialidades das novas mídias e do aporte da comunicação comunitária. *Revista Vozes & Diálogos*, 11(1), 82-93.

CONTACTO INTERGRUPAL Y PARTICIPACIÓN EN ACCIONES COLECTIVAS DE LOS INDÍGENAS RESIDENTES EN LA CIUDAD DE MÉXICO

*Castro Rodríguez Rocio, Pérez Torres Andrés,
Mata Reza Fernanda, Sirlopu David, Cakal Huseyin, Eller Anja*

RESUMEN

La interacción intergrupal puede generar actitudes intergrupales más positivas (Eller y Abrams, 2004) y disminuir el prejuicio y la acción colectiva. Zomerén, Postmes y Spears (2008) presentaron mediante el Modelo de Identidad Social de la Acción Colectiva (SIMCA) la relación entre la percepción de la injusticia social, la identidad y la eficacia para minimizar la acción colectiva; y la disminución de la acción colectiva a través del aumento positivo del contacto intergrupal: “efecto sedante” (Cakal *et al.*, 2011). En éste estudio se evaluó mediante cuestionarios impresos si el contacto intergrupal positivo reduce la acción colectiva en personas de lengua materna indígena que viven en el Distrito Federal (N = 152; 62.5% sexo femenino; $\bar{X}=37$

años). Los resultados obtenidos indicaron que no disminuyó la acción colectiva; y entre más se identifican como mexicanos y como indígenas, mayor será la sensación de efectividad para disminuir las desventajas percibidas.

Introducción

Contacto Intergrupal

Pettigrew y Tropp (2006) definen el contacto intergrupal como la interacción cara-a-cara entre miembros de grupos claramente definidos. De acuerdo con Dixon (2012) cuando no nos agradan los miembros de otros grupos se produce el prejuicio; y mediante el contacto intergrupal disminuye la percepción de injusticia, el conflicto intergrupal y la ansiedad por el contacto a futuro con el exogrupo (Allport, 1954; Brown y Hewstone, 2005; Dixon, Levine, Reicher, Durrheim, 2011; Pettigrew, 1998;

Pettigrew y Tropp, 2006;). En un estudio cuasi-experimental, se asignaron departamentos en Nueva York a amas de casa Negras y Blancas independientemente de preferencias personales o raciales, y en Newmark se asignaron a residentes Negras y Blancas en edificios por separado; demostraron que el contacto interracial en las mujeres Blancas que compartían departamentos en el mismo edificio tuvieron un contacto más óptimo con sus vecinas Negras. Por lo tanto, el contacto en situaciones de estatus equivalentes está relacionado con sentimientos y actitudes intergrupales más positivas (Deutsch y Collins, 1951 citado en Pettigrew y Tropp, 2006).

Así mismo, el estudio de los efectos en el contacto directo y contacto extendido ha sido estudiado en los últimos años, y está basado en la relación que tiene un integrante del endogrupo con otro miembro de su endogrupo quien tiene contacto con miembros del exogrupo (Brown y Hewstone, 2005). Wright *et al.* (1997) Estableció que el contacto extendido genera un cambio sobre el concepto de personas del exogrupo; también, puede parecer permisible la norma de poder tener amistades del exogrupo, y permite cambiar la percepción respecto a la conveniencia de tener amistades en el exogrupo (Wright *et al.*, 1997).

Por otra parte, la hipótesis sobre el contacto extendido propone que el conocimiento sobre las relaciones entre amistades de endogrupo y exogrupo puede generar actitudes intergrupales más positivas.

Eller, Abrams y Zimmermann, (2011) observaron si la estancia prolongada de estudiantes extranjeros (al menos 1 año) en Reino Unido cambiaría las actitudes, las emociones, y las evaluaciones sobre Gran Bretaña y los británicos, no sólo para los estudiantes extranjeros que permanecieron en el Reino Unido, sino también para los amigos cercanos que no llegaron a Gran Bretaña antes o durante el momento de la encuesta.

Demostraron que los estudiantes internacionales que llegaron a Reino Unido por un período prolongado de tiempo formaron relaciones positivas con los británicos, y los

amigos de los estudiantes extranjeros percibieron una imagen más positiva sobre los británicos como grupo.

Acción Colectiva y Cambio Social

Es necesario considerar tres factores importantes respecto a la acción colectiva: la percepción de la injusticia social, la identidad y la eficacia (Dixon, Levine, Reicher, Durrheim, 2011; Van Zomeren, Postmes y Spears, 2008).

Van Zomeren, Postmes y Spears (2008) asumen en el Modelo de Identidad Social de la Acción Colectiva (SIMCA: por sus siglas en inglés) que la relación entre la identidad social, la percepción de injusticia y la eficacia grupal es inmune a cualquier influencia que podrían ejercer otros procesos intergrupales.

El Modelo de Identidad Social de la Acción Colectiva define la acción colectiva como las intenciones o comportamientos de protesta para eliminar las causas que generan la deprivación relativa. Y está influida por la percepción de injusticia, la percepción de eficacia y la identidad social (Walker y Smith, 2002, en Van Zomeren, Postmes y Spears, 2008).

La deprivación relativa es la percepción subjetiva de desventajas que vive el grupo ante el exogrupo; se conoce como eficacia a la sensación de influencia y efectividad en cambiar las dificultades relacionadas al grupo. Y por último, la identidad social se refiere a “la parte del autoconcepto individual relacionado con su membresía grupal”. (Tajfel, 1978, en Van Zomeren, Postmes y Spears, 2008). Cabe destacar que entre mayor sea el compromiso con su identidad social mayor es el deseo de participar en la acción colectiva, sobretodo, cuando los beneficios superan a los costes individuales, los procesos basados en la identidad social identificadas por SIMCA (emociones grupales, el empoderamiento, la adhesión a las normas del grupo) deben predecir la acción colectiva independientemente de los costos-beneficios individuales (Van Zomeren, Postmes y Spears, 2008).

Estos tres predictores (la percepción de la injusticia social, la identidad y la eficacia) explican la acción colectiva dirigida al cambio social en beneficio de las condiciones del endogrupo. Así mismo, el contacto intergrupalo positivo puede reducir el prejuicio hacia el exogrupo y aminorar tanto la percepción de desventajas (deprivación

relativa) ante el exogrupo como el deseo de luchar por el cambio social. A este proceso de disminución de la acción colectiva mediante el aumento positivo del contacto intergrupar se le conoce como “efecto sedante” (Cakal, Hewstone, Schwär, y Heath, 2011).

Cakal *et al.* (2011) llevaron a cabo dos estudios con estudiantes sudafricanos negros (estudio 1) y blancos (estudio 2) donde se examinó mediante un cuestionario el contacto intergrupar mediante las tres claves que influyen en la tendencia de la acción colectiva. De acuerdo al SIMCA, en el estudio 1 se observó que entre mayor contacto intergrupar se efectuaba en menor medida la acción colectiva y menor apoyo en políticas en beneficio del endogrupo; en el estudio 2 los altos niveles de identidad social fueron asociados con mayor acción colectiva.

De tal manera que, la fuerte identificación con el endogrupo se encuentra asociada con la fuerte creencia en la habilidad y poder del grupo por cambiar las condiciones a favor del endogrupo (en el caso del estudio 1) y con altos niveles de percepción de desventajas (en caso del estudio 2).

Presente estudio

México es particularmente interesante para estudiar encuentros intergrupales por su gran diversidad de grupos étnicos y sus relaciones diversas. Cada grupo expresa sus creencias, costumbres, estilos de vida, e incluso se distingue la lengua con la que se comunican.

En la República Mexicana, en el 2010, la población de más de 5 años de edad que habla alguna lengua indígena fue de 6 695 228 personas, lo que representa 6% de la población nacional. Las lenguas indígenas más frecuentes son el Náhuatl (23.1%) y Maya (11.7%). En el Distrito Federal, habitan 122 411 (1.5%) personas mayores de 5 años de lengua indígena y además hablan español; y 659 personas de lengua indígena que no hablan español (0.5%). Finalmente, en el Distrito Federal, las lenguas indígenas más frecuentes son el náhuatl (27.5%) y mixteco (10.8%). Así mismo, se resalta que los indígenas viven en mayor pobreza que los no indígenas (INEGI, 2011).

El presente estudio está centrado en los grupos indígenas (endogrupo) cuya lengua materna sea indígena y vivan en el Distrito Federal, donde el contacto intergrupar con los no indígenas (exogrupo) es más activo y cotidiano. Esta investigación contribuirá significativamente a entender las interacciones que se dan en encuentros intergrupales, étnicos y lingüísticos; y los efectos que generan estos encuentros en las acciones colectivas de las comunidades indígenas.

Se examinarán el contacto intergrupar entre indígenas y no indígenas, la identidad social de los indígenas, la privación relativa y las acciones realizadas a favor del endogrupo (indígenas) para distinguir si está presente el efecto sedante. Así como identificar a quién responsabilizan los indígenas por las desventajas percibidas.

Se espera encontrar correlaciones significativas entre el contacto intergrupar positivo entre indígenas y no indígenas, y la reducción de la percepción de desventajas, eficacia por mejorar sus condiciones de vida, y la intención de protesta (acción colectiva).

Por otra parte, se evaluará si el contacto extendido reduce la percepción de desventajas, la acción colectiva y atribución de la responsabilidad al gobierno por las condiciones de vida percibidas como desventajas.

Metodología

Participantes

Se trabajó con personas indígenas cuya lengua materna es indígena y habitan el Distrito Federal. Los participantes fueron N = 152 (62.5% sexo femenino). La edad media fue de 37 años (DE = 14.76; rango: 15-78).

Medición

Trata de un diseño correlacional; la recolección de datos fue a través de un cuestionario tipo Likert (0 a 5) llevado a cabo en forma individual.

El cuestionario de Contacto Intergrupar y Movimientos Colectivos de Cakal y Eller (2012) cuenta con escalas como:

Cantidad de contacto; $\alpha = 0.49$, Algunos ítems como “¿usted con qué frecuencia visita a alguien que no es indígena a su casa o con qué frecuencia alguien no indígena la/o visita a usted en su casa?”; “¿con qué frecuencia tiene contacto con los mestizos a través de internet (por ejemplo, en las salas del chat, Facebook, twitter, correo electrónico)?” con respuestas de 1 (= nunca) a 5 (= todo el tiempo)

Contacto extendido; $\alpha = 0.95$, Los ítems para esta escala son “Entre las personas indígenas que conoce, ¿hay alguna que tenga amigos cercanos mestizos?; Si es así, ¿cuántas personas indígenas son?”

Identidad indígena; $\alpha = 0.94$, Se realizan preguntas como “Ser indígena es una parte importante de mi identidad (aquello que me define a mí mismo/a como persona); Me siento orgulloso/a de ser indígena” con un rango de respuesta de “1= totalmente en desacuerdo” a “5= totalmente de acuerdo”.

Identidad mexicana; $\alpha = 0.94$, Ítems como “Soy feliz de ser mexicano/a.; Tengo un fuerte sentido de integración con la comunidad mexicana” con un rango de respuesta de “1= totalmente en desacuerdo” a “5 = totalmente de acuerdo”.

Deprivación relativa; $\alpha = 0.87$, Evalúa las desventajas percibidas por el endogrupo respecto al exogrupo, por ejemplo “Los indígenas están en desventaja política en comparación con las personas no indígenas; En muchos aspectos de la vida los indígenas se encuentran en desventaja en comparación con las personas no indígenas” con un rango de respuesta de “1= totalmente en desacuerdo” a “5 = totalmente de acuerdo”.

Responsabilidad; $\alpha = 0.87$, Se refiere a la atribución de la responsabilidad de la situación de los pueblos indígenas a agentes externos como los gobiernos anteriores, los partidos políticos, o los no indígenas. Por ejemplo, “¿Quién cree que es responsable por la situación actual de los pueblos indígenas en México?: El actual gobierno; Los gobiernos anteriores; Los no indígenas; y Los partidos políticos.” A cada grupo la respuesta tiene un rango de “1= totalmente en desacuerdo” a “5 = totalmente de acuerdo”.

Acción colectiva; $\alpha = 0.86$, Se pregunta a los participantes si en los últimos 12 meses, ha participado en marchas públicas legales; firmado una petición; con un rango de respuesta de 1 (= nunca) a 5 (= todo el tiempo).

Resultados

Se lleva a cabo un análisis de correlación de Pearson entre la cantidad de contacto, el contacto extendido, identidad indígena, identidad mexicana, acción para mejorar condiciones del endogrupo, la percepción de desventajas, responsabilidad del gobierno, responsabilidad de los mestizos y la eficacia grupal (Ver Tabla 1).

Se observan correlaciones significativas al $\alpha=0.01$, entre Identidad indígena e Identidad mexicana ($r= .503$; $p <.01$); Identidad mexicana y eficacia ($r= .462$; $p <.01$); Percepción de desventajas y Responsabilidad a mestizos ($r= .229$; $p <.01$); finalmente, la Percepción de desventajas correlaciona positivamente con Responsabilidad del gobierno ($r= .168$; $p <.05$).

Para que la Acción colectiva se lleve a cabo se toman en cuenta tres predictores (la percepción de la injusticia social, la identidad y la eficacia), cuyas correlaciones significativas al $\alpha=.01$ son entre Acción colectiva y Eficacia ($r= .463$; $p <.01$); Acción colectiva e Identidad indígena ($r= .263$; $p <.01$); Acción colectiva y Percepción de desventajas ($r= .298$; $p <.01$) Ver Figura 1.

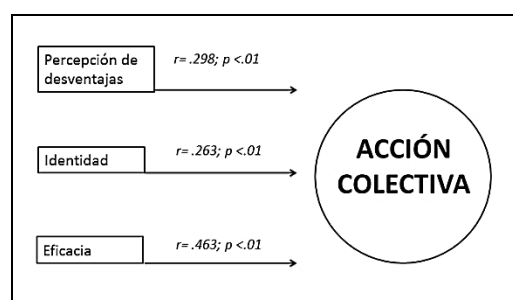


Figura 1. Correlación de factores que pueden influir la Acción Colectiva

Los tres factores que influyen en la acción colectiva (percepción de desventajas, eficacia y la identidad social) correlacionaron en menor media con el contacto intergrupalo (Ver Figura 2.)

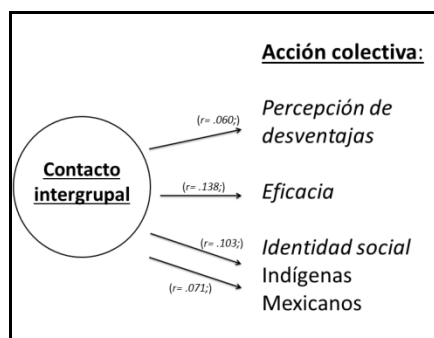


Figura 1. Correlación entre Contacto intergrupalo
Y Acción colectiva

Tabla de Correlaciones

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1. Cantidad contacto	1								
2. Contacto extendido	.116	1							
3. Identidad indígena	.103	.168*	1						
4. Identidad mexicana	.071	.169*	.503**	1					
5. Acción	.051	.196*	.263**	.456**	1				
6. Desventajas	.060	.039	.126	.118	.298**	1			
7. Respons. gobierno	.026	-.111	.109	-.125	.037	.168*	1		
8. Respons. mestizo	-.036	-.034	.090	-.027	.214*	.229**	.492	1	
9. Eficacia	.138	.171*	.371*	.462*	.463*	.297*	.018	.124	1
Media	4.25	3.72	4.66	4.60	3.79	4.03	4.60	3.70	4.34
Desviación estándar	1.24	1.21	0.80	0.91	1.04	1.16	1.63	1.90	1.01

** . La correlación es significativa al nivel 0,01 (bilateral).

* . La correlación es significativa al nivel 0,05 (bilateral).

Tabla 1. Tabla de Correlaciones

Discusión

A diferencia del “efecto sedante” (Cakal *et al.* 2011) el contacto intergrupal no redujo la percepción de la injusticia social, ni la eficacia, ni la identidad social como indígenas. En cambio, las conductas de protesta para eliminar las causas que generan la privación relativa continúan activas. En efecto, el contacto con los no indígenas fortalece su identificación social como indígenas y su capacidad de cambiar las dificultades del endogrupo.

Las correlaciones obtenidas entre contacto intergrupal y los predictores de la acción colectiva (la percepción de la injusticia social, la identidad y la eficacia) no fueron estadísticamente significativas. No obstante, se puede señalar que el contacto intergrupal permitió a los indígenas percibirse capaces de cambiar las dificultades del grupo.

De acuerdo a los tres predictores de la acción colectiva del Modelo de Identidad Social de la Acción Colectiva (Van Zomeren, Postmes y Spears, 2008), cuando los indígenas se sienten identificados como indígenas, identifican desventajas o injusticias en su grupo y se perciben capaces de cambiar las dificultades de su grupo y continúan con los comportamientos de protesta (acción colectiva).

Por lo que se refiere a la identidad social, correlacionaron significativamente entre sí la identidad indígena y la identidad mexicana. Es decir, ser indígena es equivalente a ser mexicano. Y, entre mayor sea el compromiso con su identidad social mayor es el deseo de participar en la acción colectiva, sobre todo cuando se consideran capaces de cambiar las dificultades percibidas en su endogrupo.

En cuanto a la percepción de desventajas en su grupo como indígenas, responsabilizan a los mestizos por la injusticia que viven por ser indígenas, específicamente responsabilizan al gobierno. En definitiva, la acción colectiva de los grupos indígenas está claramente dirigida hacia el gobierno y no a los mestizos en general. En otras palabras, como mexicanos e indígenas, consideran su responsabilidad solucionar las dificultades de su grupo percibidas como desventajas. Identificarse como indígenas genera el compromiso social con su endogrupo fortaleciendo las conductas de acción colectiva para mejorar sus condiciones de vida.

Referencias

Ackerman, P. & Kruegler, C. (1994). *Strategic nonviolent conflict: The dynamics of people power in the Twentieth Century*. Westport, Connecticut: Praeger.

Allport, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Reading, MA: Addison Wesley.

Barlow, F.K., Sibley, C.G. & Hornsey, M.J. (2012). Rejection as a call to arms: Interracial hostility and support for political action as outcomes of race-based rejection in majority and minority groups. *British Journal of Social Psychology*, 51(1), 167-177. DOI: 10.1111/j.2044-8309.2011.02040.x.

Brown, R. & Hewstone, M. (2005). [An integrative theory of intergroup contact](#) In: *Advances in Experimental Social Psychology*, ed. by M. Zanna. Academic Press, San Diego, CA, vol. 37, pp. 255-343.

Brown, R., Eller, A., Leeds, S., & Stace, K. (2007). Intergroup contact and intergroup attitudes: a longitudinal study. *European Journal of Social Psychology*, 37(4), 692-703.

Cakal, H., Hewstone, M., Schwar, G., Heath, A., (2011) An investigation of the social identity model of collective action and the 'sedative' effect of intergroup contact among Black and White students in South Africa. *British of Journal Psychology*, 50, 606-627.

Cuéntame INEGI (2011) *Hablantes de lengua indígena en México*. Recuperado de <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx?tema=P>

Deutsch M., Collins M. (1951) *Interracial Housing: A Psychological Evaluation of a Social Experiment*. Minneapolis: Univ. Minn. Press. pp. 173

Dixon, J., Durrheim, K., Tredoux, C., Tropp, L.R., Clack, B. & Eaton, E. (2010b). A paradox of integration? Interracial contact, prejudice reduction and black South Africans' perceptions of racial discrimination. *Journal of Social Issues*, 66: 401-416.

Dixon, J., Levine, M., Reicher, S., Durrheim, K. (2011). Beyond prejudice: Are negative evaluations the problem and is getting us to like one another more the solution? *Behavioral and Brain Sciences*. 35(6), 411-425.

Dovidio, J. F., Gaertner, S. L., & Saguy, T. (2009). Commonality and the complexity of “we”: Social attitudes and social change. *Personality and Social Psychology Review*, 13: 3-20.

Eller, A. & Abrams, D. (2004). Come together: Longitudinal comparisons of Pettigrew’s reformulated intergroup contact model and the Common Ingroup Identity Model in Anglo-French and Mexican-American contexts. *European Journal of Social Psychology*, 34(3), 229-256.

Eller, A., Abrams, D., & Zimmermann, A. (2005). Spreading Britishness: Findings from a longitudinal attitude survey. *World Views / UKCOSA*, 18, 6-8.

Esses, V. M., & Dovidio, J. F. (2002). The role of emotions in determining willingness to engage in intergroup contact. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28: 1202-1214.

Jasper, J.M. (2011) Emotions and social movements: Twenty years of theory and research. *Annual Review of Sociology* 37: 285–303. DOI: 10.1146.

Pettigrew, T. F., & Tropp, L. R. (2008). How does intergroup contact reduce prejudice? Meta-analytic tests of three mediators. *European Journal of Social Psychology*, 38: 922-934.

Wright S., McLaughlin-Volpe A., & Ropp S. (1997) The extended contact effect: Knowledge of cross-group friendships and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology* 73: 73-90.

TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD ZOQUE NUEVO CARMEN TONAPAC; CHIAPAS

Domínguez Torres Mariana, Orozco Oliva Lizette Alejandra,

Pérez García Cristina del Carmen.

RESUMEN

A tres décadas de la erupción volcánica, que se presentó en el volcán Chichónal un 28 de marzo de 1982, ubicado en el noroeste del Estado de Chiapas entre los municipios de Francisco León y Chapultenango, los expulsados por este fenómeno, se encontraron en la necesidad de migrar de su lugar de origen para ubicarse en un nuevo territorio; las comunidades más afectadas fueron: el Naranjo, San Miguel, Carrizal, Vicente Guerrero, Comunidad el Volcán, Carmen Tonapac, Guadalupe Victoria, por mencionar algunos. Por lo anterior, el objetivo de este trabajo, consiste en conocer la transformación de la identidad que se generó, en la, ahora comunidad Nuevo Carmen Tonapac, sufrido por este desplazamiento que se originó. La metodología que se utilizó fue de tipo cualitativa, cimentada principalmente en la investigación acción participativa (IAP). Se utilizaron técnicas como; observación directa e indirecta y entrevistas semiestructuradas.

Palabras claves: transformación, identidad, desplazamiento, comunidad, indígena

Introducción

A tres décadas de la erupción volcánica que se presentó en el volcán Chichónal un 28 de marzo de 1982, ubicado en el noroeste del Estado de Chiapas entre los municipios de Francisco León y Chapultenango, los expulsados por este fenómeno se encontraron en la necesidad de salir de su lugar de origen para ubicarse en un nuevo territorio, las comunidades más afectadas fueron el Naranjo, San Miguel, Carrizal, Vicente Guerrero, Comunidad el Volcán, Carmen Tonapac, Guadalupe Victoria, por mencionar algunos. Es por esta razón que la mayoría de los zozques se dividieron en diferentes zonas del Estado, como son: Pichucalco, Veracruz, Tabasco, Ocosingo, Acala, Tuxtla Gutiérrez, Chiapa de Corzo, entre otros.

Un ejemplo de asentamiento territorial es el que se dio en el Municipio de Chiapa de Corzo, donde el gobierno en ese entonces encabezado por Juan Sabines Gutiérrez proporciono un terreno, para beneficiar y apoyar a los afectados de la comunidad el Carmen Tonapac, en el momento que la población se estableció en ese terreno se le nombro Nuevo Carmen Tonapac, como es conocido en la actualidad. Cabe mencionar, que después de haber sucedido el incidente del volcán, la mayor parte de la comunidad quedo establecida en su actual ubicación, por lo contrario la minoría regreso a su lugar de origen al no adaptarse al nuevo modo de vida, quedando gran parte de la población reubicada en esta localidad.

La comunidad Nuevo Carmen Tonapac se encuentra ubicada en el municipio de Chiapa de Corzo al este de la capital del Estado. Según el último censo realizado por INEGI en el año 2013, esta comunidad cuenta con aproximadamente 1,010 habitantes, cabe mencionar que los representantes de dicha comunidad comentaron una cifra mayor al resultado de este censo, se habla de un total de 1,500 habitantes

La comunidad cuenta con los servicios básicos de: luz eléctrica, agua potable, drenaje, internet, transporte colectivo, escuela nivel preescolar, primaria, telesecundaria, telebachillerato, tienda comunitaria, campo de futbol soccer, cancha de basquetbol, centro de salud, casa ejidal, parque, iglesia, calles en proceso de pavimentación, viviendas de madera, concreto y láminas.

Metodología

Se decidió realizar la investigación en Nuevo Carmen Tonapac por los aspectos culturales de la comunidad, como son: la lengua materna, las tradiciones, la religión, además de la identidad y forma de vida que tienen los pobladores.

Los antecedentes históricos fueron factores relevantes para rectificar dicha elección, puesto que los pobladores que fundaron la comunidad se vieron en la necesidad de desalojar su comunidad de origen Carmen Tonapac ubicada en Chapultenango Chiapas, por la erupción del volcán Chichonal en el año de 1982 y reubicados en dicha procedencia.

Cabe mencionar que la comunidad además de ser accesible al transporte y traslado cercano a la capital de Tuxtla Gutiérrez, cuenta con las características adecuadas para realizar la observación directa e indirecta de la práctica, así como información

clara y precisa que obtuvimos mediante la participación de tres informantes claves que fueron el comisariado, agente y maestro de la telebachillerato.

La metodología que se utilizó fue de tipo cualitativa, cimentada principalmente en la investigación acción participativa (IAP). Se utilizaron técnicas como; observación directa e indirecta y entrevistas semiestructuradas.

Resultados

Durante el recorrido de la comunidad logramos observar diferentes aspectos tales como: La vivienda, los caminos, los servicios con los que cuenta como son la educación, salud, religión, tiendas y lugares recreativos. Por consiguiente a partir de la realización de la entrevista semiestructurada se lograron obtener respuestas, lo cual nos permitió realizar su propio análisis:

Vivienda:

Aún se conservan algunas de las casas que el gobierno les brindó cuando fueron trasladados a la comunidad, el agente municipal nos comentó el nombre con el que se le conoce “casas de medio pretil”. También se encuentran algunas viviendas de material y lámina, y una minoría de madera y lámina.

Caminos:

Se logró observar que la mayoría de los caminos en la comunidad son de terracería, cabe mencionar que se encuentran en buen estado para el acceso a los automóviles, aunado a estolas calles principales están siendo arregladas con material de concreto y se encuentran en obras negras.

Servicios:

Todas las viviendas cuentan con drenaje, agua potable, luz eléctrica. Éste último servicio no es pagado por los pobladores en la comunidad, dicha información la obtuvimos por el comisario ejidal Rodolfo Gómez Gómez. Cada quince días pasa un camión recolector de basura. En la Clínica de salud hay acceso libre a internet y está se encuentra en remodelación por un programa de certificación, que dará un mayor beneficio, pues se abastecerá una mayor cantidad de medicamentos, además de que contara con un médico de base, puesto que en la actualidad cuentan solo con

un médico pasante y un médico que visita a la comunidad frecuentemente por el programa de oportunidades. La clínica no solo da atención a los pobladores sino también a las comunidades cercanas. El Transporte público con el que cuentan únicamente los traslada, de la comunidad a Chiapa de Corzo y viceversa.

Educación:

Preescolar, Primaria, Telesecundaria y Telebachillerato. El modelo educativo es monolingüe castellano, y cada uno de ellos cuenta con su propias instalaciones, las infraestructuras de estas se encuentran en buen estado.

Tiendas:

Constan de una tienda grande de abarrotes y en una casa propia hay una papelería, en donde también venden zapatos por catálogo. También cuentan con una tienda comunitaria perteneciente al programa de SEDESOL y una tortillería Maseca.

Lugares recreativos:

Un campo de fútbol en buen estado, cancha de básquetbol que se percibe deteriorada y un parque un tanto descuidado, con el piso agrietado, no tiene bancas y no hay botes de basura, con diferentes tipos de árboles. Notamos que alrededor del parque se quema basura, esto da mala impresión del mismo.

Religión:

La religión predominante es la católica, la iglesia de la comunidad es de La Virgen del Carmen. La figura de la virgen mide aproximadamente un 1.50m, fue traída de la comunidad de el Carmen Tonapac ubicada en Chapultenango Chiapas, después del incidente del volcán. La iglesia se ve en buen estado y es bastante amplia por dentro, sus bancas son de madera y se notan un tanto descuidadas. Hay una capilla de material y lamina en donde tienen a la virgen de Guadalupe, a su alrededor hay flores, plantas naturales en las afueras de la iglesia. Únicamente hay un templo de la religión del séptimo día, los únicos feligreses son los dueños del templo y los demás son externos a la comunidad.

Cultura:

En el estado de Chiapas se tiene registrados, además del español y sus variantes regionales, así como al conjunto de lenguas mayences, a la lengua zoque, perteneciente a la familia lingüística mexe-zoque-popoluca.

La cultura zoque ha permanecido a lo largo del tiempo, sin embargo, esta permanencia ha tenido cambios, las tradiciones, costumbres y la lengua se han ido perdiendo, un ejemplo de ello es la comunidad Nuevo Carmen Tonapac, que dividido al incidente del 1982 emigran de su comunidad de origen, dejando atrás su cultura, así como lo menciona uno de nuestros informantes clave el agente municipal Eusebio Gómez Gómez; desgraciadamente por causa del volcán pues si por la erupción que hizo hace 32 años en el 1982 si y este ya este nosotros este salimos de allá porque el gobierno nos dijo que podía haber un asentamiento humano donde el volcán saco tanta arena pues este entonces lo que hizo el gobierno nos tuvo que, nos tuvimos que salir de allá y nos ubicó a esta a esta colonia, el gobierno nos compró este terreno y todo cambio para nosotros por nuestra cultura que es diferente que aquí. Esta comunidad en particular sufre este cambio, pues estaba inmerso en nuevo comienzo, empieza a dejar a tras su lengua, su vestimenta, sus tradiciones, dejando en claro que no hay una pérdida total de la cultura, los pobladores se adaptan a este nuevo estilo de vida y lo asimilan, transformando así su identidad cultural.

Diversidad cultural:

Si la convivencia entre diferentes culturas en una misma sociedad amplía las posibilidades de elección de los individuos que la forman, la diversidad cultural abre el abanico de las formas de vida, tradiciones y creencias que puede elegir el ciudadano. Si bien los pobladores de Nuevo Carmen Tonapac no son quienes deciden adaptarse a las nuevas creencias y estilos de vida, pues es la necesidad de crecer y salir adelante que obliga a los habitantes a transformar su cultura. La identidad cultural se convierte en un choque cultural, como pone en peligro a la etnia zoque, pues dentro del concepto político de crecimiento, el desarrollo social y económico de las etnias no encaja en el mundo actual en el que se vive. La política asimilacionista pretende la absorción de los diversos grupos étnicos en una sociedad que se supone relativamente homogénea, imponiendo la cultura del grupo

dominante. La cultura zoque de la comunidad el Nuevo Carmen Tonapac asimila una nueva cultura, a la que apenas conoce y se adapta a ella.

Lengua:

La lengua originaria en la comunidad el Nuevo Carmen Tonapac, ya antes mencionada, es el zoque. Este es un problema que día con día crece más y más, puesto que la educación impartida en localidad es monolingüe, factor que principalmente a causado que la lengua se haya ido perdiendo, para poder percatarnos de la seriedad de esté problema fue necesario entrevistar a los informantes claves quienes nos comentaron su sentir al respecto. Comisariado Ejidal don Rodolfo Gómez Gómez; Si, de hecho si, este nosotros si les hablábamos en zoque pero como le digo como van a la escuela ya en la escuela, había un choque sí, eso los niños ya se fueron acostumbrando ya al español y lo fueron olvidando el zoque. Para que exista una prevalencia de lengua indígena es necesaria una educación bilingüe, pues no solo permite practicar la escritura sino que también permite la valoración de esta misma. Así como lo menciona la Sra. Jovita Díaz Rueda: ya los jóvenes de hoy en día ya no quieren hablar el zoque, uno por pena o porque ya los papa este ya no les enseñan, es uno de los más tristes, porque digamos que ya los papas no les enseñan y ya en las escuelas tampoco. Yo tengo mis sobrinos y ya no hablan zoque la mayor parte español. El problema ahora es que los habitantes no tienen el interés por querer recuperar la lengua, si no de lo contrario, han perdido gran parte de su cosmovisión, pues ya no ven la lengua zoque como parte de su identidad, si no como algo que no vale la penar aprender.

Vestimenta:

Uno de los aspectos que distingue a una persona proveniente de una comunidad indígena es la vestimenta tradicional, lamentablemente en la comunidad Nuevo Carmen Tonapac esto ya se ha ido perdiendo pues son muy pocas las personas quienes aún conservan parte de su identidad mencionando que algunas mujeres son quienes aún utilizan parte de su vestimenta.

Para conocer un poco más sobre la vestimenta de los habitantes de esta comunidad el comisariado ejidal mencionaba: “hay mujeres que todavía usan nahua y sus blusas bordadas (...) nosotros solo usábamos puro calzón, solo puro calzón de manta, este era nomas de enrollarse y amarrarlo, blanco”.

En lo que se logró percibir de la comunidad, hoy en día la gran mayoría de ellos utiliza ropa casual (Hombres: Pantalones de vestir o mezclilla, Short, camisas o playeras, sombreros, zapatos o huaraches; Mujeres: Vestidos, Faldas, Blusas, Sandalias o zapatos). Hay que tomar en cuenta que los cambios que han tenido no son porque quieran, sino más bien por la sociedad a la que se enfrentan. Vivimos en una sociedad donde existe Racismo y Exclusión que no permite que otras personas vivan con su cultura natural, es aquí donde hay un choque cultural entre diferentes culturas donde la cultura externa tiene que adaptarse a la nueva cultura, en este caso los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac tuvieron que adaptarse a la forma de vida que hoy en día tiene Chiapa de Corzo pues es parte de este municipio.

Como lo menciona Amín Maalouf “Mi identidad es precisamente lo que hace que yo no sea idéntico a otra persona”. Y por esto entendemos que cada ser humano es distinto al otro, hablando de su cultura, pues no todas comparten la misma, existe una gran diversidad cultural que en vez de ser cambiadas para poder integrarte a otra deberían de seguir permaneciendo, y que al momento de trasladarse a otro lugar lleven parte de su identidad.

Los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, ya no les gusta vestirse como tradicionalmente, pues quizá en algún momento de su vida ellos fueron rechazados por cómo se vestían y lamentablemente así la fueron perdiendo.

Religión y tradición:

En la cosmogonía de los zoques, el sol juega un papel importante ya que es la deidad principal y se asocia directamente con Jesucristo. Encontramos tres grupos religiosos entre los zoques: los católicos, los adventistas o protestantes y los que se reconocen como "costumbreros". Existe un rechazo y una falta de reconocimiento de unos a otros, lo que propicia conflictos por la obtención de poder. En Nuevo Carmen Tonapac según lo que nos comentó el Agente municipal, la comunidad en su totalidad son católicos, por excepción de una familia que practica la religión del séptimo día, cabe mencionar que esta familia no son originarios de la comunidad, y son los encargados del cuidado del templo, lo feligreses son externos a la comunidad, es incierto el conflicto que puede generarse por este factor. Durante la observación de la entrevista a nuestros informantes claves, no expresaron alguna incomodidad porque la familia prevalezca en la comunidad. Coexisten dos factores,

los entrevistados no son feligreses con un grado alto de devoción, o no son conflictivos en estos aspectos.

Es importante señalar que los zoques admiten y celebran a los santos católicos; llevan a cabo fiestas tradicionales, danzas y sacrificios rituales. Nuevo Carmen Tonapac no es la excepción al respecto, puesto que la fiesta más grande que celebran es la de la Virgen Del Carmen, celebrado el día 16 de julio, sin dejar de mencionar que el nombre de la comunidad se debe al nombre de la virgen, aunado Tonapac que significa polvo de hueso. Danzas como la Yomo-etsé son ofrecidas a la virgen, zomés de trastos, frutas y juguetes, el carnaval zoque también acompañan esta tradición de la comunidad. Cabe mencionar que estos datos fueron otorgados por la página en Facebook de la comunidad Nuevo Carmen Tonapac.

Organización de la comunidad:

En la cultura zoque existe un complejo sistema de organización, cuya jerarquía se basa en la edad de los participantes: los más ancianos ocupan los cargos más importantes y los jóvenes los de auxiliares. En este caso la comunidad está organizada por un comité que integran el comisariado ejidal y su directiva, comisario de finanza y su directiva, agente municipal con sus auxiliares, coordinador general católico (acción) y su directiva. Para ocupar estos cargos y saber quiénes serán los representantes, se lleva a cabo un consenso entre todos los habitantes de la comunidad y un visitador agrario que da fe y legalidad de los votos, estos representantes están en el cargo por tres años y si la gente está satisfecha con el trabajo que han venido realizando pueden seguir en el puesto por un tiempo más, y si no, pues de igual forma les quitan los cargos. La persona que está al mando de la coordinación en los aspectos religiosos se le conoce como Acción católica, en el caso de la comunidad Nuevo Carmen Tonapac este papel aun es ejercido y sigue siendo llamado de la misma manera, significando así que este puesto a logrado tener una prevalencia en una estructura distinta a la suya, puesto que en la religión católica este cargo no existe. No conocemos el grado de importancia que tiene este poblador en la comunidad pues se considera que una sola visita no es suficiente para poder comprender estos aspectos que resultan ser complejos.

Sistemas de producción:

Desde un inicio las personas expulsadas y trasladadas a Nuevo Carmen Tonapac sufrieron cambios grandes como se ha mencionado anteriormente y el sistema de producción también tuvo un cambio de una forma notoria, porque el espacio que habitarían no era igual que el anterior, en este nuevo terreno no contaban con las mismas oportunidades. Antes del traslado la mayor producción se obtenía de la ganadería y un poco menos la agricultura, esta última era de cafetales, cacao aunque este no se daba mucho y maíz, frijol, por lo regular era utilizada para consumo propio. Como lo menciona el Comisario ejidal Rodolfo Gómez Gómez: Pues allá lo que se era agricultura y la ganadería, si si a eso se dedicaban nada más, (...), este lo que pasa es que ahí él lo que es la agricultura del maíz era nada más para el consumo, no se comercializaba.

Desde un inicio los pobladores mencionan que no querían salir de su antigua comunidad por la pérdida de tierras, milpas y ganados que tendrían, entonces al llegar a Nuevo Carmen Tonapac, tienen que comenzar de cero y sin ganado, lo más fácil para comenzar a trabajar fue la agricultura de maíz y frijol, comentan que entraron de lleno a este sistema de producción y para poder comenzar a trabajar tuvieron que limpiar el terreno, quitar el monte, como ellos le llaman “Rozar el monte y tumbar los arboles”. Si la cosecha es buena y abundante se comercializa y el ingreso que se obtiene lo ocupan para el sustento familiar hasta donde les alcance. Entonces actualmente como lo menciona la Sra. Jovita Díaz Rueda: “La gente, pues ahí se dedica al cultivo de maíz, la mayoría son agricultores, sus cosechas son por temporadas, entre mayo y junio están arando las tierras, aproximadamente en el mes de julio-agosto pues sacan las primeras cosechas”.

En cuestión de trabajo recibían apoyo de la Secretaria de Desarrollo Rural, esto cuando fueron trasladados al principio para Nuevo Carmen Tonapac, pero en la actualidad es algo que dejo de suceder, ellos no comentan porque solo que su nombre ha cambiado. Así lo menciona el Comisariado ejidal: “En aquel tiempo lo que apoyo mucho era la Secretaria de Desarrollo Rural (...) ahorita ya no, ya no existe la secretaria ya lo cambiaron el nombre”.

Globalización:

Nuevo Carmen Tonapac es una comunidad indígena zoque que se encuentra a una distancia considerable del Municipio de Chiapa de Corzo, que ha sido alcanzada por la globalización. Nos dimos cuenta de esto por lo observado durante la visita en dicha comunidad; un claro ejemplo es la presencia de tiendas de tamaño considerable.

Y por ende debemos de saber que no es la única que podemos encontrar en la comunidad, debido a que en gran parte de ella se ubican diferentes tiendas de menor tamaño, pero que cuentan con suficientes productos de marcas conocidas en todo el mundo, un claro ejemplo de estos son los carteles promocionales que hacen alusión a una marca de refresco conocida a nivel mundial.

Se dice que en la actualidad una manera de transmitir la cultura es por medio de los factores externos y tecnológicos, tal es el caso de la televisión, la radio, el internet, el celular etc. Debido a esto se pueden alterar comportamientos que aterricen en la forma de vestir, actuar y hablar de las personas, y más si no están bien arraigadas a su cultura; por medio de la observación pudimos percatarnos que muchos de los hogares de Nuevo Carmen Tonapac, cuentan con televisión por cable, la cual no solo lleva entretenimiento a los hogares, sino que acarrea con ellas una gran carga cultural globalizada transmitida por todo el mundo. Parte de la globalización actual son las redes sociales, uno de nuestro compañeros logro percatarse después de la visita a la comunidad, que esta tiene su propia página en Facebook, donde muestran fotos sobre la fiesta de la virgen del Carmen y otros eventos, puesto que también cuenta con internet en la clínica de salud.

Se puede decir que la localidad de Nuevo Carmen Tonapac, es una más que se suma al gran poder de la globalización económica, que va arrasando con la cultura de los pueblos indígenas y sobre todo va construyendo una sociedad homogénea, que comparte pensamientos y costumbres, por el hecho de ser extendida a nivel mundial.

Conclusiones

Consideramos que la diversidad es una pieza fundamental para enriquecer un país, estado o región, cuando todo es de una sola forma, la vida se vuelve monótona y muchas veces sin sentido. Esto es lo que puede ocurrir si tratamos de imponer una

cultura a nivel global y hacer a un lado todas estas culturas que conforman al país, estaríamos perdiendo todos esos años de experiencia adquirida a través de vivencias y de formas distintas de ver la vida, formas de trabajo ancestrales y la lengua que trae consigo la identidad muchas personas.

Pero ante todo esto, vimos a la comunidad Nuevo Carmen Tonapac que a simple vista parece ser, que poco a poco va perdiendo sus rasgos culturales que lo caracterizan por ejemplo; la vestimenta, la lengua (las escuelas imparten clases en español), y sus tradiciones que también se están modificando por todo este impacto que tienen las vías comunicación ante un modelo de vida que carece de fuerza y conocimiento para mantenerse por sí mismo.

Cabe mencionar que por tener una infraestructura adecuada o una forma de vida según “digna” sea la causa por la cual la cultura se vaya perdiendo como dice Olivé “los pueblos originarios no deben ser sinónimo de pobreza” sin embargo si recalcamos el hecho de que por la autonomía que buscan tanto en el sector económico, político y social, y al momento de querer entrar en todo el sistema local y/o nacional hay un choque cultural en donde la más perjudicada es la suya, la zoque

Referencias

- Rodríguez L. F., Ruiz P. G. (2007). *LO ZOQUES DE TUXTLA*. México: Chiapas. CONECULTA CHIAPAS
- *Valor añadido Diversidad cultural*. Recuperado de:
<http://www.octaedro.com/praxis/pdf/EC-Tema-4-4.pdf>
- Muñoz S. A. *ENFOQUES Y MODELOS DE EDUCACIÓN MULTICULTURAL E INTERCULTURAL*. Universidad Complutense de Madrid.
- Teoría filosófica, mítica y religiosa que trata sobre el origen y organización del universo
- Zoque de Chiapas - O' De püt (2009) Recuperado de:
http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=623&Itemid=62

ADOLESCENTES INDÍGENAS EN UNA COMUNIDAD INTERCULTURAL: NECESIDAD DE ACERCAMIENTO ANTE SITUACIÓN DE RIESGO

Alejandra Arias Reyes, Daniela Ante Briones, Nélida López Cano, Cinthia Nuño
Rodríguez , Andrea Araiza González

RESUMEN

Este trabajo trata sobre cómo a partir de una petición específica en una comunidad intercultural se desarrolla un programa para prevenir e intervenir alrededor de conductas de riesgo presentadas en algunos estudiantes de la secundaria local. Además surgen cuestionamientos en la relación de algunas tradiciones y las situaciones de riesgo poniendo al rol del psicólogo y a quienes dialogan en este contexto en la posibilidad de promover cambios sociales a través de iniciativas que involucren la reflexión y la auto-reflexión.

Introducción

El estudio que se presenta responde a una situación concreta que tiene que ver con la participación en el Proyecto Multidisciplinario de Investigación “Comunidad de Diálogo de Saberes” en el que hemos colaborado desde el año 2013. En el proceso de integración a dicho proyecto han ido resultando diferentes retos y necesidades que tienen que ver con la manera en que diferentes disciplinas y perfiles profesionales dialogan y se organizan para entablar a su vez un diálogo con la comunidad de Presidio de Los Reyes, municipio de Ruiz, Nayarit y desde una perspectiva participativa se atienden, en la medida de lo posible, las necesidades en las que solicita ayuda.

Uno de esos problemas expuestos por la comunidad ha sido el hecho de que los adultos no tienen idea de cómo orientar y educar a sus jóvenes, las quejas acerca de su comportamiento fueron recurrentes al momento de entablar esos encuentros dialógicos en los que se pretendía identificar las problemáticas más sentidas por la comunidad a través de un diagnóstico participativo. Las quejas que se repetían con

mayor frecuencia tenían que ver con el hecho de que los jóvenes se drogan (particularmente con marihuana), se emborrachan, son delincuentes, inician su vida sexual y reproductiva a edades muy tempranas, no respetan y no se interesan por la tradición, entre otras.

La Comunidad de Diálogo de Saberes ha dado seguimiento tanto a la información obtenida en este diagnóstico como al que se hizo específicamente con grupo de jóvenes, en el cual había claras coincidencias en la percepción de las problemáticas comunitarias. Sin embargo la situación concreta que da origen a este estudio y al análisis de la problemática con los adolescentes, se dio en la Escuela Secundaria Federal “Naye’ri” que se ubica en la comunidad, en donde se encontraron a cuatro estudiantes fumando marihuana, situación que el subdirector del plantel informó a miembros del equipo de “Comunidad de Diálogo de Saberes” con la respectiva petición de ayuda e intervención de psicólogos que acudieran a la comunidad para atender tal situación.

Es importante resaltar el hecho de que él es miembro originario de la comunidad y ejemplo viviente de la multiculturalidad, ya que es hijo de padre huichol y madre cora; de tal forma que entiende la problemática que se vive en la comunidad y ha dado orientación respecto al contexto y a la conformación actual de las familias de la comunidad.

Cuando tuvimos oportunidad de entrevistarnos con él, nos compartió que la comunidad de niños y jóvenes en general carece de atención por parte de los padres e incluso que muchos se encuentran siendo criados por los abuelos, tíos o bien están en el albergue donde sus padres han decidido ingresarlos con el fin de garantizar que reciban alimento. Comentó también que cada vez que tiene oportunidad ha invitado a sus compañeros de trabajo -los maestros- a visitar a las familias, los ha exhortado a conocer las situaciones de los estudiantes y a acercarse para comprenderlos pero no ha tenido mucha respuesta de parte de ellos.

Además de la contextualización realizada por parte del subdirector, como equipo de trabajo era necesario aproximarnos a la comunidad para conocer y entender las dinámicas de los estudiantes, de los maestros y de todo aquello que pudiera dar

pistas para iniciar a familiarizarnos con los estudiantes y posteriormente iniciar la intervención. Por ese motivo en una segunda visita se trabajó con el equipo de profesores en la que nos exponían algunas de las apreciaciones que tenían acerca del comportamiento de los estudiantes relacionado con algunas tradiciones, formas de dirigirse hacia ellos, sus dificultades en el aula con algunos estudiantes, y conductas de riesgo que observaban en ellos.

Los profesores señalaron en una lista a los estudiantes que requieren atención psicológica según lo que han observado. Dentro de las razones para derivarlos a la atención psicológica las principales eran: el uso de marihuana, ausentismo por conflictos familiares, agresión y rivalidades, rezago escolar y otras conductas atípicas. El grupo de adolescentes se formó con las personas que los docentes listaron.

Una vez realizada la exploración y observación de las características del grupo con el cual se intervendría y habiendo considerado las aristas que pudieron identificarse en el proceso dialógico establecido tanto en la Comunidad de Diálogo de Saberes como con los implicados en la problemática a tratar se tomó la decisión de diseñar un programa desde una perspectiva de prevención pues a pesar de que ya había consumo de sustancias, la prevención tiene el propósito de evitar la aparición de [riesgos](#) para la [salud](#) del individuo, de [la familia](#) y la [comunidad](#); implica actuar para que un problema no aparezca pero también, como es en este caso, para disminuir sus efectos. Específicamente tomamos la etapa primaria de la prevención en la trata de la reducción de factores (situaciones sociales, actitudes, formas de relación...) que favorecen la aparición de otra serie de problemas (alcoholismo, toxicomanías, aislamiento social...) que coloca a los menores en situación de riesgo.

El programa diseñado para la atención de la recuperación identitaria y las conductas del riesgo en el adolescente se conforma de diferentes talleres a manera de módulos en los que se trabajan temas que permiten ir tomando conciencia de las características propias de cada individuo y de la comunidad en que se está inserto, así como los problemas que se encuentran en su comunidad y con los que existen riesgos para el adolescente. Así, el objetivo de dicho programa es *favorecer en los estudiantes con conductas de riesgo, la reflexión acerca de quiénes son, cuáles son*

sus oportunidades y qué elecciones quieren tomar respecto a su forma de vivir e interactuar en su entorno; al mismo tiempo que se brinda información y experiencias que les ayuden a desarrollar sus habilidades sociales y su sentido de pertenencia a la comunidad. Cada uno de los temas tiene un objetivo específico que integra y responde al objetivo general del programa propuesto.

Entre los adolescentes que fueron canalizados para la atención psicológica hemos encontrado que no todos pertenecen a la comunidad de Presidio de los Reyes. Dentro del grupo con el que se está trabajando se incluyen también adolescentes de localidades aledañas como San Pedro Ixcatán -Municipio de Ruiz- y San Juan Corapan -Municipio de Rosamorada-, ambos municipios del estado de Nayarit.

Además no todos pertenecen al pueblo nayeri, en realidad se trata de un grupo por demás heterogéneo respecto a la cultura y lugar de origen pues también hay jóvenes mestizos, wixaritari y tepehuanos, por lo que la identidad comunitaria no tiene pocos referentes claros y comunes; razón por la que se hace más complejo el tema del presente trabajo.

De acuerdo con lo anterior, claramente pueden observarse en estos jóvenes algunas de las conductas de riesgo que se presentan en esta etapa del desarrollo evolutivo tales como el consumo de sustancias, la inatención en la escuela, el inicio en la actividad sexual, etcétera. Sin embargo lo que llama la atención en este caso son las causas de las conductas de riesgo, por ejemplo el ausentismo escolar se llega a dar como consecuencia de la participación de los estudiantes en las tradiciones propias de la comunidad, también la ingesta de alcohol se da en algunas de las celebraciones tradicionales en las que participan menores de edad.

Retomando las implicaciones etáreas de la adolescencia habrá que subrayar la importancia que tiene para los individuos que cursan esta etapa del desarrollo el hecho de pertenecer y participar de un grupo, de ser aceptados y valorados por los demás, ya que esto les hace tener consciencia de sí mismos y van construyendo su identidad, la propia, la que les permite entender quiénes son y a dónde pertenecen, además de ir descubriendo sus características propias y la forma en que pueden ser usadas y valoradas en su entorno.

Es pues, que resulta de vital importancia que los adolescentes de la comunidad participen de la tradición, pero lo que se cuestiona es ¿qué es lo que toca hacer en este contexto? Nuestra apuesta va hacia la reflexión sobre estos temas como una manera para reducir las conductas de riesgo.

Método

Ha de precisarse que la intervención psicológica y más desde una perspectiva comunitaria requiere el seguimiento de una metodología que implique la observación y conocimiento de la situación, su contexto y las aristas que intervienen en la misma, identificación de necesidades y recursos para satisfacerlas, establecimiento de rutas de acción-participación y finalmente, la revisión de resultados para sistematizar y evaluar.

El método se ha planteado parte en un primer momento desde el marco de la Comunidad de Diálogo de Saberes en el que impera el diálogo como método primordial. Por otra parte desde una perspectiva de Psicología Comunitaria, en el momento en que se plantea el problema se decide qué método emplear, para qué y cuándo.

Es así como se decide en la primera etapa realizar la aproximación y observación a la problemática manifestada. Como primera actividad de dicha etapa hablamos con el maestro Pedro Cayetano quien dio la contextualización. Como segunda actividad de esta etapa se realizó una exploración y valoración que permitiera conocer y entender las dinámicas de los estudiantes, de los maestros y de todo aquello que pudiera dar pistas de los estudiantes para establecer el rapport necesario e iniciar la intervención. Por ese motivo en una segunda visita se trabajó con el equipo de profesores a manera de entrevista semiestructurada en la que expusieron algunas de las apreciaciones que tienen acerca del comportamiento de los estudiantes, relacionado con algunas tradiciones, formas de dirigirse hacia ellos, sus dificultades en el aula con algunos estudiantes, y conductas de riesgo que observaban en ellos. Los profesores señalaron en una lista a los estudiantes que requieren atención psicológica según lo que han observado.

Como segunda etapa se diseñó un programa para la atención de la recuperación identitaria y las conductas del riesgo en el adolescente, que se conforma de diferentes talleres a manera de módulos en los que se trabajan diferentes temas que permiten ir tomando conciencia de las características propias de cada individuo y de la comunidad en que se está inserto, así como los problemas que se encuentran en su comunidad y con los que existen riesgos para el adolescente.

El programa se integra con diez sesiones divididas en cuatro etapas en las que se trabajan diferentes temas: la identidad, la equidad de género, la autoestima, prevención de situaciones de riesgo en el adolescente y, la vinculación y corresponsabilidad del adolescente con su comunidad. De estos se desprenden subtemas que se manejan a manera de taller combinando actividades lúdicas, reflexión y pequeñas tareas que permitan integrar lo experimentado en cada sesión.

Posteriormente la propuesta del programa se sometió a revisión por parte del subdirector con el fin de cuidar que las actividades respondieran a las necesidades y objetivos planteados, además de adaptarse a las costumbres tendencias de comportamiento de los adolescentes.

Se inició el programa con los jóvenes en febrero de 2014 teniendo una sesión quincenal y se siguió hasta junio. Se lograron trabajar las tres primeras etapas: “Yo”, “Yo entiendo el problema” y “¿Qué puedo hacer yo?”, quedando pendiente la última debido a una adecuación que se hizo a solicitud del subdirector de la Secundaria, quien pidió que se impartiera a la planta docente de la secundaria un taller de capacitación para sensibilizar a los profesores, respecto al trabajo que se estaba realizando con los estudiantes.: “. Está planeado llevar a cabo las actividades de la cuarta etapa correspondiente al tema “Yo en mi comunidad” en el segundo semestre del 2014.

Resultados

Del plan de recuperación identitaria y prevención de conductas de riesgo en el adolescente integrado por cuatro etapas se han trabajado ya siete de diez sesiones

las cuales forman parte de las tres primeras etapas, y queda una pendiente. Es por esto que los resultados hasta este momento son parciales, el análisis que se realizará en grupo cuidando que se cumplan algunos criterios de rigor metodológico propios de la investigación cualitativa.

A pesar de que la implementación del programa aún no se completa pero podemos exponer que en la primera sesión los jóvenes presentaron dificultades para elegir las características que los describen mejor, las cosas que les gustan, las habilidades, etcétera sin embargo solicitaron más tiempo para pensar más sobre ello y hacían muchas preguntas intentando aclarar sus dudas. Era evidente que pensar acerca de ellos mismos no es algo que hagan con frecuencia.

Cuando se trató de reflexionar acerca de la importancia de reconocer y valorar a los demás miembros de su comunidad algunas participaciones fueron muy buenas y varios de los participantes más reservados hicieron aportaciones muy enriquecedoras en las que hablaban de la comunidad y el respeto por los demás.

Por la parte de la participación en fiestas y tradiciones son muy pocos los que participan pintándose en semana santa como “judío”. En términos generales se reportan como observadores más que como partícipes de sus celebraciones, aunque verbalizan que sí acuden a las celebraciones. Al responder el cuestionario acerca del conocimiento de sus tradiciones, los muchachos señalaron algunas de las fiestas que se celebran, pero no sabían qué es lo que se celebra, pocos reportaron cómo se lleva a cabo la celebración. Respecto a la lengua, no todos hablan su lengua originaria, pocos son los que entienden lo que escuchan, de esos pocos solo algunos hablan la lengua y ninguno reportó saber leerla.

En lo que respecta a información sobre conductas de riesgo en la adolescencia, cuando se habló del tema enlistaron las enfermedades de transmisión sexual, las consecuencias de tener bebés muy pronto y acerca del tabaquismo y alcoholismo, pero sus aportaciones eran como si les pareciera algo lejano, que a ellos no les pasaría, aunque cuando se habló de fumar marihuana, varios se rieron y se miraban unos a otros, se referían a la situación como algo inofensivo. Y de todas las conductas de riesgo como algo lejano. Por otra parte les fue difícil identificar el

origen o causas del problema y las consecuencias de caer en el problema y mantenerse en él. Debido a la confusión, se incluyó una sesión exclusiva para profundizar en el tema, al llevarse a cabo los estudiantes preguntaban, mantuvieron interés y en las participaciones se evidenciaba el entendimiento de las causas y consecuencias

Conforme se fue avanzando en las sesiones hubo más cercanía e interacción con las facilitadoras del taller, la participación de los integrantes del grupo es más fluida, se identifican más claramente los que presentan reticencia o falta de interés, que son muy pocos; en términos generales el grupo participa de forma más activa, y preguntan dudas.

Además de lo mencionado se han dado otros resultados tales como mayor disposición para comentar asuntos relacionados a los temas que se estaban trabajando, la solicitud de atención individual en un par de casos (mismos que se atendieron y de los que todavía no se tiene cierre de proceso), la integración al trabajo colaborativo con el plantel docente y la alianza con el sub director de la secundaria.

Se dio a conocer a los profesores lo que se trabajó con los estudiantes, involucrándolos en las actividades que se habían aplicado previamente al grupo de estudiantes, situación que resultó muy conveniente ya que según lo informado por el subdirector de la secundaria, en la siguiente Reunión de Consejo Técnico que se realizan cada mes por zonas, los profesores realizaron su plan de mejora para el siguiente ciclo escolar tomando en cuenta la necesidad de trabajar la recuperación identitaria y teniendo en cuenta la condición de multiculturalidad que vive la comunidad educativa de la Secundaria.

Discusión

Tomando en cuenta la importancia de la construcción identitaria y el sentido de pertenencia en esta etapa del desarrollo, ¿Cómo puede o debe abordarse el manejo de las conductas de riesgo, sin hacer peligrar la construcción de la identidad de los jóvenes?, ¿Cómo puede trabajarse o favorecerse la construcción de la identidad de

los adolescentes que se saben pertenecientes al pueblo nayeri, o al huichol o al tepehuano, pero que no conocen ni su lengua ni el significado de sus tradiciones?, ¿Cómo hacer para que los adolescentes pertenecientes a familias compuestas por diferentes grupos étnicos desarrollen una identidad que integre todas las raíces del sistema familiar, sin anular ninguna?.

Todos estos son cuestionamientos que hemos ido descubriendo y que hemos compartido como equipo de trabajo que interviene directamente con los adolescentes que fueron derivados a atención psicológica. Sin duda, las discusiones al respecto han sido enriquecedoras y todas ellas han sido orientadas hacia los aspectos que resulta necesario cuidar para favorecer un abordaje respetuoso y cuidadoso de la construcción identitaria de los estudiantes con los que estamos trabajando.

A manera de ensayo o prueba piloto se ha diseñado un programa integrado por doce sesiones en los que se trabajan diferentes temas generales como: la identidad, la equidad de género, la autoestima, prevención de situaciones de riesgo en el adolescente, y la vinculación y corresponsabilidad del adolescente con su comunidad. Y de los cuales se desprenden subtemas que se manejan a manera de taller combinando actividades lúdicas, reflexión y pequeñas tareas que permitan integrar lo experimentado en la sesión de taller.

Este encuentro que se ha dado por el programa de los talleres, ha sido muy importante para entender la dinámica de trabajo a seguir con los adolescentes de la comunidad y la necesidad de involucrarnos de una forma más amplia y profunda en su cultura y tradiciones, acercarnos a las familias, involucrar al plantel docente, mantener el diálogo y la cercanía con los compañeros de Diálogo de Saberes y procurar que las intervenciones que se hagan vayan encontrando trascendencia que se refleje en la calidad de vida de los miembros de la comunidad y de los que participamos de ese acompañamiento.

La intervención desde la psicología social comunitaria, propone que para transformar la realidad se debe trabajar en y con la comunidad. Sabemos pues que se trata de un proceso prolongado, que aún nos falta avanzar en el plano participativo y sobre todo de atender las necesidades de los adolescentes más allá de lo que refieren los padres, fue por esto que nos atrevimos a modificar una de las sesiones para dar

más respuesta a la necesidad surgida, el interés de ampliar ciertos temas y discutir al respecto.

En el poco tiempo que tenemos visitando la comunidad, creemos que el reto mayor es sin duda el mantener los ojos abiertos, expectantes, respetuosos y atentos, para ser capaz de identificar cuando sólo toca acompañar y no dirigir, aprender y no enseñar, sólo ser y no corregir.

Referencias

Deruyttere, A., (2001). Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia. Banco interamericano de desarrollo.

Geilfus, F., (2002). 80 herramientas para el desarrollo participativo: diagnóstico, planificación, monitoreo, evaluación. San José, C.R.: IICA.

Montero, M., (2004). Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires Argentina: Editorial Paidós.

Montero, M., (2006). Hacer para transformar: el método en la psicología comunitaria. Buenos Aires Argentina: Editorial Paidós.

Papalia, D.; Wendkos, S.; Duskin, R. (2012) Desarrollo Humano. México D.F, McGraw Hill.

Petit, L. (2013). Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef. CS, Cali, Colombia, 11, 143–176.

MÉTODOS PARA EL TRABAJO PSICOSOCIALCOMUNITARIO

INCURSIONES PSICOSOCIALES EN LA COMUNIDAD URBANIZADA AYOREA DEGÜI DE LA CIUDAD DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA, BOLIVIA

Aura Nelly Garzón Cárdenas

RESUMEN

Convencida que la formación del/la profesional en psicología no se realiza en las aulas y partidaria de relacionar la teoría con la praxis en la búsqueda de nuevas formas de intervenir, construir e interpretar la realidad; preocupada por que los estudiantes asuman su responsabilidad social y articulen la docencia y la academia con las demandas invisibles que grupos sociales vulnerables exhiben a través del “síntoma” como resultado de marginación, discriminación, migración; propuse salir del aula a encontrarnos en las calles y localidades con aquellas personas, grupos y comunidades reconociendo su realidad y la nuestra, estableciendo, de ser posible, las causas de tales despropósitos sociales para así intentar promover un cambio basado en la autonomía plena y consciente, en la satisfacción de necesidades fundamentales y en la búsqueda personal y colectiva del mejoramiento de la calidad de vida como consecuencia. Y así venimos, casi 25 años, interpretando las diversas propuestas teóricas en P.C. y afines, recreando, adaptando, construyendo, de-construyendo y estableciendo formas de incursionar intentando favorecer las transformaciones sociales a partir de la promoción de la emancipación, del empoderamiento del sentido de comunidad en diversos grupos sociales del departamento de Santa Cruz, zona tropical de Bolivia, plétórica de riqueza agropecuaria, petrolífera, industrial de gran auge económico y productivo en donde convergen las 34 naciones indígena-originario-campesinas reconocidas por la Constitución, en un entramado complejo con población mestiza lugareña y nacional y personas extranjeras de diversa procedencia y propósito en búsqueda de mejores condiciones de vida. Santa Cruz es el “sueño boliviano”...

En estos últimos 10 años de transformación política, económica y social protagonizada por el actual gobierno que impulsa cambios en las estructuras del Estado y que transita desde un pasado neoliberal hacia un estado Plurinacional Comunitario con una democracia participativa, que promulga leyes, reglamenta normas y promueve el ejercicio de la ciudadanía, el “vivir bien”, la igualdad de oportunidades para acceder a servicios de salud, educación, vivienda, protección social, trabajo y capacitación como derechos de todas las personas, ha contribuido a visibilizar a los oprimidos, a los desplazados, a proponer y ejecutar planes de desarrollo, de inclusión, de reivindicaciones postergadas. Y de paso e inconsciente, a visibilizar los objetivos y el quehacer de la Psicología Comunitaria.

Palabras clave: Ayoreos urbanos, Incursiones psicosociales, Desarrollo a Escala Humana, Redes

Introducción

El ejercicio de la ciudadanía, el “vivir bien”, la igualdad de oportunidades en salud, educación, vivienda, protección social, acceso al trabajo y a la capacitación, son derechos de todas las personas y está considerado plenamente en la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. La Comunidad originaria Ayorea Degüi, de naturaleza nómada, pero en transición a convertirse en sedentaria por múltiples razones políticas, económicas y sociales, se encuentra hace aproximadamente 25 años intentado adaptarse a estilos de vida urbanos en una ciudad cada vez menos solidaria, indiferente y discriminadora, que invisibiliza su presencia afectando su desarrollo pleno y con dignidad, generando mayor resistencia al cambio, distorsión de sus valores ancestrales (reciprocidad versus mendicidad y/o obligatoriedad), exaltación de comportamientos defensivos, resentimiento y dolor.

La bibliografía existente acerca de su historia anterior y posterior al contacto con el “cojñone”²⁷, principalmente antropológica y sociológica, nos relata la nobleza de este Pueblo y nos reclama la necesidad de promover su integración para que ejerzan verdaderamente su ciudadanía con todos sus derechos y deberes. Preocupados por el estado de inequidad y pobreza en que injustamente se

²⁷ Individuo no Ayoré, no persona; blanco

encuentran y partiendo de las propuestas que la Psicología Comunitaria nos señala como principios para actuar nos proponemos promover la Salud Mental y fortalecer el Desarrollo a Escala Humana de la Comunidad a través de la potenciación de las capacidades individuales y con la participación activa y constante de todos y cada uno de sus integrantes.

Consideramos importante que cada persona se fortalezca, descubra sus capacidades y como consecuencia busque soluciones comunitarias que faciliten su integración y apropiación de ciudadanía, alcanzando el estado de bienestar subjetivo, psicológico y social que se merecen como bolivianos y bolivianas.

Población

- Decidimos incursionar en 4 grupos de acuerdo a la etapa de desarrollo: Niños y niñas, hombres y mujeres adolescentes, mujeres adultas, hombres adultos, grupo que terminó siendo el de “Adulto Mayor”, presentando mayor disponibilidad de tiempo, interés y voluntad para participar.
- Las acciones a realizar con cada uno de los grupos mencionados están a cargo de un 6 ó 7 facilitadores que toman la asignatura de *Intervención Psicosocial* en 7° semestre, y quienes serán los responsables de la concreción del proyecto. Es decir, los que aplican las actividades programadas.²⁸
- Este grupo de facilitadores a la vez está apoyado, coordinado y asesorado por uno o dos estudiantes de último año -o egresado de la Carrera de Psicología- que cursa el Abordaje Comunitario-Ambiental-Organizacional quienes bajo la supervisión y la guía de la docente responsable del Departamento de Psicología Comunitaria, establece los constructos teóricos específicos²⁹ que sustentan las intervenciones y elabora el proyecto en cuestión.

Objetivo General

²⁸ Matriz de Gestión, Diagnóstico ò de Intervención (Anexo 4)

²⁹ Matriz de Constructos Teóricos. Anexo 1

- Promover la Salud Mental y el Desarrollo a Escala Humana de las personas residentes en la Comunidad Ayorea Degüi: Mujeres, Hombres, Adolescentes y niñas-niños

Método

Referirme a formas de intervención en Psicología Comunitaria frente a los demás modelos de intervención en psicología y sin sonrojarme...es un atrevimiento. Se dice que el/la psicóloga comunitaria primordialmente debe ser osad@ y atrevid@; seguramente por eso me instale en estas prácticas psicológicas.

Sin embargo los fundamentos teóricos de las acciones planificadas se sustentan en los principios y propuestas de la Psicología Comunitaria, la Teoría del Desarrollo a Escala Humana, la Investigación Acción Participativa (IAP) y, en general, los planteamientos epistemológicos que consideran al ser humano como constructor de su propio desarrollo, con enfoque de género, enfoque intercultural y enfoque emancipador y democrático.

En este quehacer de la práctica en comunidades con grupos sociales vulnerables desde hace más de 25 años, constatamos lo importante que es establecer relaciones de confianza con la comunidad antes de intervenir; descubrir con y a través de sus miembros, estilos de vida fundamentales que expresen formas de bienestar o malestar subjetivo, psicológico y/o social; en consecuencia, proponer acciones que conlleven a mejorar, promover la salud mental para finalizar – comenzar de nuevo- evaluando y reconsiderando intervenciones que contribuyan a optimizar o encausar el proceso alcanzado.

Es así como se planifican 4 fases aparentemente sucesivas, partiendo de lo que llamamos Fase de Gestión, para proseguir con la Fase de Diagnostico Participativo, Fase de Intervención propiamente dicha y Fase de Evaluación y seguimiento. Tales fases deberían darse en ese orden, es lo que tradicionalmente se espera; en el plano real estas fases se superponen intercalan, renuevan hasta que el proyecto, la movilidad de la comunidad, las circunstancias políticas internas y externas, los intereses individuales y comunitarios lo permitan. Además porque la psicología comunitaria, por su naturaleza lo exige: al no contar con instrumentos, herramientas de diagnóstico y/o intervención específicas, propone una metodología activa,

participativa y transformadora que permita constantemente renovarlas, crearlas, adaptarlas antes y durante el proceso de su aplicación.

Establecimos contacto con la directiva de la Asociación a quienes expusimos el propósito general, nuestra preocupación por la extrema pobreza observada en este asentamiento y por el contenido de las respuestas discriminatorias expresadas por ciudadanos entrevistados al azar en diferentes zonas de Santa Cruz. Escuchamos sus demandas e incluso sus condiciones para permitirnos ingresar llegando a acuerdos de horarios y formas de “intercambio de favores”....”no se olviden de traer mate para los mayores y refrigerios para compartir...” “...nos gustaría que nos *hagan* proyectos...”

Etapas

1. Fase de Gestión:

Objetivo General:

- Desarrollar relaciones de confianza. Establecer empatía entre comunarios e “interventores”³⁰

La fase de Gestión se refiere al acercamiento y primeros contactos con la población, el encuentro de dos grupos humanos: Los integrantes de la Comunidad y los estudiantes de psicología; el reconocimiento de parte y parte de quien es el “otro”. Fase en la que se utilizó principalmente una metodología experiencial, lúdica, posibilitando ambientes agradables, interactivos, generadores de emociones compartidas favoreciendo las intervenciones.

2. Fase de Diagnostico

Objetivo General:

- Identificar formas de satisfacer necesidades fundamentales. Diagnóstico Participativo.
- Identificar Redes Externas e Internas

³⁰ Referido a las personas que realizamos la intervención. Facilitadores de procesos. Nos nombramos de esa forma pero no pretendemos ser mediadores, fiscalizadores ni intermediarios. La horizontalidad y el respeto por la comunidad propugna en nuestro quehacer.

➤ Identificar Sentido de Comunidad³¹

Fase referida a la identificación de factores psicosociales, psico-individuales, sociales y culturales que afectan la salud mental y el bienestar de las niñas, niños, adolescentes, hombres y mujeres de la Comunidad Degüi.

2.1 Realizamos un **Diagnostico participativo** en cada uno de los grupos, dirigido a identificar las formas en que las personas satisfacen las Necesidades Fundamentales, es decir evaluar no solamente las carencias sino también los recursos que los individuos y los grupos utilizan como estrategia para interactuar, sobrevivir, adaptarse, integrarse al entorno en el que viven.

Encontramos en la **Teoría del Desarrollo a Escala Humana** (Max-Neef, 1998) un recurso no solo teórico –La Taxonomía de las Necesidades- sino una herramienta metodológica que constantemente recreamos para descubrir, junto con los protagonistas, modos, artefactos, espacios físicos y emocionales que nos permiten dilucidar el cómo, el cuándo, el quienes intervienen, el con qué satisfacemos las necesidades fundamentales, valores universales que todo ser humano debe realizar para estar en equilibrio bio-psico-social y cultural; dicho de otro modo, nos permite interpretar las formas como vivenciamos/realizamos las necesidades fundamentales y en ocasiones el origen de síntomas –patologías- que resultan por las diversas formas destructivas, encubiertas, distorsionadas o pseudorealizadas que se nos presentan para satisfacerlas. “Comprender cómo se viven las necesidades en nosotros mismos y en nuestro medio: grupo familiar, comunitario o social, sistema económico, modelo socio-político, estrategias de vida, cultura o nación.” (Max-Neef, 1998, p. 52).

Observando las categorías axiológicas de esta propuesta descubrimos que cada una de las necesidades refiere procesos psicológicos³² mientras que las categorías existenciales refieren estados en los que éstas se manifiestan, tanto en tiempo presente como en pasado y en futuro, lo que nos permite no solamente identificar el síntoma -formas en que se perciben las pérdidas- y el potencial sino también como

³¹ Iniciamos este proceso con la intención de conocer las variaciones acontecidas en esta reciente situación de comunidades originarias urbanas. Se suspendió por circunstancias políticas que afectaron nuestra presencia dentro de la comunidad.

³² Matriz de Necesidades y Satisfactores. Tiempo y Procesos Psicológicos implicados. Anexo 2

podrían plantearse los cambios o proyectos de vida y formas de organizarse tanto individual como colectivamente.

Aplicamos varias actividades que surgieron de establecer intereses por edad, teniendo en cuenta su cultura y nuestras limitaciones respecto a la comprensión del idioma. Recreamos procesos recomendados por la etnografía como por ejemplo la Técnica participativa “Antes y Ahora” aplicada al grupo de hombres adultos mayores en la que, a través de un grupo focal, evaluaron una serie de temas sociales, de servicios, e infraestructura de la comunidad –en este caso de la Comunidad Degüi - apreciando y calificando cada uno de los temas, **ANTES** de radicarse allí y **AHORA**, después de 5 años de estar ocupando estos predios concedidos por el Gobierno Municipal y donde suceden experiencias vitales para todos sus habitantes. Posteriormente se varió la técnica a los tiempos **AHORA** y al **DESPUES**, referido este último a las expectativas y deseos futuros sobre los mismos temas.

El Grupo Focal valoró el impacto de los cambios percibidos por la forma en que han podido satisfacer las necesidades fundamentales y sobre temas formulados por los facilitadores a partir de la Taxonomía de las Necesidades propuestas en la Teoría del Desarrollo a Escala Humana y relacionados con efectos sobre sus vidas, sus relaciones, sus creencias, sus expresiones culturales, cívicas, relacionamiento social, su salud, el acceso al trabajo, infraestructura, servicios públicos, sanitarios, etc. Esta técnica permitió a los Adultos Mayores analizar y valorar en conjunto los temas relacionados de forma dinámica, promoviendo la participación y exposición de diversas formas de percepción de la situación problémica, ampliando criterios y evaluando con mayor objetividad.

La actividad principal consistió en la construcción, en tres momentos, de una maqueta en la que ellos expusieran, evocando tiempos anteriores al habitar este asentamiento Degüi, recursos disponibles, tipos de relación, estados emocionales y estados de salud, acceso a servicios, expresiones emocionales y corporales, etc., el “**ANTES**”; un segundo momento, el “**AHORA**”, en la que también se exhibieran los mismos criterios pero considerando cambios a partir del tiempo de estar habitando allí y un tercer momento, el **DESPUES**, expresando sus expectativas respecto a los mismos. Dispusieron de un tablero plástico de color verde de 2 m. de largo por 1,50 m de ancho y a una altura de 0,80 m. del piso; múltiples modelos en

miniatura de personas, animales, herramientas, viviendas, medios de transporte, símbolos y objetos cotidianos y de su cultura y figuritas con imágenes en variadas situaciones relacionales y expresiones emocionales. Contamos con la presencia de una traductora, una mujer joven de la comunidad que más que traducirle a ellos las consignas, nos relataba lo que ellos querían decirnos verbalmente. Por lo general, casi todas las personas Ayoreas urbanas comprenden el castellano pero no suelen hablarlo o no saben. Las expresiones emocionales, los comentarios entre ellos, las alusiones a los facilitadores, las formas de “acomodar” y construir la maqueta correspondieron en su mayoría a los indicadores establecidos para evaluar el impacto sentido entre los dos momentos.

Los temas abordados para ser expresados por los adultos mayores Ayoreos aparecen en una Matriz del “Antes /Ahora”³³; fueron elaborados teniendo en cuenta los hallazgos de las investigaciones de APCOB y la Taxonomía de las Necesidades, postulado de la teoría del Desarrollo a Escala Humana (Max-Neef 1996). Para cada grupo etario se propusieron temas diferentes de acuerdo a características específicas.

Se dividió el tablero en dos secciones que representan tiempos, el **ANTES** y el **AHORA/DESPUES**. La zona del **ANTES** terminó siendo muy rica en fauna, flora, agua, sal, miel, campamentos, herramientas y armas –lanzas y flechas-; la de **AHORA** más rica en viviendas, niños, animales domésticos, y el **DESPUÉS**, mayor número de viviendas, menores por todas partes, farolas de luz pública, fuentes de agua, mayor cantidad de expresiones de vida social: bodas, fiestas y personas de otras regiones del país concentradas en una misma zona del tablero. Es de anotar, que al construir el después no se retiraron piezas, al contrario, se aumentaron y al hacerlo comentaban entre ellos concertando y decidiendo entre todos donde colocarlas.

Resumiendo, se observa una fuerte identidad con sus raíces, enaltecimiento a sus costumbres nómades, observancia a la madre tierra rural, nostalgia por la vida anterior familiar y fuertes actitudes de rechazo hacia el cojñone al que considera invasor y expropiador de sus tierras de origen. Manifiestan elocuentes expresiones

³³ Matriz Antes Ahora. Temas a comparar. Anexo 3

afectivas hacia sus familias y demás comunarios, sienten especial cariño por los niños y las niñas. Presentan muy buena memoria, poca autocrítica en cuanto a sus relaciones con los vecinos no Ayoreos, orientados en tiempo y espacio y conscientes del respeto de los demás. Manifiestan expectativas positivas de futuro como el mejoramiento de las condiciones de vida dentro de la C.D. Valoran la religión que profesan desde las misiones, pero interpretan sucesos naturales y enfermedades desde sus mitos y creencias ancestrales.

En un encuentro posterior sus respuestas y acciones fueron clasificadas dentro de la Matriz de Necesidades junto con ellos, tratando de establecer cuáles de estos valores vitales no están, posiblemente, siendo “realizados” adecuadamente en los 4 estados del ser, hacer, tener y estar, y que estén contribuyendo a generar síntomas que los afecte como individuos y como grupo- Concejo de mayores que orienta a los demás comunarios con su sabiduría.

2.2 Identificación de Redes Externas e Internas. Precisamente por los resultados de los sondeos iniciales acerca de las formas de percibir al Pueblo Ayoreo realizados a vecinos y personas de diversas zonas de la ciudad, y por lo manifestado en el diagnóstico participativo de los dos grupos de Adultos Mayores y Mujeres, consideramos importante identificar estructuras físicas y entramados sociales que de alguna manera estuviesen involucrados con la Comunidad Degüi para establecer estilos y profundidad de las relaciones entre ellas y la comunidad y detectar la forma en que esto favorece o impide el desarrollo integral de los comunarios. Para Montero (2006) “El estudio de las redes comunitarias se nos presenta entonces como un modo distinto de ver la actividad de las comunidades, que supone un tipo de organización compleja tanto en el nivel social como en el local” (179). En este sentido se hace importante el estudio de las redes de una comunidad tan peculiar como la Ayorea que se encuentra inmersa en una cultura citadina que desconoce la cosmovisión Ayorea y el impacto que tiene la civilización en la misma.

Importante también, identificar aquellas personas, grupos, familias e instituciones que desde dentro mismo de la Comunidad impiden o favorecen el desarrollo integral de sus comunarios por la influencia que tienen, por el liderazgo que ejercen, por las

relaciones que establecen, por el lugar que ocupan socialmente dentro de la comunidad.

A continuación resumo lo realizado hasta ahora con las **Redes Externas**, aclarando que en el proceso con las **Redes Internas**, solamente llegamos a detectarlas y establecer algunas características generales.³⁴

2.2.1 El Mapeo: Levantamiento geográfico de Instituciones, Organizaciones y/o personas que pueden estar conformando una red externa visible o invisible, con el propósito de identificar personas, instituciones o instancias ubicadas alrededor de la comunidad o a distancias considerables de la misma, de forma tal que permita construir una especie de mapa para visualizarlas.

Se elaboró una lista teniendo en cuenta las organizaciones del Estado y ONG's que estarían a cargo de colaborar con las comunidades originarias además de las sugeridas por los comunarios y del Presidente de la Asociación. La lista incluye dos instituciones de salud, dos empresas privadas, cuatro instituciones oficiales, una línea de transporte público, una institución religiosa, tres ONG's y los vecinos más cercanos.

2.2.2 La visita: Se realizaron entrevistas abiertas con informantes claves de las instituciones para conocer su relación con la C.D. y construir el entramado. La guía de preguntas contenía temas relacionados con: Tipo de relación percibido, influencia sobre la C.D. o viceversa, experiencias anteriores, expectativas o proyectos a futuro con la C.D.

Se analizaron cada una de los entes encontrados dentro y fuera de la comunidad que podrían pertenecer a una red visible o invisible –personas, organizaciones, instituciones, vecinos- y examinamos los criterios propuestos que Montero (2006) considera se presentan en esos entramados: funciones, tipos de red, y procesos psicosociales que potencian u obstaculizan las redes, para posteriormente al proponer la creación de una Red Comunitaria, potenciar aquellas que favorecen el

³⁴ Se detuvo el proceso por circunstancias políticas que afectaron nuestra presencia dentro de la comunidad, mas no generados por la relación con ellos, sino por la relación “entre” ellos al cambiar la Junta Directiva de la Asociación que los representa frente a estamentos oficiales.

desarrollo y la organización de la Comunidad. (Condiciones, características y tipos de red). Se organizaron estos atributos en una tabla para concentrar y comparar resultados de cada uno de los componentes del entramado interno y externo encontrado.³⁵

2.2.3 La telaraña: Después de consolidar las respuestas se sintetizaron en un resumen integrador -por institución-, visualizándolas en un esquema que facilite su lectura de acuerdo al tipo de relación que tales organizaciones establecen con la C.A.³⁶

De este análisis se concluye que la mayoría de las instituciones estatales y privadas, manifiestan un profundo desconocimiento acerca de la historia, saberes y costumbres del mundo Ayoreo. Desconocen las problemáticas habitacionales, higiénicas, de salud, educación y empleo que experimentan diariamente los habitantes de la C.D. Las diversas fuentes que hemos entrevistado reconocen que no existe la predisposición para apoyar a la comunidad, quizá en el caso más extremo, han prestado servicios dentro de la misma por cumplir con los planes operativos y mostrar cuadros estadísticos que demuestran coberturas de atención; sin embargo no se observan informes de supervisión, vigilancia o seguimiento de esas intervenciones; reconocen sí, ofrecer orientación sobre planificación familiar, como ejemplo a señalar.

Respecto a las ONG's puede concluirse que la relación es principalmente de dependencia, organizaciones que se encargan de promover la ejecución de proyectos, facilitar gestiones para la obtención de recursos destinados a consumir obras beneficiosas para la C.D., pero que generan relaciones de dependencia inhibiendo la auto dependencia, frenando el empoderamiento y limitando el verdadero desarrollo a Escala Humana.

Y qué concluir de la vecindad? absoluta ausencia de empatía; aluden al “mal comportamiento” de los comunarios, a su hostilidad, al consumo de bebidas alcohólicas y a la desprotección de las menores permitiéndoles exponerse como

³⁵ Matriz de Atributos para Conformar una Red. Anexo 5

³⁶ Relación visible mutua 1; relación visible externa 3; relación hostil mutua 3; relación de dependencia 2; relación social invisible 1; relación inexistente pero importante 1; relación social visible en el pasado 1; relación neutra 2

trabajadoras sexuales. Pero también desconocen formas de vida anterior y actual de la C.D. a nivel cultural, familiar o laboral.

Aún tanta “desventura”, cada institución, cada persona entrevistada, cada proyecto no terminado, cada causa apoyada con tintes de dependencia, debería permitirnos descubrir aspectos positivos que le subyacen; no tenemos otra opción que investigarlos para no duplicar esfuerzos, para conocer los aportes que cada una ofrece y coordinar acciones que apoyen de verdad su desarrollo y la conquista de su ciudadanía, visibilizando este entramado que ya existe, convirtiéndolo en una verdadera Red Comunitaria Externa con las características, funciones y atributos que Motero (2006) y la experiencia nos sugiere. Cómo empezar?

2.2.4 El Préstamo: En la búsqueda de alguna herramienta que nos permitiera analizar con mayor objetividad el papel que cada una de estas entidades ejerce recreamos el sistema F.O.D.A. utilizado en organizaciones empresariales como un mecanismo de análisis que no solo evalúa las características internas de la organización, sino que lo hace teniendo en cuenta el contexto donde esta organización se realiza, permitiendo establecer las posibilidades que tiene esa organización para alcanzar los objetivos, reconocer la dimensión de los obstáculos, explotar eficazmente los factores positivos y neutralizar factores negativos ajustando, probablemente, objetivos iniciales. (Aira, s.f).

Este análisis fue realizado por el Departamento de Psicología Comunitaria, partiendo de los resultados de las entrevistas y de la misión que cada una de éstas declara en sus estatutos, proyectando hacerlo más adelante con las instituciones evaluadas que decidan conformar la *Red Comunitaria por la Inclusión y el Desarrollo de la Comunidad Ayorea Degüi*.

Se tuvieron en cuenta los mismos criterios del FODA organizacional pero adaptados a los objetivos de promoción y fortalecimiento de la Comunidad. Es decir, analizar las Fortalezas, Oportunidades, Debilidades y Amenazas que cada una de las instituciones ofrece a la población a partir las siguientes estrategias institución por institución:

- Un listado de capacidades, recursos que controla, habilidades especiales de la Institución que fortalezcan y promuevan la autodependencia, los potenciales individuales y colectivos de la comunidad en pro del desarrollo de la misma.
- Un listado de procesos que brinden oportunidades –ocasiones positivas-, de apropiación de conocimientos, relacionamiento interinstitucional , integración social, ejercicio de ciudadanía, inclusión laboral, acceso a servicios básicos, de salud y educación.
- Un listado de debilidades, de procesos desfavorables que la institución presenta como obstáculos internos y que contrariamente promueva dependencia, mendicidad, paternalismo, asistencialismo.
- Un listado de situaciones o procesos que incluso atentan contra la misma institución y que puedan intimidar o amenazar a la comunidad y poner en riesgo su acercamiento a la institución .

A continuación y luego de detectadas las FODA, nos proponemos relacionarlas y buscar, junto a las propias instituciones evaluadas y motivadas a conformar la Red Comunitaria, estrategias que minimicen o potencialicen sus efectos. Estas serían, siguiendo a Aira, (s.f.), las actividades:

- Compatibilizar las fortalezas encontradas con las oportunidades y establecer estrategias
- Ajustar las debilidades a las oportunidades y establecer estrategias.
- Ajustar las fortalezas a las amenazas y establecer estrategias
- Ajustar las debilidades a las amenazas y establecer estrategias

2.2.5 La Sensibilización: Aunque podría considerarse que estas acciones corresponden a la Fase de Intervención, no fueron planificadas al inicio del proyecto, se dilucidaron en el transcurso de los acontecimientos. Retomando la dinámica del qué hacer con esos resultados del análisis de las instituciones, principalmente con el desconocimiento, la indiferencia o el desprecio hacia la C.D., se optó por buscar alternativas disuasorias, dirigidas a las mismas instituciones y personas que las conforman.

Como prueba piloto, se tomaron 5 instituciones: Cámara de Comercio, Centro Policial de la zona, un Centro Médico, Iglesia Católica, Línea de Micro-bus. La propuesta, construir un mecanismo de información conteniendo datos sobre la C.D., relacionada con la historia del Pueblo Ayoreo en general y de la C.D. en particular; aspectos culturales como la lengua, música, artesanía; características de las relaciones familiares, de pareja y crianza de los niños y niñas; estado de las viviendas, y de los servicios básicos de agua, luz y alcantarillado del asentamiento; actividades laborales de hombres y mujeres; practicas religiosas en Degüi.

Se crearon trípticos, C.D audio, videos, presentaciones en diapositivas y un mural. Cada uno dirigido a una institución en particular. Facilitadores encargados los presentaron en cada una de las instituciones señaladas, con retroalimentación a los 15 días. Se dejaron ejemplares de los mismos con instrucciones para ser repetidos y repartidos entre el personal de las instituciones o visitantes; volverán en la segunda semana de septiembre 2014 para evaluar impacto, respuesta, cambio, sugerencias, reclamo, etc., y tomar medidas para reencauzarlo. De esta evaluación se decidirán nuevas formas persuasivas y de sensibilización para las instituciones que no han sido visitadas y para sintetizar información que permita elaborar un sistema para los vecinos cercanos, a quienes se les informará y entregara invitación puerta a puerta.

En combinación con colectivos simpatizantes de las comunidades originarias del oriente boliviano se está organizando un festival cultural con exposición artesanal en los predios externos de la Comunidad, en fechas cercanas a la finalización del año 2014 en las que se espera la presencia física de las instituciones “sensibilizadas” y de los vecinos reconociendo y apoyando la integración de las personas de la C.D. De igual manera planificamos un encuentro deportivo en los que podamos motivar a equipos conformados por vecinos, equipos de las instituciones evaluadas y equipo de estudiantes de la universidad.

3. Fase de Intervención

Objetivos Generales:

- Promover la satisfacción de las necesidades fundamentales
- Promover la auto dependencia

- Promover el relacionamiento interinstitucional
- Promover las articulaciones orgánicas, es decir, articular la tecnología con la naturaleza, lo global con lo local.

El identificar, en la fase de diagnóstico, factores psicosociales, psico-individuales, sociales y culturales que puedan afectar o promover la salud mental y el bienestar de las niñas, niños, adolescentes, hombres y mujeres de la Comunidad Degüi, permitió planificar actividades teniendo en cuenta niveles de prevención, enfoque intercultural y de género bajo la premisa de promover la participación activa de la población, pues es el mismo sujeto quien al actuar se desarrolla, se emancipa, se libera.

Realizamos una lectura de las carencias expresadas en los diagnósticos participativos para retomarlas en las intervenciones como potenciales que promuevan desarrollo a Escala Humana³⁷ y Salud Mental.

Fase referida al fortalecimiento individual y colectivo. La propuesta de Max-Neef (1996) centra precisamente postulados y pilares de la teoría en el propio sujeto carente, quien debe ser el protagonista de su desarrollo buscando la emancipación y el bienestar a través de la realización de sus potenciales. Para ello se contemplan acciones sinérgicas³⁸ y desde el plano psico-individual se promueven la Auto reflexión, Autoestima y el Fortalecimiento de Procesos Cognitivos a partir de diferentes talleres temáticos. De manera paralela y desde el plano psico-social, se promueven Habilidades Sociales y cuidado del medio ambiente enfatizando que cada uno de los miembros de la C.D. es el protagonista, por lo que todas las Intervenciones se plantearon desde una perspectiva participativa e incluyente.

Se propusieron 6 programas: Habilidades Sociales, Cuidado del Medio Ambiente, Salud y Nutrición, Lecto-escritura, Derechos, Autoestima, y Relacionamiento Interinstitucional. Para alcanzar los objetivos de intervención se planificaron y ejecutaron diferentes actividades cada una sistematizada formalmente y con respaldo teórico (Constructos Teóricos) y en ocasiones, empírico. Mingas

³⁷ M. Max-Neef y colaboradores, *Desarrollo a Escala Humana*, Ed. Nordan Comunidad, Barcelona, 1998

³⁸ Sinergia: Se refiere a la capacidad de una actividad, para alcanzar más de un objetivo de desarrollo. Una o varias actividades permiten en su ejecución el alcance de un objetivo y viceversa.

para la limpieza general del predio; preparación de alimentos; video-foros; concursos; campeonatos deportivos; juego de roles; talleres; apoyo a la lecto-escritura en castellano.

Resultados

Cada actividad fue evaluada de acuerdo al cumplimiento de objetivos específicos en dependencia del objetivo general de cada programa y el alcance de cada una de las fases: Gestión, Diagnóstico e intervenciones y en cada una de las 4 poblaciones objetivo: Adulto Mayor, Mujeres, Adolescentes y Niñas-niños

Imposible en este corto espacio referirse a cada una de ellas. Además esta Fase fue interrumpida por decisiones de la nueva Junta Directiva de la Asociación de la C.D. hasta “nuevo aviso”, pero nos es grato conocer que la comunidad en sí reclama nuestra presencia y desconoce los motivos de la ausencia.

Conclusiones

Por la misma naturaleza nómada de origen, la obligación de vivir en un asentamiento cerrado y embardado de 6.600 kms², las representaciones sociales en constante transformación respecto al cojñone, al ejercicio de la sexualidad del adolescente, a la reciprocidad, a las formas de educación y cuidado de la salud; la escala de valores diferente a la “occidental”, las pugnas políticas de turno por hacerse de votantes, el nombramiento cada dos años de una junta directiva generalmente de clanes contrarios a la saliente, la discriminación ciudadana, se dificulta el desarrollo de la autonomía, el relacionamiento interinstitucional y la búsqueda de la autosatisfacción de las necesidades fundamentales.

Podría observarse como fracaso pero lo consideramos más bien como la razón para continuar e insistir en este trabajo de hormiga, que no ofrece resultados materiales ni cuantitativos a corto plazo, sino cambios cualitativos individuales y comunitarios a mediano y largo plazo y que por lo reciente de estas incursiones nos es difícil calcularlos.

Sin embargo las evaluaciones de las intervenciones por actividad nos demuestran aceptación, cambios en las relaciones interpersonales, disposición a cuidar más del medio ambiente, cambios en hábitos de higiene y manejo de alimentos,

conocimiento y ejercicio de derechos, (asistencia mayor a centros de salud, mayor numero de cédulas de identidad), reflexión y preocupación por las menores trabajadoras sexuales Ayoreode, interés por el aprendizaje de lectura y escritura castellana por los niños y mujeres adultas. Cambios importantes de actitud hacia la comunidad Degüi por parte de algunas organizaciones y personas significativas identificadas en las redes externas.

Lo que sí podemos asegurar es que la aplicación de las técnicas o modelos utilizados fueron comprendidos por los participantes, motivadores de participación por lo novedosos e interesantes y proveedores de información clave y objetiva a los interventores, lo cual de otra manera no hubiese sido posible por la dificultad que supone hablar dos lenguas diferentes: Ayoré, próxima al Zamuco y castellano. El trabajo continua. La sensibilización a la sociedad en general y a las instituciones en particular es ahora nuestro objetivo. La creación de una Red Comunitaria visible, voluntaria y cohesiva que coadyuve al desarrollo será la mejor herramienta.

La integración del Pueblo Ayoreo a esta sociedad en igualdad de condiciones no será posible sin el reconocimiento, aceptación y apoyo de las instituciones y de los ciudadanos cruceños que compartimos el entorno. Además facilitará el desarrollo a escala humana de cada uno de sus miembros y de su comunidad.

Referencias bibliográficas

Aira, L. (s.f.) *“Metodología de Análisis F.O.D.A Investigación de Mercados”*.

Recuperado de

www.juazquezyasociados.com.ar/files/MatricesFODAyRelevamientodeDatos.pdf.

Apoyo para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano. (s.f.). Perfiles Étnicos

Ayoréode. Recuperado de

www.apcob.org.bo/pagina.php?page=etnicos&cont=ayoroe

Max-Neef, M.A. (1998). *Desarrollo a Escala Humana*. (2ª ed.). Barcelona: Icaria Editorial.

Montero, M. (2006). *Teoría y Práctica de la Psicología Comunitaria*. (1ª ed. 3ª reimp.). Buenos Aires: Paidós.

DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO COMUNITARIO COMO HERRAMIENTA DE SENSIBILIZACIÓN Y CONCIENTIZACIÓN HACIA LAS PROBLEMÁTICAS LOCALES

Manuel Antonio Ruiz
Sara Gabriela Izar Mancilla

RESUMEN

Desde la Preparatoria por Cooperación José Martí, ubicada en San Francisco Ixhuatán, Oaxaca, se plantea la necesidad de realizar un diagnóstico participativo comunitario de la región, realizado por un grupo de docentes y estudiantes.

El objetivo de dicho diagnóstico consiste en reconocer los procesos de vida y las necesidades de fortalecimiento de las comunidades que permitan realizar una propuesta de formación adecuada a la región.

El método utilizado fueron foros comunitarios con técnicas lúdico-artísticas que nos sirvieron como instrumentos cualitativos de recolección de información.

Los resultados además de arrojar información sobre ejes planteados previamente, reflejaron un proceso de sensibilización, inclusión y participación en el proyecto educativo de la Preparatoria, fortaleciendo así procesos comunitarios desde su identidad; lo que deja ver que la herramienta diseñada inicialmente como diagnóstico, tiene un efecto concientizador y sensibilizador especialmente en quienes se ven involucradas en el proceso como facilitadore/as de dicha herramienta.

Palabras clave: Diagnóstico, sensibilización, concientización, foros, participación.

Introducción

Diagnóstico comunitario participativo es una herramienta implementada por educadores populares y promotores comunitarios. Diagnóstico, hace referencia al trabajo médico de conocer las causas y consecuencias de malestares que se presumen visibles en una persona. Al aplicarlo al conjunto, es decir la comunidad, se emplea para conocer causas y consecuencias de fenómenos sociales y

acontecimientos que determinan la ruta de una comunidad en su proceso de vivencia; en otras palabras es conocer la realidad integral de una comunidad y hacer conciencia de esa realidad.

Lo comunitario, como indica Montero (1998), citado en Musito (2004), es un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines.

Se hace referencia a un diagnóstico comunitario y participativo debido a que altos niveles de participación genera procesos de autogestión y auto organización comunitaria que beneficia a mayores logros en cuestión de calidad en el logro de objetivos usando la planeación y el proyecto o plan como catalizador. Bajo esta visión, los beneficiarios se vuelven socios y agentes de su propio desarrollo. (Hernández Veráztica, 2014)

El diagnóstico comunitario participativo al que se hace referencia en el presente trabajo, se realiza por un grupo de docentes y estudiantes de la preparatoria por Cooperación José Martí, ubicada en el municipio de San Francisco Ixhuatán, Oaxaca, es decir, perteneciente a la región del Istmo de Tehuantepec.

La privilegiada localización, la singularidad ecológica, los recursos naturales, la riqueza cultural, las ventajas productivas, comerciales y geopolíticas que han caracterizado al Istmo de Tehuantepec, lo han convertido en un espacio de importancia económico-estratégica en los ámbitos nacional e internacional (Martínez-Laguna, Sánchez Salazar, & Casado Izquierdo, 2002)

En virtud de su posición geográfica, sus riquezas naturales y su proximidad a los Estados Unidos, el Istmo de Tehuantepec ha sido considerado un territorio atractivo en el marco del proceso de construcción del mercado mundial capitalista, toda vez que éste ha adoptado como una de sus premisas fundamentales el control de las vías de comunicación importantes (canales interoceánicos, rutas y estrechos marítimos) para la navegación, el comercio y el acceso a las fuentes de materias primas, energía y fuerza de trabajo a bajo costo (Martínez-Laguna, Sánchez Salazar, & Casado Izquierdo, 2002).

En este contexto se inserta la escuela preparatoria por Cooperación José Martí ubicada en San Francisco Ixhuatán, Oaxaca, región istmo de Tehuantepec. Nace en el año de 1982, con la finalidad de abrir un espacio de formación a los jóvenes de la comunidad a fin de promover la profesionalización de la comunidad y aspirar a un nivel de vida adecuado a las circunstancias. Tras 30 años de servicio, se ve necesaria la instalación de una universidad que, atendiendo las necesidades locales, pueda aportar elementos que fortalezcan los procesos de vida comunitarios como una alternativa en el mundo actual.

En la región, como en 1982, no existe un centro de formación posterior al bachiller, los jóvenes deben viajar a otras ciudades, la más cercana se encuentra en la ciudad de Juchitán a 80 kilómetros de Ixhuatán, generando gastos elevados que los más pobres no pueden pagar, es por esta razón que desde 2006 surge la iniciativa de construir un espacio que no siga las directrices del sistema capitalista que ha provocado mucha pobreza en los pueblos indígenas y que actualmente tiene una ofensiva contra los bienes naturales que los pueblos originarios han cuidado por muchos siglos.

De esta manera desde el equipo operativo de la preparatoria José Martí, se decide hacer un diagnóstico comunitario participativo desde el pensar y sentir de las personas de las mismas comunidades, es así que se convocó a los jóvenes estudiantes de 3° y 5° semestre de la preparatoria a realizar una experiencia de capacitación para que fueran ellos mismos quienes obtuvieran esta información en las comunidades, la respuesta fue muy nutrida, se dio la capacitación a 12 jóvenes y 4 profesores de la preparatoria, quienes acudieron a las colonias, agencias municipales y escuelas para la realización de foros comunitarios donde se plantea que las comunidades describan su identidad y los espacios que se utilizan para formar esa identidad.

Objetivo del diagnóstico comunitario participativo: Reconocer los procesos de vida y las necesidades de fortalecimiento de las comunidades que permitan realizar una propuesta de formación adecuada a la región.

Objetivos específicos: Conocer la relación que tiene el territorio con los aprendizajes, y formas de vida de los participantes; Conocer los aspectos que conforman la identidad de la comunidad participante; Identificar las practicas que contienen las etapas de los procesos de vida propios de la región como comida, educación, curarse, etc.

Método

El diagnóstico participativo se llevó a cabo por medio de foros, es decir, técnica organizada para tratar un tema o problema, su finalidad es permitir la libre expresión de ideas y opiniones a todos los integrantes de un grupo en un clima informal. Latorre Antonio (2003).

Participantes: La/os participantes que asistieron a los foros fueron en total 98 personas quienes acudieron de forma voluntaria tras una convocatoria realizada en la localidad por medio de bocinas en altavoces.

Del total de asistentes, 56 fueron mujeres y 42 hombres, es decir 57.1% de los participantes fueron mujeres y 42.8% de los fueron hombres.

Alcance: El diagnóstico participativo contemplaba inicialmente un alcance de 3 municipios y 10 agencias municipales, en esta propuesta se incluía a San Francisco del Mar Pueblo Nuevo y San Francisco del Mar Pueblo Viejo, pueblos Ikoojts (huaves) de la región.

Por razones diversas de tiempo y actividades de las mismas localidades, algunas no respondieron a la convocatoria, por lo que en total se realizaron foros en 3 agencias, 2 colonias, 2 cabeceras municipales y en la preparatoria José Martí.

Procedimiento: El proceso de diagnóstico estuvo conformado por cinco fases: I Creación de instrumento diagnóstico; II Conformación de equipo diagnóstico; III Capacitación de equipo diagnóstico; IV Implementación de diagnóstico; V Sistematización.

Fase I. Creación de instrumento diagnóstico. El instrumento de diagnóstico fue pensado a manera de foro y constó de cuatro momentos principales:

a) Presentación de objetivos: en el que se le presenta el equipo facilitador y se dan a conocer los objetivos del diagnóstico.

b) Mesas de trabajo: se realizan simultáneamente dos mesas de trabajo, la primera denominada “silueta” tiene como objetivo conocer los aspectos que conforman la identidad de la comunidad participante. La segunda mesa denominada “mapa” busca conocer la relación que tiene el territorio con los aprendizajes y las formas de vida de la localidad.

c) Momento de distensión: en éste se realizan técnicas de animación que buscan crear un ambiente participativo.

d) Plenaria: Momento en el que se expone lo pensado y realizado en las mesas de trabajo previas.

Fase III. Capacitación de equipo diagnóstico: Se realizó una capacitación en la que participaron 12 jóvenes y 4 docentes de la preparatoria, en ésta se les contextualizó y se les invitó a participar de una serie de actividades que formarían parte de los foros que después ellos facilitarían, para que de esta forma vivieran la experiencia de ser participante y pudieran aportar ideas para un mejor desarrollo de estos espacios de diálogo.

Fase II. Conformación de equipo diagnóstico: Se convocó a jóvenes estudiantes de 3° y 5° semestre haciendo una invitación en los salones del bachillerato, exponiéndoles que quien estuviera interesado formaría parte del diagnóstico como facilitadores de los foros a realizar en diferentes colonias y agencias de la región.

Fase IV. Implementación de diagnóstico: Para poder llevar a cabo los foros de diagnóstico, el equipo conformado por docentes y estudiantes/facilitadores fijó fechas para cada una de las localidades a visitar y se organizaron grupos o brigadas en las que cada integrante tenía un rol para que entre todos se realizaran las actividades de forma satisfactoria, además y como paso previo se organizaban para buscar un lugar en el que se realizarían las actividades, éstos espacios variaron de localidad, a localidad, siendo en algunas ocasiones plazas públicas o casas de alguna familia. También fue necesario realizar convocatorias para cada uno de los foros, ésta se llevó a cabo mediante bocinas en las que se hacía la invitación a todo el público en general a participar.

Durante los foros la información fue debidamente recolectada en grabaciones de voz y fotografía.

Fase V. Sistematización: Como paso previo a la organización de la información obtenida en los foros realizados, se convocó a una reunión con todo el equipo, con la finalidad de generar un espacio en el que se compartieran observaciones y comentarios sobre la experiencia vivida.

Resultados: Los resultados obtenidos nos dejan ver información por “rubros” elegidos inicialmente y utilizados para el análisis de la información, siendo los

siguientes: alimentación, trabajo, aprendizaje, salud, trabajo colectivo, creencias, convivencia entre vecinos, casa.

La información obtenida en cada rubro anterior es de suma importancia para el proyecto y planes que se tienen en la Preparatoria José Martí, sin embargo, como equipo de docentes nos damos cuenta de que los resultados son más que información, los resultados son sutiles y en este caso son observables en las y los jóvenes facilitadora/es.

La idea inicial era que se involucraran como facilitadores y el paso previo para eso era que ellos vivieran el proceso mismo, razón por la que su “capacitación” consistió en **ser** participantes de un foro, esto nos permitió darnos cuenta de que las herramientas planteadas en el foro generaban más que solo la obtención de información, generaban la posibilidad en los y las jóvenes de pensarse, pensar su espacio y territorio, identificarse en él, reconocer saberes, cuestionarse sobre ellos y esto apuntaló a un paso más hacia la toma de conciencia de la importancia de su participación en la localidad.

Además de esto, en una reunión de evaluación realizada con ellos, pudimos rescatar sus sentires y voces, compartiéndonos que tras las actividades realizadas sintieron haber cambiado la manera de ver las cosas, viéndose como sujetos que tienen más relación con su territorio e identifican que un factor para ello es la formación recibida en la Preparatoria José Martí, coinciden 3 estudiantes en que éste espacio les ha generado la oportunidad de pensarse en relación al contexto y “alzar la voz” debido a acciones como la realizada con el diagnóstico, en donde son ellos quienes participan de las actividades y las replican o facilitan en otros momentos.

Sus palabras reafirmaron lo observado durante todo el proceso de diagnóstico: que también hubo logros personales tales como la adquisición de habilidades de manejo de grupo, organización, coordinación, pérdida de miedo al estar dirigiendo actividades frente a personas de diferentes edades, además de adquirir confianza al manejar diversos materiales de apoyo como cámara fotográfica y grabadoras.

Lo que hemos observado en los y las jóvenes de la Preparatoria por Cooperación José Martí nos hace pensar que vamos en el camino de la Psicología

Comunitaria pues, como dice Maritza Montero (1994), la Psicología comunitaria busca la transformación y fortalecimiento de grupos humanos que pasan a ser los agentes internos de su propio cambio, siendo el problema central de ésta área concientizar a las personas para que se motiven a asumir la dirección, control y ejecución de la satisfacción de sus necesidades, transformándose a sí mismas y a su entorno. (Montero, 1994)

De toda ello nos llevamos los corazones llenos de alegría al ver que hemos dado pasos inimaginados y éstos son impulso para seguir soñando y avanzando!

Discusión: Al momento de escribir este documento tenemos actualmente en la Preparatoria a 4 jóvenes recién egresados quienes, por gusto, amor hacia la prepa y hacia su pueblo además de falta de recursos económicos para estudiar en una universidad, han decidido compartir sus saberes con los estudiantes actuales y se han comprometido como voluntarios y voluntaria para este ciclo escolar, además de plantearse nuevos proyectos productivos que puedan echar a andar en colaboración con docentes.

No hemos hecho una medición cuantitativa de los resultados que tiene cada una de las actividades emprendidas en la Prepa, y quizá sea un elemento que tendríamos que plantarnos, sin embargo, hemos observado muchos cambios que nos hacen escribir este pequeño artículo con la intención de que las actividades que hemos visto que tienen un gran impacto en la población sean replicables! A nosotros nos importa ver jóvenes que se resitúen en su espacio tiempo y se enraícen, que se repiensen como sujetos activos de su práctica comunitaria en un proceso comunal, jóvenes que adquieran habilidades que les permitan perder el miedo y adquirir diversas experiencias.

Creemos que el proceso de diagnóstico planteado es una vía que ayuda a que todo esto sea posible e invitamos a que se replique en otros espacios y contextos.

Referencias bibliográficas

- Hernández Veráztica, A. (2014). Guía Planeación Participativa . Distrito Federal, México .
- Latorre Antonio, (2003). *La investigación-acción. Conocer y cambiar la práctica educativa*. Barcelona, España: Editorial GRAO.

- Martínez-Laguna, Norma, Sánchez-Salazar, María Teresa, & Casado Izquierdo, José María. (2002). Istmo de Tehuantepec: un espacio geoestratégico bajo la influencia de intereses nacionales y extranjeros. Éxitos y fracasos en la aplicación de políticas de desarrollo industrial (1820-2002). *Investigaciones geográficas*, (49), 118-135. Recuperado en 09 de abril de 2014, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-461120020003000008&lng=es&tlng=es.

- Montero, M. (Coordinadora) (1994). *Psicología Social Comunitaria*. Universidad de Guadalajara dirección de publicaciones. Guadalajara, Jalisco, México.

- Musitu, O.G., Herrera, O.J., Cantera, E.L y Montenegro, M. M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Ed. UCO. Barcelona, España.

LA ORGANIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN EN UNA COMUNIDAD DE TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS

Luis Ángel Colín Rodríguez

RESUMEN

La siguiente ponencia, es resultado de la intervención realizada en la comunidad Chiapas Solidario, Primera Sección, colonia ubicada al norteponiente de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Con el propósito de conocer desde un punto de vista social y humano las formas de organización y la participación de una comunidad urbana. La investigación se basa en un trabajo de campo que tuvo dos momentos. En el cual se utilizó la investigación acción participativa y la metodología cualitativa y cuantitativa. Para este trabajo solo se recuperan algunas herramientas cualitativas del trabajo mencionado y técnicas cualitativas (observación participativa, observación no participativa y entrevista). En lo concierne al cuantitativo fue el cuestionario. También se utilizaron programas los cuales son: SPSS 15.0 y ATLAS ti 6.2. Y retomare a CENEVAL para conocer el nivel carencia social que se encuentra la comunidad y lo que esto causa en su organización y su participación de los habitantes.

Introducción

La investigación se basa en un trabajo de campo que tuvo dos momentos: La primera etapa se hizo observación para elaborar una descripción de la comunidad Chiapas Solidario. Un segundo momento, consistió en un diagnóstico de las problemáticas sentidas por la comunidad y la priorización de las necesidades de las y los habitantes de dicho lugar y las prácticas participativas que se han desarrollado en la atención a sus necesidades.

El proyecto retoma algunas herramientas de la Investigación Acción Participativa (IAP) y las metodologías cualitativa y cuantitativa. Se aplicó un taller participativo con el objetivo de realizar un auto diagnóstico comunitario. Las herramientas diseñadas y aplicadas desde la metodología cualitativa fueron: guías de entrevistas y mapa de Venn además de técnicas (observación participativa, observación no participativa y

entrevista). En tanto que los instrumentos cuantitativos fueron dos cuestionarios y los programas digitales, SPSS 15.0 y ATLAS ti 6.2.

En este trabajo se expondrá los resultados en cuanto los aspectos sociodemográficos, sus estructura organizacional de la comunidad y los servicios que tiene la comunidad. En lo que se refiere a la organización y la participación se retomaran con ayuda de CONEVAL (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social)³⁹ utilizando sus seis indicadores para analizar el grado de carencia social:

- ⌘ Rezago educativo.
- ⌘ Acceso a los servicios de salud.
- ⌘ Acceso a la seguridad social.
- ⌘ Calidad y espacios de la vivienda.
- ⌘ Servicios básicos en la vivienda.

Con esto expondré la importancia de la calidad de vida al momento de la organización y la participación.

Metodología

El trabajo se realizó con la comunidad Chiapas Solidario, aplicando la Investigación de Acción Participativa que para Musitu (2004) es *“... como modelo participativo de intervención social, parte de la premisa de que las personas con las que se trabajan deben estar presentes activamente en todo el proceso de la intervención e, incluso, que las decisiones sobre las acciones que hay que tocar en conjunto para la solución de determinados problemas deben ser adoptados mayoritariamente por esas personas”* (p, 149). En mi trabajo estoy aplicando una IAP (Investigación-acción-participativa) por tal motivo de que toda la investigación se trató de las experiencias con los habitantes. Ya que este conocimiento es muy importante; porque son las personas que habitan la comunidad las que pueden proporcionar la información real del lugar así como lo manifiesta Montero (1994) *“el conocimiento popular fue considerado por mucho tiempo como un conocimiento sentido común,*

³⁹CONEVAL retomado por Tovar, C. (2002). Informe sobre Desarrollo Humano; Aprovechando las potencialidades. (Primera impresión). Lima, Perú: Publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)

que sería exactamente opuesto al conocimiento científico, pero en la IAP los dos tipos de conocimiento interactúan y producen continuas reflexiones (p. 154)”.

La metodología utilizada aparte de la IAP (Investigación de Acción Participativa) es la metodología cuantitativa y cualitativa. La metodología cuantitativa le interesa comprobar, ser exacta, descriptiva, explicativa, poder predecir objetivos exactos. Utiliza la recolección de datos mediante instrumento sistemáticos (cuestionario). Y estos se aplican de manera impersonal, no emocional, un tono de voz objetivo y a una cierta distancia del encuestado. En cambio la metodología cualitativa es una recolección de datos mediante la herramienta que tenga una aproximación con el sujeto; como la entrevista. La meta de este es comprender e interpretar las experiencias de los participantes. En el momento de aplicarlo es con un tono personal y emocional.

Durante todo el tiempo que llevo realizando la práctica de campo utilice la observación para poder conocer mejor a la comunidad. Dicha técnica se divide en observación no participativa y observación participativa. Con el primer tipo de observación pude obtener información del comportamiento de los habitantes y el contexto de la comunidad; siempre permaneciendo distante a ellos. El segundo tipo de observación fue integrada en mi vida diaria en la comunidad al momento de caminar temprano platicando con los habitantes y cuando aplique el instrumento cuantitativo y cualitativo.

Mis entrevistas fueron semiestructuradas porque este fue un diálogo en forma de plática con una guía de entrevista. Elabore dos guías de entrevistas. Estas las aplique a los informantes claves. Elegidos por las siguientes características: que fueran habitantes de la comunidad Chiapas Solidario como primer punto, que me proporcionaran información para mi trabajo, que cumplieran con las etapas de la vida y que fueron de los dos géneros. Todos estos datos recabados fueron vaciados al programa Atlas ti.

Otra herramienta utilizada fue el diagrama de Venn que nos dio un panorama de la organización de la comunidad.

Para conseguir los datos exactos sobre la comunidad aplique dos cuestionarios. Estos fueron realizados tomando en cuenta una muestra aleatoria sistemática que consiste en aplicar el instrumento cada tres casas.

La fórmula utilizada para calcular la muestra de la comunidad es la

$$n = \frac{Z^2 \cdot P \cdot q \cdot N}{N \cdot e^2 + Z^2 \cdot P \cdot q}$$

siguiente:

A continuación se mencionara el significado de la simbología:

N = Universo

Error de estimación (0.5)

n = Tamaño de muestra

Z = Nivel de confianza

Para el 95% (intervalo de confianza) vale 1.96

P= Probabilidad de éxito (0.5)

q= Probabilidad de fracaso (.05)

El primero primer instrumento la muestra fue de 340 habitantes y este se aplicó a todos los habitantes del hogar. Este instrumento estuvo elaborado bajo las siguientes temáticas: socio demográfico, historia de embarazo, escolaridad, migración, situación laboral, ingreso, apoyo gubernamental y vulnerabilidad y riesgo. Mientras que el otro se aplicó a una muestra de 270 hogares tomando solo una persona en cada hogar. Este instrumento está elaborado bajo las siguientes temáticas: socio demográfico, seguridad y protección, liderazgo y visión, participación comunitaria, la familia, servicios a la comunidad, problemas sociales, potencialidades y necesidad apremiante. Para la aplicación de los dos instrumentos antes mencionados su horario fue de 8 a.m. a 7 p.m.

Estos dos instrumentos estaban formados por preguntas abiertas que para el autor son *“aquellos en los que se pregunta al sujeto algo y se le deja en libertad para que*

responda como quiera” (Pick, S. y López, A., 1994, p.63). Y preguntas cerradas que según el autor están *“estructurados de tal manera que al informante se le ofrecen solo determinadas alternativas de respuesta”* (Pick, S. y López, A., 1994, p.63). Para las preguntas abiertas utilizamos la codificación que para el autor es *“Codificación es el traslado de categorías de respuestas a un lenguaje simplificado (cifras) con el objetivo de efectuar el proceso de análisis”* (García, 1996, p. 25). Para luego proseguí con la captura de los datos obtenidos utilice el SPSS; en este realice las gráficas y tablas de contingencia. En la primera investigación utilice dos bases de datos (una personal y la otra por vivienda). Y en la segunda solo fue una personal.

Resultados

La comunidad Chiapas Solidario, como ya se apuntó. Está ubicada en la cabecera municipal de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Entre las colonias Potinaspak, Condesa, Caleras Maciel y la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. En dicho lugar predomina un clima cálido húmedo. Los recursos naturales con los que cuenta son: un río que solo en temporada de lluvias tiene agua, la corteza terrestre son rocas sedimentarias. La flora que se puede observar esta compuesta por arboles o plantas como el higo, limón, papaya, guanaba, plátano, además de flores como orquídeas. Las frutas en la comunidad es un gran simbolismo por que cuando comenzó la comunidad las personas y los líderes optaron por nombrar las calles de la comunidad con los nombres de estas frutas. La fauna que existe son: aves, culebras, alacranes, coralillo, aunque cada vez se ven menos ejemplares de éstos, en tanto que mascotas y aves de corral pueden ser observados en varios puntos. El territorio está constituido por 1,000 hectáreas que contemplan 55 manzanas. Incluyendo el área recreativa y área escolar. Cuenta con un universo de 3,640 habitantes.

El número de habitantes por hogar que predomina es de 4 personas, la mayoría son del sexo femenino. Y la principal ocupación es dedicarse al hogar. Seguidos por los estudiantes; por eso la mayoría de los pobladores se encuentra en la etapa de la juventud. Ellos no dan un ingreso a la familia y por la presencia de personas que se encuentran desempleados. Causa que el ingreso de la mayoría de las familias mensual sea de: \$2001-\$3000, seguido por \$3001-\$4000, en tercer lugar tenemos a

las personas que ganan más de \$4001. Las personas que ganan de \$1001-\$2000. Y el ingreso mínimo es de \$0-\$1000. Y la religión mayoritariamente es la católica. La comunidad Chiapas Solidario se fundó como una invasión. Está poblada por personas que vinieron de diversas partes del Estado y otros Estados y de otros países. En lo que concierne a los servicios de salud, el porcentaje más alto es el Seguro Popular. Otros servicios son: IMSS, ISSSTE, aunque aún hay personas sin derecho a algún servicio médico.

En lo relacionado a la estructura escolar esta es un preescolar federal llamado Juan Sabines Gutiérrez, una primaria llamada Carlos Maciel Espinosa y el COBACH (Colegio de Bachilleres) no. 236 que se encuentra ubicado en el mismo sitio que la primaria pero en la tarde. Esto nos habla de buena organización que existe de parte de los alumnos de plantel, los padres de familia y los directivos de la escuela. Pero los maestros de estas escuelas nos platicaban que los padres de familia no eran muy participativos con las tareas de sus hijos. Pero casi todos asistían a las juntas.

La infraestructura de la comunidad es una sala de usos múltiples donde realizan sus juntas. Además de un DIF (Desarrollo integral de la familia.) en espera de la inauguración. El cual servirá para un centro de salud al igual que un centro de capacitaciones para los pobladores. La comunidad según las entrevistas al momento de preguntar sobre si contaban con un parque. Ellos nos mencionaron esto *"No, aún tenemos un espacio. Es un área verde; para área de parque. En donde se tiene programa allí a futuro ser un parque de la colonia pero todavía no se ha llevado acá pero si tenemos un terreno ya dedicado"* (Informante clave 4). Otros centro de reuniones son las iglesias que existen las cuales son en total 6 (adventista, católica, cristiana, sabática y dos pentecostés). Como se puede apreciar dentro de la comunidad existen lugares para la participación de los habitantes. Estos lugares aun les falta para que estos cumplan con la gran demanda de los pobladores.

Mediante las aplicaciones de los instrumentos cuantitativos y la observación nos dio como resultado que los hogares en la comunidad están contruidos de la siguiente manera. El piso es de cemento mayoritariamente y los otros materiales son: tierra y mosaicos. La razón que las vivienda tenga piso de cemento es por un programa de gobierno llamado piso firme. Pero este no ha beneficiado a todos por la organización

que existe en la comunidad. Mientras que las paredes son en su mayoría de block, ladrillo o tabique, seguida por las paredes de cemento. Existen otros materiales los cuales son de madera, lámina, cartón, lona y adobe. Los techos son de: lámina galvanizada o asbesto, seguidas por concreto además existen de lámina de cartón.

Los servicios públicos en la comunidad son los siguientes: en ella el 100% tiene lugar electricidad individual. Pero afuera de los hogares no existe alumbrado público esto ocasiona que allá en la comunidad inquietud por esta necesidad. En lo relacionado al agua todos tienen agua. Contando con una infraestructura es rustica estas son: las cisternas, tanques de agua y cubetas. El costo para llenar un rotoplas chico es de \$200 que les dura una semana y por una cubeta de agua es \$30. En la comunidad ellos hacen sus necesidades la mayoría en la fosa séptica. Mientras que otros lo realizan en baño con drenaje y en el suelo.

A los ingresos sumándole los servicios que tienen los habitantes hace que exista en la comunidad una diversidad de clases sociales. Así como se muestra en siguiente fragmento de entrevista *“cada persona tiene diferente nivel de vida. Tal vez; por él, por el trabajo. Lo que se dedican”*. (Informante clave 5).

En lo que se refiere a la organización en Chiapas Solidario. Para comenzar me gustaría mencionar que los habitantes un 71.1% dice pararse y platicar con sus vecinos. Eso habla muy bien de la comunicación que existe en la comunidad. Los habitantes son muy amables al momento de platicar con sus vecinos. Esto lo pude observar en algunas ocasiones cuando permanecí en la comunidad. Mientras que un 11.5% dice que a veces lo hace y 17.4% dice que no lo realiza. (Ver gráfica número 1)

Explorando más sobre la relación que existe entre los pobladores me di a la tarea de preguntar recibían ayuda de parte de sus vecinos un 57.4% dijo que si, un 6.7% dice que sucede a veces y un 35.9% dice que jamás. (Ver gráfica número 2)

Profundizando en cuanto le preocupa tener problemas con los vecinos un 28.1% le preocupa mucho, aun 19.6% poco y un 52.2% nada. La razón de esta respuesta fue que ellos aseguraban que en su cuadra no ocurrían problemas; pero ellos no sabían que es lo que sucedía en las otras. Esto se debe a que la comunidad es muy grande es muy difícil llevarse con todas las personas de allí. (Ver gráfica número 3)

Como se menciono anteriormente la comunidad es muy extensa y para su organización tienen un presidente de la colonia esté es el profesor Rubicel Aguilar de la Cruz. Entre pláticas en la comunidad nos enteremos que había personas que lo consideran buen líder y otros que no es. Los logros del profesor Rubicel son: la luz individual, la pavimentación de algunas calles. Esto nos hace suponer que es un buen gestor social. Pero una limitación es que existen más líderes en la comunidad que le restan poder a él. Pero también aportan a la comunidad. Como se muestra en la figura número 1 la problemática que causa esto; es que no existe buena organización y la división de la comunidad.

Como se mencionó en la parte superior; la comunidad cuenta con un presidente de colonia que según el 36.3% es quien toma las principales decisiones en la comunidad, pero la mayoría de las personas piensa que se toman por mayoría de votos estas son un 41.5%. El 17% de los habitantes piensa que los otros líderes toman las decisiones. Mientras que un 5.2% dice no saber quién las toma. Por todo lo antes mencionado se puede decir que las decisiones de la comunidad en su mayoría las toman los dirigentes de ella. Esto tomando en cuenta que al sumar los que mencionaron que era el presidente de colonia y los líderes es más que los que dijeron por mayoría de votos. (Ver gráfica número 4)

En lo que se refiere a la participación en las juntas de la comunidad cuando hay problemas un 47.8% ha participado en las reuniones, un 34.4% dice que no y solo un 17.8% dice que a veces lo hace. Con estos datos puedo concluir que la comunidad participa en las juntas cuando ocurren dificultades que los afectan a todos. (Ver gráfica número 5)

Ellos no solo se queda con ir a las juntas por que al momento de participar⁴⁰ para la solución de los problemas un 59.3% participa, mientras que un 25.2% dice que no y un 15.6% dice que a veces. Pero la mayoría de la población lo hace. (Ver gráfica número 6) Las personas de la comunidad que no participan manifiestan que es por el siguiente motivo. Como se muestra en este fragmentó de entrevista “*Pero por*

⁴⁰La participación es más que realizar actividades para el mejoramiento de las condiciones de vida. Es un espacio dinámico que evoluciona (“Eso es al principio... pero después tú quieres también luchar...”) que provee a los participantes la oportunidad para influir en las respuestas” (Sánchez, 2000, p. 5).

ejemplo en los de colonia, que realiza el presidente, tampoco asisto porque en ese tipo de reuniones solo hay gritería, no hay acuerdos entonces para evitarme una pérdida de tiempo. Si hay una situación que tenga que apoyar a la colonia yo apoyo". (Informante clave 3).

Un potencial que tiene la comunidad se muestra en la tabla número 1 donde nos dice que las mujeres son las que más participan en la comunidad. Al igual que ellas manifiesta dicen que los demás habitantes de la comunidad participan cuando hay problemas. Mientas que los hombres también dicen que ellos participan. Al igual que decir que los otros habitantes lo hacen.

La comunidad Chiapas Solidario es muy participativa aunque le cuesta al principio estoy lo pude observar en mis dos estancia en la comunidad. Y más a la hora de aplicar el taller con la metodología de la IAP (investigación acción participante). Pero la participación no es su único potencial en lo relacionado a su organización los datos recabados nos dicen que la comunidad sabe trabajar en equipo para beneficio de ella. Por que el 68.1% expone que trabajan para mejorar las condiciones de vida de la comunidad, mientras que un 11.5% a veces ayuda y un 20.4% que dice que no. Un ejemplo de las cosas que realizan en la comunidad es que rellenan algunas calles para que logren pasar los carros. Este dato lo obtuve al momento de la aplicación del segundo instrumentó. (Ver gráfica número 7)

A pesar de las divisiones que ocurren en la comunidad la gran mayoría de las personas de la comunidad están a gusto con la organización⁴¹. Estos representan un 64.4% por el contrario un 21.1% no le gusta la manera en que se organizan. Y un 14.4% dicen estar a veces de acuerdo. (Ver gráfica número 8

En lo que se refiere a la principal capacidad o aptitud de los habitantes ellos mencionaron que la organización con un 21.2% es que así son. También otros que estas estrechamente relacionadas con estas. Son la amabilidad de las personas con 35.2% y que no son conflictivos con un 1.9%. Y en lo relacionado a la participación y la organización es que un 20% trabajadoras y 1.1% luchonas esto se manifesto al momento que ellos obtuvieron su terreno. La gran determinación que demostraron

⁴¹Según la American Marketing Association (2007) la organización "cuando es utilizada como sustantivo, implica la estructura dentro de la cual, las personas son asignadas a posiciones y su trabajo es coordinado para realizar planes y alcanzar metas" (p. 3).

para cuidar el terreno y así conseguir un patrimonio para su familia. (Ver gráfica número 9)

Discusión

Con las características generales y con apoyo de CONEVAL pretendo dar un análisis de las carencias sociales que sufre la comunidad. Para terminar con la justificación de sus comportamiento en la manera de su organización y participación.

La comunidad Chiapas Solidario según la tabla número 6 nos dice que existe rezago educativo. La razón es que hay personas que tiene más de 33 años y aun no terminan la primaria. Al igual que hay personas que tiene 32 años y aun no terminan la secundaria. En lo que concierne al acceso a los servicios de salud hay personas que no tiene ninguna institución de salubridad. La comunidad como ya se mencionó antes una gran parte de la población se dedica a oficios o trabajo que no proporcionan acceso a la seguridad social. La calidad y espacios de la vivienda en la comunidad varían tanto así que existe la presencia de paredes de cartón, de lona y de madera. Las viviendas en la comunidad no cuenta con algunos servicios básicos los cuales son: el agua entubada y el drenaje. Solamente con electricidad. En lo que se relaciona al acceso a la alimentación las personas la mayoría va al día con su comida.

Según la parte superior la situación que se encuentran los habitantes de Chiapas Solidario. Es que existe la carencia social. Hace que la comunidad tenga que ser más organizada para poder conseguir el progreso. Aunque en estos días la comunidad le cuesta mucho la participación y más la organización por tener tantos lideres. Lo que pude percibir es que ellos pueden lograr lo que se proponen. Esto lo demostraron al momento de su fundación. Por que toda la comunidad veía la manera de ayudar para la gestión de los terrenos. Un ejemplo que ellos hacían grupos de personas de la comunidad para cuando debían asistir a las juntas con el gobierno. Ellos me manifestaron que su unión era sorprendente. Hoy en día esta unión se ido perdiendo por el gran tamaño de la comunidad. Por ejemplo cuando el gobierno tiene algún evento ellos asisten para demostrar su disponibilidad para tener una mejor vida. En mí opinión es una gran experiencia trabajar en una comunidad pero más en una urbana. El motivo es que como habitante de una crees conocer

todo sobre ellas. La verdad es que en ocasiones no estas consienten en lo que sucede en ellas.

Referencias bibliográficas

- American Marketing Association (28 de Agosto del 2007).Dictionary of Marketing Terms.Recuperado de: <http://www.marketingpower.com/mg-dictionary.php>
- García, A. (1996). Manuel de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales. (Sexta edición). México: El colegio de México
- Montero, M. (1994). Investigación acción participante. La unión entre conocimiento popular y conocimiento. (23 edición). Madrid: Congreso internacional de psicología aplicada (Conferencia).
- Musitu, G. (2004). Introducción a la psicología comunitaria. (Primera edición). Madrid: UOC.
- Pick, S. y López, A. (1994). Como investigar en ciencias sociales. (Quinta edición). México: Trillas
- Sánchez, E. (2000). Todos con la “Esperanza”. (Primera impresión). Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades. Comisión de Postgrado.

Anexos

Figura número 1 Diagrama de Venn de la comunidad Chiapas Solidario



Fuente: Elaboración propia; sustraída de la comunidad Chiapas Solidario

Tabla de contingencia número 1 Tabla de contingencia No. 6 (sexo*¿Ha participado en las reuniones que se organizan cuando hay problemas en la comunidad? ¿Considera que la comunidad participa cuando hay algún problema que les afecta a todos?)

Sexo			¿Considera que la comunidad participa cuando hay algún problema que les afecta a todos?			Total
			Sí	No	A veces	
Masculino	¿Ha participado en las reuniones que se organizan cuando hay problemas en la comunidad?	Sí	36	7	1	44
		No	2	20	0	22
		A veces	3	0	2	7
	Total		41	27	3	71
Femenino	¿Ha participado en las reuniones que se organizan cuando hay problemas en la comunidad?	Sí	66	10	9	85
		No	31	19	21	71
		A veces	20	12	9	41
	Total		117	41	39	197

Sexo	Construcción de Pearson	Valor	df	Sig. asintótica (bilateral)
Masculino	Resumen de varianzas	66.00000	4	.000
	Resumen de varianzas	48.00000	4	.000
Femenino	Resumen de varianzas	21.00000	4	.000
	Resumen de varianzas	22.00000	4	.000
Pruebas de chi-cuadrado		197		

Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Tabla de contingencia número 2 (Edad * Escolaridad)

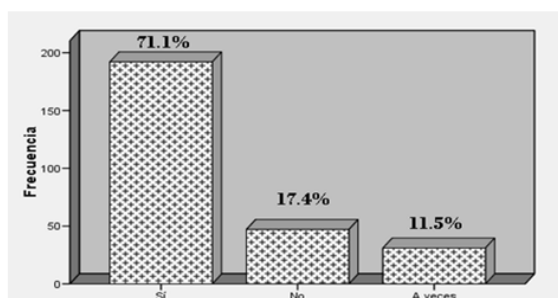
		Edad				Total
		15-17 años niñez	18-39 años juventud adultez	40-59 años madurez	60 o 65 o más	
Escolaridad	Analfabeta	2	7	17	23	49
	Sabe leer y escribir	0	0	1	0	1
	Primaria	7	24	34	22	87
	Secundaria	7	37	16	4	64
	Bachillerato	31	8	6	0	45
	Licenciatura	0	22	0	0	22
	Posgrado	0	2	0	0	2
Total		47	100	74	49	270

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	190.437 ^a	12	.000
Prueba de verosimilitud	176.905	12	.000
N de casos válidos	270		

Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

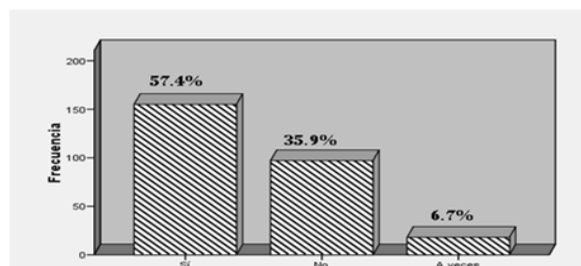
Pruebas de chi-cuadrado

Gráfica No. 1. ¿Se para y platica con sus vecinos?



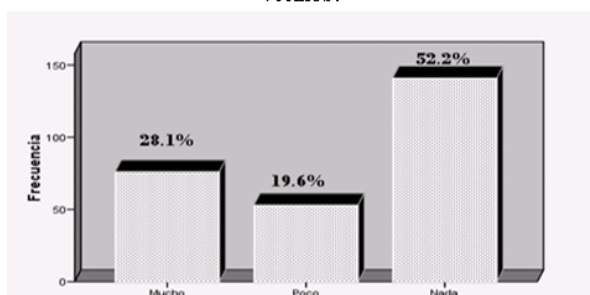
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 2. ¿Obtiene ayuda de integrantes de la comunidad cuando lo necesita?



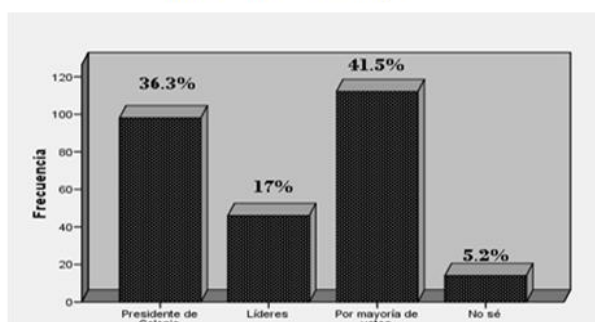
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 3. ¿Cuanto le preocupa problemas con los vecinos?



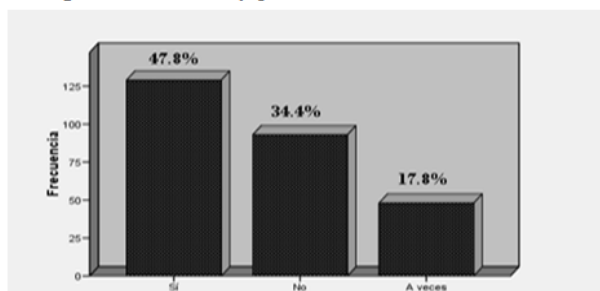
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 4. Liderazgo



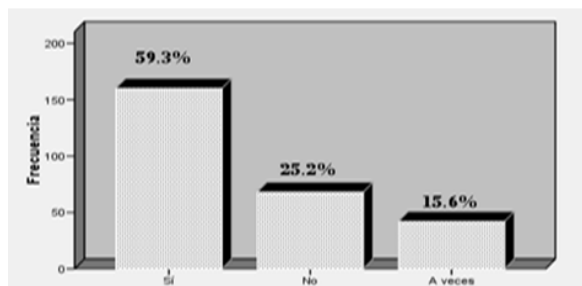
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 5. ¿Ha participado en las reuniones que se organizan cuando hay problemas en la comunidad?



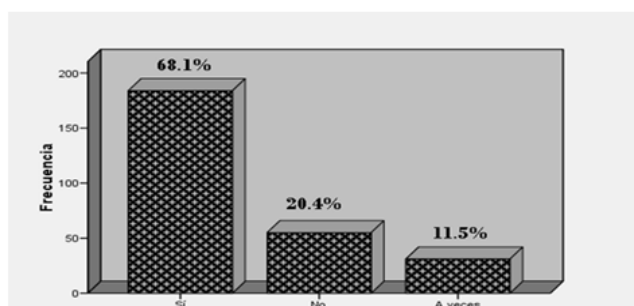
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 6. ¿Considera que la comunidad participa cuando hay algún problema que les afecta a todos?



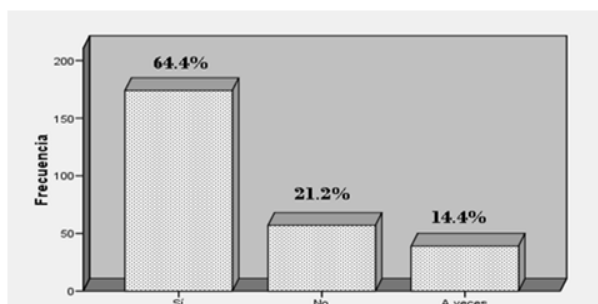
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 7. ¿Realizan actividades juntos para mejora de la comunidad?



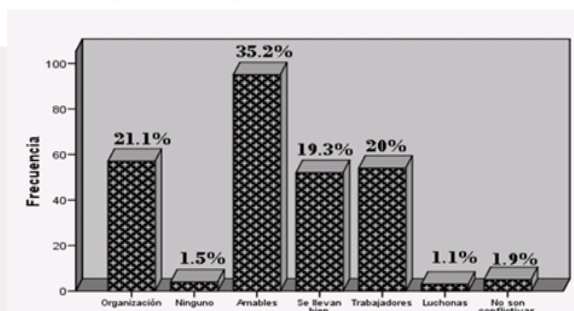
Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 8. ¿Está a gusto con la organización de su comunidad?



Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

Gráfica No. 9. ¿Cuál cree usted que es la principal capacidad o aptitud de las personas de esta comunidad?



Fuente: Instrumento cuantitativo para identificar variables socio-demográficas de la comunidad Chiapas Solidario municipio de Tuxtla Gutiérrez

PERSPECTIVAS COMUNITARIAS EMERGENTES EN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS E INDÍGENAS

DISPOSITIVOS PSICOSOCIALES DE ENCUENTRO COMUNITARIO: FESTIVAL COMUNITARIO DE DÍA DE MUERTOS EN AXOTLÁN.

González Cordero Francisco Javier,

Cruz Melgarejo Araceli.

La siguiente investigación se desarrolla en la comunidad originaria de Axotlán ubicada en el municipio de Cuautitlán Izcalli dentro del Estado de México. Como psicólogos sociales comunitarios buscábamos una forma de vincularnos con la comunidad, fue así que en colaboración con algunos axotlenses y con colegas psicólogos ideamos la realización de un festival para celebrar el día de muertos. Acordamos que el festival tuviera el carácter de *comunitario*, es decir, que el comité organizador no estuviera sustentado en un modelo jerárquico piramidal y que la convocatoria estuviera abierta a todo integrante de Axotlán, sin distinción alguna. El festival se planeó para que fuera un lugar de encuentro: donde nosotros nos encontraríamos con la comunidad, donde los grupos de la comunidad se encontrarían entre sí en un ambiente que rompía las normas de la cotidianeidad y finalmente donde todos nos encontraríamos con el saber tradicional que conlleva el día de muertos.

Palabras clave: dispositivos psicosociales, trabajo comunitario, Día de Muertos, comunidad.

Imaginar un México sin Día de Muertos sería algo completamente absurdo, sí lo hiciéramos el resultado sería un producto deforme, aberrante. Imaginemos por un momento ese escenario: los cementerios carentes de color y de vida, los mercados populares privados de olores, colores y sabores cuya mezcla es irreplicable, hogares

sin altares que permiten el contacto con los muertos, jóvenes olvidando la historia de su familia y de su pueblo. Más allá del proyecto de identidad nacionalista, la fiesta de los muertos es un dique que contiene los procesos psicosociales y culturales de las personas que crean dicha festividad.

Imagine por un momento cualquier región del país, ahora imagine una comunidad originaria de aquella región; aunque es una fiesta de carácter *nacional* esa comunidad que ha imaginado tiene una forma peculiar y única de celebrar a sus muertos. La celebración peculiar y única se ha creado a partir de una cosmología única de concebir al mundo, también se ha creado a partir de una serie de historias que envuelven a la comunidad y una forma concreta que los integrantes de la comunidad emplean para vivir en el mundo y enfrentarse a los problemas cotidianos y comunes. Más allá de una tradición familiar o una festividad religiosa, el Día de Muertos se convierte en un proyecto comunitario. Entonces, imaginar un México sin Día de Muertos es imaginar un México sin comunidades originarias, hacer esto es negar la alteridad y diversidad que nos envuelve y nos condiciona en gran medida.

Axotlán es la comunidad originaria donde se desarrolla la siguiente investigación, es también una comunidad que de manera lenta pero constante ha desarrollado interés por su pasado, su presente y su futuro.

López (2007) asegura que los primeros asentamientos en Axotlán se desarrollaron entre el 200 y el 800 d. C., los habitantes de aquellos años eran la periferia de la poderosa ciudad de Teotihuacán y eran obligados a vivir de manera precaria debido a los altos tributos que pagaban, su subsistencia se basaba en la agricultura, la pesca y la recolección. Tras la caída de Teotihuacán, los asentamientos en Axotlán se multiplicaron; incluso hay ancianos que cuentan que la comunidad participo de manera activa en el proceso de la conquista española.

Por estas y otras razones es que un gran sector de los integrantes de Axotlán se considera como pueblo indígena regido por usos y costumbres. Para los axotlenses, la ausencia de una lengua indígena en su vida cotidiana no afecta en su identidad y su cultura propia.

El Día de Muertos en Axotlán es un evento trascendental para la vida comunitaria: es la culminación del ciclo del maíz de temporal y al mismo tiempo es la fiesta que

honra a sus antepasados. La dinámica de la fiesta de los muertos es muy particular, la comunidad ha desarrollado todo un sistema de símbolos que dan coherencia a su existencia. El uso de la calabaza como adorno de las ofrendas y acompañante de los niños al pedir *calaverita*, la utilización de cirios mortuorios en la ofrenda como referencia al velorio del difundo, la especificidad de la *puesta* de la ofrenda sobre una mesa, el misticismo del contacto entre vivos y muertos, los cantos que los niños entonan al pedir su *calaverita*, el acto de compartir la ofrenda con los familiares y amigos pasados los días, la ida al panteón, etc.

¿Cómo comprender cabalmente las relaciones entre el Día de Muertos y la vida cotidiana? ¿cómo establecer conexiones entre los territorios de la comunidad, las tradiciones, la vida simbólica y la crianza de los niños? Necesitamos pues, un sistema teórico que nos permita dar un sentido integrador a la información obtenida al mismo tiempo que hace notar la inmensa complejidad del objeto de estudio que llamamos *comunidad originaria*, necesitamos también una metodología que se sustente en los dos puntos anteriores y que al mismo tiempo este abierta a nutrirse con el actuar de los integrantes de la comunidad.

Definimos comunidad originaria como un sistema complejo que estructura (liga y regula) los procesos psicosociales, históricos y culturales de sus integrantes y de todo aquel que interactúe con ella. Sistema complejo que cuenta con múltiples niveles de análisis que abarcan el territorio geográfico, la cotidianidad, el proyecto comunitario, un enlace cultural-psíquico y un aspecto espiritual bien delimitado. De antemano sabemos que esta definición tiene múltiples implicaciones que deben ser debatidas de manera concienzuda, sin embargo el objetivo de este trabajo y la brevedad de las líneas nos lo impiden. Ahora nos ocuparemos del aspecto metodológico.

Las metodologías empleadas en investigación psicosocial que remiten al trabajo comunitario reconocen a los integrantes de la comunidad como elementos activos cuya participación es decisiva para el resultado de la investigación, es decir, son reconocidos como actores sociales que participan y construyen su forma de vida. También reconocen el papel que juegan los profesionales y su impacto en el futuro de la comunidad, convirtiéndolos en participantes de la acción; es entonces una cuestión en donde todos los participantes se retroalimentan entre sí. La propuesta

metodológica de Investigación-Acción-Participante desarrollada por Orlando Fals Borda viene a rescatar los aspectos anteriormente mencionados y agrega el tema de los saberes populares. Es decir, los saberes científicos están orientados a recolectar y preservar los saberes populares y ponerlos a disposición de las comunidades para que sean usados, para que la comunidad y sus integrantes se nutran y fortalezcan de ellos. Este tipo de investigaciones están más orientadas a la solución de problemas que a la búsqueda de conocimiento en aislado. Implica compromiso y contacto con las condiciones más humanas (Cruz & González, 2013).

En resumen, dichas metodologías fortalecen a las comunidades y sus integrantes a través de la construcción y apropiación de saberes que les sirven de guía para la construcción de un contexto propio en el cual no se viva en desventaja. Surge una pregunta bastante válida ¿Qué estrategia metodológica tiene el alcance de recuperar los saberes populares al mismo tiempo que genera un cambio reflexivo en el comportamiento de las comunidades?

Los dispositivos psicosociales son un conjunto de acciones estratégicas intencionadas, coherentes y coordinadas, realizadas bajo métodos específicos con el objetivo de producir en los participantes cambios eficaces para sí y para su entorno, llevándolos al *aprendizaje significativo* a través de la participación, la reflexión, la crítica y la interacción. Es decir, son una herramienta, que promueve la reflexión-acción, a la vez que permite el análisis de situaciones reales y potencia la construcción y el desarrollo de alternativas.

El aprendizaje significativo se da como un proceso activo y constructivo, que facilita la construcción del conocimiento desde una edificación personal y colectiva de la realidad. Esta manera de trabajar con la realidad de los colectivos permite que el aprendizaje se vuelva un proceso de vida alternativo al relacionar sustancialmente lo cognitivo, lo emocional y lo social. Permite también que los participantes puedan aflorar en las interacciones sociales cotidianas su actitud personal frente a la vida, facilitando así su apertura a diversas perspectivas del mundo, su integración, acoplamiento o modificación del mismo y la inserción o creación de diversos espacios sociales (Moreira, 1997; Alejandro, 2010).

Para diseñar e implementar dispositivos psicosociales, debemos de tener bien claro que dentro de los procesos psicosociales, se encuentra inmersa la relación de la persona con su ambiente, idea bastante trabajada desde la Psicología Ambiental a través de cinco ejes: 1) eje objetual, su campo de estudio es la relación persona-ambiente en su contexto natural y vista como una totalidad de interrelación; 2) eje metodológico, abordado desde una perspectiva molar, tomando en cuenta el carácter integral de la relación del sujeto y el ambiente; 3) eje interdisciplinar, relaciones colaborativas de trabajo con otras disciplinas; 4) eje de pluralismo teórico, incorporación de otras perspectivas o modelos de conceptualización de las experiencias y acciones que se desarrollan en la relación humana con su ambiente, y 5) eje de relevancia social buscando la garantía de que el conocimiento producido será útil para contribuir a mejorar la calidad de vida de la gente (Sánchez y Wiesenfeld, 2002).

Otro aspecto de relevancia que aporta la Psicología Ambiental al desarrollo de los dispositivos psicosociales y a la participación comunitaria es el argumento de que los procesos psicológicos definen las relaciones y vinculación entre los diferentes participantes y su entorno, es decir, con el ambiente creado para vivir y el medio ambiente. Con esto, la participación comunitaria se vuelve vitalmente importante, ya que será la acción colectiva la que permitirá el logro de objetivos importantes que tienen que ver con el desarrollo humano, pero también será el escenario de interacción social para la reflexión crítica que promueva la interacción entre la subjetividad y el hecho concreto; es decir, la forma en cómo se perciban los hechos a nivel personal irá dando significado a lo que concierne a todos como colectivo. Todo ello como un proceso de construcción del conocimiento el cual se verá reflejado en el aprendizaje que les permitirá construirse como personas y colectivo (Terán & Landázuri, 2002; Sánchez & Wiesenfeld, 2002).

De esta manera la participación comunitaria genera una red que sirve como contexto para el desarrollo de la identidad personal y colectiva, acercándonos como personas. Al estar en constante movimiento, la red nos empuja a realizar cosas nuevas o ver las cosas comunes con otra óptica. El sentido básico de pertenencia a una comunidad hace que se compartan una concepción similar del mundo, actitudes y valores, todo ello a través de la participación en la red. Es entonces cuando el lugar en el que vivimos deja de tener un significado geográfico para pasar a tener

uno de hogar, es decir, tiene una función simbólica. Entonces cualquier ambiente se debe considerar para su análisis más como una realidad social y simbólica, que como una mera realidad física, y la participación comunitaria se regiría por procesos simbólicos (Jiménez-Domínguez & López, 2002).

Los problemas que nosotros nos planteábamos eran ¿cómo adentrarnos en aquello que nosotros denominamos *comunidad originaria*? ¿cómo comprender su lógica y vivir en carne propia se cosmovisión? ¿cómo encontrarnos con ese mundo?

Como psicólogos sociales comunitarios buscábamos una forma de vincularnos con la comunidad y al mismo tiempo darnos a conocer de la manera más natural posible, fue así que en colaboración con algunos integrantes de la comunidad que buscan preservar su forma de vida tradicional, y con colegas psicólogos y de otras disciplinas, ideamos la realización de un festival para celebrar el día de muertos. Acordamos que el festival tuviera el carácter de *comunitario*, es decir, que el comité organizador no estuviera sustentado en un modelo jerárquico lineal y que la convocatoria de participación estuviera abierta a todo integrante de Axotlán, sin importar género, edad, grupo, barrio o familia. Es decir el festival se planeó para que fuera un lugar de encuentro: donde nosotros como investigadores nos encontraríamos con la comunidad, donde los grupos de la comunidad (niños, jóvenes, viejos, ejidatarios, ganaderos) se encontrarían entre sí en un ambiente que rompía las normas de la cotidianeidad y finalmente donde todos nos encontraríamos con el saber tradicional (olvidado por muchos) que conlleva el día de muertos.

En el aspecto de la investigación, el desarrollo e implementación del festival para celebrar el día de muertos tuvo como objetivos: identificar la dinámica comunitaria para crear vínculos con los integrantes de la comunidad y detectar a aquellos integrantes clave que dieran continuidad al dispositivo. Por otra parte, en el lado del beneficio comunitario, los objetivos estaban centrados en que los integrantes de la comunidad pudieran encontrar la importancia de su cultura e historia ancestral y los espacios comunes de Axotlán.

Método

Participantes:

Integrantes de Axotlán (aproximadamente 500), integrantes del Movimiento de Preservación Ambiental “Nuestra Madre Tierra”, estudiantes de psicología de FES Iztacala UNAM, visitantes externos.

Instrumentos:

Para el desarrollo del festival se realizaron entrevistas semiestructuradas a los habitantes más ancianos de Axotlán con el fin de recuperar los aspectos más tradicionales de la celebración y posteriormente plasmarlos; además se realizaron entrevistas de carácter histórico y cultural para encontrar los orígenes prehispánicos de la comunidad, así como todo el complejo de leyendas que nutren su cultura local, aspectos que se incorporaron al dispositivo.

El dispositivo psicosocial *Festival Comunitario “Ánimas que no Amanezca”* estuvo organizado en:

Del 01 de septiembre de 2013 al 30 de octubre de 2013: 1) desarrollo de entrevistas a personajes ancianos del pueblo; 2) promoción del evento a través de internet, una estación de radio local y con anuncios en los puntos clave del pueblo; 3) invitación a las escuelas de Axotlán.

31 de octubre de 2013, de 06:00 pm a 10:30 pm: 1) montaje de la ofrenda sin restricciones para quienes quisieran acercarse a preguntar o cooperar, el montaje de la ofrenda estuvo orientado a partir de la información obtenida en las entrevista tratando de cuidar lo más posible el aspecto tradicional; 2) empleo de personajes “Calaveras, charros negros y llorona” cuya función era motivar a los participantes a crear una atmosfera de misterio; 3) adecuación de la Laguna de Axotlán con veladoras, objetos diversos del Día de Muertos, etc.; 4) desarrollo de la “Procesión de las Ánimas”, la cual consistió en una caminata por la Laguna y las calles principales de Axotlán donde poco a poco “las animas y las calaveras” se iban uniendo al contingente, su aparición se desarrollaba en lugares oscuros y solitarios para provocar miedo en los participantes; 5) empleo de un muñeco sirvió como “el muerto” de la procesión, el cual era cargado por niños y jóvenes en referencia a la tradición funeraria de Axotlán; 6) empleo de la leyenda local de “La Llorona”, la cual aparecía en lugares preestablecidos lanzando su típico grito de dolor; 7) llegada al lugar de la ofrenda y explicación de la ofrenda prehispánica; 8) narración de

leyendas propias de la comunidad por un personaje de nombre “el huesudo” que estaba basado en el sentimiento de enojo y frustración de los ancianos por la pérdida de sus tradiciones y cuyo objetivo era motivar a la reflexión sobre el papel que se tiene en las tradiciones; 9) encendido colectivo de la ofrenda y un discurso inaugural; 10) desarrollo de talleres infantiles usando manualidades y objetos reciclados; 11) repartición de ponche por parte de algunas señoras de Axotlán.

01 de noviembre de 2013, de 08:00 pm a 11:00 pm: 1) adecuación de la Laguna de Axotlán con veladoras, flores, ofrendas y demás elementos del Día de Muertos; 2) adecuación de lanchas con ofrendas florales y papel picado; 3) empleo de personajes “Calaveras” cuya función era motivar a los participantes a crear una atmosfera de misterio; 4) paseo en lancha por toda la laguna con la aparición de “La Llorona”; 5) encendido de globos de Cantoya; 6) Clausura del festival.

02 de noviembre de 2013, de 06:30 pm a 10:00 pm: repartición de las frutas y los dulces a los niños que pedían su “calaverita”. La condición para la entrega de dulces o fruta era que los niños cantaran las canciones típicas del pueblo que han sido desplazadas a partir de la construcción de los fraccionamientos aledaños, si un grupo de niños desconocía la canción se le enseñaba para que la cantara y después se le hacía entrega de su “calaverita”.

Materiales: ofrenda de Día de Muertos, veladoras, cirios, velas, papel picado, chilacayotes con rostros tallados, papel picado, tapete de aserrín, copal y sahumadores, muñeco que representaba al difunto, etc.

Escenario: Calles principales, cancha de futbol “Azteca” y laguna de Axotlán.

Resultados

Es importante aclarar que inicialmente el festival comunitario estuvo diseñado para que se desarrollara el día 31 de octubre, esto por cuestiones de presupuesto, sin embargo un grupo de axotlenses decidió participar coordinando las actividades del día 01 de noviembre. La participación de este grupo nutrió enormemente el festival al introducir el contacto directo con la laguna de Axotlán a partir de un recorrido nocturno en lanchas.

Los participantes se introdujeron de manera natural al dispositivo, algunos niños acudieron disfrazados de leyendas mexicanas, los jóvenes asistieron con curiosidad y vieron con agrado la incorporación de la tradición funeraria presente en Axotlán (cargar al muerto hasta su última morada). Los adultos jóvenes fueron confrontados en el momento de la narración de las leyendas y el encendido de la ofrenda acerca de su papel en el olvido o preservación de su cultura. Los viejos vieron con agrado *el retorno* de elementos típicos del Día de Muertos de Axotlán tales como: el uso de chilacayotes tallados, el empleo de comida y bebida típica, los cirios en referencia al velorio del difunto y los cantos que los niños empleaban al momento de *pedir calaverita*. La neutralización sistemática de elementos ajenos a la celebración tradicional fue un aspecto que cuidamos lo más posible: los viejos lo vieron con agrado, como una especie de deuda saldada para con su pasado, los adultos jóvenes disfrutaron de esta medida pero también les impactaba al confrontarlos en su forma de vivir la cotidianidad; finalmente los niños y los adolescentes estuvieron desconcertados al inicio, ya que los esquemas tradicionales en muchos casos les eran ajenos, sin embargo fueron asesorados por sus familiares y pudieron desenvolverse satisfactoriamente. Podemos afirmar que el dispositivo psicosocial empleado tuvo la función de ser un espacio de encuentro intergeneracional.

Los dos días que duró el festival el número de participantes sobrepasó nuestras estimaciones. Aunque no tenemos un número oficial de participantes, algunos organizadores opinan que se sobrepasó el medio millar de personas. Este número se transformó en un reto de logística: el recorrido, el tamaño del lugar (cancha de básquetbol) donde se encontraba la ofrenda y las actividades a realizar (talleres, encendido de la ofrenda, explicaciones y narración de leyendas) estaban pensadas para 150 participantes aproximadamente. Las adaptaciones se realizaron conforme el festival se desarrollaba. El 31 de octubre cuando se desarrollaba la procesión inaugural un aguacero cayó sobre Axotlán lo que provocó que los participantes se dispersaran y formaran pequeños grupos que buscaban reintegrarse, lo cual llegó a mermar por momentos la atmósfera de miedo y misterio que se creó.

Creemos que es importante reportar los logros y también las problemáticas que se suscitaron antes, durante y después del evento, pues es en las problemáticas donde más aprendimos. En el antes encontramos la indiferencia e incredulidad de muchos integrantes de Axotlán al momento de divulgar el evento, algunas de las frases más

escuchadas por nosotros fueron: *y eso para que va a servir..., solo van a perder su tiempo..., nadie va a asistir a su evento*. En el desarrollo del evento la falta de voluntarios para coordinar las actividades y nuestro pequeño presupuesto fueron los principales problemas. Después del evento se suscitaron rumores en los cuales se decía que el festival fue una estrategia para obtener dinero a costillas de la comunidad.

Las problemáticas vividas durante el festival nos hacen reflexionar sobre los cambios generados a partir del dispositivo y las implicaciones que tiene el psicólogo social comunitario en la vida comunitaria y en el cambio ético-político de la misma.

Discusión

Se ha mencionado que el festival comunitario “Ánimas que no Amanezca” se planteó como un lugar de encuentro para los integrantes de Axotlán y para nosotros como investigadores, un lugar de encuentro con la cultura, la historia y la reflexión crítica. Ahora bien, todo encuentro trae importantes consecuencias para la persona que decide aventurarse, podría decirse que después del encuentro ninguno de los implicados vuelve a ser el mismo, algo se aporta y algo se recibe.

Desde el lado del investigador, esto podría compararse con el llamado *viaje antropológico* que Krotz (1991) plantea hace algún tiempo, donde surge un nuevo conocimiento a partir de la entrada a una realidad desconocida para el investigador, en nuestro caso el psicólogo social comunitario. Entonces el encuentro y el *viaje antropológico* comparten la característica de ser un proceso de confrontación cultural; el punto de análisis radica en descubrir el momento en que las alteridades culturales (las del investigador y las de la comunidad) se cruzan para crear algo nuevo, para crear vínculo emocional, para crear historias y cultura compartidas. Se trata entonces de dejar a un lado la visión ortodoxa de ver a las comunidades y sus integrantes como simples recipientes de información, para verlos como generadores de alteridades.

Aunque el psicólogo social comunitario provenga de una institución hegemónica, esto no lo excluye de ser generador de alteridad y tener la capacidad de encontrarse con el otro. Cuando el investigador asiste al encuentro con la comunidad lo hace con

todo un entramado de subjetividades, significaciones y simbolismos; inevitablemente acude con una ideal ético-político que no es ajeno al ideal comunitario.

Mucho ha aportado la antropología al estudio de la confrontación cultural y es relativamente poco lo que la psicología ha aportado al estudio de este proceso. La aportación más contundente que ha dado la psicología es el análisis del condicionamiento que genera la psicohistoria de las comunidades y los investigadores en su forma de interactuar; es decir, como investigadores y comunidades proyectan sus emociones y asuntos inconclusos en el otro, como se le culpa al otro de lo que está solo en uno mismo. Para ambos, la confrontación cultural lleva hacia dos caminos: 1) la negación al cambio, la cerrazón y el quiebre con la alteridad; 2) la superación de los problemas personales y colectivos, la creación de un espacio de encuentro con el otro (Quintanar, 2010; Cruz & González, 2013).

Con lo anteriormente expuesto, resulta obvio que el trabajo de los psicólogos sociales comunitarios ha rebasado la perspectiva hegemónica de la intervención psicosocial y los modelos de estrés psicosocial. Estamos pues ante el surgimiento de una ciencia liberadora que supera contradicciones dicotómicas al mismo tiempo que da un lugar en la psicología a los aspectos históricos de las comunidades y las personas. Una ciencia que pone el acento en la ética de la praxis comunitaria al romper los esquemas que resultan confortantes para el investigador al tiempo que se une a la lucha por la vida y la dignidad de las comunidades originarias (Flores, 2010).

Ir en contra de la perspectiva hegemónica es como Alejandro (2010) menciona, reconocer que la cultura no es una simple acumulación e integración de conocimientos intelectuales, artísticos o literarios. Sino que es una forma de vivir y de concebir el mundo, una forma de hacer vínculo con la vida. La cultura es entonces un sistema que deja huella en nuestras vidas y nos permite reconocernos como miembros de una comunidad.

Sin embargo, nuestro compromiso como investigadores es poner en duda a la cultura, hacerla tambalearse, para que de esa crisis se vislumbren las prácticas culturales que son nocivas para la existencia en el planeta y para que resalten los aspectos culturales más nobles de nuestras vidas. Es entonces una confrontación

con lo que no queremos reconocer como nuestro. Es también un encuentro con lo desconocido y con lo que nos es en extremo conocido, un encuentro con nosotros mismos.

Del lado de la comunidad originaria de Axotlán, se presentaron encuentros que nadie esperaba y que sorprendieron por su impacto en la cotidianeidad. Nadie esperaba la reactivación económica a partir del festival comunitario; tampoco nadie esperaba que el festival tuviera impacto en un grupo de ancianos líderes en la comunidad, impacto que derivó en sustento moral en la lucha que emprenden para conservar su modo de vida. Tampoco se esperaba que poco a poco los integrantes de Axotlán vieran como proyecto comunitario la realización del segundo festival en 2014.

Finalmente y lo que nadie nunca imagino, es la reactivación de las leyendas propias de Axotlán. Semanas después del festival comunitario se rumoreaba entre la gente de la comunidad los extraños acontecimientos que sucedían de noche en la laguna. La leyenda de “La Llorona” regresó a ser parte de la cotidianeidad del pueblo: aún se habla de ella, de sus gemidos que provienen de la laguna y del miedo que provoca hasta a los más valientes. También retornaron las figuras de los aparecidos, de los animales de inframundo, “El Charro Negro”, etc. Además se creó un nuevo personaje que ronda la imaginación popular: un monstruo de aspecto reptiliano que flota por la laguna y lanza espantosos gruñidos. Este nuevo personaje ha traspasado la frontera comunitaria y se ha instalado en la imaginación de las unidades habitacionales que son vecinas de Axotlán.

El trabajo comunitario en Axotlán está lejos de terminar, es necesaria la participación de historiadores, antropólogos y sociólogos para llegar a una comprensión más amplia de la dinámica comunitaria. La complejidad de los procesos comunitarios nos impulsa a adoptar una posición interdisciplinaria; fragmentar los vericuetos del Primer Festival Comunitario “Ánimas que no Amanezca” es fragmentar la realidad humana.

Y sí usted querido lector duda de la integridad de las leyendas de Axotlán, lo invitamos a visitar su laguna a eso de la media noche. También lo invitamos a que acuda al Festival Comunitario “Ánimas que no Amanezca” y con suerte se

encontrara con “La Llorona”, “El Charro Negro” y algún otro aparecido o espíritu chocarrero.

Referencias:

1. Alejandro, M. (2010). *Subjetividad, poder y trabajo comunitario*. En Asebey, M. & Calviño, M. (Comp.) (2010). *Psicología y Acción Comunitaria. Sinergias del cambio en América Latina*. La Habana, Cuba: editorial Caminos coedición con la UAQ. 119-139.
2. Cruz, A. & González, F. J. (2013). *Elementos que requiere el psicólogo para la inserción y comprensión de los procesos comunitarios: una mirada al C.A.I. Piña Palmera*. Tesis de Licenciatura para obtener el título de licenciado en Psicología. México: UNAM.
3. Flores, J. M. (2010). *De la intervención psicosocial a la praxis comunitaria*. En Asebey, M. & Calviño, M. (Comp.) (2010). *Psicología y Acción Comunitaria. Sinergias del cambio en América Latina*. La Habana, Cuba: editorial Caminos coedición con la UAQ. 44-66.
4. Jiménez-Domínguez, B. & Lopez, R.M. (2002). Identidad urbana y prácticas sostenibles en barrios populares. En: Guevara, J. & Mercado, S. (comp.). (2002). *Temas selectos de psicología ambiental*. México: editorial UNAM, GRECO y Fundación UNILIBRE. 97-118.
5. Krotz, E. (1991). Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico. *Revista Alteridades*. 1 (1), 50-57.
6. López, L. (2007). La cuenca de México. Clásico (150-600/650 d. C.). La diferenciación campo/ciudad. *Revista mexicana de arqueología*. 15 (86), 44-49.
7. Moreira, M. A. (1997). *Aprendizaje Significativo: Un Concepto Subyacente*. Recuperado el 10 de julio del 2014. Disponible en <http://www.if.ufrgs.br/~moreira/apsigsubesp.pdf>.
8. Quintanar, F. (2010). *Elementos para el Trabajo del Psicólogo en Comunidad: el tiempo, lenguaje, la convivencia y los sueños como recurso de intervención*. En Asebey, M. & Calviño, M. (Comp.)

(2010). Psicología y Acción Comunitaria. Sinergias del cambio en América Latina. La Habana, Cuba: editorial Caminos coedición con la UAQ. 17-46.

9. Sánchez, E. & Wiesenfeld, E. (2002). *El Constructivismo como otra perspectiva metafórica para la producción del conocimiento en psicología ambiental*. En: Guevara, J. & Mercado, S. (comp.). (2002). Temas selectos de psicología ambiental. México: editorial UNAM, GRECO y Fundación UNILIBRE. 9-29.
10. Terán, A. & Landázuri A. M. (2002). *Es necesario el cambio epistémico y paradigmático en las disciplinas que estudian al ser humano, estudio de caso: la psicología ambiental*. En: Guevara, J. & Mercado, S. (comp.). (2002). Temas selectos de psicología ambiental. México: editorial UNAM, GRECO y Fundación UNILIBRE. 31-47

TRANS-ONTOLOGÍA TOJOLABAL

APUNTES SOBRE LA DES-FETICHIZACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD EN CLAVE DE-COLONIAL

Fabián Andrés Cordero Ospina

RESUMEN

La ponencia pretende hacer una crítica a la ontología de la Modernidad/Colonialidad partiendo de uno de sus pilares fundamentales: el individuo. La tesis que defenderé es que la contingente emergencia del *individuo* en la Modernidad más que representar y definir un hecho natural e indubitable, implica un proceso complejo de fetichización; es decir, que la modernidad produjo un mundo en donde el individuo es extraído de su comunidad de vida, para ser presentado en tanto unidad soberana, autónoma e irreducible biológica-, política-, económica-, psicológica-, epistémica- y, por ende, ontológicamente.

Dicha crítica habrá de trazarse mediante la noción de *trans-ontología*, partiendo de la cosmovisión inter-subjetiva Tojolabal. Los desplazamientos críticos que se articularán son: 1. La *des-antropologización* de la subjetividad. 2. La *des-individualización* de la subjetividad. 3. La reivindicación de la comunidad como condición vital. 4. La transversalidad dialógica tojolabal como crítica a las coordenadas de sentido occidentalocéntricas que, en su dualismo fragmentario, redujeron el cosmos a meros niveles analíticos: metafísica, ontología y óptica.

El presente trabajo plantea la necesidad de reflexionar críticamente acerca del concepto de subjetividad que emerge con la Modernidad y que sigue vigente, mediante su naturalización, hasta nuestros días. Dicha crítica tiene como coordenadas de sentido vivencial, las contribuciones y visibilizaciones que se abren como fecundos horizontes interpretativos a partir del denominado *giro decolonial* o más claramente, a partir de la *opción de-colonial* (opción histórico-, geo-, y corpo-política).

Así las cosas, la estructura argumental del presente escrito versará en dos momentos analíticos, articulados transversalmente de forma dialéctica, con la pretensión de vislumbrar el carácter procesual de la producción concreta de la subjetividad moderna, cristalizada en la figura conceptual del *individuo*. Los momentos a contraponer serán: la ontología moderna en su retórica eurocéntrica (ontología moderno/colonial) y la trans-ontología Maya-Tojolabal.

Ontología Moderno/Colonial

Partiendo de la analítica de la Colonialidad planteada por Aníbal Quijano (2000c), La Modernidad podría cifrarse como el proyecto civilizatorio que tiene como génesis el proceso de expansión de Europa por el atlántico y que tiene como instante fundamental, la invasión, conquista y colonización de lo que desde el siglo XVI fue conocido como América. Dicho proyecto civilizatorio es comprendido desde el horizonte interpretativo latinoamericano, como un proceso ontologizador; es decir, como un proceso de *producción de la realidad*, de una *forma-de-ser-el-mundo* o, como la configuración de un *mundo-de-vida* particular (el europeo), que se globalizó, en sus múltiples dimensiones, haciendo uso del *genocidio/ epistemicidio* (Grosfoguel, 2013) sobre los pueblos, experiencias, memorias y sensibilidades no-europeas, como condición de posibilidad de su totalización.

Usaremos el término *ontologización* como fecunda apertura del concepto de *ontología*, para dar cuenta así de su carácter procesual e histórico; rechazando la tematización estática y esencialista recurrente en las tradiciones filosóficas y científicas occidentales. Si para éstas la *ontología* implica la reflexión sobre lo existente, es decir, sobre lo *dado*, de forma metafísica o natural (las leyes divinas o las leyes de la naturaleza), situándose sobre la pregunta por lo que *es-el-mundo*; para nosotros, la pregunta versará no por lo que *es-el-mundo*, sino por el proceso histórico-social que produce el *ser-del-mundo* (*promociones de mundo*); es decir, por la producción social de la realidad, encarnada en el concepto de *modos de existencia* o de *mundos vivenciales*.

Dicho lo anterior, podríamos trazar dos trayectorias analíticas que, articuladas entre sí, podrían dar cuenta de la operatividad lógica del proceso de ontologización en su complejidad histórico-generadora.

Una de dichas trayectorias analíticas es la que denominaremos aquí como *dialéctica de la afirmación por negación*. Dicha dialéctica básicamente plantea que la emergencia del *ser* (ser de algo) y su despliegue se engendran en una contraposición dicotómica, en donde la identidad de dicho ser, es decir, la conciencia de sí a partir de sí mismo, tiene como correlato, la producción de un *no-ser* en tanto negatividad que funge como condición de posibilidad, aunque invisibilizada, de la afirmación de dicho ser. En otras palabras, el procedimiento definitorio de la dialéctica ontológica plantearía que para que algo sea, necesariamente tiene que producirse algo que *no-sea* aquello que emerge, algo que se quede por fuera del ser, como exterioridad radical: la negatividad que posibilita la positividad de lo que se pretende afirmar como ser.

La segunda trayectoria analítica sería la espiral de niveles y momentos que configura la producción, re-producción y proyección de tal *modo de existencia* (ser-del-mundo) a partir de tres procedimientos: *imaginar, construir y fijar*. Estos tres momentos del proceso de ontologización son, en última instancia, el proceso de concreción del instante dialéctico antes mencionado; esto quiere decir, que el *ser* que anteriormente se afirma mediante la negación de algo, como concepto, deviene en realidad, mediante los tres procedimientos contenidos en el proceso imaginativo, constructivo y de fijación o naturalización.

En el caso de la Modernidad/Colonialidad, dicho proceso de ontologización toma contenido definitorio y particular a partir de dos principios esenciales: el dualismo ontológico, por una parte; y, por otra, lo que denominaremos aquí como *el mito del individuo*.

Dualismo y solipsismo: La negación de “lo otro” como seguridad ontológica del sujeto.

La modernidad, como maquinaria de producir diferencias jerarquizadas, o *separaciones ontológicas* (Lander, 2007), constituye dos procesos que consideramos fundamentales como condiciones/efectos de la configuración de la

matriz colonial del poder: el primer proceso es la emergencia, figuración y fijación de la mismidad, es decir, el proceso ontológico por definición: la mismidad es siempre una auto-narración, el producto de la auto-concepción y auto-definición frente al mundo. Dicha mismidad es narrada por el *yo* que se afirma, es decir, se identifica en tanto positividad, el ser. Sin embargo, no existe posibilidad de afirmación, en occidente, sin negación; esta dialéctica es la lógica *constitutiva/constituida/constituyente* de la modernidad y de su *cara oculta* (Mignolo), la colonialidad. En la cosmovisión indoeuropea, la afirmación del *yo* pasa, necesariamente, por la negación del *otro*. Sin embargo, el *otro* no es un ente dado, ni natural punto de contraste. Por el contrario, el *Otro* es producto del proceso de su invención en ausencia por parte de la mismidad que se empodera al construirlo. El otro, para la cosmovisión indoeuropea/eurocéntrica/eurocentrista, es la negatividad, necesaria y constitutiva, de la positividad de *lo mismo*. En otras palabras, para que el *yo* se afirme, el otro es producido en la negación; negación que a su vez le es presentada como natural. El segundo proceso, y como consecuencia del primero, aunque simultáneos (y aquí confundimos temporalidades, aunque sólo aquellas vertidas en la monológica lineal, unidireccional, unidimensional, continua y armónica), es el proceso de centralización de dicha *mismidad*. *La lógica operativa es la misma: para que algo sea centro, tiene que periferizar todo aquello que en su "positividad" excluyente quedó por fuera de sus límites.*

La primera alteridad radical de la modernidad/colonialidad, que la constituye positiva en su negación, tiene por geopolítica las geografías que habitan en lo que hoy conocemos como Latinoamérica, y por instancia corpo-política, lo que el hombre blanco (mención del género es intencional) llamó/dijo, o, para ser claros, mal-llamó/maldijo como indio. Sobre esta alteridad radical, emerge la primer subjetividad de la modernidad/colonialidad, el *yo conquistador* (*Ego conquiro*), que precede por un siglo y es condición de existencia, siguiendo la narrativa-otra de la modernidad compartida por Enrique Dussel, al *Yo pienso* (*Ego Cogito*) cartesiano. La condición de posibilidad de dicha subjetividad nueva es la noción de raza como patrón de clasificación (ontologización) global.

Siguiendo a Frantz Fanon, el racismo es:

“...una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida como estructuras de dominación durante siglos por el <sistema/imperialista/occidentocéntrico/cristianocéntrico/capitalista/patriarcal/moderno/colonial> [...] el punto importante para Fanon es que aquellos sujetos localizados en el lado superior de la línea de lo humano viven en lo que él llama la <<zona del ser>>, mientras aquellos sujetos que viven en el lado inferior de esta línea viven en la zona del no ser” (Grosfoguel, 2012: 93-94).

Resulta fundamental partir de esta definición de racismo, pues en ella se encarna la lógica constitutiva de dualismo como fundamento del *ser* en la modernidad. El racismo constitutivo/constituido/constituyente de la modernidad no es aquel que tiene como criterio la *línea de color*⁴² (de la piel), por el contrario, el primer criterio de raza, como núcleo de producción de superioridades/inferioridades, es aquel que pone a la *raza humana* como fundamento de clasificación. La lógica del *ego conquiero* será, la lógica del escepticismo misantrópico (Maldonado, 2007:139), es decir, de la sospecha, *duda metódica*, y consecuente vigilancia, sobre la humanidad del otro, es decir, la humanidad del *indio*. Éste es, a nuestro juicio, un punto nodal y de *originación* del dualismo excluyente de la praxis ontológica moderna/capitalista/colonial. A partir del criterio de humanidad, como principio irreductible del ser, es que tendrá suelo epistémico/empírico el dualismo cartesiano (Gudynas, 2010: 268), y el emergente conocimiento filosófico/científico moderno/capitalista/colonial.

Partiendo de lo anterior, podríamos situar la premisa filosófico/ontológica cartesiana como referente del dualismo moderno. El *cogito ergo sum*, configura toda una gama de dualidades que terminaron por engendrar la ontología universal (universalización por genocidio/epistemicidio): mente/cuerpo, cultura/natura, sujeto/objeto, razón/mundo, global/local, centro/periférica, humano/no-humano, europeo/no europeo, público/privado, individuo/comunidad, etc. Tiene lugar, entonces, una ontología en clave binaria atravesada por el cambio estructural de la cosmovisión eurocéntrica después de *su* renacimiento, que generó la idea de pasar del mundo como un todo orgánico y espiritual, organizado y dotado de sentido por una entidad

⁴² Emergente en el discurso científico europeo del siglo XVIII y XIX.

metafísica, a un mundo contrapuesto al ser-humano como ontologías inconmensurables y mutuamente excluyentes: Un mundo externo pero supeditado al humano. Dicho desplazamiento proyectó la trayectoria de ordenamiento del mundo, de una teológica a una ego-lógica del poder/saber/ser/ en la realidad. El humano se auto-define⁴³ como única posibilidad de subjetividad, que reduce, encierra, instala y fija al resto de los seres como *identidades de objeto; objetos de su conocimiento, control y dominio*.

Así las cosas, podríamos desentrañar la naturaleza de los dos niveles generales que componen la cosmovisión ontológica de la modernidad, encarnada en el pensamiento cartesiano: el sujeto (mente/alma) y el objeto (cuerpo/territorio/naturaleza): Para Descartes el conocimiento tiene un carácter universal. La universalidad del conocimiento recae en la purificación del sujeto, es decir, de la división del “hombre “en dos: *Cogito y Sum*. En el pensamiento cartesiano, el conocimiento es de carácter lógico-matemático, es decir, se constituye bajo la construcción de premisas axiomáticas que corresponden a los imperativos estructurales de las cosas (naturaleza reducida a objeto). La estructura lógica de la conciencia del sujeto corresponde a la estructura lógica imputada/impuesta al mundo. Para el pensamiento cartesiano, esta separación entre mente (cogito) y cuerpo (sum) constituyen la garantía de certeza (objetividad) del conocimiento, y por tanto, como devenir, de existencia. . El cuerpo y el territorio, es decir, las naturalezas del ser, se constituyen, como un obstáculo⁴⁴ pesado en tanto sesgo espacio-temporal, frente a la universalidad del *ser-moderno* que se manifiesta en su conciencia trascendental. La subjetividad de la modernidad habrá de narrarse como sustancia meta-empírica. El sujeto moderno es un sujeto des-corporeizado y des-territorializado. Esto reduce la identidad de la subjetividad al *yo-individuo*, desvinculado de todo cuerpo y todo territorio, de toda comunidad: es una subjetividad abstracta, auto-determinada, cuya esencia creativa situado en un <<no lugar>> y un <<no tiempo>>.

⁴³ “...medida, origen y destino de todos los valores, se apropia de los recursos naturales al entenderlos únicamente como medios para nutrir los procesos productivos contemporáneos” (Gudynas, 2010: 49).

⁴⁴ El cuerpo occidental es un <<espacio absoluto>>, un lastre espacio-temporal, anclado en su organicidad (atado a su muerte). El cuerpo occidental es una <<barrosa>> sinonimia, un fragmento de fealdad y pesadez. (Foucault, 2010; 10-11) “Mi cuerpo es el lugar irremediable al que estoy condenado” (Ibid:3)

Por otra parte, el objeto, es decir, el mundo-no humano, se produce como la alteridad que engloba la multiplicidad de otredades que se configuran en el relato de poder/saber/ser de la mismidad subjetiva moderno/colonial. Toda diferencia, es decir, toda existencia por fuera de las delimitaciones de la subjetividad moderna, implican la presencia de una alteridad reducida a la inferiorización; en la modernidad, toda alteridad es convertida en sub-alteridad/sub-alternidad. Aunque la alteridad geopolítica (el “nuevo mundo”), y su correspondiente identidad político-corporal (el indio) son el punto de partida de esta ontología global, la relación de dominación/explotación/conflicto no se reduce a ésta, sino que se estructura y reproduce en la creación (de la nada de la negatividad inexistente *per se*) de sub-alteridades sobre la multiplicidad de seres que al ser subsumidos por la matriz colonial del poder, son obligados a no-ser⁴⁵. Todas las experiencias, oralidades, memorias, formas de vida, de significación, de producción y reproducción de la existencia son reducidas al cuerpo del padecimiento, la muerte, la violación, la esclavitud, el hambre, la miseria, la marginalización, la invisibilización y la residualización. Sin embargo, reitero, dicha relación no se reduce a la dialéctica humanos/humanos des-humanizados, sino que atraviesa la pluralidad que compone los mundos de la vida. La naturaleza, es también víctima de este proceso de objetivación, de muerte.

“La naturaleza histórica que construye la modernidad, al ser matematizada y desencantada, perdió cualquier fuente de valor intrínseco: ya no era *physis*, flujo de vida que anima los seres (mundo greco-romano), pero tampoco era *ens creatum*, creación divina que refleja los atributos de Dios (mundo cristiano-feudal). Al ser objetivizada en el mundo burgués-mercantil, la naturaleza es convertida en una instancia externa, susceptible de ser instrumentalizada, manipulada según imperativos técnicos, y degradada, en últimas, a la categoría de “recurso.” (Cajigas-Rotundo, 174)

Para nosotros, nosotros-los otros, el ejercicio ontologizador de la civilización occidental/capitalista/patriarcal/racista es un ejercicio de fetichización del mundo. Contrariamente a lo indicado por la retórica de la modernidad, el desencantamiento del mundo, es decir, su secularización (el desplazamiento del patrón de poder

⁴⁵ Véase la noción de zonas del ser y del no-ser en Frantz Fanon (1973).

ontológico, de la teo-política hacia la ego-política de lo existente), no es otra cosa que la producción sistemática de sus fetiches, es decir, la encarnación de su mitología. El más comentado y trabajado es el de la mercancía, detrás del cual se esconde la des-realización de la vida, en la figura del plusvalor. (Dussel, 2008: 49-51). Para re-significar la noción de fetichismo, es fundamental dar cuenta de su operatividad encarnada en la lógica dialéctica del proceso de ontologización, arriba mencionado: Fetichizar implica dos cosas: cortar y ocultar. Cuando se fetichiza, lo que procede es el desgarramiento, la ruptura o el tajante corte de una relación concreta. Dicha relación puede tener el contenido que se quiera. Lo importante aquí, es dar cuenta de que la fetichización implica cortar o romper lo que está unido, ocultar su relación. Al cortar la relación que dos o más seres mantienen (llámense animales-humanos o no-humanos, plantas, montañas, ríos, selvas, músicas, procesos, tiempos, espacios, lugares, territorios, sueños o resistencias), lo que se pretende es ocultar aquello que los constituye para mostrarlos como entidades auto-referenciales, como absolutos autogenerados.

El hombre occidental/blanco/heterosexual/protestante/propietario/educado generó un mundo no-relacional, solipsista. Quiso presentar a la naturaleza, al cosmos, de forma fragmentaria, pues, según la racionalidad cartesiana, para conocer hay que fragmentar, y encargarse de las partes que constituyen aquello que fuera *despedazado*. Fragmentar, como ya se verá más adelante, significa matar (que es diferente a morir. Morimos para vivir, dicen los zapatistas. Matar, por el contrario, es quitar o despojar la vida). El proyecto de la modernidad es el proyecto de la muerte, pues la muerte del mundo, es la afirmación de la subjetividad-moderna⁴⁶ (*dualista y solipsista*).

El proceso de conquista y colonización significó la inferiorización de la totalidad de los mundos de vida que habitaban estas geografías y estos calendarios. Con la llegada del indoeuropeo, las relaciones de dominación/explotación/conflicto tomaron distintos contenidos, aunque conservaran una forma transversal. Los pueblos indios fueron des-trozados desde sus instancias más íntimas. La encomienda separó a las familias y con ellas, a las instancias de reproducción de las cosmovisiones locales. A su vez, los cuerpos de millones de indígenas y esclavos robados del África, también

⁴⁶ Sustancia pensante. Ethos de la razón trascendental. Sujeto sin cuerpo ni territorio. Sujeto sin comunidad.

fueron destrozados. Reducidos al esclavitud y la servidumbre, su fuerza corporal/vital/espiritual era extraída sistemáticamente por los colmillos del capital. Así mismo, la naturaleza, también fragmentada, sufrió de transformaciones totales. Las tierras, selvas, bosques, ríos, montañas, piedras, animales y plantas fueron convertidos en *recursos naturales*⁴⁷, es decir, referidos y significados en clave *antropocéntrica*, donde el individuo-humano se entrona como última instancia del mundo.

Hacia una trans-ontología Tojolabal

Para entretejer algunos elementos que nos permitan plantear la noción de trans-ontología, quisiéramos remontar el argumento de la ontología Moderno/Colonial como una construcción fetichista del mundo en un doble sentido. Si la fetichización (como proceso) implica un procedimiento creativo/simbólico en donde una relación fundamental se ve cortada e invisibilizada, produciendo la ficción, con efectos de realidad, de que los términos relacionados se *aparecen* autogenerados, auto-producidos y auto-referenciales; el dualismo ontológico y el solipsismo implican los dos pilares fundamentales de dicha fetichización moderna.

Quisiéramos descentrarnos de dicha ontología, que consideramos como una maquinaria racional de muerte, para plantear otro punto de partida que configura una nueva concepción de subjetividad a partir de dos aspectos: por una parte, la *eticidad* de la subjetividad a partir de la noción de *voluntad de vida* (Dussel, 2008) y de la *cosmo-vivencialidad* nosótrica de los pueblos Mayas-Tojolabales.

Si tomamos al “hombre-individuo” ya no como ontología de la subjetividad, sino como un proceso de producción; es decir, como algo construido que al fijarse encubre el proceso de su creación (se fetichiza), podríamos dar cuenta de que el

⁴⁷ La idea de recursos naturales es también manifestación de una visión antropocéntrica de la naturaleza. Sólo en una ontología binaria, en donde la naturaleza es pensada como exterioridad del humano, éste podría *recurrir* a ella para controlarla. Por el contrario en una visión trans-ontológica, el principio de exterioridad no hace sentido. Ríos, árboles, montañas, selvas, animales humanos y no humanos hacen parte de una misma familia cósmica, en donde no se recurre a la naturaleza, sino que se es la naturaleza; es decir, en donde todos *están parejos* pues viven, por tanto, merecen respeto. Esto no niega al posible conflicto entre seres, sino que lo comprende como parte de los ciclos vitales; mismos que escapan a la lógica de acumulación y destrucción como formas relacionales definitorias de la modernidad/capitalista/colonial.

individuo lejos de ser sostenible empíricamente, es sólo un postulado infundamentado; pues su aparente libertad absoluta, su auto-determinación y auto-referencialidad no tienen ningún criterio de realidad.

“El hombre” es un ser viviente, en tanto viviente, es “arrojado” al mundo en donde está determinado fundamentalmente por la noción de *necesidad*. Ya que el humano es un ser viviente, dicho ser, por instinto de conservación, quiere seguir viviendo; es decir, quiere reproducir su vida en tanto las condiciones así se lo permitan. El punto central de esto, es que para hacerlo, dicho sujeto necesita de una serie de elementos que le permitan tal reproducción: alimento, cobijo, seguridad, etc. Dichos elementos no están posados al interior de dicho sujeto, es decir, son elementos que le faltan al ser-humano; por lo tanto, dicho sujeto no se auto-produce, no es auto-generativo, sino que depende o necesita de los elementos que le posibiliten reproducir su vida. Así las cosas, el ser-humano es un *ser-en-falta*. A la falta de dichos elementos fundamentales para la vida le llamaremos necesidades; mismas que si no se satisfacen terminan por negar la vida del ser-humano.

El punto de quiebre parte de la necesidad, pues dicha necesidad está presente en todas las formas de vida (en sus diferentes manifestaciones: animal. Animal-humano, vegetal, etc.). La necesidad hace aparecer dos puntos fundamentales que critican radicalmente a la ontología del individuo dualista de la modernidad: Por una parte, plantea que la necesidad hace que el ser humano, como cualquier otro animal, necesite de sus semejantes para vivir: la concepción y los años que la suceden, es decir, el tiempo de formación y fortalecimiento corporal del ser-humano hace de éste un ser dependiente de otros; o para plantearlo de otra forma, hace que cada cuerpo dependa de los demás cuerpos para vivir: los otros cuerpos son condición de posibilidad de la vida del sujeto, desde la concepción de la vida hasta su alimentación y protección. Por otra parte, plantea que aquellos elementos que la modernidad cosificó, es decir, todo lo no-humano, lejos de ser objetos externos a un sujeto individual, libre y soberano de sí mismo, estén integral y fundamentalmente relacionados con el sujeto, pues son éstos los que constituyen la vida misma del sujeto: el pan que come el sujeto, más que pan, significa vida. El pan se hace vida en la relación con el sujeto, o para plantearlo desde otras coordenadas, la relación entre el pan y el sujeto es una relación de *vivificación*.

Así las cosas, queda planteada la vida como irreductible criterio de subjetividad. Para ser sujeto, primero se tiene que ser viviente y, por ende, necesitante. Este principio indica dos descentramientos: implica una ruptura con la *forma-individuo*, naturalizada por la modernidad como forma primera de subjetividad, pues plantea que el sujeto viviente, desde su concepción hasta su muerte depende de sus relaciones para conservar su vida. El segundo descentramiento se encarna en la ruptura con el dualismo antropocéntrico que enajena a la naturaleza del sujeto, pues dicha naturaleza es a su vez condición de existencia del sujeto en todos y cada una de sus dimensiones: desde el aspecto biológico hasta los aspectos de su racionalidad. El sujeto viviente, es concebido, nace, se desarrolla, piensa, crea y muere dentro de relaciones sistemáticas y necesarias con la naturaleza; y éstas no tienen un carácter objetivo, es decir, ajeno a la esencia del sujeto, pues lo constituyen en su fundamento radical; le significan su vida.

Ke'ntik (nosotros tojolabal) como trans-ontología

Tomando, entonces, a la vida como punto de partida, como el fundamento radical de toda subjetividad, nos encontramos con las comunidades nosótricas tojolabales como forma de vivencialidad alter-nativa a la ontología de la modernidad. El punto central de dicha forma de vida se ve representada en el concepto de Ke'ntik, que, siguiendo a Carlos Lenkersdorf, podría desagregarse en dos puntos constitutivos: “Ke'n” que significaría en castellano Yo, y “-tik” que funge como nosotrificador de dicho yo (Lenkersdorf, 2008: 123). Es decir, tenemos en los tojolabales, desde sus despliegues lingüísticos hasta sus modos vivenciales, una *nosotrificación* estructural/estructurada/estructurante de todas las dimensiones de su existencia. Es a partir de dicha nosotrificación de la vida que los pueblos mayas-tojolabales construyen y significan al mundo, un mundo que no radica en la auto-conciencia trascendental de un yo no-situado, sino que emerge en tanto espiral relacional intersubjetiva en cuyo despliegue circula la articulación vivencial de una *unidad organizmica* (Lenkersdorf, 2002: 32).

La nosotrificación tojolabal del mundo encarna la construcción de una subjetividad con un contenido distinto a la subjetividad moderno/colonial: se descentra del individuo para brotar en tanto subjetividad comunitaria: del yo fetichizado pasamos al

nosotros como referente irreducible de subjetividad. Dicha subjetividad nosótrica se evidencia en distintos niveles o dimensiones de la vida tojolabal que trataremos de forma muy general con el fin de exponer y ejemplificar dicho carácter nosótrico del mundo tojolabal.

En una dimensión comunicativa, el contraste goza de una riqueza importante: si bien en la gramática occidental, la estructura de comunicación se establece a partir de un enunciado cuya conformación se cifra en tres elementos esenciales: sujeto, verbo (que lleva consigo la acción del sujeto) y un objeto directo (receptivo de dicha acción), la gramática tojolabal, implicaría, respecto a la occidental, una complejidad difícil de comprender. Podríamos plantear que la estructura gramatical de tojolabal es una estructura dialógica, recíproca e intersubjetiva; es decir, los elementos que componen un enunciado en el mundo tojolabal serían: dos o más sujetos, los cuales implican a su vez acciones entrelazadas que permiten el reconocimiento del otro y no su ocultamiento o negación. Por ejemplo: si en occidente un enunciado gramatical correcto sería: Carlos dio una manzana a Diego; en donde Carlos es referido en tanto sujeto activo y Diego como objeto directo de la acción de Carlos. En la gramática Tojolabal, la acción tendría un cambio radical; tendríamos entonces el siguiente enunciado: Carlos dio una manzana a Diego y Diego recibió una manzana de Carlos. La relación es distinta, pues rompe con la unidireccionalidad occidental, y afirma tanto a Carlos como a Diego como sujetos activos de la acción de dar-recibir una manzana. En este sentido, y como lo indicamos anteriormente, tenemos un enunciado de carácter intersubjetivo e inter-direccional, mutuo, en donde es la afirmación de la totalidad relacional y no la afirmación de un elemento mediante la negación u ocultamiento del otro, la que toma preponderancia real, afirmando cada elemento de la acción como flujo vivencial necesario e irreducible.

La dimensión comunicativa en su manifestación gramatical es sólo una de la *totalidad histórico estructural* o de la *unidad orgánica* tojolabal. Otra de las dimensiones donde el carácter nosótrico de la vivencialidad tojolabal toma preponderancia es la dimensión socio-política. En occidente tenemos al ciudadano como figura ontológica de lo político y de lo social. Dicho ciudadano, que no es más que el contenido concreto en el campo de lo político, lo social y lo económico, de la ontología del individuo, implica la existencia de un sujeto extraído de su comunidad vital, en donde el desprendimiento con la tierra y sus congéneres, deviene en una

actividad reducida a las leyes de mercado, a la política electoral y al ámbito privado como único espacio de decisiones sobre sí y para sí mismo. Por el contrario, el mundo tojolabal es un mundo comunitario nosótrico; en donde la toma de decisiones implican una responsabilidad de cada cuerpo con cada cuerpo, teniendo como horizonte necesario el hecho de que las decisiones de cada sujeto están imbricadas en una totalidad de reciprocidad, en donde la responsabilidad por la vida del otro representa la responsabilidad por la vida misma. El otro es un otro-yo, y la comunidad es la ontología de dicho yo. El ámbito privado es sólo un ámbito secundario y no fundamental, pues cada decisión tiene efectos relacionales que implican a cada sujeto, familia u organización dentro del territorio común. Es por esto que la subjetividad socio-política es el nosotros expresado en las asambleas comunitarias en las cuales se *sacan los acuerdos* por el bien de la comunidad. Cada mujer y hombre tojolabal se sabe responsable por la vida de su comunidad, por tanto, sus expresiones siempre dan cuenta del nosotros decidimos, nosotros hacemos, nosotros trabajamos la milpa nuestra, nosotros dormimos la noche nuestra, nosotros comemos la tortilla nuestra, etc. Las asambleas comunitarias tienen distintos niveles que comprenden la totalidad de la vida Tojolabal. Así las cosas, existen asambleas de grupos familiares, de los pueblos, de los municipios, de las regiones, etc.

La nosotrificación de la vida tiene como principio el concepto-proyecto: Lajan lajan 'aytik, que significa "estamos parejos". El emparejarnos implica el principio ético y punto de partida de la nosotrificación. En tanto encontramos en la vida el punto común, pues todo tiene '*altsil*'⁴⁸ (corazón), nadie puede ser más que nadie, pues el estar emparejados es condición de posibilidad para que la vida de la comunidad se afirme.

⁴⁸ "Los corazones así caracterizados, son numerosos y forman la comunidad de sujetos que se respetan y que son responsables los unos de los otros. La capacidad de *vivir e comunidad intersubjetiva* es una explicación aproximativa de la capacidad de pensar en acción comunitaria. N este sentido el "pensamiento" no se refiere a la capacidad de raciocinio, sino a la de relacionarse los unos con los otros con dignidad y respeto para vivir en comunidad." (Lenkersdorf, 2008:107)

Tienen '*altsil*' los humanos, pero no sólo éstos⁴⁹: la milpa, los árboles y ríos, los animales-no humanos, la luna, la sierra y demás seres cósmicos. Por tanto, y rescatando el hecho de que la vida es el criterio de subjetividad, en la cosmovivencialidad tojolabal no existe ningún ser que sea objeto; absolutamente todos los seres del mundo son sujetos, pues tienen corazón y nos miran. La relación radical es, pues, una relación intersubjetiva⁵⁰ como fundamento vital.

Conclusiones:

Podríamos concluir las razones por las cuales consideramos a la cosmovivencialidad tojolabal como trans-ontología de la siguiente forma:

- La ontología implica el ocultamiento de la relación entre dos o más elementos cuya relación es constitutiva, necesaria y dota de sentido a cada uno de dichos elementos. Así las cosas, la ontología niega u oculta dicgha relación y presenta a los elementos constituidos por la misma como términos absolutos, como fundamento constituyente. En otras palabras, la ontología es la producción de un mundo de sentido fetichizado.
- La ontología de la subjetividad moderno/colonial sigue dicho patrón en sus dos procesos fundantes: el solipsismo y el dualismo. Respecto al solipsismo, la ontología de la subjetividad moderno/colonial produce al individuo como instancia irreductible y la presenta como fundamento natural; es decir, inevitable, necesaria. El individuo como subjetividad del sujeto moderno implica la extracción política del cuerpo de su comunidad necesaria vital para presentarlo en tanto auto-generado, absoluto y retóricamente libre. Por otro

⁴⁹ "Como parte de esta última idea es necesario decir que para los mayas-tojolabales todo lo que existe tiene *altzil* (corazón, alma); lo que significa que todo, pero absolutamente todo, tiene vida. Por ejemplo: los árboles, las plantas, los ríos, los lagos, las montañas, los cerros, las piedras e incluso hasta los muertos. Al respecto, Carlos Lenkersdorf (1999a) señala que los tojolabales conciben un cosmos repleto de vida, que los hace tener una sociedad y una relación intersubjetiva.

Es decir, dado que todo tiene vida, las relaciones que existen son entre sujetos, y no entre sujetos y objetos (subordinados)"(Núñez, 2008: 84).

⁵⁰ El maíz, el frijol, o la milpa, no son exterioridades frente a la mujer y el hombre tojolabal, sino seres dentro de un todo vivo, vivificado vivificante que es sólo en tanto los seres que con configuran pueden ser. Es decir, la propiedad y "lo nuestro" responden a lógicas de existencia distintas; la primera responde a una ontología excluyente que afirma a la subjetividad produciendo objetividades externas; por el contrario, la segunda responde a la intersubjetividad como fundamento de una totalidad que se figura en la vida, es decir, que no emerge en la negación de una exterioridad, sino en la afirmación de que el todo sólo puede serlo, si los seres que lo habitan viven, es decir, *son*.

lado, el dualismo ontológico inaugurado por la subjetividad cartesiana, implicaría la antropologización de la subjetividad y su presentación como natural; es decir, naturalizó el proceso histórico-político-epistémico en el cual se subjetivó radicalmente a la razón, mientras que se periferizó y objetivó radicalmente al cuerpo y al mundo (naturaleza): generando una grieta ontológica en donde el sujeto y su subjetividad emergen en dos rupturas: una entre el sujeto y su mundo vital, y otra al interior del sujeto mismo.

- La Cosmovivencialidad tojolabal implica un descentramiento de esas coordenadas de sentido en dos ámbitos de contraposición: por una parte, la comunidad nosótrica como horizonte vital, epistémico, político, económico, erótico y simbólico restituyen al sujeto a su comunidad como condición de vida y por tanto configuran el contenido de su subjetividad a partir de un carácter necesariamente relacional. Los Tojolabales comprenden que toda su vida está atravesada desde el principio por su comunidad. Por tanto, cada tojolabal habla, actúa y vive desde y por su comunidad, como forma de libertad. Por otro lado, para los Tojolabales es impensable un mundo dividido o fragmentado entre sujetos y objetos; para ellas y ellos todo tiene corazón y por tanto todo vive; su criterio de subjetividad está constituido por el concepto de 'altsil que significa a su vez, corazón (vivificador y emparejador), estómago, alma y sujeto. Para las y los tojolabales no existen dos esencias ontológicamente inconmensurables, sino que existe distintas formas de ser-sujetos; es decir, se rescata la una subjetividad marcada por la diferencia como criterio de afirmación de la vida y no como necesaria negación.

Soy otro tú y tú eres otro yo. Miro al árbol que a su vez me mira, bebo el agua que a su vez me bebe. Allí podría sintetizar el sentido de la comunidad nosótrica tojolabal como trans-ontología y como horizonte de posibilidad de la necesaria descolonización de nuestras formas de vida.

Bibliografía

Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. 2007. Prologo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heteraárquico. En Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón.

El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

_____. 2007. Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

_____. 2000. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En. Lander Edgardo ed. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Cajigas-Rotundo (2007), La biocolonialidad del poder. Catografías epistémicas e torno a la abundancia y la escasez. En Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Escobar, Arturo. 2000. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En Lander Edgardo ed. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Grosfoguel, Ramon, 2007. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

_____. 2008. Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, No. 9: 199-215, julio-diciembre.

_____. (2006). *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales*. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, No. 4: 17-48, enero-junio.

_____. (2012). *El concepto de <<racismo>> en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?*. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, No. 16: 79-1020, enero-junio.

_____. (2013). *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*. *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, No. 19: 31-58. Julio-diciembre.

Gudynas, Eduardo (2010), *La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica*. *Tabula Rasa*. Bogotá – Colombia, No. 15: 45-71, julio-diciembre.

Quijano, Aníbal. 1992. “Colonialidad y modernidad-racionalidad” en Bonilla Heraclio (compilador), *Los conquistados 1492 y la población indígena de las Américas*. Santafe de Bogotá: Tercer mundo editores-FLACSO-Libri Mundi Ediciones.

_____. (2000a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Lander Edgardo ed. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

_____. (2000b). *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. Lima, Diciembre.

_____. (2000c). *Colonialidad del poder y clasificación social*. *Journal of world-systems research*, VI, 2, summer/fall, 342-386.

Lenkersdorf, Carlos (2002), *Filosofar en clase Tojolabal*. Porrúa, Ciudad de México.

_____. (2007), *Aprender a escuchar*. Plaza y Valdes. Ciudad de México.

Maldonado-Torres Nelson. 2008. La descolonización y el giro des-colonial. Tabula Rasa, Bogotá-Colombia, No. 9, julio-diciembre, pp. 61-72.

_____. 2007. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto" en Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

[Mignolo, Walter, 2000. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En Lander Edgardo ed. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.](#)

_____. 2007. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En Castro-Gómez S., Grosfoguel Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Mignolo Walter. 2009. "La colonialidad: la cara oculta de la modernidad". http://www.europhilosophie.eu/mundus/IMG/pdf/MACBA-walter_mignolo_modernologies_cas.pdf. [Agosto 2012].

Restrepo, 2011. Eduardo. Modernidad y diferencia. Tabula Rasa. Bogotá – Colombia, No. 14: 125-154, enero-junio.

Walsh, Catherine. (2009). "Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y re-vivir", en Interculturalidade crítica e pedagogía decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver" en *Educação Intercultural hoje em América latina: concepções, tensões e propostas*, Vera Candau (Edit.), Río de Janeiro, editira 7 Letras.

Villoro, Luis. 1998. "Sobre la identidad de los pueblos" En Estado plural, pluralidad de culturas. México: UNAM/Paidós, Pp.63-78.

DIÁLOGO CON LA CULTURA NÁYERI: LOS NIÑOS DE LA COMUNIDAD DE PRESIDIO DE LOS REYES, NAYARIT

Lía Lourdes Márquez Pérez, Gabriela Alvarado Zermeño,
Adriana Bernal Trigueros

RESUMEN

El Diálogo en este trabajo consiste en identificar, comunicarse, coordinarse e intervenir con los sujetos partícipes (docentes, estudiantes, niños, comunidad e institución); siendo una de las vertientes por la que surge este proyecto, con el objetivo principal de fortalecer la cultura Náyeri en los niños de la comunidad del Presidio de los Reyes, entorno a sus tradiciones, costumbres, creencias y participación en su cultura; y cómo éstas son transmitidas por el entorno sociocultural.

El acercamiento a esta población fue de manera gradual respaldada por el método de investigación-acción. El proyecto se encuentra en proceso. Hasta el momento se cuenta con el resultado de diagnóstico de la comunidad donde se encontró que el debilitamiento de la transmisión de la cultura Cora en la crianza de los niños, es uno de los principales problemas a tratar. Razón por la que es necesario visualizarlo desde una perspectiva psicológica social comunitaria.

Introducción

La inquietud al analizar el sentido y misión de la Universidad Autónoma de Nayarit (UAN), el de los sujetos activos en la formación de los futuros profesionistas (docentes), los logros obtenidos en la formación integral de los estudiantes, así como la situación de calidad de vida de las sociedades periféricas, pero sobretudo, la razón de ser de la niñez y su futura formación, es por lo que nace este proyecto.

Los antecedentes de éste son a partir del surgimiento del proyecto de investigación “Comunidad de Diálogo de saberes: Una propuesta Teórico-Metodológica. La experiencia de Presidio de los Reyes, en el municipio de Ruiz, Nayarit”. Su objetivo es:

“Promover la formación de un espacio de diálogo respetuoso, argumentado, abierto, creativo y permanente, que permita

reactualizar colectivamente y revalorar los ejes que organizan el modo de pensamiento y de vida de los Náyeris que habitan en Presidio de los Reyes, proceso desde el cual se producirán propuestas e iniciativas concretas de acción tendientes a mejorar la calidad de vida de los habitantes de la comunidad y de la región.” (Rea 2012).

La iniciativa del Proyecto de Comunidad de Diálogo de Saberes en aquel momento, se enfoca principalmente a que la población adulta fuesen los que brinden la información necesaria para el desarrollo de dicho proyecto. Al momento de hacer las reuniones con ellos, las madres de familia se llevan a sus hijos, quienes se manifiestan inquietos al momento de hacer la intervención dialógica. Se opta por trabajar con los niños y niñas, siendo en ese momento de manera espontánea y lúdica. A partir de ese acercamiento con la niñez surge el interés de ellos para continuar con actividades similares; la postura de los padres y madres fue abierta y permisible para la realización de las actividades lúdicas, mientras que ellos -los padres y madres- participaban en las dinámicas propias del proyecto de investigación antes mencionado.

En ese momento sólo se contaba con una docente con experiencia en educación inicial y preescolar para realizar las actividades, por lo que se invita a estudiantes prestadores de servicio social del Programa Educativo de Profesional Asociado en Puericultura.

Se logran realizar dos intervenciones. Las edades de los pequeños oscilan entre los 0 a aproximadamente 12 años. Tomando de base la metodología del marco lógico y a partir de las actividades realizadas se detectan las siguientes problemáticas: desvinculación entre el currículum formal y las tradiciones, pérdida del valor de uso del idioma, falta de oportunidades educativas, desfase intergeneracional en el conocimiento de las tradiciones, desconocimiento del idioma por parte de los educadores, algunas de ellas son originarias de la comunidad y no hablan su lengua materna, discriminación, falta de oportunidades laborales, falta de comprensión del sentido de sus tradiciones, les da vergüenza hablar su idioma se cree que al hablar español tendrán mayores oportunidades, se prioriza la cultura occidental, desvalorización de la cultura Náyeri, migración externa, no se les explican las tradiciones a la niñez y por lo tanto los niños no son tomados en cuenta para dar opiniones sólo para seguir acciones impuestas por sus mayores.

A partir de estos resultados, llegando a un diálogo con las madres y padres de familia, las educadoras de educación inicial y preescolar, así como con la niñez, pero sobre todo analizando desde la función social de la universidad que no sólo forma para resolver problemáticas de contenidos, sino también incidir en la resolución de problemáticas sociales y más aún lograr una educación integral en los futuros estudiantes, razón que da origen al proyecto con el objetivo principal de incidir en la formación integral de los estudiantes desarrollando un proyecto de intervención para fortalecer la cultura Náyeri en la crianza de la niñez de la comunidad mediante dinámicas de reflexión colectiva con los involucrados en la crianza de ésta y actividades lúdicas que puedan generar el análisis de estrategias, programas y proyectos que respondan a las necesidades locales. Se cuenta con la participación de docentes y estudiantes educólogos, psicólogos y puericultores y por supuesto con las madres y padres de familia de la comunidad, educadoras de educación inicial y preescolar de la misma.

Sustentación

La función social de la Universidad parte desde el análisis del deber hacer –su objetivo y acción- de sus funciones sustantivas: docencia, investigación y vinculación y extensión de la cultura, porque es a partir de aquí que se coteja con el logro de la misión de las universidades, colocándose en discusión el papel actual de éstas y de los sujetos, debido a que se quiere llegar a formar entes activos y con miras a incidir en un cambio social partiendo de un bien colaborativo. Por lo que la visión y misión de la educación superior [deben] estar anclada en las circunstancias locales, pero plenamente comprometida con la búsqueda universal de la verdad y el progreso del conocimiento pero ante todo pensar en formar seres humanos respetando y valorando su cultura, ética, compromiso social y político (Parent, 1997 citado por Latapi 2008)

Por ello, la gestión y generación de conocimientos y aprendizaje se deben pensar y aplicar desde una concepción epistemológica crítica y con miras a la mejora, no desde supuestos teóricos asimilados como ciertos, sino ser consciente de que la praxis no se logra sólo con un saber teórico, sino que “ el pensar no puede quedar sometido a las condiciones formales de la teoría, ya que, simultáneamente, [debe

cuestionarse]” (Zemelman, 1992 citado por Ojeda et al. 2010) no enmarcarse en una teoría, sino adentrarse a las posibilidades de cuestionamiento del objeto de estudio. Asimismo se debe centrar en un pensamiento dialéctico-crítico, requiriendo de una sociedad autónoma capaz de cuestionar lo instituido y las significaciones establecidas; [requiriendo] de una institución que permite al sujeto cuestionarse a sí mismo y de cuestionar [lo] existente. (Ojeda, 2010), que le permita construir o en todo caso reforzar aprendizajes, porque el sujeto también se forma mediante procesos de cooperación, coordinación e intercambio de opiniones.

No se puede perder de vista que las instituciones educativas forman profesionistas, pero tampoco se pueden desviar que las sociedades, las comunidades forman también parte de la educación de estos estudiantes, y que por tanto darán pie para especificar qué modelo académico, pedagógico y curricular serán más apto para contribuir a la mejora de las posibles problemáticas que se presenten, características a considerar en lo que Zemelman plantea en que no se puede quedar sometido a las condiciones formales de la teoría. Es por esto, que en este proyecto no sólo se pretende incidir en la mejora de vida de la comunidad de Presidio de los Reyes a través de fortalecer la cultura Náyeri en la niñez; de igual manera en la formación integral de los estudiantes pensando en una educación integral optando una postura de comunidades de aprendizaje donde se es necesario el “cambio en la práctica educativa para responder de forma igualitaria a los retos y necesidades que plantea la sociedad actual y a todas las transformaciones sociales que se están produciendo.” (Elboy y Oliver, 2003); porque todos aprendemos de todos; nociones que se requiere para el desarrollo de una educación integral debido a que se trata de:

(...) construir comunidades de aprendizajes estableciendo conexiones entre los estudiantes y entre éstos y la comunidad. (...) la concepción de la persona, la vida y la sociedad como partes de un “todo”, en donde lo fundamental son las interacciones que se producen entre sus elementos, es lo que permite centrarse en una educación que potencie una sensibilidad hacia estas relaciones. (...) [donde] participar, cooperar, asumir responsabilidades y aceptar las decisiones de la mayoría sea una de sus vertientes. (Yus, 2002)

Con base en estos argumentos se es indispensable hacer una reflexión sobre la formación del profesionista desde la Universidad no sólo competente en su especialidad, sino también apto para el desenvolvimiento en la sociedad como elemento activo y posible transformador de manera dialógica de la misma, razón por la que su formación integral será preciso atender por las Instituciones Educativas porque es un “proceso continuo de desarrollo de todas las potencialidades del ser humano que lo orienta hacia la búsqueda de su plenitud en aprendes a ser, aprender a hacer, aprender a aprender, aprender a emprender y aprender a convivir” (Ruiz, 2007). Partir desde adentro de la institución a través de sus planes y programas que puedan contribuir para el diseño y desarrollo de proyectos con el objetivo de estar presente en la sociedad y viceversa.

Metodología

Este proyecto como parte del macro proyecto de Diálogo de saberes se realiza un diagnóstico a partir de la técnica DOFA (Debilidades, Oportunidades, Fortalezas, Amenazas) para analizar la situación de la comunidad de Presidio de los Reyes, Ruiz, Nayarit. A partir del método de Lewin tomando de base el método dialógico, porque es a través de éste que se permite establecer una verdadera comunicación a partir de mejores relaciones interpersonales, además de aplicar la técnica de observación que permita la autoevaluación de experiencias que impacte en la mejora de los procesos, mediante sesiones de trabajo “cara a cara” sintetizándola de la siguiente manera “(...) el análisis de campo constituía una herramienta básica para determinar la posición relativa de sus componentes, la estructura del grupo y su situación en el entorno.” (Lewin, 1978 por Fernández y Puentes, 2009).

Para resaltar la pertinencia de este proyecto se utiliza la metodología del Marco Lógico. El diagnóstico, la problemática y los actores y sus perfiles para el desarrollo del mismo, permitiendo identificar la principal problemática y el objetivo de dicho proyecto.

Esta metodología se utiliza a lo largo del documento como herramienta para facilitar el proceso de conceptualización, diseño, ejecución y evaluación de proyectos. Su énfasis “está centrado en la orientación por objetivos, la orientación hacia grupos beneficiarios y el facilitar la participación y la comunicación entre las partes

interesadas (...). Contempla análisis del problema, análisis de los involucrados, jerarquía de objetivos y selección de una estrategia de implementación óptima. El producto de esta metodología analítica es la Matriz (el marco lógico), la cual resume lo que el proyecto pretende hacer y cómo, cuáles son los supuestos claves y cómo los insumos y productos del proyecto serán monitoreados y evaluados.” (Oregón, Pacheco y Prieto, 2005)

Cabe resaltar que la Metodología Marco Lógico es una “ayuda para pensar” y no un sustituto para el análisis creativo, es un instrumento que ayuda a dicho análisis y permite presentar sucintamente diferentes aspectos del proyecto y acompaña como guía, toda la evaluación de una intervención; sea ésta, proyecto o programa.

Asimismo se considera la metodología bajo un enfoque de investigación acción participativa, debido a que se pretende que el desarrollo de este proyecto sea en colaboración con los niños y niñas de la comunidad y así mismo, esta metodología, según Kircher (S.F) permite “(...) la producción de un conocimiento propositivo y transformador, mediante un proceso de debate, reflexión y construcción colectiva de saberes entre los diferentes actores (...) con el fin de lograr la transformación social” y a través de esto que los miembros de la comunidad; hombres, mujeres y niñez sean reconocidos como sujetos de su propia historia. En este caso, para este proyecto, la principal intervención y posible transformación sea en el reconocimiento la niñez Náyeri (cora).

La población objetivo es la niñez de presidio de los reyes. Los datos de la población que se atiende en el ciclo escolar agosto 2013 a julio 2014 son 325 entre niños y niñas, de los cuales de 0 a 2 años son 32, de 2 a 3 años se cuenta con 30, de 3 a 5 se encuentran 96 y mayores de 6 años son 168. Para obtener una mayor coordinación, se opta por centrarse en la población reclusa en el nivel inicial, preescolar y primaria. En el nivel inicial se atiende a 30 niños y niñas, en el preescolar se encuentran inscritos 100 niños y niñas y en primaria con 195 inscritos. Para cumplir con el objetivo, también se está considerando como fuente de información las madres de familia que tienen hijos en esos niveles, así como las maestras responsables de su educación formal.

Resultados o aportaciones

El proyecto surge como proyecto de intervención, que posteriormente se enfoca al ámbito de investigación. A continuación se presentan los resultados previos como parte del diagnóstico y la problemática por abordar; en primera instancia se describe a groso modo lo arrojado bajo la metodología del marco lógico:

Mapa de actores

La intencionalidad de realizar el mapa de actores es la de saber quién o quiénes tienen influencia o participación en la comunidad y en qué nivel. Cuál es la interrelación que existe entre actores y sobre todo, la percepción de la población hacia la comunidad universitaria. Con agrado se encontró que se tiene una apreciación positiva al trabajo y las acciones realizadas con los prestadores de servicio social y los docentes responsables del proyecto; las escuelas desde el nivel de educación inicial hasta el bachillerato intercultural representan una alta influencia o participación en la comunidad; las dependencias de gobiernos con sus fines y objetivos se encuentran en un nivel de aceptación limitado y por consiguiente, baja la influencia. Éste ejercicio sirvió como base para indagar y trazar la ruta en la búsqueda de información y de acercamiento a los actores con los cuales se estará en interrelación y al mismo tiempo darse cuenta que como comunidad de aprendizaje no se está solo, que el diálogo y el respeto de los saberes tradicionales son base para la construcción de nuevos aprendizajes.

Tabla 1. Mapa de los actores

1. Análisis de la situación						
Mapa de actores						
Num	Actores	Objetivos /intereses	Integrada por:	Influencia o participación en la comunidad	Interrelaciones	Percepción de la población
1	UAN, Área de Ciencias Sociales y Humanidades	Mejorar la calidad de vida de la comunidad a través de promover su autonomía con proyectos sociales	Docentes, investigadores, directivos, estudiantes universitarios	Media	Con toda la comunidad	Positiva
2	Gobierno de estado, proyectos de asistencia social	Aplicar y desarrollar programas de gobierno	Autoridades estatales, comisionados municipales	Baja	Con autoridades civiles, con grupos definidos	Aceptación limitada
3	1 Escuela de educación Inicial	Bridar estimulación temprana y espacios de socialización	2 Maestras, Comité de padres de familia, asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
4	1 Escuela de educación Prescolar	Fortalecer la socialización y el desarrollo integral de campos formativos	Directora, 3 maestras, comité de padres de familia y asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
5	1 Escuela de educación Primaria	Asegurar la alfabetización y el desarrollo de sus capacidades individuales	Directora, 7 maestros, tutores, comité de padres de familia y asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
6	1 Escuela de educación Secundaria	Desarrollar competencias para la vida	Director, 4 maestros, tutores, comité de padres de familia y asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
7	1 Bachillerato intercultural Muxatema de Presidio de los Reyes	Proporcionar al alumno una formación integral que comprende aspectos primordiales de la cultura de su tiempo	Director, 4 maestros, tutores, comité de padres de familia y asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
8	1 Bachillerato privado	Proporcionar los conocimientos, los métodos, las técnicas y los lenguajes necesarios para ingresar a estudios superiores y desempeñarse en éstos de manera eficiente.	Director, 4 maestros, tutores, comité de padres de familia y asamblea de autoridades tradicionales	Alta	Con toda la comunidad	Positiva
9	Cooperativa de productores de café	Desarrollo económico de la región a través de la venta del café	Asamblea general, socios, agremiados	Media	Proveedores, clientes, productores	Positiva
10	Comerciantes	Distribución y venta de mercancía	Mujeres principalmente	Media	Proveedores, clientes	Positiva
11	Iglesia catolica	Evangelizar	Sacerdote	Alta	Con la población en	Positiva
12	Iglesia		Pastores	Baja		De rechazo y/o obligación
			Primer onhemadnr			

Fuente: Construcción de los actores

Árbol de los problemas

El debilitamiento de la trasmisión de la cultura Náyeri fue el problema principal derivado de una lista de causas y efectos que manifestaron jóvenes, mujeres, hombres en una asamblea llevada a cabo en la Casa Real –lugar donde las personas de autoridad y miembros de la comunidad se reúnen para analizar, discutir y aprobar situaciones en torno a lo que sucede en la comunidad-, además de diversas pláticas informales con madres de familia de niñas y niños que asisten a las escuelas de nivel básico; motivo por el cual se pretende revisar desde la crianza de la niñez este problema para tratar de incidir de manera natural, espontánea y lúdica el involucramiento de los actores responsables del desarrollo integral de la niñez de Presidio de los Reyes

Tabla 2. Árbol de los problemas

ÁRBOL DE LOS PROBLEMAS	
CAUSA	EFEECTO
Desvinculación entre el currículum formal y las tradiciones	Rezago educativo
Pérdida del valor de uso del idioma	La lengua materna muere
Falta de oportunidades educativas	Asimilamiento familiar
Desfase intergeneracional en el conocimiento de las tradiciones	Adopción de otra cultura y olvido de la propia
Desconocimiento del idioma por parte de los educadores	Enseñanza monolingüe
Discriminación	Desorientación
Falta de oportunidades laborales	Pobreza
Falta de comprensión del sentido de sus tradiciones	Rechazo de otras culturas
Los educadores no hablan su idioma originario	Los niños no practican su idioma originario
Les da vergüenza hablar su idioma	Desobediencia y falta de respeto
Se cree que al hablar español tendrán mayores oportunidades	Fuga de jóvenes
Los niños no son tomados en cuenta	Apatía
Se prioriza la cultura occidental	Pérdida de la cultura tradicional
Desvalorización de la cultura Náyeri	Rechazo de las nuevas generaciones a la cultura Náyeri
Migración externa	Disfunción familiar
No se les explican las tradiciones a la niñez	Desconocimiento de sus tradiciones

Fuente: Construcción de los autores

Ya identificadas las problemáticas y por su implicación en abordarlas, se determina que el perfil de los estudiantes de los programas académicos de Profesional Asociado en Puericultura y la Lic. en Ciencias de la Educación cuentan con un perfil profesional adecuado para poder colaborar en la resolución de las necesidades de la comunidad en cuanto a fortalecer la cultura Náyeri en la crianza de la niñez de la comunidad mediante dinámicas de reflexión colectiva con los involucrados en la crianza de ésta y realizar actividades lúdicas, de tal manera que el impacto en el perfil profesional es principalmente en el ámbito de la docencia, diseñando planeaciones didácticas, estrategias y la aplicación de recursos, que posiblemente se elaboren propuestas curriculares donde se vincule las necesidades contextuales-culturales con los programas de estudio. Asimismo en la detección, canalización y/o seguimiento de los niños o niñas que presenten necesidades educativas especiales de preescolar como en el diseñar el programa de estimulación temprana para los niños (as) de educación inicial. Para esto último, se convocó además, a estudiantes de las licenciaturas en psicología y cultura física y deportes, de esta manera la

comunidad de aprendizaje se enriquece y crece. Cabe mencionar que los docentes que acompañan a los estudiantes en este camino cuentan con diferentes perfiles como lo son, Medicinal, Enfermería, Educación Especial, Psicología y Ciencias de la Educación, además de la colaboración de sociólogos.

Algunas de las experiencias y comentarios de los estudiantes prestadores de servicio social que forman parte del proyecto radican principalmente en lo significativo que les es el tener el contacto directo, no sólo con el entorno escolar, sino con la comunidad en general, con su idioma, formas de interactuar entre ellos, sus tradiciones, su vestimenta, su cultura en toda la extensión de la palabra. Además de identificar los problemas sociales que afectan el desarrollo y la convivencia entre pares (niños), y que pueden, porque tienen la formación para contribuir en la medida que la misma sinergia lo permita en lograr un acercamiento de empatía con la niñez de la comunidad.

Se reconoce la emoción que les causa el trayecto, los paisajes y sobre todo al llegar a la comunidad de Presidio de los Reyes y también que además de la interacción con los actores, es importante la preparación previa, de los seminarios para comprender más sobre la cosmogonía, la educación, las tradiciones, entre otras de la cultura Cora y así poder diferenciar lo que se vive en cada comunidad Cora y especialmente en Presidio al permitirse el diálogo de saberes que enriquece y salen ganando todos los actores.

Conclusiones

Nayarit es un estado rico en cultura Cora y la niñez, en un futuro, serán los voceros de ésta, siendo importante analizar las causas y efectos porque si se deja de lado, se irá perdiendo la identidad cultural del estado. Se debe analizar y comprender que la educación es un medio indispensable para el bienestar de las familias, pero al mismo tiempo detectar que los contextos son distintos y que las exigencias por lo tanto también lo son. Razón por la que se debe rescatar la cultura de las diferentes naciones, regiones o localidad, en esta ocasión de la comunidad de Presidio de los Reyes y considerarla en el desarrollo del currículum formal, aspecto que a futuro se pretende tener incidencia.

Las Instituciones de Educación Superior no debe de perder de vista que su fin es formar a profesionistas, pero al mismo tiempo preocuparse que en esa formación también debe ir implícito y explícito el interés por incidir en el contexto social con una visión humanista, razón de ser de su función social. No atendiendo sólo el interés de las instituciones empresariales, sino también de las problemáticas sociales, interviniendo de manera colaborativa, en constante diálogo y buscando el bienestar tanto de las instituciones educativas como de los mismos sujetos de la sociedad. Es por ello la importancia de plantear más proyectos de intervención y de investigación que incidan en la formación integral del estudiante y no desde una visión asistencial, donde la conexión entre lo que se practica y se plantea en los planes y programas de estudio de las universidades sea importante para determinar la pertinencia de éstos y lo que las sociedades periféricas necesitan y no lo que requiere plenamente las instituciones educativas.

En discusión

Debido a que el proyecto aún se encuentra en proceso, y con base en los resultados del diagnóstico y el diálogo con las maestras de educación inicial y preescolar, siendo los avances más evidentes en el nivel inicial, se encuentra en discusión:

- Aplicación de un taller de estimulación temprana dirigido a las maestras responsables de la escuela de educación inicial “Micaela Gervacio De Lamas” de la comunidad de Presidio de los Reyes y a las madres de familia que tengan hijos inscritos en la misma. El taller está catalogado en dos vertientes: intervención directa con los niños y las niñas y la elaboración de materiales para estimulación temprana hechos por las madres. En este último rubro
- Aplicación de un programa de estimulación temprana a los niños(as) de la escuela de educación inicial “Micaela Gervacio De Lamas” ubicada en la comunidad de Presidio de los Reyes
- Elaboración del Manual de Actividades y estrategias por campos formativos para educación Preescolar
- Apoyo (valoración y seguimiento) a niños y niñas del Preescolar que presenten alguna necesidad educativa especial. Esta consiste en el diseño de evaluación del desarrollo del niño adecuada a la comunidad (necesidades e intereses), evaluar a los niños(as) menores de 3 años apoyándonos en las

madres y maestras y llenar los formatos y abrir un expediente individual para el seguimiento.

- Realización de actividades lúdicas y artísticas dirigidas a niñas de dos a doce años en la cancha deportiva de la comunidad.
- La creación de un rincón de cuentos ambulantes: se hizo un listado de varios títulos de cuentos, autor y editorial para mandarla a alguna fundación. Todos los miembros de la comunidad tendrán acceso a este rincón de cuentos ambulantes. Falta aterrizar la idea en colectivo y realizar los materiales (reciclados) para que esté en condiciones de operar.
- Se ha realizado la gestión de material para las aulas de inicial y preescolar. Se realizó difusión mediante carteles, hasta el momento se cuenta con el apoyo de la UAN, Fundación UAN mediante recursos de FASOL.

Bibliografía

- Elboj Saso, Carmen y Oliver Pérez, Esther. (2003). Las comunidades de aprendizaje: un modelo de educación dialógica en la sociedad del conocimiento. Revista Interuniversitaria de Formación de Profesorado, Vol. 17, Núm 3. Pp. 91-103. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/274/27417306.pdf>
- Fernández Fernández, José Manuel y Puentes Ferreras, Aníbal. (2009). La noción de campo en Kurt Lewin y Pierre Bourdieu: un análisis comparativo. Revista española de Investigación Sociológica. No. 127. Pp. 35-53 Recuperado de <file:///C:/Users/DPE2/Downloads/Dialnet-LaNocionDeCampoEnKurtLewinYPierreBourdieu-3008953.pdf>
- Kirchner, Alicia. (S.F). La investigación Acción Participativa (IAP). Recuperado de <http://forolatinoamerica.desarrollsocial.gov.ar/galardon/docs/Investigaci%C3%B3n%20Acci%C3%B3n%20Participativa.pdf>
- Latapí Sarre, Pablo. (2008). La Universidad mexicana y la investigación educativa. Conferencia inaugural en el Primer Foro de Educación. México: UAM.
- Ojeda, A. Et Al. (2010). La potencialidad dialéctico-crítica de construcción de conciencia histórica. México. Cinta moebio 39:170-185. Recuperado de www.moebio.uchile.cl/39/ojeda.html
- Ortegón, Edgar; Pacheco, Juan Francisco y Prieto Adriana. (2005). Metodología del marco lógico para la planificación, el seguimiento y la evaluación de proyectos y programas. Manuales SER Núm. 42: CEPAL.

- Rea Rodríguez, Carlos Rafael y Et. Al. (2012). Comunidad de Diálogo de Saberes: Una propuesta teórico-metodológico. La experiencia de Presidio de los Reyes, municipio de Ruiz Nayarit. Proyecto de Investigación. Registrado ante Secretaría de Investigación y Posgrado con el Número de registro SIP12-113. Tepic, Nayarit: UAN.
- Ruiz Lugo, Lourdes. (2007). Formación integral: desarrollo intelectual, emocional, social y ético de los estudiantes. Revista Universidad de Sonora. No. 19. Recuperado de www.revistauniversidad.uson.mx/default.php?id=19
- Yus, Rafael. (2002). Educación Integral y Educación Democrática. BBARBHECHO, Revista de Reflexión Socioeducativa No. 1. Pp 12-15. Recuperado de <http://www.barbecho.uma.es/DocumentosPDF/BARBHECHO1/A3B1.PDF>

DIAGNÓSTICO, INTERVENCIÓN Y REFLEXIONES SOBRE EL TRABAJO COMUNITARIO

LA ALFABETIZACIÓN DE NIÑOS PEPENADORES EN EL BASURERO MUNICIPAL

Alvídrez Marina Jocabed, Roacho Payán Gerardo,
Herrera Ramos Laura Verónica, Soto Márquez Sofía Efigenia.

RESUMEN

En el basurero trabajan 50 familias de las cuales viven 3 de ellas en el lugar y sus hijos no asisten a la escuela por lo que se intervino para concientizar a los padres de la necesidad de enviar a sus hijos a la escuela y a los hijos se les alfabetizó.

El método utilizado es la investigación acción, aplicando la animación sociocultural.

El resultado es que los niños y los padres expresan el deseo y motivación para asistir a la escuela.

Es importante romper el patrón de vida que los pepenadores heredan a su familia.

Palabras claves: alfabetización, comunidad, basurero, intervención, animación.

INTRODUCCIÓN

El basurero municipal de Hidalgo del Parral, Chihuahua se encuentra ubicado a la salida de la carretera a cd. Jiménez. Cuenta con una superficie de 150,000 m². Al entrar al lugar se aprecia que es un espacio insalubre, constantemente se incendia. Al día ingresan 12 camiones los cuales contienen 22 toneladas de basura por camión.

En el lugar hay una pequeña comunidad de personas que laboran con el oficio de pepenadores. “se entiende bajo el concepto de comunidad al conjunto de individuos,

que tienen en común diversos elementos, como puede ser el idioma, el territorio que habitan, las tareas, los valores, los roles, el idioma o la religión.

(UPN, 1983:12). Alrededor de 50 familias dependen del basurero, la mayoría provienen del albergue de San Andrés y de las colonias de la periferia: La PRI, Che Guevara, Rubén Aguilar. Sólo 3 familias son las que habitan ahí.

En la comunidad trabajan las familias completas, los niños ayudan a sus padres en la recolección, es evidente que desde pequeños su única formación de vida es trabajar, el estudio no es un factor de importancia para ellos ni para sus padres (Entrevista 14-03-2014).

La principal recolección es el plástico, cartón, cobre y aluminio. Hay empresas que los contratan para reciclar los materiales (Sam's, el Ranchero, WalMart y granja Chávez) con lo que tienen un mayor ingreso.

La mayoría de las personas de esta comunidad son de origen tarahumara son desconfiados, no se comunican fácilmente con los visitantes, siempre están a la defensiva y algunas veces se encuentran bajo el efecto de drogas o del alcohol, esto ocasiona que tengan un comportamiento violento.

Los niños hijos de los pepenadores no asisten a ninguna escuela, para su familia carece de importancia ese hecho, hay desinterés. La ubicación del lugar también es una limitante para que puedan acudir a un centro escolar, por encontrarse el basurero en las afueras de la ciudad y no existe transporte que los trasladen.

La falta de trabajo en la ciudad los obliga a trabajar en el basurero para obtener recursos económicos para subsistir.

Se inicia una investigación en el basurero municipal, se registran observaciones al ver las casas que están construidas con el material que encuentran en la basura, ninguna cuenta con servicios públicos (luz, agua y drenaje). Su forma de vestir es humilde y sucia, viven en condiciones insalubres. Lo que en un principio se considera que el problema es la pobreza.

El oficio de pepenador, aunque no es un trabajo limpio es un oficio que genera buen ingreso. (Entrevista 24 marzo 2014). Sorprendentemente el empleado del expendio afirma que son los principales consumidores de sus productos. Además reciben

ayudas diversas. Afirman que están acostumbradas a vivir de esta forma y se niegan a tener otra vida (Entrevista 31-03-2014), ellos elaboran sus propios juguetes de materiales que encuentran en la basura con llantas o plásticos.

Se considera intervenir para alfabetizar a los niños, sensibilizar a los padres para que los envíen a una institución educativa, para lograr romper el círculo vicioso que los obliga a permanecer en este oficio por no tener preparación académica que es requisito para acceder a otros trabajos.

Se pretende tener esta campaña de alfabetización para después integrarlos en las aulas, porque es probable que el basurero cambie de lugar, estas personas tendrán que buscar otra forma de vida y motivarlos a que sea mejor.

EL MÉTODO

EL método de esta investigación está basado en la investigación-acción; pretende conocer la realidad para transformarla y así mejorarla. Por medio de este se logra detectar a través de la observación y el contacto con el contexto que rodea a los sujetos, el problema o área a incidir, dando como resultado el involucramiento de la población.

Al aplicar este método se vale de la técnica de animación sociocultural para intervenir con acciones de práctica social dirigidas a animar, dar vida, poner en relación a los individuos y a la sociedad.

Se justifica la utilización de esta metodología porque las personas de esta comunidad no están acostumbradas a convivir con personas que no son de su entorno social. A los integrantes del basurero municipal se logren animar de una manera social y culturalmente para llevar a cabo la intervención.

Se utilizará la observación participante, la entrevista, charlas informales y diario de campo para la obtención de información.

LOS RESULTADOS.

Un obstáculo a vencer fue la actitud de las personas pero con el contacto diario y el diálogo establecido poco a poco permitieron el acercamiento con los adultos y posteriormente con los niños. En la vida cotidiana, en nuestra sociedad, se pretende

crear entre los individuos unas relaciones de cooperación, relaciones de grupo creando un nuevo clima y una mejor calidad de vida (Pérez Serrano; 1992: 137).

En esta comunidad las familias formadas en el temor y la incompreensión difícilmente se desea que haya cambio, desea que nada se modifique porque se siente segura con el inmovilismo. Se lucha contra la pasividad, la marginación y la discriminación de que son objeto.

Las pláticas y talleres intervinieron para combatir el egoísmo a partir de la participación para lograr el bienestar social.

Los niños se dividieron en 3 grupos de acuerdo a su estilo de aprendizaje, intereses y edad para partir de sus conocimientos previos y de las actividades cotidianas iniciar el proceso de la lecto-escritura a través del juego. En la educación se ejercitan los valores que hacen posible la vida en sociedad (Requejo, 1986: 56).

Los resultados que se obtuvieron con los niños fue satisfactorio, se mostraron interesados en aprender, participativos, exponiendo las dudas que tenían. Así mismo se resalta que los resultados pudieron ser mejores, si se empleara más tiempo para trabajar en la comunidad.

Se les enseñó algo que ellos desconocían porque sus padres lo que desean es cubrir las necesidades básicas de la familia y la formación educativa la dejan de lado. Si bien no se logró en todos que aprendieran a leer y escribir, se estimuló su interés por estudiar y seguir haciéndolo. Los padres también se entusiasmaron con la búsqueda de llevar a sus hijos a la escuela, modificar su estilo de vida.

También se observó que el número de familias fue disminuyendo al finalizar la intervención porque se iba a cambiar el relleno sanitario por lo que se fueron en busca de un lugar mejor para vivir.

DISCUSIÓN

Los pepenadores son una comunidad que está excluida socialmente, este es un problema estructural que tiene que ver con la mala distribución de la riqueza y del capital cultural.

La exclusión es la manifestación, expresión y resultado de una estructura social (Santcovsky, 1995: 25). Esto se traduce en el lugar que ocupa en la sociedad, marca la distancia entre los que participan en su dinámica y se benefician de ella.

Con la familia de pepenadores se va a trabajar en el ámbito personal, se observa la ausencia de expectativas y pérdida de futuro, situación que genera y acentúa las estructuras de impotencia que derivan en pasividad, abandono de todo intento de superación y desenganche de los procesos de socialización.

La intervención con enfoque comunitario se hace a través del acompañamiento entendido y vivido como un trabajo de relación personal continuada relativamente duradera, pero suficiente para comprender a las personas y a contribuir a que ellas entiendan, empiecen a dominar la situación y sus dificultades.

Dándoles apoyo para activar y movilizar sus recursos, capacidades, potencialidades de las personas y de su entorno de modo que vayan adquiriendo confianza y seguridad. El actuar con los pepenadores y a partir de ellas, volcar los esfuerzos en momentos claves para la escucha, entender empáticamente lo que la persona necesita, descubrir su disposición para salir de su situación.

La escucha, el diálogo, la confianza, la sinceridad y el auténtico interés por ello fue importante para la reconstrucción y reencuentro personal.

Los servicios de proximidad es con lo que se restituye el valor de la escala humana (López Noquero, 2003: 3).

Es así como la acción solidaria está vinculada al desarrollo comunitario, a la autogestión, a la búsqueda de salidas desde abajo y protagonizadas por las personas implicadas.

REFERENCIAS

ANDER-EGG (1982): Animación Sociocultural ¿Para qué y para quienes? En Documentación Social. Rev. de Estudios Sociales y de Sociología aplicada, # 49, Madrid.

BERGERP y LUCKMAAN, TH (1987) La Construcción Social de la realidad. Buenos Aires (Doc. Policopiado).

CATILLEJO. J. L. y otros (1985): Condicionamiento Sociopolítico de la Educación. Barcelona: CEAC.

Collado. M y ÁLVAREZ V. (1986) La animación sociocultural como educación no formal. Madrid Narcea.

MONTERO M (1984) La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. En revista Latinoamericana de Psicología Año/vol 16 N° 003. Fundación Universitaria Konrad Lorenz, Bogotá, Colombia.

SERRANO y Vargas (1993) La psicología comunitaria en América Latina. Versión electrónica consultada.

DIAGNÓSTICO Y TALLER INFANTIL COMUNITARIO EN SANTO DOMINGO ZANATEPEC, OAXACA.

García Matus Adriana⁵¹, González Girón Guadalupe⁵², Rodríguez Cano Roberto⁵³.

RESUMEN

El presente documento es un trabajo comunitario enmarcado bajo los preceptos de la psicología social, mediante un taller infantil para la obtención de un diagnóstico, dado que, la investigación social se aproxima al estudio de la dinámica grupal, específicamente al diagnóstico.

Se recurrió a la Investigación Acción Participante (IAP), por considerarse una metodología que puede adherirse a la realidad social desde la comunidad, además se promovió un cruzamiento fertilizante con la minoría activa (Radio Guluchi), para potenciar capacidades (empoderamiento) y producir conocimientos a partir de intereses y necesidades del sector implicado.

Finalmente, a partir de la jerarquización de verbalizaciones se obtuvo como temática principal el “Bullying”, el cual, se abordó mediante la *terapia narrativa*, de la misma manera, se retornó la información a la comunidad a través de un programa de radio y retroalimentación a los infantes y padres de familia.

INTRODUCCIÓN

En primera instancia este trabajo nació a partir del origen de la demanda y los protagonistas potenciales; en este caso, los integrantes de la radio comunitaria “Radio Guluchi”, apoyada por el Centro Campesino de Asesoría y Capacitación Integral (CECACI), organismo fundado hace más de 10 años por Arturo Lona Reyes, obispo de la región (Itsmo, 2011).

De esta manera, en 2007, el C. Adán Gutiérrez convocó a la primera asamblea comunitaria para elegir el nombre y eslogan de lo que hoy es *Radio Guluchi* que transmite en la frecuencia 106.7 FM, programas como *Dialogo con café y totopo*, propuesta para dialogar sobre acontecimientos y problemáticas sociales, de cultura, educación y economía, mientras que la *Voz del Zanate*, promueve la participación, opinión e intereses sin censura convirtiéndose así en una herramienta para el desarrollo de la comunidad.

Como antecedentes, a partir de la década de los 80 existe una “tendencia mundial hacia la privatización de los medios” (Ramos, 2007), como respuesta, surgen entre

⁵¹ Contacto: adriana.0921@hotmail.com

⁵² Contacto: Guadalupe_giron_psicologia@hotmail.com

⁵³ Contacto: psicologcano@hotmail.com

1979 y 2000, 21 radiodifusoras en algunas zonas marginadas e incluso radios universitarias (Castells , 2011). En Latinoamérica, se instalaron en Argentina, Colombia y la República Mexicana, específicamente en la entidad Oaxaqueña con la “Radio Nhandia” en Mazatlán Villa de Flores, “Radio Di’dxazaa” en San Blas Atempa y finalmente “Radio Guluchi” en el Istmo, aunque Ramos (2007) estima que existen más de 100 en todo el país.

La importancia del establecimiento de estas radiodifusoras radica en la conservación de los pueblos originarios y sobre todo el derecho de acceso a la divulgación, por ende, existe una “obligación para los medios de comunicación masiva y para el Estado de difundir la diversidad lingüística y cultural de México e incorporar programación de lenguas habladas en el área de cobertura” (Huerta & Cruz , 2008), estableciendo una herramienta para la libertad de expresión. Influyendo así en la economía, salud y organización.

La creación de una radio comunitaria requiere de una potenciación psicológica a nivel individual por el comportamiento proactivo de donde, los procesos de fortalecimiento surgen, por lo tanto, la potenciación de origina con la accesibilidad y administración de medios de comunicación

Es así que, las radios comunitarias nacen a partir de un rechazo ante los medios de comunicación dominantes, enfocándose a los procesos cotidianos, desde los movimientos populares, suscitando la participación y la movilidad de la sociedad desde un sentido responsable. Ya que se busca la permanencia de la memoria colectiva. (Bonfil, 1989).

Por ello, el principal objetivo es brindar la oportunidad para que la población participe encontrando la solución a las adversidades sociales que viven los Gulucheños, Huerta y Cruz (2008) arguyen que una radio demanda gran compromiso, ya que pone la libertad de expresión en manos de todos los miembros de la comunidad.

Por lo anterior, la primordial ventaja de una radio es el estimular un ambiente propicio para el análisis, y crítica ante la cotidianidad, esto es, para Baro (1986) potencializar las virtudes de los pueblos.

Es inexcusable contextualizar al lector, con el propósito de adentrarse a la cosmovisión del pueblo, esto es, “involucrarnos en una nueva praxis, una actividad transformadora de la realidad que nos permita conocerla” (Baro, 1986).

Consecuentemente se muestra un panorama de Santo Domingo Zanatepec, el cual tiene una población total de 11,218 (INEGI, 2012), existen 3111 hogares, de los cuales 565 tienen una jefatura femenina (INEGI, 2010).

En el sector salud, 7146 son derechohabientes, en una distribución de 5 unidades médicas. En el ámbito educativo, se registran 4757 la población de 5 años y más con primaria, un total de escuelas de educación básica y media superior de 38. En

último lugar, en cuanto a la seguridad pública y de justicia, preexisten 100 habitantes con tasa de personas con sentencia condenatoria (INEGI, 2011).

Entre las tradiciones que enmarca la comunidad Gulucheña, se encuentra “el pariente” que consiste en entregar un cartón de cervezas o dinero durante una fiesta, posteriormente, la mujer recibe una flor y el hombre un pañuelo como señal de haber efectuado una cooperación. Otro rasgo cultural, es el “cargo santuario”, en donde se nombra a un mayordomo para celebrar a Santo Domingo, el 4 de agosto.

La economía se sostiene por medio de la naturaleza (caza de iguanas, pesca). En ocasiones se conjunta la religión (celebración de santos) con actividades económicas (ferias), que de acuerdo con Bonfil (1989) tienden hacia la autosuficiencia, herencia de las culturas originarias.

Siguiendo la misma línea de pensamiento, se observa aún una relación entre el hombre y la naturaleza, pues se venera al río. Sin embargo existen problemas de contaminación y tala de árboles, mismos que están siendo tratados a través de la implementación de programas ecológicos y de concientización.

La pérdida del zapoteco como lengua originaria, es significativa, ya que se han disipado formas de nombrar, las raíces en sí de los objetos o lugares de la comunidad.

Comúnmente, se recurre a leyendas para dar sentido a acontecimientos que no tienen una causa aparente, podría ser un grado de *misticismo* (Bonfil, 1989), así mismo, se retoma la tradición medicinal, cabe señalar que el CECACI cuenta con un área específica para ello (CDI, 2009).

Se manifiesta el etnocentrismo por que se externaliza por el término “*huave*” acuñado por los *zapotecas* que significa “gente que se pudre en la humedad”. Los zapotecos han sido dueños de un territorio fértil, geográficamente estratégico para su desarrollo, así, se han consolidado en un régimen económico y político que les ha permitido ejercer dominio (acaparamiento de los productos pesqueros y agrícolas de la zona, también en el lenguaje, la indumentaria y las prácticas ceremoniales) frente a los pueblos vecinos (CDI, 2009). No obstante, también se observa un sincretismo cultural, en donde, un “modelo” zapoteco de festejar, vestirse o casarse ha sido adoptado por mixes, chontales e Ikoocs.

Por otro lado, los *huaves* clasifican a los hombres en tres categorías: los extranjeros (moel), la gente del Istmo (missig) y el conjunto de poblaciones que hablan el huave y corresponden a la categoría de Mero Ikooc o “verdaderos nosotros”, lo cual denota una dinámica etnocentrista y conflictos interculturales.

Por su parte Zimmerman (2000) afirma que la potenciación es específica de cada contexto y de cada población, por esto, es fundamental describir a la población, ya que se trata de un proceso maleable que se ajusta a las diferentes personas en los diferentes contextos, ya sea histórico, social, político o cultural.

Se recurrió a la Investigación Acción Participante (IAP), por considerarse una metodología que puede “vincularse con la realidad concreta, en respuesta a los intereses de las mayorías silenciadas” (Montero, 2004), también promueve un cruzamiento fertilizante con la minoría activa (Radio Guluchi), los objetivos residen en que la “comunidad explique con precisión su realidad social” (Musitu, Buelga, Vera, Ávila , & Arango, 2009), además de potenciar capacidades (empoderamiento) y producir conocimientos a partir de intereses y necesidades del sector implicado.

Dado que, la investigación social se aboca al estudio de la “dinámica intergrupal y al diagnóstico de situaciones específicas” (Lewin, 1992), es imprescindible la *observación participante*, es decir, que cada investigador reconozca la problemática actual para así poder plantear proyectos de intervención.

De igual manera, es fundamental realizar contactos y conversaciones con los individuos y las organizaciones representativas de la comunidad, además, de llevar a cabo una planeación delimitando el que hacer como observadores participantes y los beneficiarios de dicha actividad (Ander - Egg, 2003).

OBJETIVO

Identificar las principales problemáticas a través de un taller infantil dirigido a la comunidad de Zanatepec, ubicada en la región del Istmo de Tehuantepec perteneciente al Estado de Oaxaca, con la finalidad de elaborar un diagnóstico, un plan de intervención y un retorno de la información a la comunidad.

MÉTODO

Se utilizó la Investigación Acción Participante (IAP), para realizar dos talleres infantiles, el primero constó de cinco actividades, con el fin de obtener un diagnóstico, asistieron 36 niños de 5 a 12 años, divididos en dos grupos con edades de 5 a 8 y de 9 a 12 años.

Posteriormente, en el segundo taller mediante la Terapia narrativa, que según White (1991) en Campagnaro es una “estrategia de análisis en donde se exploran e interpretan las vivencias desde el sistema de creencias a través del relato” (Campagnaro, Ephraim, Fernández , Montero , & Peña , 2008), se trató el Bullying, ya que fue una temática obtenida por medio de la jerarquización de categorías a través de verbalizaciones.

Se utilizaron distintos métodos para obtener información como entrevistas libres con personas de la comunidad y con informantes clave. Además de la observación participante que se llevó a cabo, para conocer las tradiciones, relaciones de poder, formas de trabajo y dinámicas familiares.

Finalmente, con el objetivo de socializar los resultados a la comunidad se realizó un programa de radio para dar a conocer lo obtenido durante los talleres y el resto del proceso.

RESULTADOS

En cuanto al primer taller realizado, consistió en un rally de actividades enfocado en la obtención de datos para la elaboración de un diagnóstico de la comunidad.

El taller inició a las 10:30 am. el día sábado 15 de marzo de 2014, concluyendo aproximadamente a la 1:30 pm del mismo día, teniendo una duración aproximada de 3 horas.

Contó con cinco actividades que giraron en torno al diagnóstico de la comunidad cada una con una duración aproximada de 30 min., aunado a dinámicas de integración y cierre del taller. Asistieron 36 niños de 5 a 12 años, los cuales fueron divididos en dos grupos por edades de 5 a 8 y de 9 a 12.

TALLER N°1

Actividad 1: Dibuja tu comunidad.

Se le requiso al niño dividir una cartulina en dos partes, una en donde reflejasen un aspecto de la comunidad que les gustara y otro no. Posteriormente se hiló el dibujo junto con los indicadores encontrados en la actividad número 2 “carta a tu comunidad”.

Actividad 2: Carta a tu comunidad.

Se dividió en dos grupos a los niños, de 5-8 años y de 9-12 años.

Se comenzó con el segundo grupo (9-12 años), se repartió el material (una hoja blanca, goma, lápiz) se le pidió que anotaran su nombre y edad, luego se le dió la siguiente instrucción “realiza una carta a tu comunidad, puedes ponerle nombre, dile lo que te gusta y no te gusta de ella o lo que desees decirle”. Posteriormente se señala “si hubiera una hada madrina que pudiera cumplir tres deseos a tu comunidad, ¿Cuáles serían?”.

La dinámica para el segundo grupo de niños con un rango de edad de 5-8 años, se planteó primeramente en formar un círculo, y se comenzó una serie de preguntas: ¿Qué leyendas conocen o te han contado tus abuelos? ¿Qué fiestas hay aquí? ¿Qué se hace cuando hay una boda? ¿Cómo se visten las mujeres para ir a una fiesta? ¿Y los hombres? ¿Cómo se llaman los cerros cercanos? ¿Cómo se llama el río? ¿Qué van a hacer en el río? ¿Qué hay en el río? ¿Quién habla un dialecto o lengua? ¿Quiénes van a la iglesia?

Actividad 3: Decorado del dibujo

La actividad desarrollada consistió en decorar los dibujos previamente hechos, a través de materiales del entorno como piedras, hojas secas, plantas, flores, arena, maíz, cereales; los materiales se obtuvieron durante el momento de la actividad con

la finalidad de fomentar la reutilización de recursos naturales y con ello promover el cuidado e importancia de la flora y la fauna.

Actividad 4: “Manta de Anhelos”

Mediante pinturas, colores y plumones, se les pidió que plasmaran entre todos un dibujo, con el objetivo de identificar la relación existente de los niños con la comunidad y sus expectativas de vida.

Actividad 5: Obra de teatro.

Se realizó una obra de teatro involucrando a todos los participantes del taller. Posterior a la obra se realizó una serie de cuestionamientos acerca de los roles dentro de la comunidad que cada uno desearía desempeñar, en este sentido, las niñas tomaron roles de ama de casa, mientras los varones, pretendían ser “narcos”.

Con base a los diversos resultados arrojados, se mencionan algunos indicadores relevantes:

Los infantes (9-12) externalizaron el deseo por ampliar la *infraestructura* (escuelas, canchas, casas y calles), asimismo, resalta implementar mayor seguridad por parte del cuerpo policiaco.

Enfatizaron la conservación de *recursos naturales* (río y fauna), consecuentemente, rechazan la *contaminación* provocada por la quema de basura y transportes, por ende, impugnan la urbanización.

Los *roles de género*, tienden a ser estereotipados en cuanto a la vestimenta y actividades cotidianas. Mientras que la *religión*, brinda cohesión en los habitantes, siendo un factor importante en el proceso de socialización.

Asimismo, los niños (5-8 años) reconocen e imitan las *tradiciones* (fiestas patronales, “el pariente”, tequio) basadas en la reciprocidad y la solidaridad, y brindan su propia interpretación.

En los niños más pequeños la principal molestia fue hacia los animales de la región como las víboras o serpientes, pues expresaban tenerles miedo por las constantes apariciones en el río o en sus casas.

Dentro del discurso aparece un tema recurrente que es el *alcoholismo*, por ello, demandan la regulación del consumo de dichas sustancias (alcohol y tabaco).

Gracias a los datos recabados, destacan tres esferas importantes de intervención:

- Drogadicción
- Delincuencia
- Bullying y discriminación

De las tres esferas mencionadas anteriormente, se rescata el “Bullying” (ver tabla 1), como continuación del diagnóstico, que se define como:

“Es una conducta de persecución física y/o psicológica que realiza un alumno/a contra otro, al que escoge como víctima de repetidos ataques (...) La continuidad de estas relaciones provoca en las víctimas efectos claramente negativos: ansiedad, descenso de la autoestima y cuadros depresivos, que dificultan su integración en el medio escolar y el desarrollo normal de los aprendizajes” (Olweus , 1993).

Consecuentemente, se decide optar por una técnica de *terapia narrativa*, que según White (1991) en Campagnaro es una “estrategia de análisis en donde se exploran e interpretan las vivencias desde el sistema de creencias a través del relato” (Campagnaro, Ephraim, Fernández , Montero , & Peña , 2008).

CATEGORÍA	VERBALIZACIÓN
Cambian el nombre de la comunidad por otra región.	Tuxtla Estados Unidos de América Gutiérrez
**Drogadicción	Alcoholismo, “No haya cervezas y cigarros” tabaquismo
**Delincuencia **Narcotráfico	“Los policías no sirven”
*Infraestructura	Construcción de canchas para cada deporte, parques, centros comunitarios, casas, “escuelas mejor dotadas”, calles pavimentadas.
Contaminación	“Limpiar la cancha” “Quiero que el río no este sucio” “El río está sucio”. Tala de árboles.
*Relación con la naturaleza	Me gustan las estrellas y que el sol brille” “Me gusta tu río y árboles” “Que haya el petróleo que necesitamos” “Me gustan los magos” “Me gustan tus plantas medicinales”

*Acciones para cuidar del medio ambiente	Plantar árboles Limpiar el río, las canchas No tirar basura Trasladarse en bicicletas "No quemar la basura"
Tradiciones	"Quiero que haya más fiestas"
**Bullying, discriminación	"No quiero que exista para estar felices" "que los niños de tercero no discriminaran a las personas"
*Transformar el ambiente de rural a uno urbanizado	"No sea un pueblo que sea una ciudad con grandes edificios" "Tener una alberca y ropa de marca" "Tiene la torre más grande, edificios y carros" "Quiero que haya video juegos"
Rechazo a la urbanización	"No me gustan los carros y moto taxis" "Que no existiera la tele"
Concepción de la muerte	"Que nuestros familiares no murieran"
Distanciamiento entre colonias	"Las colonias se pelean"

Tabla 1: Jerarquización de necesidades. Los indicadores marcados con un (*) se repiten en cada una de las actividades realizadas, los indicadores con (**), se consideran relevantes para el diagnóstico y programa de intervención.

TALLER N° 2

La segunda visita a la comunidad se realizó el día sábado 17 de mayo de 2014 tuvo como objetivo dar a conocer el diagnóstico a los pobladores de la comunidad, mediante la transmisión de un programa de radio.

El taller inició a las 9:30 am y finalizó a las 12:30 pm del mismo día, asistieron en total 35 niños de 5 a 12 años, después de realizar el registro de los participantes, se prosiguió con dinámicas de integración. Posteriormente se presentó una obra de teatro, después junto con los niños se llevó a cabo la elaboración de un "árbol de promesas", el cual consistió en atar en el árbol al interior del CECACI, con el fin de aportar un hecho consciente que fomente un cambio positivo en la comunidad, cada una de las actividades tuvo una duración aproximada de 40 min., más el cierre del taller a través.

Respecto al segundo taller realizado cabe analizar las propuestas hechas por los niños de la comunidad (ver tabla 2), entre los cuales destacan:

TEMA	PROPUESTA

Actividades relacionadas con el hogar y la familia.	*Ayudar a mi mamá a limpiar la casa. *Lavar los trastes. *Barrer el patio. *Ayudar a mi mamá a barrer. *Ayudar a mi hermanita.
Cuidado del ambiente y los recursos.	*Aprender a no tirar basura en el río. *Tirar la basura en su lugar. *Limpiar el río. *Ayudar al parque ecológico. *Cuidar el agua. *Tirar la basura en el bote. *Hacer una campaña para no tirar basura. *No contaminar el medio ambiente. *Cerrar la llave cuando te bañes. *No tirar el agua. *Limpiar las vías públicas.
Actividades académicas	*Aprender a leer. *Hacer la tarea. *Hacer la tarea antes de jugar. *Ir a la escuela.
Ayuda a la comunidad	*Ayudar a los demás. *Ayudar a los ancianos. *Formar una liga de fútbol.

Tabla 2: Árbol de las promesas. Verbalizaciones elaboradas por los infantes.

DISCUSIÓN

El punto principal en este enfoque de la investigación reside en el *cruzamiento fertilizante*, entre la minoría activa y los investigadores, ya que, existen mitos sobre de la Psicología Latinoamericana, que influye en el paradigma de la Psicología Social Comunitaria: el etnocentrismo, “la carencia de una epistemología adecuada, falsos dilemas y el mimetismo cientista” (Baro, 1986), que pueden llegar a obstaculizar el trabajo, por ende, es preciso cortar a la medida técnicas para cada población, ya que permiten hacer una intervención desde y para la comunidad.

Otra restricción es la falta de *multidimensionalidad*, ya que, solo se recurrió al aspecto psicológico, enfatizando en esta área de conocimiento, además de la fragmentación del problema con la finalidad de reconocerlo y comprenderlo, en este sentido, la triangulación de investigadores (Ander - Egg, 2003) influyó en la percepción de cada uno afectó el procesamiento de la información.

Alejado de estadísticas, las tradiciones que enmarca la comunidad Gulucheña, se encuentra en cualquier festividad “el pariente” que consiste en entregar un cartón de cervezas o dinero, posteriormente, la mujer recibe una flor y el hombre un pañuelo

como señal de haber efectuado una cooperación a la fiesta, Bonfil (1989) relaciona esto con la *reciprocidad*, otra manifestación puede ser el “tequio”.

En definitiva el trabajo a realizar en una comunidad es muy amplio y multidisciplinar, el cual, requiere de mayor tiempo de convivencia en la comunidad, además de la implementación de estrategias de intervención que involucren a toda la comunidad para poder realizar un cambio que beneficie a todos los habitantes.

Algunas de las recomendaciones para futuros trabajos en la comunidad, sería colaborar con la minoría activa, realizar una asamblea para escuchar la voz de Zanatepec, con el objeto de conocer la cosmovisión de los habitantes, mediante una escucha activa.

ALCANCES

En el apartado anterior, se señaló la urgencia de retornar la información a la comunidad, por esta razón, el material fue:

- Generar un informe a través de Radio Guluchi.
- Entregar un informe escrito al CECACI.
- Retroalimentación a los padres de familia.
- Retroalimentación después de cada actividad con los infantes.
- Cuento “Súper Juanito”.

Asimismo, se tuvo un acercamiento a las diversas problemáticas que emergieron durante el diagnóstico, además, se apreció la dinámica de la comunidad, las formas de relación, tradiciones y costumbres, así como, estructuras sociales.

LIMITACIONES

En primera instancia, interfirió la ubicación geográfica, por ende, solamente se tuvo un acercamiento en dos ocasiones, asimismo, el transporte y la obtención de recursos económicos dificultó el trabajo. Incluso las temperaturas altas del clima fueron un factor que intervino para adaptarnos al lugar y para la realización de los talleres.

Además, hubo un contraste entre las costumbres y tradiciones, por las distintas influencias culturales y conceptualizaciones de la región, lo que lleva a inferir en la observación.

CONCLUSIÓN.

La psicología social comunitaria representa un reto para la psicología en general, existen técnicas definidas, no obstante, es preciso cortar a la medida, desde la población a la cual se enfoca la intervención.

Existen diversos mitos acerca del trabajo comunitario, la falta de un marco de referencia, el etnocentrismo, los falsos dilemas de la psicología, la falta de una participación interdisciplinaria.

En la práctica se encontró la urgencia de mezclar la psicología social como un nivel primario de prevención e intervención y la psicología clínica como un tratamiento ante los fenómenos que se manifiestan a través de actitudes, comportamiento de los infantes.

Para cada integrante de este trabajo, ha sido una experiencia inolvidable como futuros profesionistas y como seres humanos en constante relación y crecimiento.⁵⁴

Referencias

- Ander - Egg, E. (2003). *Repensando la Investigación Acción Participativa*. Lumen Hvmanitas.
- Bonfil, L. (1989). *México profundo, una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Campagnaro, S., Ephraim, D., Fernández , N., Montero , M., & Peña , G. (2008). Psicología popular y la práctica narrativa. *Revista Venezolana de Psicología Clínica Comunitaria*, 23-69.
- Castells T. , A. (2011). ¿Ni indígena ni comunitaria? La radio indigenista en tiempos neoindigenistas. *Comunicación y sociedad*, 15, 123-142.
- Huerta V. , E., & Cruz C. , B. (2008). *Programa para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas a adquirir, administrar y operar medios de comunicación*. México: INDESOL.

⁵⁴ Agradecemos la apertura y la hospitalidad brindada por parte de la comunidad de Santo Domingo Zanatepec, así como a los integrantes del CECACI, y a nuestra guía en este proceso de aprendizaje Daniela García García y a nuestros compañeros de trabajo.

- INEGI. (2010). *Panorama sociodemográfico de Oaxaca*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INEGI. (2011). *Estadísticas de matrimonios y divorcios 2011*. México: INEGI.
- INEGI. (2012). *Conociendo México*. México: INEGI.
- Itsmo, E. (31 de Octubre de 2011). *Colectivos independientes del Istmo*. Recuperado el 26 de Febrero de 2014, de <http://expresaistmo.wordpress.com/>
- Lewin, K. (1992). *La investigación-acción y los problemas de las minorías*. Madrid: Popular .
- Martín B. , I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología*, 219-231.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós .
- Musitu, G., Buelga, S., Vera, A., Ávila , E., & Arango, C. (2009). *Psicología social comunitaria* . México : Trillas.
- Olweus , D. (1993). *Bullying at school: What we know and what we can do*. Estados Unidos: Blackwell Publishing .
- Ramos, V. (2007). La radio comunitaria frente a los grupos de poder. *Razón y Palabra*.
- Zimmerman, P. (2000) Empowerment theory: psychological, organizational and community levels of analysis, En Musitu & Buelga (2009), *Pisología social comunitaria*. México: Trillas.

EXPERIENCIAS DE ORGANIZACIONES Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN AYACUCHO

Barrientos Suarez, Karina Mirtha; Gómez de la Torre,

Marta; Coayla Carrillo Leonel.

1. El inicio de la acción comunitaria

El comité vaso de leche “Los Ángeles”, se encuentra en el Asentamiento humano Inti Raymi del distrito de Jesús Nazareno en el distrito de Huamanga provincia de Ayacucho, en el Perú. La calificación según el Sistema Socioeconómico Focalizado de Hogares (SISPFHO), el 10% de la población de esta zona vive en condiciones de extrema pobreza y 90% en situación de pobreza.

Este Asentamiento humano fue poblado, por los campesinos quechua-hablantes que vivían en zona rural, que buscaron un lugar seguro donde vivir al ser testigos del conflicto armado interno (1980-2000), entre Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas, la población se encontraba entre dos fuegos. Esta sangrienta guerra dejó miles de asesinatos, desapariciones forzadas, violencias sexuales, impactando directamente a estructura familiar dejando gran cantidad de viudas y huérfanos. Una de las secuelas es la afectación de la salud mental, ya sea individual o colectivo, que nunca fue considerado como un tema de salud pública y que hasta la actualidad marca a la sociedad Ayacuchana, afectando la capacidad de convivencia e interrelación destruyendo el tejido social (CRV 2003)⁵⁵.

Esta población se encuentra desestructurado el tejido familiar y social viviendo, los efectos de la guerra interna se expresan en la desconfianza en las relaciones interpersonales, agudizándose los conflictos que se interiorizan en las persona familias y comunidad.

En este contexto la Maestría de Psicología comunitaria de la PUCP y Universidad Ruiz de Montoya, han realizado la Diplomatura de Especialización en Atención a Personas Afectadas por la violencia social en contexto post conflicto armado interno. Dirigidas a personas que vienen trabajando en tema de salud

⁵⁵ Comisión de la Verdad y reconciliación (2003)

mental y con personas afectadas por la violencia política, para brindar herramientas y fortalecer las capacidades de los operadores en cuanto a la prevención y promoción de la salud mental comunitaria.

2. EL ESTADO DEL ARTE

El Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003), en su capítulo “Las secuelas de la violencia”, hace referencia a sus profundas repercusiones sobre la integridad física y psíquica de las personas afectadas. Señala que las secuelas psicosociales abarcan los niveles individual, familiar, comunal y social.

Actualmente en el Perú hay una ausencia en el abordaje de las problemáticas relacionadas con la salud mental porque esta mirada patológicamente. Se debe tener otra mirada para contribuir al desarrollo personal y social como lo define la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2005)

A partir de ello podemos hablar de una psicología comunitaria. Para Montero (1984) define la acción comunitaria donde al sujeto se le debe considerar como inserto en la comunidad: *“...cuyo objetivo es el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social para solucionar problemas que los aquejan y logran cambios en esos ambientes y en la estructura social”*.

La salud mental aborda los problemas de manera integral, conociendo las condiciones emocionales y sociales que se encuentran las personas, las familias y las comunidades. Donde también se considera a los sujetos con recursos y capacidades de agencia, como protagonista activo del cambio. Donde se construye el sentido de comunidad. Que asume la perspectiva de derechos humanos, equidad de género, interculturalidad.

Pero para que esta propuesta tenga éxito y un impacto que perdure en la población debe darse la participación; la cual es definida por Montero (1999) como *“ un derecho mediante el cual se puede lograr la autorrealización, es una*

condición para la libertad pues permite decidir, y es un cambio de relación, refiriéndose al equilibrio de fuerzas sociales y al poder”.

Esta participación de la población se da en todo el proceso, iniciando con el diagnóstico participativo que nos dan a conocer sus problemas y la priorización de sus problema; a partir de esto podemos responder a las necesidades, utilizando los instrumentos y estrategias adecuados definidos de manera conjunta con la comunidad, donde se construye y cultiva, dando voz y voto en su entorno

3. METODOLOGÍA

La metodología cualitativa y fundamentada en la IAP, se ha ido construyendo desde la familiarización de una manera progresiva, trabajando la confianza con sus líderes y miembros, logrado este espacio, iniciando con, diagnostico participativo, priorización. Con el compromiso de trabajar con ellas en un mutuo aprendizaje.

Se realizó 05 sesiones, distribuidas a lo largo de 05 meses del 2014. Las dos primeras sesiones con la participación de representantes de la Municipalidad. Estuvo en función a dar a conocer los las actividades con respecto a “fortalecimiento de capacidades en emprendimiento económico”, representante de la DEMUNA, quien brindo una charla informativa de los diferentes servicios que brinda, dirigidos a las socias del comité.

Dos sesiones se realizaron talleres vivenciales, participativos, dinámicos y reflexivos sobre problemas de la comunicación. Este espacio buscó de alguna manera, construir los vínculos de confianza e integración, solidaridad y compromiso grupal para establecer los espacios de escucha activa y reflexiva. La mayor riqueza de trabajo grupal estuvo en la posibilidad del encuentro con el otro, ante la búsqueda de una respuesta frente a un problema, que eran expresadas con facilidad, entendiendo que desde el otro lado había un entendimiento de lo vivido.

El acompañamiento sostenido estuvo siempre presente, individual y grupal. Esto favoreció en el vínculo de confianza. Que nos permitió “andar juntos” y “seguir caminando” después del proceso.

4. OBJETIVOS

Nos planteamos como objetivo general contribuir a mejorar las relaciones interpersonales de las socias del comité del vaso de leche “Los Ángeles” y los actores sociales. A partir de este objetivo general, se definieron los siguientes objetivos específicos:

1. Fortalecer la comunicación entre las socias del comité vaso de leche “Los Ángeles”.
2. Identificar el sistema de redes distrital y comunal.

5. POBLACIÓN

Las participantes son las madres pertenecientes al comité del vaso de leche “Los Ángeles” del asentamiento humano “Inti Raymi, del distrito Jesús Nazareno, constituido por 29 socias registradas en el padrón de la Municipalidad. Sus miembros de diferentes zonas: Provincia de Huamanga: con sus distrito de Socos, Vinchos, Ocros, Tambillo; Provincia de Huanta: distrito de Santillana, Sivia, Huamanguilla; de la provincia de la Mar: los distritos de Santa Rosa, Tambo, San Miguel, distrito de Quimbiri en la Provincia de La Convención - Cusco⁵⁶.

Existe tres grupos de mujeres: un primer grupo de mujeres adultas mayores, un segundo grupo de mujeres adultas, y un tercer grupo de mujeres adolescentes. En cuanto al grado de instrucción cursado podemos ver que el 6% de las entrevistadas no tuvo estudios, el 50% culminó la primaria, 33% tienen secundaria completa y el 11 % realizó estudios superiores incompletos. Un 40 % de las mujeres bordan manteles, tejen ropones para bebés, niños y niñas para su uso y también para la venta⁵⁷.

Las socias que integran el comité de vaso de leche “Los Ángeles” expresan preocupaciones y malestares relacionados a la violencia doméstica, a la pobreza, discriminación y autoexclusión. Podemos atribuir que son los rezagos del conflicto armado interno, agudizándose en las mujeres, que ven el hecho con naturalidad.

⁵⁶Encuesta realizada por el grupo “Flor de Retama” agosto 2013

⁵⁷Encuesta aplicada por “Flor de Retama”, a 20 mujeres del comité vaso de leche “Los Ángeles” en agosto 2013.

Así mismo este espacio se convierte en una oportunidad para interactuar, participar en las propuestas e iniciativas de las juntas directivas elegidas de manera democrática.

6. RESULTADOS

Resultados esperados

- Las socias del comité de vaso de leche Los Ángeles reconocen e identifican el servicio que brinda la defensoría municipal del niño, niña y adolescente en el distrito, manteniendo contacto cercano de coordinación a través de sus líderes.
- Creció el interés en el trabajo articulado de agentes de la municipalidad distrital Jesús Nazareno, ONG' (Visión Mundial) y la dirigencia de la asociación Inti Raimy, que promueven el desarrollo de la salud mental.
- Se ha fortalecido internamente el espacio de debate entre las socias que plantean sus opiniones de manera libre, respetándose una a la otra, e identificando que no siempre van a llevarse bien, apelando al uso de la comunicación no violenta.
- Se ha fortalecido la organización del comité donde las socias como actores principales, respetan las normas y/o reglas que les permite auto regularse una a la otra.
- Dirigentes presentan recursos como orientación y conocimiento de hacer gestión para su comité, fortaleciendo el sentido de pertenencia entre su organización.
- Se ha logrado que las socias del comité se fortalezcan entre ellas y reconozcan el liderazgo, fortalecer una relación interna entre las socias la interacción entre.
- Identifican las diversas formas de comunicación, la verbal y no verbal, en sus relaciones familiares y cotidianas.
- Dan valor a la comunicación en las relaciones interpersonales.

Resultados no esperados

- Existe la articulación de una propuesta de proyecto implementada por la ONG Visión Mundial que promueve el desarrollo de capacidades y el desarrollo humano con las defensoras comunitarias.
- Las socias se interesan en actividades de emprendimiento y desarrollo económico, realizando gestiones ante el gobierno local.
- Las socias lograron identificar durante el proyecto la situación de fragilidad que vive la organización, problematizándola para luego reflexionar sobre los cambios y/o mejoras
- La nueva gestión con sus dirigentes ha tenido el respaldo de la socias que reconocen el acompañamiento y liderazgo de sus líderes.

7. REFLEXIONES FINALES

- Es importante identificar que las personas, los grupos tienen su propio tiempo, caminan el día a día con sus problemas y que las alternativas están en si mismos y en la experiencia de los demás.
- El grupo flor de retama experimento su crisis interna como parte de variables externas dinámica que también se dio paralelamente en el CVL. Ambas situaciones dinámicas han sido reconvenidas y auto reguladas como parte de la salud mental.
- Se requiere trabajar con las capacidades, potencialidades y recursos de la población, valorando sus creencias idiosincrasia que cada persona pose.

FOTOS



Foto 01: Diagnostico participativo



Foto 02: Identificación de actores



Foto 03: Taller “rostros que sienten





Foto 05: Comité Vaso de leche “los Ángeles” y Grupo Flor de Retama.



Foto 06: Cierre

BIBLIOGRAFÍAS

1. COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (2003) *Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: CVR.
2. ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2005) *El contexto de la salud mental. Conjunto de guías sobre servicios y políticas de salud mental*. Madrid: Editores Médicos.
3. MONTERO, M. (2003). *Teorías y prácticas de la Psicología comunitaria. La atención entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
4. MONTERO, M. (2006). *Hacer para transformar. El método en la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Editorial Paidós

INTERVENCIÓN PSICOSOCIAL COMUNITARIA EN CONTEXTOS DE GUERRA Y VIOLENCIA

LAS GENTES DEL PILCOMAYO: MEMORIA HISTÓRICA DE UN TERRITORIO EN EMERGENCIA

Joice Barbosa

RESUMEN

El pueblo Nivaculé, cuyo nombre significa “gente” o “personas”, tiene su distribución geográfica en las provincias de Formosa y Salta en Argentina (sin reconocimiento oficial) y en gran parte del Paraguay. Aunque el mestizaje ha debilitado las formas tradicionales de organización, han resistido a la historia de colonialismo de sus territorios y a las políticas de blanqueamiento de la población. En Argentina han vivido entre los ríos Pilcomayo y Bermejo, y fueron desplazados hacia el Paraguay cuando arribaron al Chaco argentino colonos europeos y fuerzas militares. Históricamente, las comunidades fueron desplazadas a zonas marginales, con nula presencia del Estado. Hoy sufren una nueva invasión con la expansión de la frontera agrícola y la extracción a gran escala de recursos naturales, acompañada de violencia institucional y militarización de sus territorios. En esta ponencia se expondrá de manera sucinta el recorrido histórico del despojo territorial para llegar a lo que se ha denominado como *territorios en emergencia* que por un lado evidencia la emergencia declarada por la legislación argentina para el relevamiento de los territorios indígenas y por el otro, la emergencia de nuevas territorialidades que se configuran a partir de la acción inacabada de construcción social de la espacialidad y la resignificación de la identidad. El presente texto se realiza en el marco del proyecto de investigación titulado “las gentes del Pilcomayo: reconstrucción de la memoria histórica de los Nivaculé en territorios en emergencia”

Palabras Clave: Memoria-histórica, Pueblo Nivaculé, Territorio

La ponencia estará dividida en tres momentos. El primer acápite denominado “un plan de exterminio” relata aspectos generales referidos a la situación de los pueblos indígenas en Argentina, terminando con la situación específica de los pueblos indígenas en los territorios limitados en la provincia de Formosa. La segunda parte denominada “Formosa tiene su territorio en orden” cuenta de manera sucinta los hechos históricos que fueron configurando este territorio y provocando profundas transformaciones en los pueblos que lo habitaron originalmente, se realizan alusiones específicas al Pueblo Nivaclé, actor protagonista del estudio. Finalmente, un tercer momento, llamado “la memoria esta guardada en las piedras”, expone algunos elementos teóricos-conceptuales sobre la memoria histórica, que funcionan a la vez como argumento para señalar la importancia del estudio de la memoria, como proceso de sanación del daño social que históricamente han experimentado las comunidades del Pueblo Nivaclé.

“Un plan de exterminio”

A pesar del reconocimiento constitucional incorporado en la última reforma de 1994, la situación de los pueblos indígenas en Argentina continúa, llegando a estados graves de precarización, hasta su extinción. Según los informes elaborados en el 2011 por Amnistía Internacional Argentina y por el relator de Naciones Unidas para los pueblos indígenas Jaimes Anaya, se constata la situación de vulnerabilidad social y económica de las comunidades, así como el debilitamiento de sus formas de organización política, del tejido social y entramado cultural que los constituyen como pueblo. De igual manera, los informes emitidos por organizaciones no gubernamentales como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), el Observatorio de Derechos Humanos de Pueblos Indígenas (ODHPI), el Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ), el Equipo Nacional de Pastoral Aborígen (ENDEPA) entre otras, concuerdan en decir que en medio de la variedad de problemas a los que se enfrentan las comunidades, se pueden establecer dos como punta de lanza para la priorización de las acciones: la invisibilización y de la desterritorialización de las comunidades. La situación de pobreza generalizada de los pueblos indígenas, especialmente en las áreas rurales del norte del país, es uno de los factores que más contribuye a sus problemas de salud. Las limitaciones que enfrentan las comunidades respecto a la seguridad jurídica de sus tierras contribuye a la falta de servicios básicos, principalmente el acceso al agua potable y vivienda digna, encontrándose en condiciones de inseguridad sanitaria y ambiental. Finalmente los

niveles de desarrollo económico y social de las comunidades indígenas son muy bajos en comparación de sectores de la población nacional no indígenas. Datos del UNICEF revelan que el 23,5% de hogares no cuentan con la satisfacción de sus necesidades básicas, siendo las provincias más afectadas Formosa (74,9%), Chaco (66,5%) y Salta (57,4%) (Anaya, 2012). Algunas comunidades indígenas organizadas y empoderadas han presentado programas de autodesarrollo, sin embargo, los entes oficiales no han procurado acciones para su ejecución aduciendo la problemática de titulación de tierras. Un aspecto fundamental en la casi nula implementación de los programas de desarrollo para comunidades indígenas es la dificultad en la articulación de la normatividad e intereses en los planes de desarrollo entre el nivel nacional y provincial.

En Formosa, la mayoría de las comunidades indígenas se encuentran sin seguridad jurídica de un título de propiedad de los territoriosⁱ que les fueron asignados, para el año 2013 no se había realizado ninguna de las acciones de obligatorio cumplimiento de la Ley 26.160 –de relevamiento territorial- sancionada desde el 2006, que además advertía la cancelación de cualquier orden judicial de desalojo. En consecuencia las poblaciones son sujetas a coerción de la fuerza pública del gobierno provincial y de fuerzas parapolíticas para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para los emprendimientos de intervención empresarial, extracción de bienes naturales, obras de infraestructura de <interés> civil, proyectos de <políticas de desarrollo> económico de gestión pública, intereses de particulares y de estancieros, entre otros. Estas presiones pueden tomar forma de acciones judiciales en las que, muchas veces, la justicia termina considerando a la población indígena como intrusa en su propia tierra, ordenando el desalojo, que en la mayoría de los casos viene acompañado de violencia policial. Se pueden citar dos de los hechos emblemáticos más recientes: el caso de desalojo violento y por orden judicial de la comunidad La Primavera en el 2011, sumada la detención y judicialización de Feliz Díaz, *carashe* (autoridad) del pueblo Qom, así como la reciente encarcelación en agosto de 2014 de los hermanos Tejada de la comunidad Cacique el Colorado, entre los que se encuentra Avelino Tejada, referente del pueblo Wichí, por encontrarse realizando acciones en defensa de sus derechos territoriales. Organizaciones de la sociedad civil y defensores de Derechos Humanos exclaman que esta violencia sistemática ejercida contra las comunidades indígenas de Formosa corresponden a un “plan de exterminio” por parte del perpetuado gobierno

provincial, en alianza con el gobierno nacional, por el interés estratégico político-económico en el control-uso de los territorios formoseños. Sin embargo, la lógica del exterminio en la historia reciente se encuentra anquilosada a un pasado de aniquilación, es la continuidad histórica del desprecio por el 'otro' -de su absurda radical diferencia, de su chocante otredad- continuismo de su negación y muerte. Un territorio que se volvió adverso para sus habitantes originarios, ya no por la acción de la naturaleza (el misterio del impenetrable chaqueño) sino por el artificio de los nuevos habitantes que con impunidad marcaron el "plan" desde 1875.

"Formosa tiene su territorio en orden"

Una nota publicada por el diario La Nación en abril del 2011 con el titular de "Formosa tiene su territorio en orden" llamó mi atención. Para ese año me encontraba en Buenos Aires realizando una pasantía voluntaria de investigación, en una organización internacional de derechos humanos, parte de mi trabajo consistía en realizar un mapeo de problemáticas territoriales indígenas, acercándome así a la realidad indígena en este Sur que me cobija desde entonces. La nota comienza con la siguiente pregunta realizada por los científicos que elaboraron una propuesta, para la producción rural, que sería incluida en el ordenamiento territorial, "¿Qué tranqueras se deben abrir para que avance la frontera agrícola [...]?" a qué "tranqueras" hará referencia, me preguntaba. Cual despotismo ilustrado, en todo el texto se hace alusión solo una vez a las comunidades "aborígenes" -no precisamente para referir al derecho a la consulta previa, libre e informada de la propuesta- esto sería algo así como <<todo por el pueblo, sin el pueblo>>. Luego de terminar de leer la nota, encontraba en este titular una suerte de síntesis histórica que a manera de <capsula del tiempo> ofrecía la narración de la trayectoria de despojo territorial de los pueblos que habitan el extenso territorio de lo que se dio por llamar el Gran Chaco.

En tal solo cuarenta años las poblaciones originarias del Chaco fueron perdiendo gradualmente el control y autonomía de sus territorios, pasaron a tener obligados asentamientos en áreas reducidas, por consiguiente, abruptas transformaciones en sus prácticas sociales y culturales, y en sus relaciones interétnicas "que se reemplazaban a la fuerza por enfrentamientos con ganaderos y militares y por una inédita convivencia al amparo de las misiones" (Bossert y Siffredi, 2011:4).

La memoria oral nivacé, exalta con referencia al pasado la conveniencia de trocar las inquinas interétnicas por relaciones de alianza para hacer frente a los nuevos

enemigos comunes, los agentes del estado nación. Vuelco simétrico a las relaciones con los no-indígenas, los cuales de cómplices deseados en tiempos de los exploradores, pasan a ser percibidos gradualmente –y con muchos matices– como enemigos compartidos en tiempos de los misioneros. (Ibíd. 37)

El <ordenamiento> de este territorio que recibiría el nombre de Formosa comenzó de la repartija de las repúblicas en El Tratado de la Triple Alianza contra el Paraguay en 1865 que con arbitrariedad marcaron límites nacionales; pasando por la Ley de Colonización y del Hogar en 1904-1907 que estableció las “reducciones de indias” bajo la administración religiosa; la formación de Colonias indígenas agrícolas por decreto en 1912; las campañas militares y la instalación de fortines entre los años 1905 y 1911; organización del primer regimiento de Gendarmería del país, unidad creada en 1917, exclusivamente para controlar la frontera de Formosa con el Paraguay; en 1936 expediciones militares eran enviadas, para ajustar la resistencia indígena, por el Ministerio de Guerra para afirmar la “soberanía argentina”; posteriormente la Ley por la cual se crea la Gendarmería Nacional Militarizada extendería sus operaciones en el territorio del Chaco por considerarlo la zona menos segura del país; en 1946 el primer peronismo traería la consolidación de una “nueva frontera” a partir del reforzamiento de los derechos asociados con la ciudadanía argentina. Para los años 50 “Formosa [tendría] su territorio en orden”, “el indio había dejado de ser un problema para la seguridad nacional” (Bossert y Siffredi, 2011; Braunstein, 2010; Figallo, 2001). En esta cronología la discontinuidad estará marcada por la resistencia indígena que se enfrentó al despojo y la militarización de sus territorios en una relación asimétrica que los terminó dejando en el lugar de los dominados.

Después de este ordenamiento que pasaba a declarar extranjeros a los indígenas de un lado u otro del Pilcomayo acaso resulta todavía necesario contestar la pregunta ¿a qué nacionalidad pertenecen las comunidades nivaclé? Los interrogantes que por el contrario se me suscitan son los siguientes: ¿Cuáles son los relatos históricos de las gentes del Pilcomayo? ¿Cuáles son las acciones de memoria colectiva que permiten construir la historia de un Pueblo en resistencia? ¿Cómo se reconstruye la memoria histórica de un pueblo al cual se le ha negado su identidad? ¿Cuál es el daño social y psíquico de esta negación? ¿Para qué le sirve al país y a las comunidades el ejercicio de construcción de memoria histórica? ¿Cómo se configura la espacialidad de su memoria colectiva sobre territorios en emergencia? La

recuperación de la memoria histórica de un pueblo supone una ética, situarse en un plano epistémico que plantea un modo de relación que me permite conocer la identidad del 'otro' (Todorov, 2007).

La ética de la o para la liberación, que ha reconstruido Dussel (1996), va más allá de una tarea emancipadora, esta ética justifica y argumenta la validez de la lucha que los oprimidos realizan contra el orden injusto (control centralizado de lo nacional, sexual, institucional, pedagógico, económico, político...) como ejercicio – praxis- de co-responsabilidad y solidaridad de la inmensa mayoría. Esta ética tendría como punto de partida la “corporalidad sufriente del dominado o del excluido: la alteridad del Otro negado en su dignidad” (p.142). Puesto que el 'otro' nos es inaprensible, ya que solo podemos arrebatarnos una parte - mediación de la intersubjetividad (Dussel, 2001) –, el acto de reconocimiento es una acción dialógica, solo tendremos acceso a una parte del “otro” si no dejamos que desde su subjetividad el 'otro' nos hable ¿qué nos dice el 'otro' de él mismo? y ¿qué nos dice sobre el 'otro', nosotros? La negación de lo originario es la negación de la dignidad, del valor inherente a ese 'otro'. Optar por el valor del 'otro' –lo originario-indígena- como punto de partida, es “oír la exterioridad de la dominación”, es considerar la palabra del 'otro' como palabra semejante, es dejar ser al 'otro', dejar vivir. Permitir que el 'otro' se revele, desde su “mundo” para pensar su dignificación en mi “mundo” (Dussel, 1973, p.118). Como lo ilustraría la narrativa en el relato “la maldición de malinche”, América es hija de la madre amerindia dominada y violada, tomada como objeto, y del padre hispánico, dominador, explotador y actor del despojo. Hija del pecado, sucia, primitiva, no respetada en su dignidad, en su calidad de 'otro', sino negada como ente-conocido, interioriza la norma del padre dominador para ser reconocida (dialéctica de los derechos). Lo originario barbarizado fue subalternizado a partir de su blanqueamiento, de su europeización. Como exterioridad respecto del dominador, como no-ser, es la vida misma negada, el origen.

En las últimas dos décadas en Argentina, la preocupación por la “cuestión indígena” se ha incrementado en los sectores académicos, constituyéndose en un tema de interés de investigación que antes parecía estar circunscrito a la antropología. Los estudios hasta ahora consultados permiten recuperar el mapa de una Argentina que se reconfigura a partir de una multiplicidad de identidades. Las disputas por el reconocimiento se dan desde “distintas situaciones de invisibilidad” (Gordillo y Hirsch, 2010), a saber: a. Desde la recuperación de la memoria territorial.

Como ejemplo, se encuentran los casos de las comunidades de los pueblos Pilagá, Wichí, Qom ampliamente distribuidos en las Provincias que constituyen el Gran Chaco (Salamanca, 2011,2012; Carrasco y Briones, 1996; Iñigo, 2007) y de las comunidades de Kollas de Salta y Jujuy (Bernal, 1984, Tesler, 1989) que tras numerosas victimizaciones de desterritorialización a partir del despojo y la intervención en sus territorios han procurado organizarse alrededor de la demanda por su reconocimiento y regularización jurídica de la posesión territorial; b. Reemergencia de colectivos que habían supuestamente desaparecido, como los Ranqueles de la Pampa (Lazzari, 2003), los Huarpes de San Juan y Mendoza (Escolar, 2007); c. Por último, se encuentran reconfiguraciones de las comunidades que habitan zonas de frontera y que dado su carácter preexistente a los Estados, plantean luchas político-espaciales de orden transnacional, como las comunidades del Pueblo Mapuche bordeando la cordillera chileno argentina (Aravena, 2003), los Guaraníes de los bosques de la triple frontera de Paraguay, Brasil y Argentina, los Tapietes divididos por las fronteras de Bolivia, Paragua y Argentina (Hirsch, 2006), los Nivaclé del Chaco Boreal de Salta, Formosa y Paraguay (Gordillo y Legizamón, 2002).

Cuando hablé de *territorios en emergencia*ⁱⁱ no hago mención únicamente a la emergencia declarada por la legislación para el relevamiento de los territorios indígenas tras la sistemática desterritorialización y despojo debido al crecimiento exponencial del modelo extractivo de bienes naturales (Aranda, 2010), sino además, a las nuevas territorialidades que emergen a partir de la acción inacabada de construcción social de la espacialidad y la resignificación de la identidad. En este sentido se problematiza la idea de una *espacialidad estable* y la de *indigeneidad rígida* (Gordillo, 2010:209). Desde este carácter histórico y dinámico, de todo posicionamiento identitario, se plantea la necesaria reconstrucción de la memoria histórica del pueblo Nivaclé a partir de las narrativas de las comunidades que hoy habitan las inmediaciones de los río Bermejo y Pilcomayo, distribuidos en los departamentos Bermejo (Lamadrid y zona urbana de Laguna Yema) y Ramón Listra. Los Nivaclé han sobrevivido a múltiples victimizaciones; esta resistencia, característica de las comunidades, ha procurado reconfiguraciones de su memoria colectiva, se define entonces, el papel de la memoria social y colectiva como protagonista en la producción de identidades colectivas y la configuración de su espacialidad (Gordillo, 2010).

La gente que se autodenomina como Nivacléⁱⁱⁱ, es uno de los últimos grupos en ser hallados en el proceso de colonización. Los estudios documentales de la época de las primeras expediciones realizadas por militares, misiones y científicos, muestran que los múltiples gentilicios que hacen referencia a este grupo poblacional étnico son “indicadores de un pueblo con un desarrollado ethos migratorio, o, en su defecto, otrora numeroso ocupante de un territorio muy extendido” (De la Cruz, 2010:32). Existen muy pocos estudios que den cuenta de su situación actual. Los primeros etnógrafos en tener contacto con los Nivaclé lo fueron Hermann y Nordenskiöld en el año 1908 (Bossert y Siffredi, 2011), también se cuenta con la obra de Fritz (1997,1999) que describe las transformaciones provocadas por las misiones tras la dominación de las guerras del Chaco 1870-1885, y los trabajos realizados por Siffredi (1984) sobre la cosmovisión y Tomasini (1979,1997), quien advierte, al principio de la década del 90, de la alta vulnerabilidad de las comunidades y el riesgo de la extinción de su patrimonio cultural. Según la Encuesta Complementaria a Pueblos Indígenas (2004-2005), existirían un total de 440 personas en territorio argentino con pertenencia y/o ascendencia indígena del pueblo Nivaclé, de las cuales 392 vivirían bajo la estructura de comunidades, en las provincias de Salta y Formosa. Sin embargo, no existe reconocimiento jurídico por parte de las instituciones a nivel nacional y provincial debido a que se les adjudica el ser nacionales de la República del Paraguay^{iv}.

“La memoria está guardada en las piedras”

En un trabajo de investigación que realicé en el año 2008 en Colombia, tuve la oportunidad de conversar con uno de indígena perteneciente al Pueblo Kankuamo, pueblo que llegó a estar declarado extinto debido a que sus poblaciones fueron aniquiladas por la violencia armada y que tras un proceso de recuperación de su memoria histórica logró la salvaguarda étnica para la protección del remanente de sus comunidades, en la actualidad cuenta con una significativa visibilidad y participación política en el movimiento indígena colombiano. Ignorante aún de la cosmogonía indígena preguntaba ¿cómo hace un pueblo que ha perdido su territorio y su lengua para recuperar su memoria histórica? Y su respuesta da el título a este acápite. Los *mamas*, los mayores de este pueblo contaban: “hay que escuchar a las piedras, la memoria está guardada en las piedras”. Luego las palabras de un *mama* del Pueblo Arhuaco sobre un territorio muisca –pueblo también declarado extinto– terminarían por revelarme, lo que es denominado por los estudios sobre la memoria,

en nuestra cosmogonía occidental, como las “marcas de la memoria”:

La verdadera historia está en estas piedras y se dejó de pensar en ellas, hay que volver a las piedras para perdurar. Este lugar inspira sentimientos de respeto que la gente ya no ve y por eso hay tanta confusión, se necesita el reencuentro con la propia historia. (Mamo mayor Aruawikugumu Yosatana, 2010: 54).

Aquí hay piedras acomodadas como señales míticas de la sabiduría ancestral, su memoria se borra si la gente no sabe caminar por ellas. Venimos a escuchar qué dicen estos lugares [...] (Ibíd. 34).

Las marcas de la memoria podrían llegar a ser por un lado, el pasado como legitimación del presente -a manera de escultura- o el pasado perturbador del presente (Vásquez, 2001), esto es el cuerpo del que sufre, –dice Dussel- “el grito del sujeto concreto”, la reemergencia de la identidad, la irrupción [...] como ‘actor’ social negado en su subjetividad concreta” (Dussel, 2001). La memoria aunque refiere al pasado no es el pasado; de la misma forma que el pasado, tampoco es la historia (Vásquez, 2001). Hasta ahora a partir de las distintas fuentes de documentación se ha podido construir la historia de un etnocidio:

La gente del camión y los soldados, con grandes risotadas, hablaban en guaraní refiriéndose a nosotros. En esas latas se estaban “tratando”, las cabezas, las manos y los pies de los indios cazados en batidas. Hervían días y días, hasta que se descarnaban completamente y esos huesos se vendían en las ciudades a los estudiantes de medicina...yo decía que era de los indios matacos (Manuel Bande citado por Figallo, 2001).

Mientras que “la presencia de la corporalidad herida” –dice Dussel- es la memoria de un pueblo que pre-existe. “La memoria de una sociedad se extiende hasta donde ella puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que está compuesta” (Halbwachs, 2005 [1950]:73) pero está siempre se refiere desde el presente. León Ramírez, nivaclé de la comunidad La Madrid narrando un poco de su historia contaba:

En los primeros años en el año 1972 termino el rio PilcoaMayo. Mi papa y mi mamá vive siempre a la costa de este rio Pilcomayo para la pesca. Ahora en estos días se llamaba Baññado la Estrella. Mi papa era pescador, el me

enseñó como se pesca, por el río, usamos con la red para nadar y entrar al agua abajo cómo como 2 a 3 y 4 metros de profundidad, para sacar los pescado. Yo tenía edad de 32 años yo también soy pescador de peces todavía vivía nuestros abuelos y abuelas que vivía siempre a la costa del Río Pilcomayo. Antes se dice Fortin Pilcomayo ahora se dice Fortín La Madrid esta es la nuevamente se nombraba así. Los abuelo abuelas estaba tristes ya que no hay más pescadores de peces del agua (escrito elaborado por León Ramírez en un taller realizado por una organización social de Formosa, cedido a la autora con fines investigativos).

El proceso de reconstrucción es el elemento crítico que caracteriza la memoria humana, que tiene una profunda base social (Marco y Sánchez, 2007). Los humanos cuando recordamos reconstruimos el recuerdo sirviéndonos de la experiencia de nuestro grupo cultural, así como del tiempo desde el cuál evocamos (Halbwachs, 2005). Lo que se recuerda está estrechamente relacionado con cuándo, cómo o para qué se recuerda. La memoria se entreteje en las temporalidades del pasado y del presente, no es fija, ni inmutable, por lo cual, siempre se corre el riesgo de distorsionar los sentidos del pasado si se los explica llanamente despojados de las representaciones bajo las cuales nacieron. La memoria recurre al pasado a la luz de los marcos interpretativos del presente, resignificando su función en tanto proyección de futuro, confiriéndole una carga política a partir de las articulaciones establecidas entre el presente y el pasado (Calveiro, 2006). Fals Borda afirma que “la recuperación de la memoria histórica significará <<descubrir selectivamente>>, mediante la memoria colectiva, elementos del pasado que fueron eficaces para defender los intereses de las clases explotadas y que vuelven otra vez a ser útiles para los objetivos de lucha y concientización” (1985:139). Por su parte, Martín-Baró sostiene que ésta, no está dada solamente por la recuperación del sentido de la propia identidad, ni del orgullo de pertenecer a un pueblo, sino sobre todo por “rescatar aquellos aspectos que sirvieron ayer y que servirán hoy para su liberación” (1998:301).

Los procesos de recuperación de la memoria histórica “contribuyen a la paulatina recuperación de la identidad social de cada persona, el sentido de pertenencia a un grupo o colectivo. La mayoría de los pueblos afectados por una catástrofe social y que han realizado sus procesos de elaboración de memoria

histórica deciden que sus ‘memorias narrativas’ sean conocidas por los demás miembros de la sociedad, especialmente por las instituciones y autoridades del gobierno” (Bustamante, Chauca y Oviedo, 2004:16). Lograr que “su historia” sea reconocida como parte de la verdad del país y por tanto, forme parte de la historia “oficial”. “Un país que comprenda las memorias de todos sus pueblos puede conseguir que los horrores del pasado no vuelvan a ocurrir”. Al iniciarse los procesos de fortalecimiento a nivel personal (en tanto individuos con dignidad), y a nivel colectivo (tejido social reconstruido), “se propicia una nueva situación político-social de la comunidad que le permite exigir al Estado la atención de sus demandas, sin discriminación ni exclusión, en lo cual se sustenta la democratización del poder” (p.17), aspiración de todos los pueblos. Sobre el derecho a la memoria la ONU lo enuncia como Principio para la protección y promoción de los Derechos Humanos:

“El conocimiento por un pueblo de la historia de su opresión forma parte de su patrimonio, y por ello, se debe conservar adoptando medidas adecuadas en aras del deber de recordar que incumbe al Estado. Esas medidas tienen por objeto preservar del olvido la memoria colectiva, entre otras cosas para evitar que surjan tesis revisionistas y negacionistas” (1997).

Elizabeth Jelin (2002) plantea tres posibles maneras de pensar la relación entre historia y memoria: en primer lugar, la memoria como recurso para la investigación, en el proceso de obtener y construir “datos” sobre el pasado; en segundo lugar, el papel que la investigación histórica puede tener para “corregir” memorias equivocadas o falsas; y finalmente, la memoria como objeto de estudio o de investigación. De esta manera, el estudio de la memoria de un pueblo, no es simplemente la búsqueda en los baúles de la historia fáctica, estos datos duros se convierten en un material imprescindible pero no suficiente para comprender las maneras en que el sujeto colectivo construye sus memorias, sus narrativas y sus interpretaciones de esos mismos hechos. El conocimiento disciplinario es insuficiente para lograr los cambios sociales que vislumbra como necesarios (Gómez, 2002). “Este conocimiento solo puede ser transformador en la medida que se articule o sea apropiado directamente por los sujetos en sus prácticas discursivas y sociales” (p.112), por tanto, se propone la reconstrucción de la memoria histórica como instrumento para el restablecimiento del tejido social y la búsqueda de sentido a la violencia sufrida, experimentada (Riaño, 2009), por los sujetos de investigación.

“El estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar, y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social, [son] un aporte en la solución de problemas que los aquejan, [logrando] cambios en esos ambientes y en la estructura social” (Montero, 1984:390); en consecuencia, se propone el estudio de la memoria como proceso de sanación del daño social que históricamente han experimentado las comunidades Nivaclé.

Bibliografía

- Aranda, D. (2010). *Argentina originaria. Genocidios, saqueos y resistencias*. Buenos Aires: La vaca.
- Anaya, J. (2012). *La situación de los Pueblos Indígenas en Argentina*. A/HRC/21/47. Organización de las Naciones Unidas.
- Aravena, A. (2003). El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conservación de la memoria mapuche. *Estudios Atacameños*, 26, 89-96.
- Barth, F. (1976). Introducción En *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bernal, I. (1984). *Rebeliones indígenas en la Puna*. Buenos Aires: Búsqueda-Yuchán.
- Bonilla-Castro, E y Rodríguez, P. (2005). *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Braunstein, J. (2010) (comp.). *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco VII*. Las Lomitas, Formosa: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.
- Briones, C. (2006). “Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La

- política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche” En Doris Summer (ed.). *Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression*. Duke University Press.
- Bustamante, E., Chauca, R.L. y Oviedo, V. (2004). *Kachkanirakum allin wiñay Q’espichinaykupaq. A pesar de todo estamos todavía para construir un futuro mejor. Propuesta Metodológica para la elaboración de la memoria histórica en comunidades rurales*. Perú: Red para la Infancia y la Familia (REDINFA).
- Bossert, F y Siffredi, A. (2011). "Las relaciones interétnicas en el Pilcomayo medio: la guerra indígena y sus transformaciones (1882-1938)" En *Población y sociedad*, vol. 18 (1), 3-47.
- Cabezas, A. (2011). "Mapuches Urbanos: la memoria colectiva como estrategia de reconstrucción de la identidad étnica" En *Poiésis Revista electrónica de Psicología Social*, 21. Buenos Aires: FUNLAM.
- Calveiro, P. (2006). "Los usos políticos de la memoria" En Caetano, G. *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Carrasco, M. y Briones. C. (1996). *La tierra que nos quitaron: reclamos indígenas en Argentina*. Bs. As: IGWA-Lhaka Honhat.
- Coffey, A. y Atkison, P. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- De la Cruz, Luis M. (2010). "La presencia nivakle (chulupí) en el territorio formoseño. Contribución de la etnohistoria de Formosa" en Braunstein, J. (2010) (comp.). *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco VII*. Las Lomitas, Formosa: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.
- Dussel, E. (1996). "La ética de la liberación ante la ética del discurso" en *ISEGORIA*, 13, 135-149. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- _____. (2001). "Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales" en *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclee.
- _____. (1973). "Metafísica del sujeto y liberación" en *América Latina dependencia y liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- Escolar, D. (2007). *Los dones étnicos de la nación: identidades huarpes y modos de producción de soberanía estatal en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

- Fals-Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular. Lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Bogotá*. Bogotá: Siglo XXI.
- Fritz, M. (1997). "Nos han salvado". *Misión: ¿Destrucción o salvación?. Comienzo de una misión entre el etnocentrismo e inculturación*. Ecuador: Abya-Yala.
- Fritz, M. (1999). *Pioneros del Chaco. Misioneros Oblatos del Pilcomayo*. Ecuador: Abya-Yala.
- Gómez, H. (2000). *De la justicia y el Poder Indígena*. Cauca: Editorial Universidad del Cauca.
- Gordillo, G. (2006). *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Buenos Aires: Prometeo.
- Gordillo, G. y Hirsch, S. (2010) (coord.). *Movilizaciones indígenas e identitarias en disputa en la Argentina*
- Gordillo, G. y Leguizamón, J.M. (2002). *El río y la frontera. Movilizaciones aborígenes, obras públicas y MERCOSUR en el Pilcomayo*. Buenos Aires: Biblos.
- Halbwachs, M. (2005). *La Memoria colectiva*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hirsch, S. (2006). *El Pueblo Tapiete de argentina. Historia y cultura*. Buenos Aires: Universidad de Bs. As.
- Iñigo Carrera, V. (2007). "Prácticas y conciencia en una experiencia de movilizaciones indígena en el noreste formoseño". *Intersecciones Antropológicas*, 8, 327-338.
- Lazzari, A. (2003). "Identidad y fantasma: situando las nuevas prácticas de libertad en el movimiento indígena de La Pampa En *Quinto Sol*. *Revista de Historia Regional*, 11 (11), 91-122, Universidad Nacional de La Pampa.
- Marco, M.J y Sánchez, J. (2007). "Memoria e identidad. Una aproximación desde la psicología cultural En *La Recuperación de Memoria Histórica. Una perspectiva transversal de la Ciencias Sociales*. Sevilla: Centros de Estudios Andaluces.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Editorial Trota, S.A.
- Montero, M. (1984). La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16(3), 387-400.

- Organización de la Naciones Unidas (ONU). (1997). Principios para la Protección y la Promoción de los Derechos Humanos mediante la Lucha contra la Impunidad. E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1, 2 de octubre de 1997.
- Pumarejo, M. y Morales, P. (2003). *La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo: Un llamado de los antiguos. Siglos XX – XVIII*. Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
- Ramos, A. (2005). *Comunidad, Hegemonía y Discurso: el pueblo mapuche y los estados nacionales a fines del siglo xx*, Tesis de Doctorado (FFyL-UBA)
- Riaño, P. (2009) (coord.). *Recordar y narrar el conflicto: herramientas para reconstruir memoria histórica*. Colombia: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación.
- Salamanca, C. (2012). *Alecrin: Cartografías para territorios en emergencia*. Rosario: Univer. Nac. de Rosario.
- _____. (2011). *Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el chaco argentino. Las Luchas de la familias toba poxoyaxaic alhua*. Argentina: FLACSO-IGWIA.
- Santos, R. y Mejía, F. (comp.). (2010). *Mensajes de la Madre Tierra en territorio Muisca*. Colombia: Impresol Ediciones.
- Siffredi, A. (1984). “Los parámetros simbólicos de la cosmovisión nivaclé” En *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre*, XIV, Buenos Aires, pp. 187-219.
- Tesler, M. (1989). *Los aborígenes durante el peronismo y los gobiernos militares*. Buenos Aires: CEAL.
- Todorov, T. (2007). *La Conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Tomasini, A. (1997). *El chamanismo de los nivaclé del Gran Chaco*. Argentina: CAEA.
- _____. (1979). “Contribución al estudio de los indios Nivaclé (Chulupí) del Chaco boreal”. *Scripta Ethnologica*, 77-92, Buenos Aires
- Vásquez, F. (2001). *La memoria como acción social*. Relaciones, significado e imaginario. Buenos Aires: Paidós.

CONFLICTO POR EL TERRITORIO EN LA ISLA DE LA PIEDRA: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN AL DIAGNÓSTICO COMUNITARIO

Baeza García Beatriz⁵⁸

Martínez Díaz Vianey Liliana Yechua⁵⁹

Pérez López Juana Maribel⁶⁰

Villanueva Pérez César⁶¹

Resumen.

En nuestra época el crecimiento de la densidad poblacional y la movilización geográfica generada por la búsqueda de oportunidades económicas y de trabajo, para lograr la subsistencia tienen como consecuencia el conflicto por el territorio y por encontrar un lugar para habitar, tiene como una de sus causas. Esto ha traído consigo, entre otras, problemáticas sociales y medioambientales, ya que se le concibe al territorio sólo como una propiedad y se le significa de acuerdo a su uso.

Desde este contexto problematizador, se realizó la fase diagnóstica de un programa de intervención comunitaria en la Isla de la Piedra que, hace parte del servicio social “Acción comunitaria con enfoque interdisciplinario en Isla de la Piedra, Mazatlán Sinaloa (UNAM)”. El enfoque metodológico utilizado se sustenta en la Investigación Acción Participativa. Ante la situación de alta violencia y fracturación del tejido social que se hallaron, se realizó la planeación de una intervención comunitaria focalizada en la construcción y fortalecimiento de la convivencia: consigo mismo, con el “otro”, con la comunidad y con la naturaleza.

Palabras clave: Conflicto, diagnóstico comunitario, territorio, violencia.

La Isla de la Piedra.

La Isla de la Piedra está ubicada en el municipio de Mazatlán del estado de Sinaloa. Ésta se halla a diez minutos en panga (lancha usada como medio de transporte) de la Ciudad de Mazatlán. Es una comunidad urbano-popular (Torres, 2013) con

⁵⁸ Escuela Nacional de Trabajo social-UNAM.

⁵⁹ Escuela Nacional de Trabajo social-UNAM.

⁶⁰ Facultad de Psicología-UNAM.

⁶¹ Facultad de Psicología-UNAM. Contacto: c-sar_cv9@live.com.mx

alrededor de 8500 habitantes según el comisariado municipal. Geográficamente es una península. A lo que originalmente era la Isla de la Piedra se le fueron anexando tres islas las cuales son: Belvedere, de Soto y cerro de los Chivos hasta constituirse como tal. El nombre de “Isla de la Piedra” hace referencia al primer lugar que fue habitado, ya que en él existe una piedra de gran tamaño que simboliza la fundación de la Isla.

Desde principios del siglo XX Isla de la Piedra estaba poblada por pequeños grupos que se dedicaban principalmente a la pesca cuyo origen eran diversas localidades del municipio de Mazatlán. A pesar de ello, su origen suele remontarse a la fundación del ejido de Isla de Piedra que se da durante el reparto agrario en la administración del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940). Debido a este reparto grupos de ejidatarios de poblados aledaños como Barrón, Escamilla y Aguacaliente que sabían cómo trabajar la tierra se unieron para establecer una asamblea general de ejidatarios con 86 miembros fundadores dando nacimiento al ejido el 7 de noviembre de 1936.

En el inicio, la agricultura fue la actividad económica que sustentaba a la comunidad, empero, con el descuido del campo en las administraciones posteriores, una fuerte crisis de éste y la soberanía alimentaria en el país durante la década de los setenta se buscan nuevas alternativas y se introducen nuevos cultivos para poder competir dentro del mercado nacional, como es el coco. Asimismo, nunca se abandonó la pesca como fuente de ingreso. Cuando en los años noventa entra en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) de nuevo el campo nacional se ve mermado, por lo que la comunidad encuentra en el turismo una nueva actividad productiva que ayuda a la generación de capital para responder a las necesidades que se presentan. En la actualidad es la principal actividad económica seguida de la pesca y la agricultura.

A raíz del crecimiento poblacional del ejido a principios de la década de los ochenta se construye en la Isla el sector conocido como “la colonia”, hasta componer cuatro colonias en la actualidad. Al comienzo, este sector fue habitado por hijos de ejidatarios, no obstante, posteriormente prestadores del servicio social de la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS) tomaron terrenos y en un último momento es residida por gente proveniente de comunidad cercanas, otros municipios, estados e incluso países. Los territorios de la colonia fueron tomados por sus pobladores, es

decir, no cuentan con papeles que sustenten la propiedad de estos ante el municipio y, por tanto, no pagan impuestos. Hay que entender que en gran medida la movilidad geográfica responde al deseo de movilidad social, a la esperanza de encontrar mejores condiciones de vida que en su lugar de origen no eran asequibles y/o a una migración forzada generada por la reproducción de condiciones de un medio estructural violento que los obliga a dejar su tierra.

Es así que dentro de la comunidad pueden caracterizarse dos actores sociales: ejidatarios y colonos; quienes han mantenido relaciones conflictivas por la disputa del territorio.

Los ejidatarios son herederos de los fundadores que tienen título de la propiedad de sus hogares y las tierras que trabajan. Su organización está dirigida por la asamblea general que cuenta con una mesa directiva compuesta por el presidente ejidal, secretario, tesorero y presidente vigilante. Ellos son poseedores de los medios de producción vigentes en la Isla (turismo, pesca y agricultura), lo que hace que tengan el papel hegemónico dentro de las relaciones de poder político, económico, social e ideológico (Martín- Baró, 2003).

En cambio, los colonos han sido desposeídos desde su ingreso a la comunidad, regularmente venden su mano de obra a los ejidatarios o se dedican a la pesca a pequeña escala, por lo que sus ingresos están determinados en gran medida por la temporada de pesca, turismo y cosecha. Su estado como trabajadores hace que sus condiciones de vida no siempre sean las mejores, en muchos casos sus viviendas están compuestas de material inestable como láminas, hojas de palma y redes pesqueras. En su organización cada una de las colonias cuenta con una presidenta que tiene como rol la regulación y venta de terrenos así como convocar en caso de ser necesario o acudir ante el municipio para la presentación de demandas.

Los terrenos que ocupan las colonias siempre han sido reclamados por parte de los ejidatarios, a pesar de no contar con la regulación legal que lo sustente, estos creen que toda la Isla es parte del ejido. Esto ha hecho que las relaciones entre ambos actores sociales estén marcada por una violencia que es reproducida a todos los niveles dentro de la cotidianidad, causando la fractura del tejido social.

Aunado a esta problemática los ejidatarios han firmado contrato con la empresa de Capital Privado, Korean, inmobiliaria duranguense, que pretende un megaproyecto

turístico planeado a 25 años en el que se absorbería por completo el terreno que compone la península que ahora es la Isla de la Piedra. Dentro de éste, los ejidatarios han vendido sus tierras para hacerse socios del proyecto que intenta la construcción de ocho “pueblos mágicos” en la localidad, generando plusvalor en el territorio con lo que se pretende un proyecto ecoturístico para llevar a Mazatlán a ser un “puerto de primer nivel” como Cancún o Puerto Vallarta. A pesar de llevar seis años el proyecto no ha avanzado según lo planeado, se arguye que es debido a la falta de permisos, es así que a pesar de que sus tierras han sido legadas a la inversión privada, aún se continúa con la organización ejidal y el cultivo de la tierra.

En medio de este devenir, los ejidatarios han mostrado una actitud hostil hacia los colonos, pues ven en ellos un obstáculo para que el proyecto de Amaxitlán tenga éxito. Los primeros se observan como los fundadores de la Isla de la Piedra, mientras que se asume a los segundos como usurpadores que han venido a invadir un territorio que no les pertenece.

De igual manera, cabe mencionar el conflicto existente entre parte de la población de la Isla y la UNAM. La Universidad ha demandado en un primer momento a los ejidatarios por la disputa de un terreno cedido por la Marina Nacional y la SEMARNAT, en el que se pretendía la construcción de un COBAES (Colegio de Bachilleres del Estado de Sinaloa). Posteriormente se demanda al presidente de la unión de lancheros por la instalación de un embarcadero que cruza y parte en dos el terreno, el cual a la fecha sigue brindando el servicio. Asimismo, en los habitantes está vigente la idea de que la institución se comprometió a construir un bachillerato en el lugar en un plazo no mayor a cinco años y hasta el momento, después de alrededor de una década que la UNAM se ha encargado del terreno, no se han cumplido aquellas condiciones. Por ello algunos grupos han comenzado una pugna para la apropiación de una porción del terreno. En efecto, este conflicto ha permeado la estructura comunitaria en la isla, de forma que en el imaginario de los pobladores se observen alianzas: colonos-UNAM, contra ejidatarios-Amaxitlán.

Método.

La propuesta de trabajo fue la de un diagnóstico de carácter participativo en el que es de vital importancia la participación de los actores sociales de la comunidad para la identificación y jerarquización de las necesidades de ésta. Es decir, es un trabajo

que se hace con, desde y para la comunidad que se va construyendo constantemente, por ello, aunque es la primera fase de la intervención, es un proceso continuo de reflexión y análisis que se va renovando para atender a las nuevas necesidades y posibles respuestas que presenta la comunidad en su devenir estableciendo relaciones dialógicas entre los actores internos y entre ellos y los investigadores que desemboque en el conocimiento en palabras y hechos de las relaciones sociales y las dinámicas existentes, tomando en cuenta que no son ni serán estáticas en tiempo y espacio, y que van adquiriendo un sentido de complejidad que les transforma por diversas causas.

Para el diagnóstico comunitario retomamos la propuesta metodológica para la intervención comunitaria de María del Pilar Mori (2008), que nos dice que la intervención comunitaria sigue un proceso de fases no estrictamente secuenciales con cierto grado de retroalimentación mutua. Con el proceso de intervención comunitaria se pretende diseñar, desarrollar y evaluar las acciones desde la propia comunidad con el acompañamiento del facilitador (investigador social) promoviendo la movilización de los grupos miembros de una comunidad.

El método y las técnicas empleadas en el proceso de intervención deben concordar con la postura que crítica que asumimos al desarrollar el trabajo, por tanto utilizamos la Investigación-Acción Participativa (IAP) como la aproximación que nos permite acercarnos a las realidades específicas de cada comunidad. La IAP apuesta por una relación epistémica dialéctica y dialógica entre sujetos (actores sociales) mediados por ciertas condiciones histórico-culturales concretas cuya validez no es medida por estándares estadísticos, sino por el impacto que tiene la investigación sobre la transformación de la realidad. El conocimiento que se genera es un poder que surge con, desde y para la comunidad (Montero, 2004).

El primer paso dentro de la iniciación fue la presentación convocada por el Instituto de Ciencias del Mar y Limnología (ICMyL) de la UNAM con sede en Mazatlán donde se presentó el proyecto de servicio social “Acción comunitaria con enfoque interdisciplinario en Isla de la Piedra, Mazatlán Sinaloa” en los terrenos ocupados por la UNAM en la península, a ella acudieron representantes del ICMyL, los coordinadores de las diversas disciplinas que componen el proyecto (medicina, psicología, trabajo social y veterinaria), los prestadores de servicio social, el comisario municipal en turno, el director de la secretaría de bienestar social rural del

Municipio de Mazatlán, dos de los tres candidatos a la comisaría municipal (cuyas elecciones se aproximaban) y miembros de la comunidad.

Posteriormente iniciamos con la observación participante mediante recorridos para reconocer a la comunidad así como para ser reconocidos por ella e insertarnos en su cotidianidad para la comprensión de la dinámica social. Tales recorridos nos dieron acceso para la identificación de lugares concurridos por la comunidad, a informantes clave y porteros comunitarios. Hicimos volanteo para promocionar nuestros servicios, lo cual nos permitió involucrarnos con los habitantes y participar en sus diferentes actividades para realizar una recopilación de datos e información del contexto.

Una vez terminados los recorridos nos dirigimos con líderes comunitarios establecidos y reconocidos por la población. Se realizaron entrevistas semiestructuradas a líderes de la Isla con la finalidad de conocer información general y específica.

Impartimos un taller de orientación vocacional a púberes de tercer grado que fue solicitado por el director de la secundaria de la comunidad. Aunque éste salía de los marcos que teníamos planteados dentro del diagnóstico comunitario, nos permitió un acercamiento con los jóvenes de la comunidad y la obtención del espacio institucional en el que trabajaríamos proyectos futuros. También fue un inicio para observar la alta violencia que los jóvenes reproducen en su interacción dentro de la escuela.

Al percatarnos que era difícil establecer un vínculo con los ejidatarios, acudimos a la búsqueda del presidente ejidal en el comisariado. Una vez explicado el porqué de nuestra presencia en la Isla, nos invitó a la junta ordinaria que mantienen los ejidatarios el primer sábado de cada mes para promocionar nuestros servicios. Formamos una relación sólida con él, se mostró accesible ante las actividades de la UNAM y presta el mobiliario y las instalaciones del comisariado para desarrollarlas. Como parte de la familiarización con los habitantes, mantuvimos contacto con un miembro de la unión de lancheros quien nos dio acceso a la tarifa de estudiante al momento de cruzar el canal de navegación.

Para la construcción del diagnóstico participativo decidimos comenzar la implementación del taller de cartografía social basado en cuatro ejes (presente,

pasado, conflicto y futuro). Debido a que la comunidad conoce y reconoce su territorio de manera diferente a como lo hace la institución, es importante incorporarla en la representación de su espacio para la apropiación y problematización de él con la finalidad de que tomen decisiones en colectivo que permitan un ejercicio horizontal en las relaciones de poder entre los sujetos que componen su población y entre ésta y su espacio (Barrera, 2009).

En un primer momento se convocó a la población en general haciendo la difusión en la Isla mediante carteles e invitaciones directas a líderes, no obstante ésta no tuvo los resultados esperados. A la primera sesión acudieron dos personas y a la segunda tan sólo una lo que hizo imposible la construcción del mapa en manera colectiva, esto nos orilló a suspenderlo, la población se muestra reacia a participar en este tipo de actividades si no recibe algo utilitario a cambio, pues están acostumbrados a una dinámica asistencialista. Por lo anterior el taller de cartografía social se llevó a cabo en los grupos de segundo grado de la Escuela secundaria Técnica No. 88.

La secundaria es un espacio donde convergen hijos de los distintos grupos en pugna dentro de la comunidad. Asimismo, es un medio de socialización y uno de los mayores reproductores sociales, por lo que las relaciones que ahí se desarrollan están marcadas por las interacciones que se dan fuera de ella y la historia de la comunidad. De esta manera las representaciones que fueron plasmadas en los mapas y lo dialogado durante las sesiones son resultado de las subjetividades, producto de las interacciones entre los participantes y su desarrollo en la vida cotidiana de la Isla.

El principal fin fue conocer cómo los estudiantes representan y significan su espacio a través de la construcción de diferentes mapas (pasado, presente, futuro y conflicto) y las relaciones que se mantienen en el tejido social de la isla. Una vez que se obtuvieron los resultados los mapas fueron pegados por los participantes en lugares concurridos de la Isla.

Llevamos a cabo una feria informativa y participativa en la plazuela principal de la comunidad. En ésta hicimos la devolución de los datos de la cartografía social y desarrollamos la técnica del árbol de problemas en la que se identificó que dentro de la jerarquización de problemáticas a atender es la falta de convivencia y la contaminación son causantes de la fractura del tejido social y la reproducción de la

violencia que se vive en la Isla: entre los habitantes, hacia la naturaleza y hacia el territorio. Otras actividades que desarrollamos dentro de la feria fueron actividades lúdicas enfocadas a hábitos y reglas de convivencia, que nos mostraron una falta de ésta con el entorno, con el otro y consigo mismos. En ella se tuvo un acercamiento a las señoras del ejido.

Una técnica más que utilizamos para la construcción del diagnóstico es el discurso testimonio. Los testimonios constituyen narrativas que pretenden legar una historia para la preservación de la memoria. Lo que trata de hacer esta técnica es darle voz a aquellos grupos que han sido excluidos y explotados por las estructuras sustentadas en los modos de producción capitalistas, es decir, se pretende dar voz a los sin voz, la voz de los vencidos que de alguna manera combata las concepciones hegemónicas de la historia oficial (Herazo y Moreno, 2014).

Lo que distingue al discurso testimonio de otros métodos, como la autobiografía o la historia de vida, es que el narrador muestra un yo-social en el que no sólo relata experiencias que fueron valiosas o significativas para él sino que narra mediante y para la condición social una historia colectiva que da cuenta de las condiciones de injusticia en la que se desarrolló su grupo.

En nuestro caso, lo utilizamos para la identificación del sentido de comunidad basado en los elementos que McMillan y Chavis (1980 en Fernández, 2011) y su relación con tres categorías específicas: organización, territorio y participación comunitaria.

Bajo el contexto de conflicto por el territorio en el que se encuentra la Isla, llevamos a cabo el discurso testimonio con actores sociales que representen los intereses de los diversos grupos que se han identificado hasta ahora en la comunidad. Para ello se realizó esta técnica con el Presidente Ejidal, Carlos Soriano, cuya familia es de las más antiguas de la localidad y con la presidenta de la colonia Universidad Ecológica, Teresa Vélez Aguilar “Doña Tere”. Ambos son nativos.

En el transcurso de esta primera fase de la brigada realizamos diferentes actividades dirigidas a la población infantil encaminadas a la posible intervención, basándonos en el método lúdico creativo donde lo primordial es el desarrollo integral de la persona mediante el juego y la creatividad, lo cual propicia el desarrollo integral del individuo equilibradamente, tanto en los aspectos físicos, emocionales, sociales e

intelectuales, favoreciendo la observación, la reflexión y el espíritu crítico, enriqueciendo el vocabulario, fortaleciendo la autoestima y desarrollando su creatividad (Céspedes, 1987).

Ejemplo de lo anterior fue la colaboración con el grupo “Culturisla de la Piedra” dentro del que existe la sala de lectura “Navegando entre libros”. Las actividades que se llevan a cabo en ella atienden a acciones de carácter cultural y de cuidado del medio ambiente. Éste es un proyecto autogestivo dirigido por habitantes de la Isla y un grupo de personas provenientes de la ciudad de Mazatlán. Su observación y participación fue fundamental porque podría ser un catalizador para intervenciones posteriores. La sala de lectura tiene lugar todos los sábados en la plazuela principal de la comunidad (frente al comisariado ejidal) de las ocho a las once horas. Se convocan a pequeños de todos los sectores de la Isla en el que se hacen actividades que pretenden la apropiación del espacio, el cuidado de la naturaleza y la convivencia entre los diferentes grupos en conflicto por medio de los infantiles que acuden a ella. Nuestro papel estuvo orientado hacia la generación de preguntas reflexivas que permitían que los participantes se involucrarán en la dinámica y reflexionarán acerca de los conflictos existentes en la comunidad mediante actividades de carácter lúdico (como la lectura de cuentos, fábulas y talleres participativos) de acuerdo a su edad que se encuentra entre los cinco y los diez años. Lo anterior podría coadyuvar a la reconstrucción del tejido social en la isla que se ha visto fracturado por el conflicto existente por el territorio.

Resultados.

Diferentes actividades hacen parte de la primera fase diagnóstica, todas ellas encaminadas hacia la identificación de las problemáticas que aquejan a los habitantes de Isla de la Piedra. El ser parte de la cotidianidad nos permitió observar desde dentro cómo se dan las relaciones de convivencia tanto a nivel familiar como a nivel comunal, siendo éstas relaciones muy débiles y con una falta de compromiso notable. Los resultados presentados se derivan del análisis de las diversas técnicas que fueron empleadas durante nuestra estancia en la Isla.

La disputa por el territorio entre los actores sociales ha sido naturalizada y en sus relaciones mantienen una violencia simbólica que les lleva a la generación de estereotipos entre sí (Martín-Baró). Aun cuando las necesidades sentidas entre

ambos grupos son parecidas, los medios que se observan para llegar a ellas y los recursos con los que cuentan, son totalmente diferentes para un grupo u otro. Una de las dificultades para la resolución del conflicto entre los pobladores es que al territorio se le da significación a partir de las relaciones productivas, y dentro de los intereses de los poseedores de los medios de producción no está incluir a aquellos que no los tienen, por lo que hay una relación asimétrica de poder que favorece a los ejidatarios (Serrano-García y López-Sánchez, 1994). De la misma manera, el poder político es manejado por los ejidatarios. Dentro de las jerarquías políticas en de la Isla, el puesto más alto es ocupado por el Comisario Ejidal.

La memoria que ha sido legada por los habitantes gira en torno a la historia del ejido, uno de los sectores de la Isla, aun cuando parte de ellos han vivido en la colonia durante toda su vida. Esto quiere decir que la memoria histórica de la colonia ha sido negada, se ha hecho un olvido sistemático en medio para que se observe la historia de la Isla como un proceso lineal desde la constitución del ejido hasta la construcción de Amaxilán como paraíso que dará respuesta a sus necesidades, desapareciendo recuerdos relacionados con momentos conflictivos entre la colonia y el ejido (González, 2009).

La memoria de la colonia no se representa ni como hecho ni como tradición, esto es, se invisibilizan tanto la memoria histórica como la memoria colectiva dentro de la comunidad. Aunque la historia de la colonia puede ser conocida desde la voz de sus habitantes a través de diferentes actores sociales y documentos (tesis y reportes de servicio social de la UAS) las nuevas generaciones no se han apropiado de ella al menos dentro de la representación que tiene sobre la historia relevante de la comunidad. De la misma manera, el ejido cuenta con un día anual en el que se conmemora su fundación mientras que la colonia no cuenta con tal. El involucramiento de la memoria colectiva en relación con la construcción de la identidad nos hace pensar que puede hablarse de múltiples identidades, entre quienes la construyen alrededor del ser parte de ejido y quienes no la han logrado construirla relacionada con su territorio al ser el olvido lo que se presenta (Halbwachs, 2011). La historia de la Isla está marcada por el discurso de los ejidatarios que ejercen hegemonía dentro de las relaciones de poder desde la fundación de la colonia.

Las narraciones de los líderes comunitarios nos mostraron una visión mucho más amplia y detallada de los principales actores sociales que en ella participaron.

Podríamos aventurarnos a pensar que esa visión que tienen es similar a la que tiene el grupo que cada uno representa.

La señora Tere, presidenta colonial, tiene una visión fragmentada acerca de la Isla, pues distingue dos territorios dominantes: Ejido y Colonia. Mientras que Carlos Soriano, presidente ejidal, tiene una visión uniforme de la Isla, pues para él, todo es ejido, teniendo una visión hacia el territorio diferente que el de la señora Teresa, pues el primero hace referencia de hasta dónde llega la Isla y el dominio del ejido. Para la presidenta de Colonia la noción de territorio es diferente, ya que considera que el territorio tiene derechos al igual que todos los que en él habitan, por ello su disgusto al saber que los ejidatarios vendieron el Cerro y los habitantes no fueron tomados en cuenta para ello.

La palabra *avecindado* se muestra en repetidas ocasiones en el discurso del presidente ejidal pues para él todo aquel que no ha nacido en la isla es un extranjero, a todo aquel que nació en la Isla puede ser considerado nativo y por ende tiene derechos que probablemente el *avecindado* no.

Pese a que hay visiones fragmentadas de la Isla, hay algo en que ambos actores concuerdan. En ellos hay una identificación que los hace sentirse pertenecientes a la Isla, también cuentan con una inversión del tiempo personal dentro de las organizaciones de ésta lo que los hace ser partícipes y en medio de un movimiento sinérgico motivan a los grupos a los que pertenecen a participar para enfrentar las diversas problemáticas que se le pudieran presentar a la comunidad rebasando los límites de la división territorial y simbólica. Al sentir apoyo dentro de las relaciones cotidianas puede hablarse de una seguridad emocional. Aunque no hay símbolos de vestimenta o estrictamente de lenguaje que compartan los pobladores hay ciertos regionalismos únicos, asimismo la comida y algunos de los productos provenientes de sus parcelas son rasgos identitarios para los pobladores como el ceviche de pescado, el coco y el mango. También en el día del ejido se establecen una serie de símbolos que enarbolan la cultura y el tipo de organización que mantienen. Lo anterior hace que puedan establecer una distinción entre quienes pertenecen a la comunidad, donde comienza ésta y donde termina.

También se observa el afecto que se tiene hacia la Isla y un sentimiento de arraigo hacia ella. Ambos consideran que no hay mejor lugar para vivir que Isla de la Piedra y por nada dejarían su lugar de origen, el lugar por el cual han luchado y el lugar que les ha permitido dejar raíz, en el que nacieron y en el que desean morir. De la misma

manera presentan el deseo de seguir estableciendo relaciones afectivas con la gente cercana a la que definen como una “gran familia”.

Al posicionarse en roles que cuentan con un reconocimiento social y político, tienen una gran influencia hacia la comunidad y ambos, aunque de manera distinta, predicen la visión de trabajar para ella poniendo el ejemplo, esto es, no sólo usan la influencia para beneficiarse a sí mismos, ellos se ven influenciados por la comunidad lo que hace que su comportamiento se vea regulado por ciertas pautas que han sido establecidas colectivamente y que de manera implícita son retomadas por quienes ocupan estos puestos, la aceptación de ellas es lo que permite que se ubiquen en ellos.

Aunque hay múltiples necesidades sentidas en la comunidad, tienen la percepción de que al ser pertenecientes a ella, éstas pueden ser solucionadas con los recursos que están a su alcance.

De manera colectiva han dado respuesta a los diversos retos con los que se han enfrentado, de la misma manera han recibido afectuosamente a quienes llegaron a su tierra para alojarse como lo hicieran los fundadores hace casi ocho décadas, se han apoyado cuando han sido amenazados. Los narradores que hablan por los actores sociales cuentan con un fin común: ver a la Isla algún día en paz y con relaciones de equidad entre sus habitantes, sean originarios o avecindados, ejidatarios o colonos. Quizá sólo falta darse cuenta que para lograrlo tienen que comenzar a encontrar sus convergencias dentro de su diversidad para trabajar por un bien común. Sólo de esta manera podrán terminarse con las relaciones hostiles que han mantenido hasta ahora, sólo así podrán trascender en la memoria reproduciendo el amor que tienen hacia su tierra y hacia todos los que habitan en ella.

Por ello decidimos planear la intervención orientada hacia la convivencia. Si bien no es el mayor problema dentro de la Isla, si es un fuerte detonante para el resto de las problemáticas con las que se tiene que lidiar a diario, como lo son conflictos vecinales, por el territorio, y el deterioro ambiental. Asimismo es una necesidad sentida por parte de los habitantes. La falta de interés por el otro, y por uno mismo, ha llevado a que estas acciones se repliquen no sólo en el hogar sino en la escuela, trabajo y la vida comunal.

La feria informática y participativa, nos dio una pauta aún mayor para fortalecer las observaciones que la cotidianidad nos brindaba, pues al llevar a cabo una serie de

ejercicios que involucran el trato con los vecinos la mayoría de los asistentes hacían referencia de que no se llevaban bien con algunos vecinos, por cuestiones que tienen que ver con la basura, ya que ésta es quemada al no tener un servicio de recolección continuo que permita deshacerse de los desechos de manera adecuada, orillando a los habitantes a quemarla poniendo en riesgo su salud, pues esta acción no sólo perjudica al medio ambiente dañando la flora, fauna y suelo del lugar, también dañan la salud de quienes lo hacen y quienes aspiramos esos residuos.

Además, las diferencias territoriales que implican los lugares dónde viven, palmas, cerro o colonia, hacen que los pobladores pongan barreras comunicacionales al momento de intentar llegar a un acuerdo que les beneficie a todas las partes. Esta diferencia es más notoria en adultos, pues ellos han naturalizado los problemas que la falta de convivencia ha generado en la población, hacen una fuerte división del territorio y difícilmente acceden a trabajar con personas que no habiten en donde ellos residen.

Por tales motivos decidimos tomar este eje como primer acercamiento a un modelo de intervención a trabajar con la población infantil al ser quienes, según lo observado, tienen mayor disposición para participar comprometidamente (Montero, 2006) y lidiar con otros habitantes que no necesariamente sean sus vecinos o familiares. Los infantes constan de una gran potencialidad dentro de la Isla, pues en un futuro, no tan lejano, serán ellos quienes guíen en el rumbo de las interacciones que se forjan dentro de la cotidianidad aunado a que son quienes cuentan con una mayor disponibilidad de tiempo, ya que los padres de familia salen desde temprano a trabajar y las madres se encargan del hogar lo que hace difícilmente acceden a brindar un poco de su tiempo pues les es más grato descansar que lidiar con los problemas que tiene su Isla.

Los problemas mencionados con anterioridad y otros más son algunos de los que trabaja Carlos Arango (2006) mediante la Psicología de la convivencia, pues menciona que una vez identificados y caracterizados los procesos psicosociales, tales como la vida cotidiana, sus ciclos y las relaciones de convivencia, es primordial fortalecerlos para poder llevar a cabo proyectos comunitarios para la transformación de la comunidad.

Los problemas que la falta de convivencia ha generado dentro de los habitantes de Isla de la Piedra son el autodescuido, falta de comunicación, enfrentamiento entre pobladores y descuido al medio ambiente, lo que ha provocado la fractura del tejido

social. Por ello se planeó la intervención en cuatro ejes de convivencia: consigo, con el otro, con la comunidad y con el medio ambiente para propiciar procesos de movilidad de la conciencia (Freire, 2008), que continuarán los prestadores de servicio social que nos relevaron.

Discusión.

En esta primera fase se comenzó con procesos de sensibilización guiados hacia la identificación y jerarquización de necesidades sentidas con la comunidad. Sin embargo nuestras acciones se vieron limitadas porque el proyecto estaba sustentado en una realidad social ajena al contexto en el que desarrollamos el trabajo, por lo que la intervención no respondía a las necesidades y demandas de la comunidad, orillándonos a replantear las acciones que nos permitieron realizar la fase diagnóstica, retrasando así los tiempos esperados por parte de la institución que representamos para el cumplimiento de ésta. Lo anterior, nos conminó al reconocimiento de informantes clave con los que iniciamos la recolección de información que nos permitió develar ciertos procesos que se presentan en la comunidad, así como insertarnos en su cotidianidad.

Debe comprenderse que los tiempos de la comunidad no necesariamente responden a los tiempos de planeación del proyecto. En concreto, en la Isla se debió a las condiciones climáticas adversas, ciclos económicos y dinámicas sociales discontinuas según la temporada del año. Lo anterior ocasionó que nos adecuáramos a los recursos y medios con los que cuenta la Isla de la Piedra.

Como ya se mencionó, la disputa que se tiene por el territorio ocupado por la UNAM generó que en un primer momento la población no acudiera a solicitar los servicios. Aunado a que al serles otorgados los terrenos a la UNAM, la Universidad no permitía el acceso ni proporcionaba información acerca de las actividades que tenían lugar en éste.

A pesar del tiempo transcurrido desde que llegamos a la comunidad, actualmente se desconocen aún los servicios que se ofrecen así como las actividades realizadas en este periodo. Si bien encontramos dificultades en el reconocimiento, hubo pobladores que desde el primer momento nos acogieron involucrándonos en su cotidianidad, tratando de hacernos sentir como en casa y guiándonos en la familiarización con la comunidad al aproximarnos a sus redes sociales.

Con el tiempo se logró un reconocimiento importante por varios sectores de la comunidad, adultos, niños y adolescentes, que nos reconocían por las actividades realizadas con y para la comunidad. Asimismo nos estuvieron acompañando en el proceso de familiarización y reconocimiento, mostrando su agradecimiento con el otorgamiento de alimentos como ceviche, cocos, pescados y mangos, en un intercambio del producto de nuestro trabajo.

A pesar de las dificultades del trabajo, al final del diagnóstico se establecieron varios grupos estables con los que se puede llevar a cabo la intervención: un grupo de niños de la colonia, señoras del ejido que trabajan junto al DIF municipal, la sala de lectura “Navegando entre libros” del “Cultural Isla de la Piedra”, así como dejar abiertos los espacios de la secundaria y el comisariado ejidal.

Todo lo anterior refleja la suma de los esfuerzos de la brigada y la comunidad por lo que se conminó a los integrantes de la siguiente fase y a la comunidad a que continúen fortaleciendo las redes ya establecidas, la generación de nuevas y la potenciación de los recursos que se encuentran en la Isla, para que la intervención se efectúe adecuadamente.

Referencias.

- Arango, C. C. (2006). *Psicología comunitaria de la convivencia*. Cali: Universidad del Valle.
- Barrera, L. S. (2009). Reflexiones sobre Sistemas de Información Geográfica Participativos (SIGP) y cartografía social. *Revista colombiana de geografía*, 18, 9-23.
- Céspedes, R. E. (1987). *Principios y técnicas recreativas para la expresión artística del niño*. San José: UNED.
- Fernández, I. (2011). *Psicología de la intervención comunitaria*. Bilbao: Desclée.
- Freire, P. (2008). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- González, P. M. A. (2009). *Convergencias y divergencias en la izquierda política mexicana. Memoria colectiva y representaciones sociales*. México: Ítaca/Tecnológico de Monterrey.
- Halbwachs, M. (2011). *La memoria Colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

- Herazo, G. K. I. y Moreno, L. B. M. (coords.) (2014). *Sentido de comunidad en un pueblo originario: Santa Martha Acatitla (entre los carrizos)*. México: Facultad de Psicología/UNAM.
- Martín-Baró, I. (2003). *Poder, ideología y violencia*. Madrid: Trotta.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2006). *Hacer para transformar: El método en la psicología comunitaria*. Buenos Aires: Paidós.
- Mori, S. M. P. (2008) Una propuesta metodológica para la intervención comunitaria. *Liberabit. Revista de Psicología*. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68601409> ISSN 1729-4827
- Serrano-García, I. y López-Sánchez, G. (1994). Una perspectiva diferente del poder y el cambio social para la psicología social-comunitaria. En Montero, M. (coord.). *Psicología social comunitaria. Teoría, método y experiencia*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Torres, U. (2013). Características de los cuatro tipos de comunidad. *Perspectivas sociales*, 15, 1, 27-43.

INSEGURIDAD PÚBLICA Y CAMBIOS DE ESTILOS DE VIDA

Itzel Arlene Mendívil Ceballos, Fidencio Antonio Zazueta Rojas, María del Rosario Romero Castro, Mayra Moreno López, Erick Rodolfo Guerrero Manjarrez

Resumen: en los últimos años la inseguridad pública es un tema ineludible; las representaciones que los sujetos poseen sobre inseguridad, cómo las construyen y de qué forma operan en sus modos de vida son sumamente significativas en el diario vivir. Según Echeverría (2008), en La Plata Buenos Aires, los habitantes relacionan la inseguridad como la principal manera de vida cotidiana modificando así sus prácticas y creando nuevas. Contreras (2008), refiere que este fenómeno afecta la salud individual convirtiéndose en un problema de salud pública. Guevara y Moreno (2012), exponen que los culiacanenses perciben la posibilidad de efectuar acciones que contrarresten las causas de la inseguridad.

Se diseñó un cuestionario, para aplicarlo a 100 adultos con edades que oscilan entre los 20 y 60 años pertenecientes a la comunidad de El Poblado de Mochicahui, tales resultados serán contrastados con las investigaciones referidas, resaltando las afectaciones de mayor impacto en la población.

Palabras clave: Inseguridad pública, estilos de vida, contexto social.

Introducción

La inseguridad es un fenómeno social en el sentido que puede ser abordada como un conjunto de acontecimientos, hechos, acciones o sucesos de preocupación y/o interés social que trastocan a la colectividad, a las instituciones y a la vida cotidiana. La inseguridad pública es uno de los temas que más han preocupado a la sociedad mexicana en los últimos años.

A partir de este auge de la problemática de la inseguridad, se fueron transformando las condiciones de vivir la vida cotidiana en países de Latinoamérica, como Argentina y México; así como ciudades extensas geográficamente y de alta densidad poblacional como La Plata Buenos Aires y Culiacán Sinaloa. Incluso en

comunidades pequeñas como lo es El Poblado de Mochicahui; lugar dónde realizamos nuestra investigación, con el fin de conocer los cambios que se han dado en los estilos de vida a consecuencia de la inseguridad pública en la población.

Las aproximaciones que surgen a partir del trabajo de campo realizado por Echeverría (2008), en la ciudad de La Plata Buenos Aires; son representaciones sociales que los habitantes poseen sobre inseguridad pública. Argumenta la autora que para la mayoría de la población de La Plata, el término inseguridad es asociado de manera directa con delito callejero, y en segundo lugar con violaciones y homicidios. Así como una fuerte percepción sobre la pérdida de la propiedad privada y se percibe el miedo a la violencia innecesaria en el hecho delictivo (Echeverría, 2008). Se resalta que las formas de prevención y defensa están prioritariamente asociadas a la adquisición de dispositivos de seguridad, entre los cuales hace mención de: poner rejas, candados, alarmas y, en algunos casos, muros, porteros eléctricos, portones en las entradas y portones automáticos en entradas de automóviles además, poseer perros como medio de defensa.

Referente a las prácticas que realizan los habitantes, algunas de ellas son generalizadas como: no cruzar determinadas plazas de noche, o no caminar sólo de noche por el barrio, tomar remises (servicio de transporte público usado en Argentina y Uruguay) en lugar de taxis, dejar luces prendidas en las casas de noche, no dejar sola la casa si se van de vacaciones, no dejar automóviles, motos ni bicicletas en la calle (y en caso de que sea el único recurso, se dejan con candados, trabas para volantes, alarmas, entre otros).

En relación a los espacios, no se reconocen fácilmente diferenciaciones entre el espacio seguro y el espacio inseguro. Existe la percepción generalizada de que “te puede pasar cualquier cosa en cualquier lugar”. Sin embargo, comenta que se reconocen algunos espacios como especialmente peligrosos (las plazas, especialmente de noche, la zona de la Terminal y la estación de trenes, el hipódromo, el bosque).

En contraparte, los espacios seguros suelen ser aquellos concurridos e iluminados; pero afirma que el lugar seguro por excelencia es la casa; y que en concordancia

con ello, la casa es también el lugar más protegido y la mayoría de los dispositivos de seguridad tienen relación con ella.

Concluye que en consecuencia, los habitantes de La Plata modifican sus prácticas, crean nuevas prácticas y cambia la forma de su vida cotidiana, haciendo que muchos de ellos prefieran refugiarse en casa, que es el lugar en donde adquieren mayor seguridad y el condicionamiento que ejerce la inseguridad se ve en la planificación de actividades que hacen para no sufrirla: cuantas más precauciones toman, más protegidos se sienten.

Mientras que en México también se realizan investigaciones referente a las consecuencias de la inseguridad de acuerdo a Contreras (2008), sobre la inseguridad pública, dice que este fenómeno afecta la salud individual, señala que para la socióloga Claudia Bodek Stavenhagen, “la inseguridad en México, se está convirtiendo en un problema de salud pública y el Estado pretende hacernos creer que es un asunto de individuos. Ofrece indicaciones de como tú debes cuidarte y tú tienes que tomar las medidas, cuando la respuesta tendríamos que darla como sociedad organizada con el gobierno”, añade la especialista en políticas de salud.

La también coordinadora de investigación de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de México (UNAM), explica que la delincuencia es un problema que provoca, primero, el aumento de los padecimientos cardiovasculares, estrés y depresión; posteriormente por ambientes sociales: detrimento de la convivencia familiar, bajo rendimiento del desempeño escolar y laboral; y finalmente, se convierte en un problema de salud pública. Agrega la investigadora que “no está mal que tomemos medidas de seguridad de manera individual, lo malo está en pretender que esa sea la única estrategia. Al haberse convertido en un asunto del orden público, el Estado, a través de sus corporaciones, tendrían que dar la pauta para la organización, sin embargo la tendencia es responsabilizar a los individuos”.

Ahondando en la problemática mencionada se encontró un estudio referente a las medidas que la ciudadanía adopta para la inseguridad realizado en la ciudad de Culiacán, Sinaloa, por Isaac Tomás Guevara Martínez y David Moreno Candil

(2012), en colaboración con el Ayuntamiento y la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS) de Culiacán.

En dicha investigación exponen que los culiacanenses si perciben la posibilidad de efectuar acciones que contrarresten las causas de la inseguridad; pero que el alto impacto de la violencia extrema y su presencia cotidiana no parecen haber mermado esta percepción o quizás que estemos ante una terrible situación de normalización.

Hacen mención que puede asegurarse que en plano de lo central, jóvenes, adultos y adultos mayores mantienen diferencias respecto a las medidas que deben adoptarse ante la inseguridad, sin embargo, es necesario acentúan que estas diferencias son muchos menores entre los grupos de adultos y adultos mayores en tanto que los jóvenes mantienen una apreciación más propia.

Pero, en el marco de lo que no es central, el conjunto de medidas que se sugieren muestran diferencias intergrupales; aseguran que en general hay consenso sobre las medidas más señaladas y los hechos e imágenes que caracterizan a la inseguridad, sin embargo, la situación y las prácticas sociales específicas y/o propias de cada grupo hacen que la inseguridad no se viva de la misma manera, lo cual consideran que podría explicar por qué los jóvenes no ponderan la vigilancia ciudadana ni la vigilancia familiar (al menos igual que los adultos y adultos mayores), en tanto que para los adultos y los adultos mayores extreman las medidas de autoprotección: no llamar la atención, evitar malas amistades, estar alertas y no hablar con extraños.

De esta forma concluyen que la inseguridad ya no descansa básicamente en esta diferencia, pero si descansa en las diferencias de un protagonismo producido por el involucramiento de los sujetos por su edad, es decir, por sus niveles de vulnerabilidad.

La inseguridad pública hoy en día se ha convertido en un problema que está afectando a la sociedad, incrementando así los niveles alarmantes en el Estado de Sinaloa. Los delitos cometidos contra la población aumentan, no sólo en su frecuencia, sino en su violencia. El robo a casa habitación, el secuestro, el asalto a

transeúntes, la violación, el asesinato, se han convertido en elementos de la vida diaria del mexicano.

Según datos arrojados en una investigación realizada en México por el Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad (ICESI, 2012), el 25% de la población del país ha tenido que cambiar sus actividades o hábitos cotidianos, tales como salir de noche, llevar dinero en efectivo o visitar parientes, por la inseguridad que se percibe.

Aseguran que es un hecho que los mexicanos debemos adaptarnos a una nueva realidad provocada por la delincuencia; es decir, debemos tomar medidas para proteger nuestro hogar, nuestro patrimonio y hasta nuestra vida.

En un estudio publicado por María de la Luz González Periódico el Universal (2009), refleja que Chihuahua y Juárez son la entidad y la ciudad más inseguras del país, calificación en la que superaron al Distrito Federal que se ubicó en el cuarto sitio, de acuerdo con la Sexta encuesta Nacional sobre Inseguridad (ENSI) cuyos resultados se dieron a conocer por Luis de la Barreda Solórzano, presidente del organismo.

En base a los resultados encontrados, el segundo sitio lo ocupa Sinaloa, seguido de Baja California, el Distrito Federal y Guerrero, y la percepción de inseguridad está entre 85% y 86% según la encuesta aplicada en 71 mil 370 viviendas por el Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad.

Chihuahua y Sinaloa se ubicaron como las entidades más inseguras, ya que registraron un incremento notable en su tasa de homicidios en un año. La primera pasó de 18 a 42 por cada 100 mil habitantes y la segunda de 28 a 43, “colocándolas en un rango similar al de países como Sudáfrica y Venezuela”, explicó De la Barreda.

Objetivo: identificar los cambios en los estilos de vida, que se han dado en la comunidad de El Poblado de Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa, a consecuencia de la inseguridad pública.

Método: la investigación es de tipo mixto; se abordan los enfoques cuantitativo y cualitativo durante el proceso de recogida y análisis de datos, de acuerdo al instrumento diseñado.

Diseño: el diseño planteado es no experimental, ya que el estudio se lleva a cabo en el propio contexto de los participantes y no se manipularon variables. Será de tipo transaccionales, correlacional-causal, ya que sólo se estudiará la muestra en lugar y tiempo determinado, así mismo, se identificarán las causas de los estilos de vida y los efectos que la inseguridad produce en las personas adultas de la comunidad de El Poblado de Mochicahui, El Fuerte, Sin.

Población: desde el punto de vista demográfico, la localidad está creciendo de manera constante, su tasa de crecimiento es baja, pues no va más allá del .5% lo que lo clasifica como una localidad dentro del localidad con equilibrio demográfico cuanta con 4801 personas de los cuales 2383 son hombre y 2418 son mujeres.

El 61% de su población entre hombres y mujeres son mayores de 15 a 64 años, su población está constituida mayormente por personas jóvenes entre 0 y 29 años de edad. La tasa bruta de natalidad, es de 39.6% por cada mil habitantes, se observa una población eminentemente rural (60 % aproximadamente), con respecto a marginación tiene un índice de -0.469 esto quiere decir que su grado de marginación es medio, por lo que ocupa el 7o. lugar con respecto al resto del estado. La densidad de población es de 25.72 hab. /km². Es una de las localidades más pobladas junto con El Fuerte y San Blas.

Muestra: el grupo de estudio fue tomado a partir de una muestra no probabilística, ya que se conformó por 100 adultos con características particulares, hombres y mujeres en igual número pertenecientes a la comunidad.

La mayor parte de la muestra fue tomada a partir de reuniones para padres de familia realizados por el director de la primaria de la comunidad, al cual pedimos apoyo y cooperación. Mientras que la otra parte de la muestra se obtuvo con visitas domiciliarias. El criterio que se utilizó para tomar la muestra fue de adultos con edades que oscilaban de entre 20 y 65 años.

Técnica: la técnica utilizada para la recolección de datos fue por medio de la aplicación del instrumento diseñado por nosotros mismos, basado en dos instrumentos, uno de ellos de acuerdo al trabajo de investigación de Guevara Y Moreno (2012) en el Municipio De Culiacán y el otro según el trabajo de investigación de la Dra. Verónica Reyes (2012) en la Ciudad De México.

Dicho instrumento consta de 62 ítems el cual se encuentra dividido en secciones, 3 ítems nominales sobre el conocimiento del tema de inseguridad pública, 20 ítems basadas en la escala de Likert sobre la percepción, 17 ítems de respuesta cerrada sobre la calidad de vida y 20 ítems de respuesta cerrada sobre las afectaciones en la salud.

Fundamentación teórica

Inseguridad pública

Arellano, (2009), refiere que “inseguridad pública” es un término que define negando o evidenciando la ausencia total, o parcial, de seguridad. Sin pretender dar una definición que termine con la reflexión académica que existe a su alrededor, la inseguridad pública primariamente consiste en la presencia de hechos o conductas que se catalogan como delictivas.

De acuerdo a Tapia (2013), La inseguridad pública es uno de los temas que más han preocupado a la sociedad mexicana en los últimos años. Todos estamos conscientes de que el problema de la inseguridad es grave y complejo. La seguridad de las personas y de sus bienes, además de ser una demanda social, es una obligación insoslayable del Estado.

Estilos de vida

El estilo de vida o hábito de vida son un conjunto de comportamientos o actitudes que desarrollan las personas, que unas veces son saludables y otras son nocivas

para la salud. En los países desarrollados los estilos de vida poco saludables son los que causan la mayoría de las enfermedades.

Según Adler en Engler, (2002), cada individuo comparte el objetivo común de la lucha de superioridad, aun cuando hay muchas formas diferentes por las que podemos lograr este objetivo. Adler sugirió que el estilo de vida se encuentra establecido con bastante claridad para cuando un niño tiene cinco años de edad. Puede ser cambiado, pero solo a través de un trabajo arduo y autoexaminación

Contexto social

Según Iniciativa Ciudadana y Desarrollo Social (INCIDE, 2011), se le llama contexto a los distintos ámbitos de interacción colectiva que contribuyen o influyen en el desarrollo de las personas que incluye a las familias, a la comunidad escolar, a las organizaciones de la comunidad (religiosas, vecinales, deportivas, bandas y pandillas, clubes, centros recreativos, culturales, políticas, etc.), a los servicios públicos sociales (centros de salud, centros comunitarios, casas y espacios culturales y en general, espacios públicos), a las comunidades de trabajo y generación de ingresos (empresas, pequeños negocios, actividades económicas callejeras, actividades delincuenciales) y a las instituciones de los gobiernos en sus tres niveles.

Avance de resultados

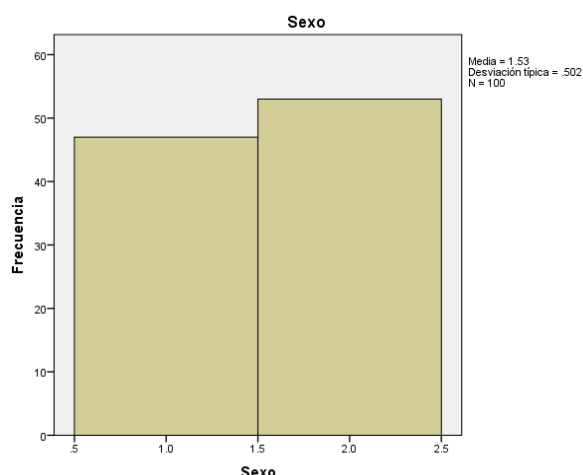
Se diseñó y aplicó un instrumento que consta de 62 ítems el cual se encuentra dividido en secciones, 3 ítems nominales sobre el conocimiento del tema de inseguridad pública, 20 ítems basadas en la escala de Likert sobre la percepción, 17 ítems de respuesta cerrada sobre la calidad de vida y 20 ítems de respuesta cerrada sobre las afectaciones en la salud, para aplicarlo a 100 adultos con edades que oscilan entre los 20 y 65 años de edad pertenecientes a la comunidad a estudiar, el cual nos brinda una confiabilidad de 0.85 (alfa de cronbach), y basado en la información publicada por Guevara y Moreno (2012), esto nos indica que el instrumento posee un gran sustento científico.

La edad promedio fue de 35 años, con una mínima de 20 y máxima 65 años.

El género de los participantes que respondieron fue

Masculino: 47 %

Femenino. 53 %



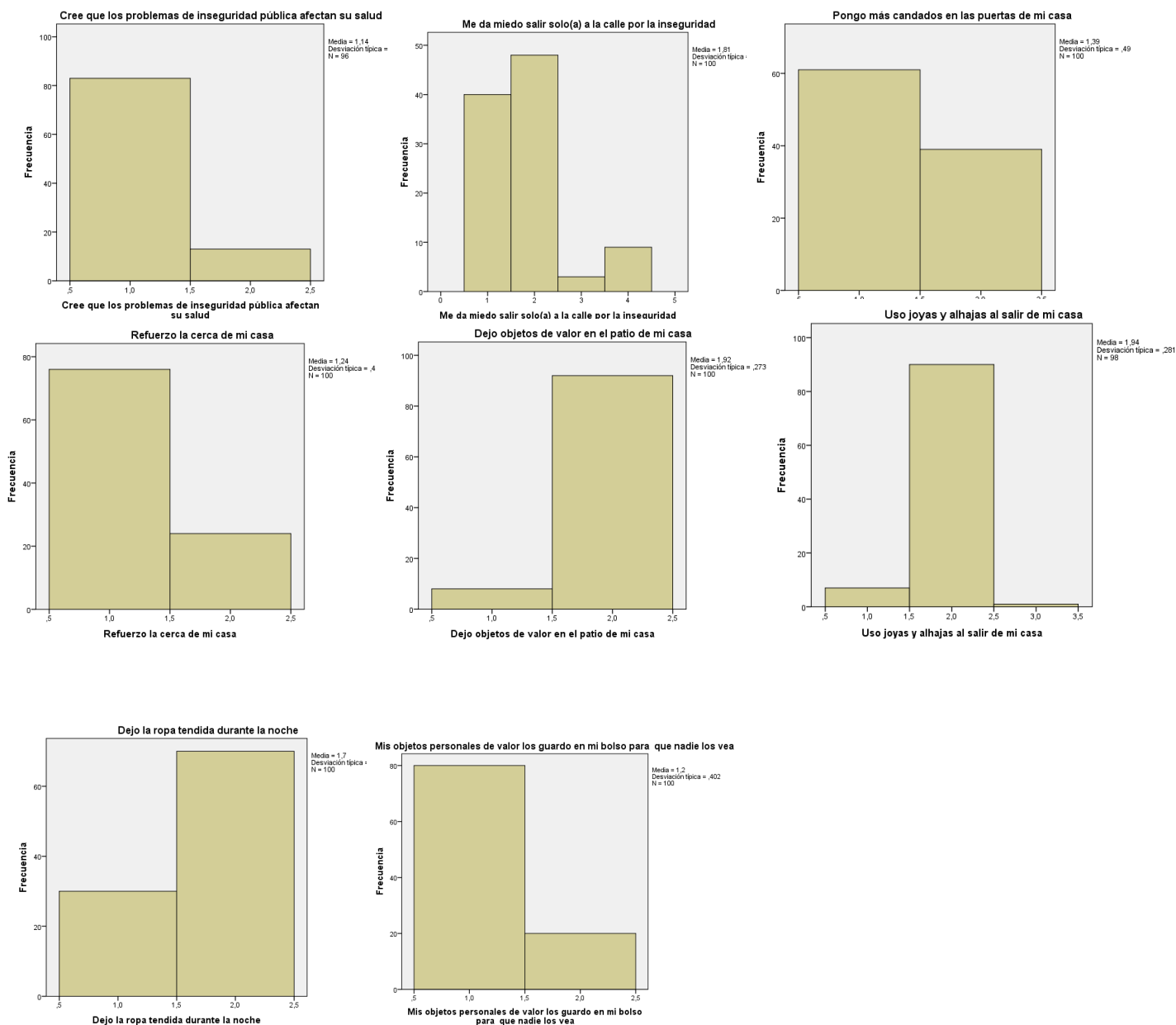
Para usted hace cuantos años empezó la inseguridad pública en su comunidad

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
0 A 3 AÑOS	20	20.0	20.2	20.2
4 A 8 AÑOS	64	64.0	64.6	84.8
Válidos 9 A 12 AÑOS	6	6.0	6.1	90.9
13 O MÁS AÑOS	9	9.0	9.1	100.0
Total	99	99.0	100.0	
Perdidos Sistema	1	1.0		
Total	100	100.0		

La cotidianidad de la vida ha sido alterada debido a este gran fenómeno, provocando un gran miedo en los habitantes, tal como que provoca temor a salir durante la noche, no salir solo a la calle, estar temprano en casa antes de que anochezca, realizar las actividades diarias de día; para no salir de noche, las familias ya no se reúnen los fines de semana, no salir a fiestas de noche, lo cual hace que cambien sus modos de operar todos los días, volviéndolos sedentarios ya que prefieren permanecer más tiempo en su casa que fuera de ella.

La inseguridad pública es un problema que está latente entre los habitantes de la comunidad, que se ha vuelto una de sus principales prioridades y modo de preocupación, debido a ello la ciudadanía ha optado tomar medidas ante el gran fenómeno.

A continuación se muestran graficas de los cambios de estilo de vida mas comunes.



Generalizando algunas

medidas que la comunidad adopta para evadir o evitar la inseguridad tales como, poner candados en las puertas de su casa, así también que permanezcan cerradas todo el tiempo, usar bastón de seguridad en su auto, al salir a la calle llevar poco dinero en efectivo, guardar los objetos personales de valor en el bolso para que nadie los vea, no dejar ropa tendida, reforzar la cerca perimetral, dejar las luces encendidas toda la noche, poner alarmas en sus negocios, retirar efectivo de cajeros solo en el día y amarrar el perro cerca de la puerta.

Al momento de la aplicación de el instrumento los indicadores arrojaban muy pocos resultados sobre el efecto directo que el problema de inseguridad impacta en la

salud, solo se menciona positivamente que existe nervios, tensión, preocupación y dificultad para conciliar el sueño.

Pero al momento, también nos comentaban los participantes que durante el suceso debido a la inseguridad pública, los síntomas que se presentaban eran otros como, dolor de cabeza, agitado (desesperado), dificultad para relajarse, ansioso, desmayos, dificultad para respirar, debilidad, gastritis, colitis, sentimientos de tristeza, pérdida de interés por las actividades que anteriormente eran placenteras (comida, sexualidad y socialización), lo cual nos explica que la inseguridad es un problema que provoca, el aumento de los padecimientos cardiovasculares, estrés y depresión convirtiéndose en un factor determinante para la salud.

Conclusiones preliminares

La investigación ha revelado como los habitantes de El Poblado de Mochicahui están construyendo desde distintos discursos una visión en la cual la inseguridad está asociada a lo que denominamos delitos callejeros como, robo domiciliar, asaltos, balaceras, y de alto grado como levantones, asesinatos, narcotráfico, así como alteraciones a la salud; estableciendo una relación estrecha, casi indisoluble entre violencia e inseguridad.

Traspolando el análisis actual de la comunidad El Poblado de Mochicahui, podemos decir que la inseguridad pública hoy en día se ha convertido en un problema que está afectando a la sociedad, incrementando así los niveles alarmantes en el Estado de Sinaloa.

Los delitos cometidos contra la población aumentan, no sólo en su frecuencia, sino en su violencia, que afecta en sus prácticas diarias y provocando el aumento de padecimientos cardiovasculares, estrés y depresión, repercutiendo en serios problemas de salud.

Referencias

- Juárez, O. (s/f). La localidad de Mochicahui (México) consultado en 10 de noviembre del 2012 en <http://www.plusformacion.com/Recursos/r/localidad-Mochicahui-Mexico-ineqi>.
- Tapia, J (2013). La inseguridad pública: causas y consecuencias. El cotidiano. Consultado en marzo, 20 de 2014 en <http://www.elcotidianoonlinea.com.mx/pdf/18011.pdf>.
- Guevara y Moreno (2012) Promover investigaciones multidisciplinarias desde el enfoque de seguridad ciudadana, derechos humanos y perspectiva de género, sobre factores detonantes y repercusiones de la violencia en el municipio de Culiacán.
- Omill, G, (2012). Introducción al trabajo social, la vida cotidiana. Consultado en Nov., 7, 2012 ver en http://www.filo.unt.edu.ar/alumno/its/vida_cotidiana_gomill.pdf.
- Arellano, A. (2009) Estado e inseguridad pública en México: Los supuestos de la acción estatal. Consultado en 11 de noviembre del 2012 en http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/pperiod/estsoc/pdf/estsoc_4/Seccionarticulos3.pdf.
- González, M. (2009). . Chihuahua y Juárez son la entidad y la ciudad más inseguras del país, El universal, ver en <http://www.eluniversal.com.mx/primera/33529.html>.
- Orellana, D (2009). La vida cotidiana. CONHISREMI, Revista Universitaria de Investigación y Diálogo Académico. Consultado en Nov., 7, 2012 en <http://conhisremi.iuttol.edu.ve/pdf/ARTI000066.pdf>.
- Echeverría, M. (2008). La industria del miedo: Modos de vivir por la inseguridad. Consultado en 20 de octubre del 2012 en [http://www.ucasal.net/unid-academicas/artes-y-ciencias/congresos/redcom10/archivos/redcom-ponencia/Eje6/Mesa6-1/Paz-Echeverria_PN .pdf](http://www.ucasal.net/unid-academicas/artes-y-ciencias/congresos/redcom10/archivos/redcom-ponencia/Eje6/Mesa6-1/Paz-Echeverria_PN.pdf).
- Engler, B (1996). Introducción a las teorías de la personalidad. México: McGraw-Hill interamericana editores s.a. de C.V.

LA VIOLENCIA QUEBRANTA, LA PALABRA UNE. ESTRATEGIAS PARA DISMINUIR LA VULNERABILIDAD SOCIAL ANTE LA VIOLENCIA

Rivera Hernández Nadia Vianney

PALABRAS CLAVE: Violencia, tejido social, vulnerabilidad, grupo, investigación-acción.

En México las diversas modalidades de violencia han producido profundas transformaciones en la cotidianidad. El deterioro de las relaciones entre grupos y personas, la disminución de la confianza en las instituciones y el escaso respeto a los derechos ciudadanos de distintos grupos sociales, son efectos y consecuencias de las prácticas sociales violentas que, en ese sentido, van más allá de las cifras de los registros oficiales.

Una de las consecuencias más evidentes de esta situación es la fractura del tejido social que se manifiesta en que los sujetos sufren con frecuencia la pérdida o debilitamiento de lazos y de apoyos psicosociales, lo que los deja con fuertes sentimientos de indefensión, inseguridad y, objetivamente, aumenta su vulnerabilidad.

Es por eso que la investigación-acción que presentaremos se plantea como objetivo recuperar el tejido social dañado, el sentido de comunidad y de bien común, como una forma de que sean los mismos sujetos, los mismos vecinos y vecinas, los que se decidan a limitar, con estrategias no violentas, las prácticas sociales violentas y los daños que causan en la población.

El trabajo al que haremos referencia se llama “Proyecto de Fortalecimiento del Tejido Social en colonias con alto nivel de marginación y violencia de la Ciudad de México”. Se inició en los primeros meses del año 2013 por iniciativa de la Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal (SEDESOL) y el DIF-DF, que solicitaron la intervención de una ONG llamada Cocuyo, A.C. y de académicos de dos universidades del país, la Veracruzana (UV) y la Autónoma de Querétaro (UAQ), así como expertos y profesionales agrupados en la ONG 1Cocuyo que provenimos

de diferentes disciplinas y experiencias (el psicoanálisis, urbanismo, psicología, sociología, comunicación) y trabajamos con personas de las comunidades y promotores de las instituciones gubernamentales antes mencionadas en 11 colonias marginales de la Ciudad de México.

Cuando iniciamos el trabajo en campo, lo hicimos en las Delegaciones Iztapalapa y Gustavo A. Madero; en la actualidad, estamos trabajando en las Delegaciones de Iztapalapa e Iztacalco. Como dijimos antes, la metodología es de investigación acción y, en general, articulamos cuatro estrategias para lograr el objetivo propuesto:

- 1) La apropiación del espacio por parte de vecinos y vecinas mediante la planificación y mantenimiento de micro espacios públicos. Son ellos los que planifican los espacios, las tareas que se realizarán en ellos y el equipo de Cocuyo brinda asesoría técnica.

- 2) El fortalecimiento de la identidad colectiva mediante el uso de la comunicación: historia oral de las colonias, radios locales, perifoneo, murales, etc. Cabe señalar que las diversas actividades no son el fin mismo de la estrategia, sino son formas de abordar la re-composición del tejido social.

- 3) El fortalecimiento de vínculos interpersonales mediante grupos cara a cara de reflexión y ayuda mutua. Se hacen en cada colonia con la población priorizada: adultos mayores, mujeres y jóvenes.

- 4) La evaluación y sistematización de acciones en la perspectiva de elaborar el modelo más eficiente y eficaz posible. A la que podemos agregar la capacitación permanente del personal institucional y de nuestro propio equipo.

En realidad en todas y cada una de las estrategias el dispositivo montado es grupal. En el caso de los grupos de ayuda mutua apostamos a que la formación y coordinación de estos grupos no dependa del personal institucional no el de la ONG. Es decir que aunque de inicio son convocados, en el proceso estas funciones lleguen a ejercerse de manera autónoma, por lo que debimos plantear muy cuidadosamente el encuadre desde el inicio. En cada sesión se recuerda ese encuadre, total o parcialmente, los participantes eligen quiénes cubrirán los roles preestablecidos (uno para tomar el tiempo de participación, otro para otorgar la palabra, alguien más para estar pendiente la entrada y 2salida de personas durante la sesión). El tiempo que hablará cada integrante también es convenido por el grupo y la regla es que lo hará “desde sí mismo”, que nadie hablará por los demás. El

respeto, la tolerancia y escucha que hay en el grupo deja en las personas la idea de su propia valía y esa es una forma de disminuir vulnerabilidades. Y eso sucede en cada estrategia y en cada grupo que se potencian mediante el establecimiento de vínculos interpersonales, que permitan combatir el miedo, reconocer los afectos y planificar acciones conjuntas que surjan desde los vecinos. Otra, es la formación de redes. Es decir son estrategias concéntricas que se refuerzan mutuamente.

Veamos un ejemplo; en una colonia en la que se lleva a cabo esta intervención, los participantes ya han implementado alarmas vecinales para la violencia delincencial o callejera, posteriormente se incluyeron otras para las violencias domésticas. Según ellos y ellas es una manera de denuncia, de respuesta ante una situación de emergencia y también una manera de que el perpetrador se sienta evidenciado y el testigo ya no sea cómplice.

En otra colonia, los vecinos han tomado conciencia del incremento de los suicidios en los jóvenes, por lo cual piden ayuda para disminuirlo. Las estrategias que ocupamos están hechas con tecnología simple y de bajo costo con la finalidad de que puedan ser sustentables para la comunidad, aún en el caso de que no tengan ayuda externa, gubernamental o de otros grupos. Con esto se trata de preservar la continuidad de las acciones.

En la primera etapa a 10 diagnósticos locales cuantitativos, los completamos mediante la integración de información cualitativa, cuyos datos provinieron de entrevistas grupales convocadas con ese fin. Se detectó qué o cómo perciben los vecinos los problemas vividos en sus colonias, sobre todo los que ellos consideran violencia, y de registrar sus propuestas de solución para posteriormente, de conjunto, hacerlas viables. Cuando nos presentamos y encuadramos el trabajo de los grupos, ponemos cuidado en no comprometernos a aportar ningún bien material ni solución inmediata, así como en subrayar que no somos intermediarios que hacen llegar cartas y pedidos a las autoridades, pero que informaremos de resultados obtenidos a ellos mismos, y también a las autoridades, con estricto anonimato y sin alteración de los resultados. Explicamos que no prometemos confidencialidad porque se trata de una investigación; posteriormente, cuando llegamos a hacer grupos de ayuda mutua la confidencialidad es una condición.

Durante este tiempo de intervención-acción se han empezado a vislumbrar canales de comunicación entre los habitantes de las colonias, están por concretarse varios proyectos que permitirán re-apropriarse de espacios públicos comunitarios (uno por colonia) y finalmente se ha podido dar continuidad a grupos “cara a cara” en todas las colonias.

En relación a la operación del proyecto en campo, nuestro enlace son las promotoras designadas por la institución, con ellas se llevan a cabo frecuentes capacitaciones grupales y en servicio para que se apropien de las técnicas, sobre todo de facilitación grupal.

Si bien los casi dos años que llevamos trabajando resultan reducidos para un trabajo comunitario de este tipo ya tenemos algunos resultados, pensamos que esto tiene que ver con que el combate a la violencia es una necesidad sentida y percibida por los habitantes de las colonias, tiene que ver también con el trabajo acumulado realizado por las instituciones del Gobierno de Distrito Federal, que, mas allá de que puede mejorarse hemos de reconocer que ha dejado experiencias vividas como positivas por los sectores de población más carenciados. Ejemplo de ello es que solo podemos entrar a estas colonias usando el chaleco de las instituciones ya mencionadas.

Para finalizar recordaremos que para la sabiduría china, muy anterior a la era de Cristo toda guerra o toda lucha tenía una parte militar que no era su principal objetivo, sino que este debía ser siempre construir condiciones de paz. Para nosotros eso significa una paz digna.

REPARACIÓN INTEGRAL DESDE EL ENFOQUE DIFERENCIAL A PUEBLOS INDÍGENAS VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA.

Caicedo Ortiz Paula Natalia⁶², Sabogal Venegas John Edison⁶³, Zamora

Bermúdez Lilibet⁶⁴.

Palabras Clave: Reparación, indígenas, enfoque diferencial, víctima, Embera.

Resumen

Se tiene como objetivo presentar una reflexión interdisciplinar frente al proceso de reparación integral de los pueblos indígenas víctimas del conflicto armado en Colombia, desde el caso de la Comunidad Embera, con el fin de problematizar el lugar que ocupa el profesional psicosocial y comunitario en la política pública desde la mirada del enfoque diferencial. Para el logro de este objetivo se presenta un análisis de tres de las cinco medidas de reparación propuestas por el Decreto-Ley 4633/2011, que tiene como objetivo dictar medidas de atención, asistencia, reparación y restitución de derechos territoriales de las víctimas pertenecientes a pueblos indígenas, en el marco de la justicia transicional en Colombia. Es sin duda este un primer acercamiento a la reflexión conjunta de la puesta en marcha de una política pública, en relación con la protección de los derechos de los pueblos indígenas y la inclusión del enfoque diferencial en la misma.

Introducción

El conflicto armado colombiano tiene sus inicios a finales de la década del 40 con la agudización de la violencia entre los partidos tradicionales liberal y conservador. El contexto del triunfo de la revolución cubana y los graves problemas en términos de distribución de la tierra e inequidad –que persisten aún en el país-, enmarcaron la creación de grupos guerrilleros de corte marxista y maoísta en los años sesenta que abrió paso a la lucha armada y a la polarización de la sociedad colombiana.

⁶² Nutricionista Dietista. MsC en Salud Pública, Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.pncaicedoo@unal.edu.co

⁶³ Psicólogo y Antropólogo en formación, Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.joesabogalve@unal.edu.co

⁶⁴ Trabajadora Social. Esp. Acción sin Daño y Construcción de Paz. Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.lzamoraber@unal.edu.co

Posteriormente, la creación de los grupos paramilitares apoyados por agentes del Estado y sectores económicos, así como la generalización del narcotráfico como motor y principal financiador, llevó desde mediados de los noventa y principios del siglo XXI a un recrudecimiento del conflicto, donde las masacres, secuestros, atentados y demás, afectaron a toda la población civil (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013), teniendo un especial impacto en las zonas rurales y en los territorios indígenas, como es el caso de la comunidad Embera.

El pueblo Embera, que en lengua significa “gente” o “humanidad” (Losonczy, 2006) ha sido pobladora milenaria del Pacífico colombiano y panameño. Actualmente, los Embera son uno de los pueblos indígenas más grandes del país con aproximadamente 93.000 personas, que aunque están organizados en grupos relativamente diferenciados, comparten similitudes sociales, culturales e históricas que los identifican como nación indígena (Sabogal, 2014). En este momento, viven en asentamientos dispersos que se ubican en el occidente colombiano, aunque por su histórica tendencia a la migración y dispersión (Vasco, 1975; 1990), se encuentran en diversos departamentos del país, (Losonczy, 2006; Cabrera, 2009 citados en Caicedo, 2013 y Sabogal, 2014).

Entre los Embera se diferencian los Dóbida o “gente de río” quienes viven en las riveras de afluentes hídricos, los Oibida o habitantes de la selva, y los Eyadiba u hombres de montaña (Losonczy, 2006; Ministerio de Cultura, 2010). En la actualidad la comunidad se divide en cuatro grupos con diferencias dialectales, culturales y territoriales relativamente identificables: Embera Chamí, ubicados en regiones montañosas; Embera Katío, distribuidos en el Chocó, los Dóbida y los Eperara Siapidara, estos dos últimos con menor población y respectivamente residentes del norte del Chocó y del sur del litoral Pacífico en los departamentos de Cauca y Nariño (Ministerio de Cultura, 2010).

Son grupos especialmente agricultores, sin embargo desarrollan otras actividades como la caza, la pesca y la recolección (Vasco, 1975). En cuanto a su organización política, se puede decir que no cuentan con una jefatura permanente ni centralizada (Losonczy, 2006), aunque en la actualidad los resguardos cuentan con cabildo⁶⁵ y

⁶⁵ Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen

gobernadores. De otro lado, la organización social de la comunidad tiene como eje central al jaibaná o médico tradicional, quien es el encargado de curar enfermedades y mediar entre los Embera y los jais, que pueden entenderse como espíritus o esencias de todas las entidades existentes (Vasco, 1975; 1990).

Una de las problemáticas más complejas que acosa al pueblo Embera es el desplazamiento forzado de sus territorios de origen, puesto que más allá de su histórica segmentación y dispersión (Vasco, 1975), las problemáticas a consecuencia del olvido del Estado y las dinámicas del conflicto armado en Colombia, han llevado a los Embera a migrar hacia cabeceras municipales y ciudades para salvaguardar su vida y la de sus familias, ubicándose en zonas de alto riesgo social, lo que hace aún más precaria la garantía de sus derechos fundamentales. En este sentido, la pérdida del territorio causada por el conflicto armado y el despojo por parte de diversos actores dan como resultado una población sumida en la pobreza y el hambre (Cabrera & Caicedo, 2009 citado en Caicedo, 2013; Sabogal, 2014). En las dinámicas de la ciudad, los indígenas se ven obligados a desempeñar labores distintas a las de su tradición (Ministerio de Cultura, 2010), las familias se integran a la sociedad mayoritaria creando estrategias de supervivencia, aunque esto implique la alteración de sus tradiciones culturales (Cabrera, 2009).

Por todo lo anterior, se puede decir que las dinámicas del conflicto armadosumadas a los intereses económicos y extractivos sobre el territorio Embera, hansometido a la comunidad a violaciones de sus derechos fundamentales, causandoun sinnúmero de daños sobre los individuos, la comunidad y el territorio, razón por la cual en la actualidad se reconocen como sujetos de reparación individual y colectiva. En este contexto, el Estado colombiano ha definido -en el marco de un proceso de justicia transicional⁶⁶- un conjunto de medidas orientadas a garantizar la justicia, la verdad y la reparación integral. Dicha política pública, conocida como la Ley de Víctimas 1448 de 2011, da lugar al Decreto-Ley 4633 de 2011 por medio del cual se dictan las

las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. (Ministerio del Interior, 2013)

⁶⁶ Según la ICTJ -International Center for Transitional Justice- la justicia transicional es el conjunto de medidas judiciales y políticas que diversos países han utilizado como reparación por las violaciones masivas de derechos humanos. Entre ellas figuran las acciones penales, las comisiones de la verdad, los programas de reparación y diversas reformas institucionales.

medidas de atención, asistencia, reparación y restitución de derechos territoriales de las víctimas pertenecientes a pueblos indígenas.

Es clave decir que en el marco de dicho decreto (Art.5) la reparación es entendida como:

El restablecimiento del equilibrio y la armonía de los pueblos, vulnerados históricamente en sus dimensiones material e inmaterial. De la dimensión inmaterial forman parte los fundamentos espirituales, culturales, ancestrales y cosmogónicos, entre otros. Dicho restablecimiento se entenderá como un proceso que incorpora un conjunto de medidas y acciones transformadoras, justas y adecuadas dirigidas a fortalecer la autodeterminación y las instituciones propias, garantizar el goce efectivo de los derechos territoriales y el restablecimiento de los mismos, en caso de que hayan sido vulnerados, e implementar medidas de indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición. Los derechos a la justicia y a la verdad hacen parte de la reparación integral de las víctimas. (Colombia, Ministerio del Interior, 2011)

En este sentido, el Estado colombiano reconoce que los pueblos y comunidades indígenas han sufrido daños y por tanto deberán ser “reparados”, a través de medidas integrales que permitan restituir los derechos y restablecer la armonía y el equilibrio garantizando su autonomía y su autodeterminación.

Es fundamental explicar que el Decreto-Ley identifica tres elementos claves a la hora de hablar de reparación: hechos victimizantes, daños y medidas de reparación. El primero es entendido como aquellos eventos en los cuales a causa del conflicto armado o circunstancias subyacentes se han violado los derechos de los sujetos y comunidades indígenas. Dentro estos hechos se reconocen los enfrentamientos o combates, la tortura, el desplazamiento forzado, las masacres, las minas antipersona, las amenazas, el homicidio, el secuestro, los delitos sexuales, el despojo y/o abandono, la desaparición forzada y el reclutamiento forzado.

El segundo elemento es la lectura de los daños generados por la victimización a comunidades y territorios indígenas. El Decreto-Ley reconoce los siguientes seis tipos de daños: **i) Daños individuales:** en los cuales ocurre una afectación y violación de derechos a sujetos particulares; **ii) Daños colectivos:** donde se violan

los derechos colectivos y se altera el tejido social de las comunidades; **iii) Daños individuales con efectos colectivos**: que reconocen los daños ocasionados a una persona, mediante los cuales se ve afectada la comunidad, motivo por el cual esta es considerada como víctima. **iv) Daño a la autonomía y a la integridad político-organizativa**: hacen referencia a la vulneración de los procesos organizativos y la autonomía de las comunidades; **v) Daños al territorio**: en los cuales los territorios han sido violentados en sus dimensiones simbólicas y físicas; **vi) Daños a la integridad cultural**: donde las concepciones y prácticas tradicionales han sido afectados producto de las dinámicas del conflicto armado.

Finalmente, como tercer elemento se contemplan como medidas de reparación: las garantías de no repetición, la indemnización (individual y colectiva), la rehabilitación (física, psicológica, social y de acompañamiento jurídico), la satisfacción en la cual se busca restablecer y mejorar las condiciones culturales, sociales, económicas y territoriales de las comunidades, y finalmente la restitución de derechos territoriales.

En este contexto la puesta en marcha de la política pública para pueblos indígenas – Decreto-Ley 4633 de 2011- plantea un sinnúmero de desafíos y retos entérminos de la apropiación del enfoque diferencial y la garantía de los derechos que han sido reconocidos a través de la Constitución de 1991, como son: la diversidad étnica y cultural del país, la autonomía, las tierras comunales para pueblos étnicos, las autoridades propias, la soberanía sobre su territorio, entre otros. Es de estos retos y desafíos donde surge el interés de plantear algunas reflexiones interdisciplinarias frente al proceso de reparación integral de la comunidad indígena Embera que reside en la ciudad de Bogotá.

Método

Con el fin de presentar una reflexión integral y profunda el equipo de trabajo ha definido proponer un análisis de caso, que permita ahondar en las características particulares del proceso de reparación de la Comunidad Embera desplazada en Bogotá. Para ello se analizan tres de las cinco medidas de reparación integral (Restitución de derechos territoriales, Medidas de satisfacción y Garantías de no repetición), partiendo de los siguientes elementos: conceptualización del enfoque

diferencial, propuestas de la política, mirada crítica sobre su puesta en marcha (retos y dificultades) y la experiencia de acompañamiento a la comunidad Embera asentada en la ciudad. La primera medida corresponde a la restitución de derechos territoriales en donde se problematiza la comprensión del territorio en su dimensión material y espiritual, hecho que implica reflexionar sobre el acompañamiento profesional e institucional a la comunidad en su condición de víctima. Como segundo aspecto de análisis, se abordan las medidas de satisfacción que buscan restablecer las condiciones culturales, sociales, económicas y territoriales de las comunidades víctimas del conflicto. Allí es fundamental insistir en el lugar que cumple el profesional y la institución en la tarea de reconocer la dimensión simbólica en la construcción de la memoria histórica, de las prácticas culturales y del fortalecimiento de los procesos colectivos de los pueblos indígenas. La última medida de reparación que se analiza corresponde a las garantías de no repetición en las cuales se hace énfasis en la reflexión sobre los estereotipos e imaginarios culturales que han fomentado la discriminación estructural de los pueblos indígenas, hecho que se evidencia en la revictimización de la comunidad Embera y en el esquema de atención definida desde el asistencialismo y el desconocimiento de sus características culturales; es entonces ésta una reflexión sobre el etnocentrismo y la apuesta por la construcción de la interculturalidad.

Resultados

El enfoque diferencial se ubica en las discusiones sobre igualdad y diferencia, que surgen del reconocimiento de las particularidades en razón del género, la edad, el grupo étnico, la orientación sexual y la situación de discapacidad, así mismo, el enfoque diferencial tiene orígenes en el análisis de las formas en que se da y se transforma la subordinación y la exclusión. De acuerdo con Montealegre & Urrego, este se define como:

La forma de análisis y de actuación social y política que, por una parte, identifica y reconoce las diferencias (...) y por otra, sus implicaciones en términos de

poder, de condiciones de vida y de formas de ver el mundo. A partir del reconocimiento de las diferencias y sus implicaciones, el enfoque diferencial busca la transformación de las inequidades y de sus expresiones de subordinación, discriminación y exclusión social, política y económica. Busca la reivindicación y legitimación de las diferencias, desde la perspectiva de los derechos humanos. (2008. p, 16)

Dicha conceptualización, hace referencia a la utilidad del enfoque diferencial en términos de análisis y actuación no solo desde las esferas políticas, sino también desde lo social, es decir que se involucra al Estado y a la sociedad civil como actores responsables en contribuir con el desarrollo del enfoque. Así mismo, amplía la mirada más allá de la identificación de las diferencias, pues plantea el análisis de las implicaciones que estas tienen en términos de las relaciones de poder y calidad de vida de los grupos históricamente excluidos. Se propone la transformación, reivindicación y legitimación de las diferencias desde una perspectiva de derechos, lo cual pone de manifiesto que no se trata únicamente de ofrecer protección, sino de implementar el enfoque diferencial de la mano con los derechos humanos para eliminar las inequidades y las expresiones de discriminación y exclusión que de ellas se derivan (Caicedo, 2013).

En ese orden de ideas, siguiendo a ACNHUR (2006) y PNUD (2011) las acciones deben estar encaminadas a debilitar las condiciones históricas de marginación que han sufrido los grupos étnicos y para lograrlo es necesario que las instituciones avancen en el diseño e implementación de programas culturalmente adaptados a las características de los pueblos indígenas, garantizando el goce efectivo de sus derechos económicos, sociales y culturales. Sin embargo, las instituciones no están preparadas para atender a la población con enfoque diferencial, en muchos casos los funcionarios desconocen la forma correcta de abordar tanto a los individuos como a los colectivos, por lo que pueden llegar a maltratar aspectos de su identidad y dignidad. Así las cosas, la utilización del enfoque diferencial debe contribuir a que los pueblos decidan sobre sus prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo y sus afectaciones; así como al derecho de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural.

En este contexto del enfoque diferencial presentamos la siguiente lectura analítica de las tres medidas de restitución priorizadas para el análisis.

Primera Medida: Restitución de derechos territoriales

Se habla de derechos territoriales entendiendo que los pueblos indígenas poseen un derecho fundamental al territorio, el cual ha sido vulnerado por la dinámica del conflicto armado y los factores asociados al mismo. En este orden de ideas, las comunidades tienen derecho a exigir el goce efectivo de sus territorios, a través de la restitución jurídica y material de los mismos.

Como punto de partida quisiéramos resaltar la importancia de comprender la dimensión simbólica, espiritual, material, política y cultural que ocupa el territorio para los pueblos indígenas. Para estas comunidades el territorio es un concepto complejo pues en él se contiene su existencia cotidiana, así como la relación con sus deidades y sus antepasados, siguiendo a Taussing citado por (Cabrera, 2009) el territorio además de poseer un cuerpo físico que permite materializarlo, también es un referente simbólico que le permite a los individuos identificarse dentro de un grupo social y así organizar su universo. En el territorio se alberga la memoria colectiva que permite la continuidad de un grupo como sociedad. En este sentido, será fundamental a la hora de restituir derechos territoriales a pueblos indígenas considerar aspectos propios de su cosmovisión, su relación con los recursos naturales y con el patrimonio cultural. Por ejemplo, será necesario comprender las dinámicas de nomadismo que caracterizan a algunas comunidades, aspecto que sin duda influye en la comprensión de la territorialidad, o en el caso de los Embera su histórica tendencia a la migración y la dispersión (Vasco, 1985).

Así mismo, este proceso pasa por reconocer las concepciones prácticas de las comunidades, dentro de las cuales cabe mencionar las autonomías alimentarias, concepto que hace énfasis en el derecho de las comunidades, pueblos o colectivos humanos que pertenecen a una nación, a conservar y defender sus métodos ancestrales de producción (Morales, 2010). De igual forma, será importante reconocer las particularidades de cada pueblo indígena, identificando las relaciones que se han construido históricamente con el territorio. Así las cosas, como parte del proceso de restitución de derechos territoriales, es fundamental garantizar la identificación diferencial de las afectaciones territoriales, es decir identificar las vulneraciones que han causado abandono, confinamiento, despojo u otras formas de limitación al goce efectivo del derecho al territorio. Para el caso de la comunidad

Embera esto pasa por reconocer la diversidad de intereses económico-extractivos que hay sobre sus territorios, identificando los actores involucrados y los daños generados sobre el mismo (el cual es considerado víctima según la ley) y sobre la comunidad, es decir reconocer los efectos de los megaproyectos de explotación de recursos naturales (mineros, energéticos, madereros, entre otros) desarrollados en el marco de la actual política minero-energética de Colombia (Rocha, González, & Périz, Capítulo 4. Políticas de desarrollo económico, 2013), que traen como consecuencia la limitación de su autonomía y de la soberanía sobre su territorio. Esto sin duda implicará cuestionar, transformar y armonizar las agendas de desarrollo de la nación con la apuesta de garantizar los derechos territoriales a los pueblos indígenas.

Finalmente, es clave reconocer la importancia del proceso de resignificación del territorio, entendiendo que se han producido cambios en las prácticas y las maneras de vivir de las comunidades debido al desplazamiento. Para el caso de la comunidad Embera, esto se refleja en el retorno o regreso de las familias a su lugar de origen, después de 7 años o más de vivir en la ciudad, pues durante el desplazamiento se transformaron las actividades que desarrollaban tradicionalmente hombres y mujeres (Cabrera, 2009) y esto sin duda ha modificado las relaciones de género de estas familias, que al momento del retorno se reencuentran con otras que aún mantienen la división tradicional de actividades, generando con ello contradicciones y preguntas. De igual manera, junto con estas familias van al territorio niños y niñas que han nacido en la ciudad y sus procesos de educación se han dado en contextos urbanos. En este sentido se propone construir de manera colectiva con las comunidades escenarios que permitan a todas las personas conocer y reconocer el territorio al cual regresan o llegan después del retorno, una de las formas para lograr este cometido es mediante el ejercicio de la autonomía alimentaria, la cual tiene implícita la obtención, alistamiento, preparación y consumo de los alimentos, constituyéndose en una de las vías más útiles para la transmisión de la cultura al interior de las comunidades (Caicedo, 2013), lo anterior en el marco del respeto de sus poder decisorio, potenciando así, su capacidad de autogestión y acción colectiva (Zamora, 2014).

Segunda medida: Satisfacción

Las medidas de satisfacción se consideran como aquellas tendientes a restablecer condiciones culturales, sociales, económicas y territoriales de los pueblos indígenas. Están orientadas a difundir la verdad sobre los hechos acontecidos en el modo, tiempo y lugar que las comunidades lo consideren adecuado para su sociedad y cultura. Estas medidas buscan proporcionar bienestar a los pueblos y deben contribuir a la mitigación del dolor colectivo e individual de las víctimas. (Colombia, Ministerio del Interior, 2011).

En este contexto, desde el enfoque diferencial consideramos fundamental el fortalecimiento de las estructuras organizativas propias de las comunidades, a través de escenarios de interlocución y construcción conjunta para la recuperación de la memoria histórica. Si bien, en este aspecto los avances de la legislación colombiana son grandes, es necesario comprender la memoria histórica desde las prácticas culturales de los pueblos, por ejemplo a través de los tejidos artesanales, el canto, los rituales, entre otros. Se resalta especialmente la importancia de la tradición oral, siendo esta una forma privilegiada para la transmisión de la cultura y una manera de significar el pasado en un continuo con el presente. La palabra se posiciona en escenarios comunitarios de transmisión de conocimiento, de reivindicación y en el diálogo de los sabedores quienes comprenden el hoy desde los mitos tradicionales. Allí, será clave apostar a procesos de recuperación de la memoria desde las comunidades, dando un lugar privilegiado a su lengua y sus formas de transmisión cultural.

En términos del esclarecimiento de los hechos y su revelación pública (Lefkaditis & Ordoñez, 2014) proponemos como punto de partida la comprensión del conflicto armado desde las tradiciones culturales y la cosmovisión de las comunidades, entendiendo las afectaciones y daños que ha generado y su relación con otros factores asociados, como son los proyectos de explotación de recursos (minería, hidroeléctricas, etc.), el narcotráfico, la permanencia de los latifundios, entre otros. Para el caso de la comunidad Embera es ejemplo de ello, el referente histórico y cultural que ocupa en las luchas del movimiento indígena el líder Embera-Katio Kimy Pernía, quien impulso la lucha contra la construcción de la Hidroeléctrica Urra I y por tal razón fue desaparecido y asesinado por paramilitares. Es así como la construcción de la verdad, supone la comprensión del conflicto desde una mirada compleja que no particularice y/o segmente los sucesos, sino por el contrario permita

develar los esquemas de exclusión estructural hacia lo indígena por parte de todos los actores sociales y actores armados, que tienen una continuidad con las lógicas coloniales y el etnocentrismo.

Tercera medida: Garantías de no repetición.

En el marco de la reparación integral que propone la actual normatividad colombiana en concordancia con la legislación internacional, las garantías de no repetición hacen referencia a las medidas de carácter interno que permiten fortalecer las dinámicas propias de los pueblos, así como, las medidas externas encaminadas a impedir que los hechos de discriminación estructural y exclusión histórica se vuelvan a producir (Colombia, Ministerio del Interior, 2011).

Para iniciar, es de nuestro interés plantear cómo los estereotipos e imaginario culturales, sumados a las estrategias de atención fundamentadas en el asistencialismo que se ofrecen desde las entidades gubernamentales, han sido elementos de revictimización de los pueblos indígenas. De acuerdo con Caicedo, existe una apuesta por la aplicación del enfoque diferencial al interior de las instituciones, sin embargo, se ha observado que no hay consenso entre los funcionarios frente a lo que este significa y su aplicación, cada uno de ellos lo interpreta y propone alternativas de implementación de acuerdo con lo que considera correcto. En este sentido, se evidencia una clara reproducción de la exclusión, pues a pesar de que formal y legalmente se haya comenzado a hablar del enfoque diferencial al interior de las entidades, pervive el desconocimiento de las particularidades culturales de los pueblos indígenas (2013).

Así las cosas, la puesta en marcha de la política pública –Decreto-Ley 4633/2011- empieza a mostrar grandes retos, en lo particular, el escenario en el que vive la comunidad Embera en Bogotá al interior de los alojamientos⁶⁷, permite abordar una serie de situaciones que cuestionan la implementación de la normatividad: i) Se establece por parte de los funcionarios una diferenciación entre “**nosotros y ellos**”, elemento que en sí mismo no es problemático, pues justamente bajo el enfoque

⁶⁷ Mediante el Decreto 412/2011, se declara la situación de emergencia sanitaria en la ciudad de Bogotá y las entidades gubernamentales se comprometen a atender transitoria e integralmente a las familias Embera en alojamientos temporales, brindando servicios especializados de atención psicosocial con enfoque diferencial y de fortalecimiento sociocultural y político, incluyendo apoyo alimentario (Colombia, Alcaldía Mayor de Bogotá, 2011).

diferencial se busca legitimar y reivindicar las diferencias, el problema radica en la estratificación de los actores, es decir, en ubicar a uno por encima del otro y en esa lógica generar exclusión. ii) Se cataloga a los Embera como incapaces de seguir patrones de conducta aceptables, lo que pone de manifiesto la hegemonía con la que se evalúa si un comportamiento es bueno o malo dentro de una sociedad particular. Lo anterior evidencia el papel protagónico de la mirada étnocéntrica que los funcionarios asumen al momento de interactuar con la comunidad, lo que conduce a un continuo proceso de cuestionamiento y jerarquización. iii) Se considera a la comunidad como dependiente de la institucionalidad, situación que tiene efectos directos sobre la autonomía y dinámicas de gobierno propio. Adicionalmente, en este contexto de dependencia, es preciso hacer alusión al asistencialismo como eje de las estrategias de atención, el cual se construye en doble vía, de un lado se encuentran las instituciones encargadas de ofrecer y entregar ayudas y del otro, la comunidad que acepta y reproduce estas acciones como legítimas (Caicedo, 2013).

En síntesis, se puede decir que aun cuando normativamente se estipula una serie de acciones positivas que buscan garantizar que los hechos victimizantes no se repitan, es claro que todavía falta un largo camino por recorrer, motivo por el cual el equipo de trabajo propone como alternativa, un diálogo fundamentado en la interculturalidad, donde además de reivindicar y legitimar la diferencia, se logre concretar soluciones que contribuyan a eliminar las expresiones de discriminación y exclusión que conducen a revictimizar a los pueblos indígenas.

Discusión y conclusiones

Hemos planteado una reflexión de la política pública de reparación integral para pueblos indígenas víctimas del conflicto armado en Colombia, partiendo de la perspectiva del enfoque diferencial centrándonos en el análisis de tres medidas de reparación integral. Si bien cada una de ellas plantea unos retos específicos, consideramos que hay tres aspectos claves que atraviesan la discusión objeto de esta ponencia.

El primero de ellos es comprender el enfoque diferencial desde una perspectiva intercultural, siendo esto el desafío de poner en paréntesis las visiones que como personas, profesionales y funcionarios hemos contruido de los pueblos indígenas y de nosotros mismos, las cuales sin duda se derivan de nuestra formación profesional en el marco de la academia y la construcción de conocimiento, en aras de entender y respetar otras formas de vida. Posicionar el enfoque es entonces una apuesta por la crítica y el cuestionamiento la visión etnocéntrica que ha sostenido las políticas y programas diseñados para pueblos indígenas que condicionan la interlocución, fortalecen el asistencialismo y se basan en históricas estructuras de exclusión y discriminación social. (Zamora, 2014)

Un segundo aspecto a resaltar es la necesidad de comprender las particularidades de cada contexto y de cada comunidad, a la hora de emprender un proceso de reparación integral, en este sentido no existe una guía única para la restitución de derechos a comunidades indígenas, este proceso se debe fundamentar en el respeto por la autonomía y las autoridades étnicas. Aquí el rol profesional radica en garantizar la participación de las víctimas desde sus prácticas y estructuras organizativas tradicionales, así mismo está llamado a reconocer y fortalecer las capacidades de las comunidades.

Finalmente, la reparación integral desde el enfoque diferencial es un llamado a comprender la complementariedad de las medidas, partiendo de la integralidad de las mismas y de la complejidad de las afectaciones y los daños generados por el conflicto a comunidades étnicas. Comprender desde una acción profesional interdisciplinar las relaciones comunitarias y su transformación debido al impacto de los hechos victimizantes y los factores asociados al conflicto, permitirá construir de manera conjunta acciones encaminadas a la garantía de los derechos, la supervivencia de los pueblos y fundamentalmente el restablecimiento del equilibrio y la armonía de los pueblos.

Referencias

ACNHUR. (2006). Directriz para la prevención y atención integral de la población indígena en situación de desplazamiento y riesgo, con enfoque diferencial.

Recuperado el 15 de julio de 2013, de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/4761>

Cabrera, F. (2009). Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá. . Via Plural. Bogotá: ICBF.

Caicedo, P. (2013). Pretensiones y hechos: una mirada institucional del derecho a la alimentación del pueblo indígena Embera residente en Bogotá [tesis de maestría]. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Maestría en Salud Pública.

Caicedo, Y., & Cabrera, F. (2009). Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá. Capítulo V. Evaluación nutricional, hábitos alimentarios y desnutrición. Via Plural. Bogotá: ICBF.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional.

Colombia. (1997). Constitución Política. Bogotá: Legis.

Colombia, Alcaldía Mayor de Bogotá. (2011). "Decreto 412 de 2011. Por el cual se declara la Situación de Emergencia Distrital Sanitaria, y se adoptan disposiciones especiales para conjurar la crisis sanitaria e impedir la extensión de sus efectos en la población Embera residente en Bogotá, D.C. Obtenido de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=43982>

Colombia, Ministerio del Interior. (2011). "Decreto Ley número 4633 del 9 de diciembre de 2011, por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los Pueblos y Comunidades Indígenas". Recuperado el 25 de Agosto de 2014, de http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/ley_victimas/Decreto_4633_de2011.pdf

- Lefkaditis & Ordoñez. (2014). El derecho a la reparación integral en justicia y paz. El caso Mampujan, Las Brisas y veredas de San Cayetano. Bogota: Stilo
- Impresores Losonczy, A. M. (2006). Viaje y violencia: la paradoja chamánica emberá. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Ministerio de Cultura. (2010). Embera Katio-Embera Chami. Recuperado el 12 de octubre de 2012, de <http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=41736>
- Ministerio del Interior. (2013). Cabildo Indígena. Recuperado el 28 de agosto de 2014, de <http://www.mininterior.gov.co/content/cabildo-indigena>
- Montealegre, D., & Urrego, J. (2008). Enfoques diferenciales de género y etnia. Bogotá: Embajada de Suiza, gtz, un virtual.
- Morales, J. C. (2010). Hambre y vulneración del derecho a la alimentación en Colombia. Segundo Informe sobre la situación del Derecho a la Alimentación en Colombia. Bogotá: FIAN Internacional y Agro Acción Alemana. Recuperado el 24 de Enero de 2014, de <http://www.fiancolombia.org/hambre-y-vulneracion-del-derecho-a-laalimentacion-en-colombia-segundo-informe-sobre-la-situacion-del->
- PNUD. (2011). Pueblos indígenas. Diálogo entre culturas. Cuaderno del informe de desarrollo humano. PNUD.
- Rocha, J., González, X., & Périz, E. (2013). Capítulo 4. Políticas de desarrollo económico. En Colombia con hambre: Estado indolente y comunidades resistentes. Tercer informe sobre la situación del derecho a la alimentación en Colombia (págs. 79-101). Bogotá: FIAN Colombia.
- Sabogal, J. (2014). Experiencias educativas y construcciones del Yo en comunidades Embera: una mirada biográfica [trabajo de grado]. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Carrera de Psicología.
- Vasco, L-G. (1975) Los Chamí. La situación del indígena en Colombia. Bogotá: Editorial Margen Izquierdo, Colección Populibros, N° 1.

Vasco, L-G. (1990) Jaibaná Embera y Chamanismo. En: Cultura Embera. Memorias del Simposio sobre Cultura Embera. Medellín: Organización Indígena de Antioquia.

Zamora, L (2014) Reflexiones sobre la restitución de derechos territoriales para pueblos indígenas víctimas del conflicto armado: Una mirada desde el caso de la Comunidad Embera. (En proceso de publicación)

EXPERIENCIA DE COLORES: ESTRATEGIAS DE INTERVENCIÓN COMUNITARIA EN CONTEXTOS POST CONFLICTO ARMADO INTERNO EN PERÚ

Arenas Sotelo Eric, Custodio Espinoza Elba Esperanza.

Resumen

En las comunidades que se encuentran en los Andes del Perú existen diferentes aspectos de su historia que las caracterizan, entre los cuales tenemos: la significación y el simbolismo de los colores referido a la vida en comunidad y la forma de relacionarse con el otro; el sufrimiento como secuela del Conflicto Armado Interno (CAI); y el tercero, la fractura pero aún vigencia de prácticas comunitarias, culturales, vivenciales y de reciprocidad en las diferentes poblaciones. La Comunidad de Occacahua-Apurímac, participó en intervenciones en Salud Mental Comunitaria donde se promovieron la capacidad de agencia y el revalorar las prácticas culturales utilizando la creatividad como elemento reparador e indicador de salud. Una acción fue la mejora del ambiente en el que se vive planteando pintar las casas de colores cuyos significados para la comunidad estuvieron ligados a la buena convivencia y el fortalecimiento de los lazos comunitarios.

Introducción

Esta experiencia se dio en el marco del proyecto “Cotabambas- Apurímac- Perú: Respuesta Comunitaria desde las mujeres por sus derechos y contra la violencia” (Movimiento Manuela Ramos, 2012). Intervención con enfoque de Salud Mental Comunitaria con poblaciones post Conflicto Armado Interno.

El *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2004) en su capítulo “Las secuelas de la violencia”, hace referencia a los daños individuales y sociales de ésta, así como a sus profundas repercusiones sobre la integridad física y psíquica de las personas afectadas. Indica que las secuelas psicosociales abarcan los niveles individual, familiar, comunal y social. Que la violencia dañó especialmente a la familia, que fue la institución más afectada.

Entendiendo que el fortalecimiento comunitario es un proceso en el que pueden influir diferentes factores, el pintado de casas, será una apuesta desde un enfoque intercultural para fortalecer prácticas comunitarias como el *ayni* y *mink'a*, que vendrían a ser análogos de la solidaridad y cooperación. Como resultado no sólo la

existencia única de identidades, sino plurales, en consecuencia supone “condiciones y exigencias de inclusión social y política”, la cual active la agencia humanas (González de Olarte, Romero, & Tubino, 2014). Que al fin y cabo es la apuesta que tenemos desde la Psicología Comunitaria, acompañar procesos de fortalecimiento comunitario, hacia la autonomía y ejercicio de su propia agencia de los miembros de una comunidad, enmarcados desde una postura colectiva.

La propuesta comunitaria del pintado de las casas será considerada como acción colectiva, donde la búsqueda de objetivos relacionados con el fortalecimiento como comunidad y la generación de un espacio saludable de convivencia. Como la acción colectiva que contenía la “solidaridad”, como una capacidad de los actores de reconocerse a sí mismos de ser reconocidos como miembros del mismo sistema de relaciones sociales (Melucci, 1999).

Partió de las reflexiones que las y los participantes iban haciendo durante las primeras sesiones sobre la significación que tienen los colores en la propia convivencia comunitaria (Informe de campo, marzo 2012). Es así que surgió como propuesta el pintado de las casas para contribuir con la disminución de los problemas y conflictos, entonces se seleccionaron tres colores cuyos significados (aquellos que le dieron desde la comunidad) están ligados a la buena convivencia y los lazos comunitarios; *el color verde* relacionado con el crecimiento de las plantas, la esperanza, la productividad, el progreso, el buen vivir, *el color amarillo* asociado al sol, a la alegría, la vida, la claridad y *el color celeste* relacionado con el agua, la vida, la limpieza, la salud.

En este marco, las familias, de acuerdo al color que eligieran deberían promover la utilización de las características asociadas a cada color en su vivencia familiar y la comunidad en su conjunto debería favorecer la utilización de todas estas características y valores en las relaciones. Donde la producción creativa nos permita propiciar la reelaboración de los significados y vivencias, y sobre todo, que se reproduzcan estas significaciones y re-significaciones en los vínculos familiares y comunitarios que se recrean.

La elección de la propuesta como estrategia comunitaria para promover la recuperación de las prácticas comunitarias de cooperación y solidaridad para el fortalecimiento de los lazos comunitarios, se dio debido a la importancia que las y los pobladores de la comunidad atribuían a éstos, dándole significados, simbolismos

importantes en su cultura y creencias dentro de la comunidad, evidenciada ya desde la fase del diagnóstico participativo⁶⁸ cuando manifestaban su identificación con los colores de sus tejidos y de la naturaleza al identificar sus recursos comunitarios.

Metodología

La Investigación Acción Participativa consideró el diagnóstico participativo entre tres a cuatro sesiones en un periodo de dos meses, además que de manera transversal se realizó la intervención durante un periodo de 10 meses, planteándose objetivos con la población, se generó un proceso de construcción colectiva y redes de apoyo a nivel de la comunidad y zona de trabajo.

Participantes

En la comunidad de Occacahua se encuentran registrados un aproximado de 66 comuneros o cabezas de familia, haciendo una población total de aproximadamente 300 personas entre varones, mujeres, niños, jóvenes, adultos y adultos mayores de la población. La participación de la población fue en su mayoría mujeres adultas y jóvenes (35 participantes), como también varones adultos y jóvenes (23 participantes). Sin embargo, en general la participación fue colectiva, ya que tanto niños hasta adultos mayores fueron involucrándose en las actividades del proyecto de manera intermitente y/o constante (Informe de campo, octubre 2012).

Procedimiento

Desde el enfoque comunitario, es fundamental el protagonismo de la comunidad en sus propios procesos de cambio y transformación, por ello las estrategias propuestas y asumidas por ellos y congruentes con sus prácticas, tendrán un mayor impacto que aquellas ideadas y llevadas por los agentes externos (facilitadores de la intervención), que tienen una mirada de “lo que debería ser” o del “cómo debería hacerse” que probablemente sea ajena a la cultura y práctica social propias de la comunidad.

⁶⁸ Diagnostico participativo en Comunidad Campesina de Occacahua, Distrito de Tambobamba, Provincia de Cotabambas, Departamento de Apurímac (Febrero a Marzo, 2012).

Es así que surgió como propuesta el pintado de las casas para contribuir con la disminución de los problemas de violencia familiar y fortalecer una convivencia comunitaria saludable (Grupo de Trabajo de Salud Mental de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, 2006).

La cronología, ejecución y el proceso, primero durante cada una de las sesiones se realizó el trabajo de retroalimentación del significado de los colores, pues de manera transversal durante todo el proyecto se trabajaron dicha significancia y su relación de una vida saludable con la comunidad y la familia. Segundo, una vez afianzado lo anterior, se procedió al pintado de casas, donde se formaron grupos por sectores de la comunidad. Por último antes de terminar el proyecto se realizó una retroalimentación general del trabajo, la comunidad evidencia su compromiso de conservar sus casas y sobre todo poner en práctica las significaciones otorgadas a dichos colores.

Contexto

Esta comunidad altoandina tiene diferentes características y actividades, entre las cuales encontramos; las sociales; entre las principales actividades desarrolladas por la están la faena, la mink'a (trabajo colectivo de reciprocidad), chaninchay (intercambio de trabajo entre pobladores), rakinakuy (compartir colectivamente un terreno o espacio de reunión; como comer, tomar, trabajar o bailar) y el ayni (brindar apoyo a un poblador en actividades agrícolas o caseras), las mismas que se realizan en labores como la siembra, cosecha, construcción de viviendas y espacios comunales, trabajo de terrenos comunales, etc. Las económicas; tiene como principal actividad económica la crianza y venta de animales auquénidos, ovinos, vacunos y equinos, la agricultura generalmente es utilizada para el autoconsumo, el intercambio o trueque, en menor medida es destinada a la venta. Otras actividades que ocasionalmente representan ingresos a la comunidad son las labores de hilado y tejido. Las actividades políticas; la comunidad está organizada bajo la autoridad de una junta comunal, la misma que está integrada por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, vocales y teniente, todos estos cargos ejercidos por personas varones; y están regidos por su estatuto comunal. Periódicamente la comunidad

asiste a asambleas comunales, en las que se toman acuerdos trascendentes para el devenir comunitario. La comunidad cuenta con una ronda campesina. Las tradicionales; entre las principales actividades tradicionales se encuentran el Yahuar Fiesta y el TticaPallana, ambas celebraciones comunales, como realizar carrera de caballos, competencias colectivas, bailes y cantos costumbristas entre varones y mujeres, donde los colores en las prendas y accesorios de vestir están presentes. Para intervenir fue importante conocer el contexto y las problemáticas de la población, es por eso que se realizó la identificación de las necesidades sentidas por la comunidad. El trabajo comunitario nos pide conocer las características de la comunidad (AMARES, 2007), sus condiciones de salud y problemas prioritarios, es por eso que un diagnóstico participativo nos permitirá acercarnos a la realidad. Quedó evidenciada en los visuales (Movimiento Manuela Ramos, 2012) del contexto y diagnóstico participativo (véase figura 1).



Figura 1: Sesión de diagnóstico participativo, donde las y los pobladores se encuentran realizando trabajo en grupos focales.

Los criterios utilizados para la priorización de los problemas fueron:

1. Necesidades sentidas de la comunidad.
2. Abordaje de la problemática relacionada a la Salud Mental Comunitaria.

3. Análisis de la problemática en base a las causas.
4. Participación activa de la comunidad y los facilitadores.

Se realizó el trabajo por medio de la formación de dos grupos de informantes: mujeres y varones, siendo ellos jóvenes, adultos y adultos mayores, los cuales identificaron y seleccionaron tres problemas de Salud Mental que hayan percibido en su comunidad, después realizaron la presentación y exposición en plenaria de los problemas elegidos, siendo estos el alcoholismo “tomar mucho alcohol”, la violencia familiar y Conflicto Armado Interno “maltrato de los soldados”, envidia entre vecinos, discriminación, violencia infantil, violencia psicológica “insultos”, robos, abigeato, maltrato físico, desnutrición, castigo de militares, problemas entre comuneros, después se pasó la jerarquización de problemas a través de la discusión de tres problemas que la comunidad noto como principales: el alcoholismo, la violencia familiar y Conflicto Armado Interno (CAI), llegándose a elegir por mayoría el abordaje de la problemática de violencia y secuelas psicosociales del CAI dentro del proyecto de intervención comunitaria.

La CVR (2004) señala sobre la necesidad de reparar, que implica revertir un clima de indiferencia y plantea un Plan Integral de Reparaciones, donde se den de manera individual como colectiva, simbólicas y materiales de resarcimiento. Dándose especial atención al rescate de memoria y dignidad de las personas, a la educación y salud mental, como también desarrollo comunal y servicios básicos.

Frente al problema seleccionado, los participantes propusieron diferentes alternativas de solución, como elegir una autoridad en la comunidad que controle la violencia, conversar en la casa, varones y mujeres deben cumplir sus acuerdos por la buena convivencia, generar mejores relaciones entre los miembros de la comunidad como lo tienen con la naturaleza, es ahí que plantean los significados de los colores.

Quedó evidenciada en los visuales (Movimiento Manuela Ramos, 2012) que la propuesta comunitaria fue realizada por la comunidad (véase figura 2).



Figura 2: Presentación de propuesta comunal por mujeres mostrando uno de los colores, el amarillo.

Objetivo General:

Promover el bienestar en las poblaciones afectadas por el Conflicto Armado Interno, en el marco de las recomendaciones de Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación y el Plan Integral de Reparaciones en el Departamento de Apurímac (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2004).

Objetivos Específicos:

Fomentar el desarrollo de estrategias y potencializar capacidades y recursos.
Recuperar la memoria colectiva para el fortalecimiento de la identidad cultural.

Quedó evidenciada en los visuales (Movimiento Manuela Ramos, 2012) que los objetivos fueron alcanzándose durante la intervención (véase figura 3 y 4).



Figura 3: Sesión sobre prácticas comunitarias como el hilado, el tejido y trabajo comunitario.



Figura 4: Revalorización de la identidad cultural y las prácticas comunitarias entre niños y adultos “Danza Liwicha”.

De los resultados

Los resultados de esta experiencia se dieron en tres aspectos; primero la identificación y fortalecimiento de los recursos personales, familiares y de la población. Segundo, la capacidad de agencia para generar condiciones de vida saludables y la participación activa en la construcción del sentido de comunidad. Tercero, destacar fortalezas como las prácticas culturales y creatividad como elemento reparador.

Redes interinstitucionales fortalecidas: En el Distrito de Tambobamba se ha logrado fortalecer el trabajo en redes, realizando alianzas con diferentes instituciones en la comunidad; como las Instituciones Educativas de Occacahua, y el puesto de salud del Ministerio de Salud (MINSA), el Centro de Emergencia Mujer del Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMPV) y el Hospital de Tambobamba (MINSA) en relación a la capacidad de agencia de la comunidad para el mejoramiento de las condiciones de vida y la participación activa en la construcción del sentido de comunidad.

La comunidad se identifica como grupo a través de su memoria colectiva; construcción, socialización y reflexión sobre murales de memoria en la comunidad y sentido de pertenencia comunitaria fortalecida; se logró este resultado a través del fortalecimiento de la identidad cultural, la visibilización y valoración de la importancia de todos los miembros de la comunidad, destacando las fortalezas como las prácticas culturales y creatividad entre los miembros de la comunidad, como elemento reparador.

Será necesario reconocer el aporte de las comunidades y familias en la resolución de sus problemas (Béjar, 2011) donde cada miembro, entre autoridades y ciudadanos puedan opinar, plantear recursos para una mejor convivencia y fortalecimiento de su comunidad, mediante la participación activa, la cual supone la intervención de organizaciones sociales (comunidades) en el diseño, ejecución y evaluación de proyectos o programas sociales, valorando sus cultura y respetando la diversidad.

Entendemos que la mejora de la salud mental es un proceso complejo y multicausal, en el que pueden influir diferentes factores. Entonces, si queremos comunidades saludables, será necesario el mejoramiento de las condiciones físicas de vida, como es el pintado de las paredes de las casas, estará también relacionado al bienestar de la persona – comunidad, al convertirse ésta en “un mejor lugar para vivir”. Algunas de las experiencias que nos sirvieron para poder considerar la ejecución de esta estrategia fueron: el proyecto “Colores para Antioquia” ejecutado por el Centro de Investigación, Educación y Desarrollo (CIED), en alianza con la Municipalidad Distrital de Antioquia, ubicado en el valle de Lurín, Lima y el proyecto “Nueva imagen para el Cerro San Cristóbal” ejecutado por el programa Construyendo Perú del Ministerio de Trabajo en el Centro Histórico de Lima.

Quedó evidenciada en los visuales (Movimiento Manuela Ramos, 2012) los resultados del proyecto (véase figura 5,6 y 7).



Figura 5: Pintado de casas “amarillo- alegría”; trabajo comunitario entre familias y comunidad.



Figura 6: Pintado de casas “celeste- salud”; trabajo comunitario entre familias y comunidad.



Figura 7: Pintado de casas “verde- crecimiento”; trabajo comunitario entre familias y comunidad.

Discusión y reflexiones

El camino de las comunidades se da en dos tendencias, una por la descomposición, ya que diversas comunidad por un contexto individualista tienden a ser

fragmentadas en su tejido social y segundo, otras comunidades tienden a buscar el fortalecimiento (Degregori, 2013) esta última fue la apuesta de nuestra propuesta. Donde la comunidad sea protagonista de su propio cambio, que busque la forma de reconocer sus recursos, generando bienestar entre sus miembros, que a la larga podría originar aspiraciones de desarrollo social y comunitario, entre la búsqueda de aliados o demanda de sus derechos al Estado.

Esta propuesta creativa no sólo queda en el mero hecho de pintar casas, sino también es una apuesta política por la transformación (Montero, 2004) de generación de cambio y ciudadanía por medio de un método dialógico, hacia la construcción de espacios saludables para generar sentido de bienestar, en relación consigo mismo y con los demás.

Finalmente, creemos que estos espacios de interacción con la comunidad nos han permitido no sólo generar cambios en ellos, sino también retroalimentarnos a nosotros mismos, sobre la importancia de apostar por una psicología transformadora de espacios colectivos, sociales y comunitarios, una psicología comunitaria que tenga la posibilidad de buscar la acción colectiva desde la comunidad (Heras, Fernández, Costa, Gil, Fernández, & Herreros, 2008) como sujetos de acción y de decisión. Fortaleciendo la gran capacidad de agencia que se pueda encontrar en las comunidades, sobre todo en aquellas que a pesar de la poca presencia del Estado, siguen creciendo y conviviendo en un contexto de amplias diferencias sociales y económicas. Por una psicología social comunitaria con las comunidades.

Quedó evidenciada en los visuales (Movimiento Manuela Ramos, 2012) la Comunidad Campesina de Occacahua representada de colores (véase figura 8).



Figura 8: Una experiencia de colores: Estrategias de intervención comunitaria en contextos post conflicto armado interno en Perú.

Bibliografía

- AMARES. (2007). *Guía de capacitación para la intervención en salud mental comunitaria*. Lima: Ministerio de Salud, Programa de Apoyo a la Modernización del Sector Salud y su Aplicación en una Región del Perú.
- Béjar, H. (2011). *Justicia Social Política Social*. Lima: Ediciones ACHEBE.
- Centro de Investigación, Educación y Desarrollo. (2002- 2004.). *Colores para Antioquia*. Lima: CIED.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2004). *Hatun Willakuy: Bersion abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Degregori, C. (2013). *Los límites del milagro: comunidades y educación en el Perú*. Lima: IEP.

- Grupo de trabajo de salud mental de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. (2006). *SALUD MENTAL COMUNITARIA EN EL PERÚ: Aportes temáticos para el trabajo con poblaciones*. Lima.
- Heras, P., Fernández, E., Costa, S., Gil, E., Fernández, D., & Herreros, T. (2008). *La acción política desde la comunidad*. España: Editorial GRAÓ.
- Melucci, A. (1999). *Acción Colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Centro de Estudios Sociológicos.
- Ministerio de Trabajo y Promoción del Empleo. (2008). *Programa "Construyendo Perú" en el Cerro San Cristobal*. Lima: MTPE.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Ediroail Paidós.
- Movimiento Manuela Ramos. (2012). *Proyecto "Cotabambas- Apurímac- Perú: Respuesta Comunitaria desde las mujeres por sus derechos y contra la violencia"*. Lima.
- Gonzáles de Olarte, E., Romero, C., & Tubino, F. (2014). *Inclusiones y desarrollo humano: relaciones, agencia, poder*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

EXPERIENCIAS DE ORGANIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA

ASOCIACIONES DE AUTOAYUDA: RED DE APOYO SOCIAL DEL BIENESTAR DE LOS USUARIOS

M^a Teresa Vega Rodríguez

Resumen

Las asociaciones de autoayuda forman parte de la red de apoyo social de personas afectadas (o familiares) por problemas crónicos de salud. Estos grupos son contextos comunitarios de influencia social que condicionan el bienestar de sus usuarios. Al estar formados por individuos que están pasando o han pasado por las mismas experiencias y, al permitir establecer relaciones entre iguales regidas por valores e intereses comunes, son capaces de estructurar la ayuda para que se ajuste a las demandas específicas. El objetivo del trabajo es analizar los procesos que influyen en el bienestar de los usuarios y que determinan su efectividad. La muestra es de 152 sujetos. Se aplicó un diseño de investigación cuasi-experimental. Los resultados indican que el bienestar psicológico, medido a través del estrés psicosocial y de la satisfacción vital, puede ser explicado por tres procesos: sociocognitivo y de identidad social. Estos procesos median la influencia del apoyo y sentimiento de comunidad sobre el bienestar psicológico. Se discuten las aplicaciones prácticas derivadas.

Introducción

Las asociaciones de salud forman parte de la red de apoyo social natural de muchas personas que, en calidad de afectados de enfermedades crónicas o de familiares de los mismos, están pasando por situaciones que les fuerzan a solicitar y recibir ayuda del entorno social. Tanto afectados como familiares pasan por momentos de crisis y de preocupación, por lo que proporcionarles información, enseñarles habilidades de autocuidado, ofrecerles consejo y orientación, así como asistencia y afecto, entre otras atenciones, resultan ser herramientas indispensables para mejorar el funcionamiento saludable del individuo y fortalecer su entorno

familiar. De ahí la importancia de que las asociaciones de salud, y más específicamente, las asociaciones o grupos de ayuda mutua, suministren los recursos de apoyo que realmente necesita el usuario y que más se ajusta a sus características personales, familiares y al proceso de su enfermedad, problema o situación.

Los afectados y familiares que buscan asistencia acuden a las asociaciones del entorno más disponibles y accesibles que, al estar organizadas por personas que están pasando o han pasado por las mismas experiencias, y al establecer relaciones entre iguales regidas por normas, intereses y valores comunes, son más capaces de identificar las necesidades y de estructurar la ayuda necesaria para que sea más apropiada a las demandas de los usuarios.

Los familiares pasan por situaciones que les desbordan y les superan porque suelen contar con escasos e insuficientes recursos. Trabajar con los familiares es de suma importancia ya que si no se encuentran en las mejores condiciones físicas y psicológicas para abordar los cuidados que el afectado requiere día a día, no sólo se verá resentida la salud y el bienestar del cuidador, sino también la del afectado u afectados que tenga a su cargo.

Las asociaciones de autoayuda son contextos comunitarios de influencia social que condicionan el estilo de vida de sus usuarios y contribuyen a mejorar su calidad de vida. Y ello porque los miembros de la asociación actúan como modelos de rol transmitiendo actitudes, estrategias de afrontamiento, habilidades, afectos y valores que infunden seguridad y confianza. Ahora bien, el haber experimentado o experimentar el problema no implica estar preparados para apoyar a otras personas, por lo que la ayuda de los profesionales es siempre necesaria. De hecho, estas asociaciones mantienen contacto con los servicios médicos especializados y con los distintos recursos sanitarios.

Destaca, por tanto, como aspecto positivo de las asociaciones de salud la mayor capacidad para adaptar sus prestaciones a las características y circunstancias situacionales de los usuarios, ofreciéndoles una pluralidad de servicios (médico, psicológico, de ocio, ocupacional, educativo, fisioterapia, etc.) y de recursos (pisos tutelados, espacios de encuentro, etc.). Suelen ofrecer ayudas que complementan, completan o suplen las ofrecidas por los sistemas públicos de salud y sociales. Estos constituyen redes de apoyo reglado de baja accesibilidad que ofrecen un limitado abanico de servicios prestados en función de un complejo

entramado de normas y burocracias administrativas que limitan la capacidad de actuación de los profesionales ofreciendo una pobre respuesta a las demandas sociales no sólo en el terreno técnico sino también en el de la relación profesional-usuario (Gottlieb, 1981). No obstante hay que tener presente que los sistemas informales, las asociaciones de salud, suelen carecer de los medios profesionales y los conocimientos científico-técnicos especializados que se precisan para atender adecuadamente a los usuarios y para hacer frente a circunstancias y tratamientos muy específicos.

Teniendo en cuenta las funciones de apoyo que cumplen los grupos sociales informales nos hemos propuesto analizar los procesos psicosociales a través de los cuales las asociaciones influyen en el bienestar psicológico de sus usuarios y en la efectividad de las asociaciones de salud de ayuda mutua.

Se plantea que la integración social puede influir en el bienestar a través de dos procesos que se detallan en las figuras 1 y 2. Se parte de la idea de que las organizaciones sociales de salud, al representar una fuente de *apoyo* social, influyen en el bienestar de las personas (López-Cábanas y Chacón, 1997). El apoyo social es definido como proceso de transacciones interpersonales de recursos de tipo emocional, instrumental e informativo dirigido a potenciar, mantener o restituir el bienestar del receptor (Martínez y García, 1995).

La participación en asociaciones de salud, la disponibilidad del apoyo y la ayuda que se recibe de ellas, siguiendo a Levine y Perkins (1987), cumplen la función de promover el *sentido psicológico de comunidad*, entendido como el sentido de pertenencia grupal y la identificación con los miembros de la comunidad (Chavis y Wandersman, 1990). El afectado, al compartir su experiencia con otros, al sentirse aceptado y valorado, interpreta que su vivencia es más social que personal; no se percibe como causante o culpable de lo que le pasa; está más dispuesto a compartir sentimientos y emociones y a ayudar a los demás. Ello hace que disminuyan sus autoevaluaciones negativas, su nivel de ansiedad, de estrés y aumente su satisfacción vital, es decir, la valoración positiva de sus experiencias de vida (Diener, Emmons, Larsen y Griffin, 1985).

Por tanto, participar en la asociación proporciona una red de relaciones sociales que normaliza pensamientos, sentimientos y conductas previniendo el aislamiento social de afectados y familiares, así como promoviendo la integración en la comunidad. A su vez, la falta de integración social o soledad social se explica

como un factor incompatible con el bienestar psicológico, el cual es definido en esta investigación como un bajo nivel de estrés experimentado por la persona con motivo de su problema y un alto grado de satisfacción vital.

En el primero de los modelos, el *sociocognitivo*, se enfatiza la creencia de capacidad personal para abordar los retos cotidianos y las dificultades en momentos críticos. En él se contempla la relación directa entre integración social y bienestar psicológico explicada anteriormente. También se plantea que el apoyo social de la asociación y el sentido de comunidad genera pensamientos de capacidad personal, de *autoeficacia*. Bandura en su publicación de 1997 define la autoeficacia como la percepción de capacidad personal para llevar a cabo tareas concretas. La autoeficacia, junto con la identidad con el problema y la autonomía funcional representan la *potenciación psicológica o intrapersonal*, esto es, la capacidad de afrontar su situación-problema en el caso del afectado, y la capacidad de ayudar al afectado en el caso del familiar. Se considera que la autoeficacia es un predictor significativo de la conducta del individuo en la medida en que las tareas sean percibidas con cierto grado de dificultad por parte de las personas. Ante situaciones valoradas como que no entrañan dificultad la autoeficacia no determina el comportamiento de forma significativa.

Figura 1. Proceso sociocognitivo del bienestar psicológico



En el modelo se plantea que, al participar en las asociaciones de salud, las personas contactan con iguales que actúan como modelos de rol de los que aprenden a redefinir su problema, a adoptar nuevas actitudes, nuevos medios de expresar sentimientos y emociones, nuevos mecanismos efectivos de manejo de estrés, nuevas habilidades sociales y nuevos patrones de conducta que internalizará para formar parte de su estilo de vida. A partir del contacto con otros afectados y familiares, las personas adquieren confianza personal para afrontar psicológicamente los requerimientos de su situación y buscar la ayuda que precisen. Ello está relacionado con otra función propia de las asociaciones de salud que destacan Levine y Perkins (1987), la de transmitir estrategias efectivas de afrontamiento de los problemas diarios. Los recursos útiles para algunos usuarios de la asociación también pueden serlo para los demás.

La autoeficacia hace que las personas tengan sentimientos de control sobre su vida y que interpreten sus dificultades como retos; que ante los diversos obstáculos no se amedrenten y sigan haciendo intentos por superar sus problemas buscando recursos y poniendo en práctica nuevas estrategias para solucionarlos. De esta manera la autoeficacia logra influir positivamente en el bienestar reduciendo o previniendo el estrés y generando satisfacción en la vida.

El segundo proceso es el de *identidad del bienestar psicológico*, se resalta que mediante las figuras de apoyo que ofrece la asociación se pone en contacto a los usuarios con personas que tienen historias de vida similares, lo que facilita la creación de una representación social compartida de creencias, valores y normas que le proporcionan una forma alternativa de entender y comprender su situación-problema. Ello deriva en una identificación positiva con su problema (Mankowski, Humphreys y Moos, 2001) y mayor autonomía funcional.

Esta redefinición cognitiva de la enfermedad o problema revierte en: 1) prevenir o aliviar el estrés al no percibir su situación ni como una amenaza ni como fuente de incapacidad, 2) generar satisfacción vital. Por consiguiente, al hacer que el usuario no pierda el control de su vida y recupere el autocontrol de las conductas de salud se logra que abandone el rol estigmatizante, victimista, de indefensión y dependencia que acompaña al estereotipo de enfermo o de persona con problemas. Afectados y familiares, poco a poco van superando las dificultades, así como recuperando su vida personal y social.

Figura 2. Proceso de identidad del bienestar psicológico



Los objetivos de investigación definidos adquieren especial interés si partimos de la base de que apenas hay investigaciones que se hayan preocupado de valorar, desde una perspectiva psicosocial, el impacto de las asociaciones en los usuarios, y mucho menos en el caso de los familiares (o cuidadores como se suele referir a ellos) que tienen la responsabilidad de atender y hacer frente a problemas o enfermedades de sus allegados.

Método

Participantes

La muestra está constituida por 152 sujetos, entre afectados y familiares, que recibían servicios de 22 asociaciones de salud de ayuda mutua. También se incluían personas afectadas o familiares que desempeñaban puestos de responsabilidad en la asociación. Esta muestra se considera representativa porque a un nivel de confianza del 95% presenta un error de muestreo de $\pm 0,08$. Esto significa que los resultados obtenidos del estudio de esta muestra pueden ser extrapolables a la población.

Procedimiento

En el diseño se empleó como método de recogida de datos un cuestionario expresamente elaborado para los fines teóricos-aplicados de la investigación. La obtención sistemática de información se realizó mediante dos procedimientos: 1) entrevista semi-estructurada a cargo de entrevistadores formados, 2) se dejaron los cuestionarios a un representante de cada asociación que luego se encargaba de entregarlos a las personas interesadas en colaborar.

Instrumentos de medida

Apoyo social: valora el grado en que las personas consideran que la asociación les ha ayudado y apoyado proporcionándoles recursos de diversa naturaleza: afectivos, informacionales y materiales. Los ítems fueron adaptados de la escalas de apoyo social de Herrero, Gracia y Musitu (1996) y de Gottlieb (1981). La escala de medida final estaba conformada por 7 ítems referidos a la percepción del apoyo.

Sentido de comunidad: alude al grado de integración social experimentado por el sujeto en el barrio o comunidad en la que vive, a la percepción que posee el individuo sobre su posición en un contexto social y comunitario. Implica sentir el barrio en el que vive como propio, considerar que sus opiniones son bien recibidas por los demás, etc. Los 6 ítems que conforman la escala provienen de la escala de sentido de comunidad de Prezza, Amici, Roberti y Tedeschi (2001) y de la escala de integración social de Herrero y cols. (1996).

Autoeficacia de afrontamiento: mide el grado de confianza que las personas tienen en sus capacidades para controlar las situaciones difíciles que surgen en su vida y buscar alternativas efectivas. Se utilizaron siete ítems, algunos pertenecientes a la escala de Bähler y Schwarzer (1996) y otros a la escala de afrontamiento de diabetes elaborada por esta autora para otra investigación. Los ítems se distribuían en dos factores: la *autoeficacia de afrontamiento cognitivo* referida a la valoración de su capacidad personal para encontrar y poner en práctica estrategias que funcionen. Y la *autoeficacia de afrontamiento social* referida a la valoración de su capacidad para buscar el apoyo y la ayuda que requiere en personas del entorno cercano y en profesionales.

Identidad positiva: se refiere a aceptar de un modo realista la situación que tiene, no creyendo que el problema domina su vida y no utilizándolo como excusa. Los ítems reversos empleados provienen de la escala de identidad positiva de Bolton y Brookings (1998).

Autonomía funcional: se define como la independencia de una persona a la hora de realizar las actividades y los movimientos necesarios para realizar las distintas tareas de su vida cotidiana: tomar decisiones, salir a la calle, etc. (Boufar y Bastin, 1994). Esta variable fue medida utilizando 5 ítems.

Estrés psicosocial: alude a un estado de desequilibrio real o percibido entre las demandas recibidas por el sujeto y las capacidades biológicas, psicológicas y sociales (Lazarus y Folkman, 1986). Seis ítems pertenecientes a la escala de estrés

de Herrero et al. (1996) referidos a distintos sentimientos y pensamientos experimentados en el último mes constituían la escala de medida.

Satisfacción vital: Diener et al. (1985) definen la satisfacción vital como la valoración subjetiva con la que el individuo juzga en qué medida las circunstancias por las que ha pasado a lo largo de su vida se consideran valiosas. Mide el componente afectivo-cognitivo del bienestar subjetivo. Los 3 ítems usados provienen de la escala de satisfacción con la vida de estos autores..

La fiabilidad de las escalas empleadas medida a través del coeficiente alpha de Cronbach oscilaba entre 0,68 y 0,87. Esta fiabilidad se considera adecuada teniendo en cuenta el número de ítems que se utilizaban en las escalas.

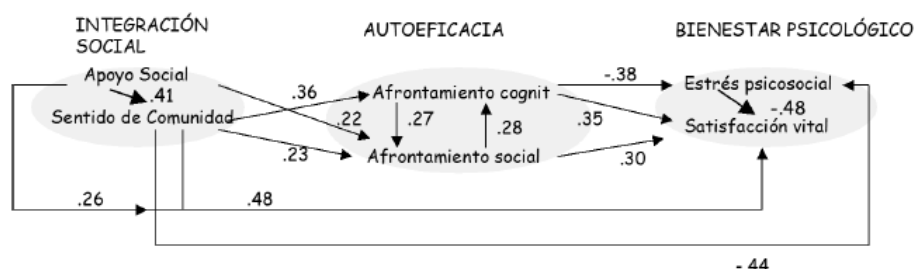
Resultados

Debido a que el hecho de ser afectado o familiar introducía diferencias en algunas variables psicosociales se consideró pertinente probar los procesos psicosociales en cada uno de estos dos colectivos por separado.

Por lo que respecta a los modelos teóricos planteados cabe señalar que los coeficientes de regresión estandarizados que se señalan son significativos, siendo su grado de significatividad la que sigue: $\beta=0,30$, $p < 0,001$, $\beta=0,25$, $p < 0,01$, $\beta=0,22$, $p < 0,05$. Las relaciones que se establecen en la primera figura entre integración social y bienestar son iguales en todas las demás por eso no se reflejan. Esto mismo ocurre con la relación entre apoyo social y sentido de comunidad y con estrés psicosocial y satisfacción vital.

En la figura 3 se observa que el bienestar psicológico está condicionado por la integración social experimentada por los afectados, tanto la percepción del apoyo social de la asociación como la integración en la comunidad afectan al bienestar. Se constata que el sentido de comunidad condiciona de una forma más determinante el bienestar puesto que afecta positivamente al estrés y a la satisfacción vital. Se podría decir que sentirse integrado en la comunidad es más determinante que el apoyo de la asociación puesto que reduce el grado de estrés y aumenta la vivencia de satisfacción personal. Pero hay que tener en consideración que el apoyo social percibido de la asociación contribuye a que el afectado se sienta integrado en la comunidad.

Figura 3. Proceso sociocognitivo del bienestar psicológico en afectados

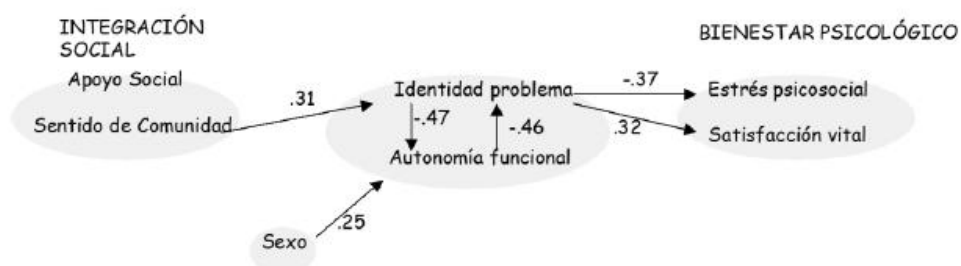


El impacto positivo del sentido de comunidad también se extiende a la autoeficacia. Mientras que el apoyo social influye en la autoeficacia social para buscar ayuda, de forma que aquellas personas que se sienten más apoyadas por la asociación se perciben con más capacidad para buscar ayuda, el sentido de comunidad determina tanto la autoeficacia para afrontar las dificultades como la capacidad percibida para buscar apoyo y ayuda. La cuantía de los coeficientes de regresión informa de que el sentido de comunidad afecta en mayor medida la forma de afrontar mentalmente los problemas que la búsqueda de apoyos.

El influir en uno de los dos procesos de autoeficacia condiciona al otro, es decir, si conseguimos mejorar la autoeficacia de afrontamiento cognitivo también podemos aumentar la de afrontamiento social. Ambas autoeficacias influyen en el bienestar psicológico de los afectados aunque la autoeficacia de afrontamiento ejerce un efecto más determinante al aumentar la satisfacción vital y reducir el estrés. Al reducirse el grado de estrés y ansiedad experimentado por la persona contribuiremos a mejorar su valoración de la vida.

En cuanto al proceso de identificación con el problema/enfermedad, en la figura 4 se muestra que el sentido de comunidad contribuye a identificarse positivamente como el problema, a no percibir la situación que está experimentando como una amenaza para el bienestar, sino asumirla como tal. Se observa que si los afectados se identifican con su situación, ello contribuye a aumentar su grado de autonomía, de forma que se sienten más independientes en sus tareas cotidianas y viceversa. Se constata, además, que el sexo ejerce un efecto significativo en la autonomía puesto que son los hombres los que se perciben con mayor autonomía que las mujeres. De hecho al comprobar si la autonomía era diferente según el género de los afectados se comprobó tal dato.

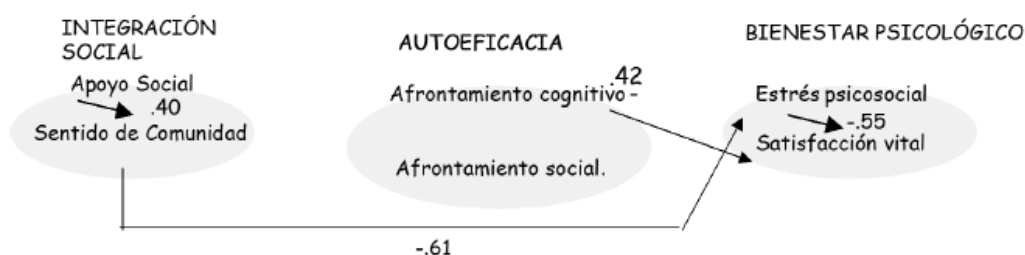
Figura 4. Proceso de identidad del bienestar psicológico en afectados



En el caso del modelo de familiares el comportamiento de las variables examinadas es bastante diferente al de los afectados. Así se muestra en la figura 5 que el sentido de comunidad ejerce una influencia directa sobre el bienestar, concretamente sobre el estrés e indirecta sobre el bienestar, puesto que al reducir el grado de estrés experimentado por los familiares aumentamos su satisfacción en la vida. Se observa como el apoyo percibido de la asociación contribuye a generar sentido de comunidad y de este modo reduce el estrés experimentado por la persona.

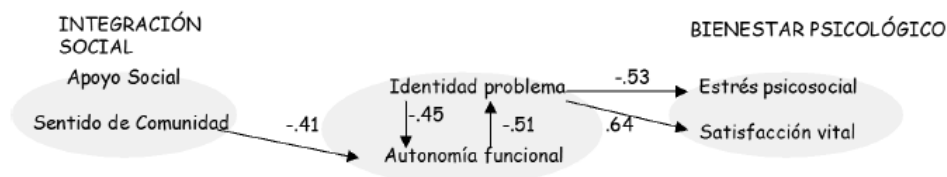
En este proceso las autoeficacias no actúan como mediadoras de la integración social sobre el bienestar, aunque la autoeficacia de afrontamiento cognitivo tiene un impacto positivo sobre la satisfacción vital.

Figura 5. Proceso sociocognitivo del bienestar psicológico en familiares



Respecto al modelo de identidad, en la figura 6 se pone de relieve que para los familiares el sentido de comunidad aumenta su sensación de autonomía y ello contribuye a que las personas se identifiquen más con la situación que están viviendo en sus familias. Se encuentra que la identidad con el problema actúa de mediador entre la integración y el bienestar, de forma que en la medida en que el familiar comprenda mejor su situación y la asuma experimentará menor estrés y mayor satisfacción en su vida.

Figura 6. Proceso de identidad del bienestar psicológico en familiares



Discusión y conclusiones

Si nos centramos en los *afectados*, una primera conclusión que se deduce es la importancia de generar en ellos un sentido de identidad con la comunidad en la que viven, porque afecta directamente al bienestar y porque interviniendo sobre esta variable se actúa en los procesos cognitivos y de identidad. El sentido de comunidad: 1) hace que las personas se sientan más capaces y con más recursos para abordar los problemas cotidianos y los inesperados, 2) induce a que las personas se identifiquen con su problema, lo asuman y piensen que ello no supone una limitación para todo aquello que se propongan en la vida.

Los modelos planteados son capaces de explicar cómo generar el bienestar psicológico en los *afectados*, aunque se constata que el más determinante es el *modelo sociocognitivo*. Esto significa que, prioritariamente, las asociaciones deben trabajar desarrollando actividades que induzcan en sus miembros la valoración personal de capacidad y, en particular, la percepción de capacidad para encontrar y poner en práctica estrategias cognitivas efectivas para afrontar los problemas. Por ejemplo, se debe enseñar al sujeto habilidades para resistir la tentación de hacer cosas que pueden perjudicar la salud o enseñarles a ser capaces de reducir o evitar las consecuencias que puede provocarle el problema que tiene.

De los resultados de la investigación se deduce que las mujeres se perciben con mayor autonomía que los hombres para realizar sus tareas cotidianas a pesar de su enfermedad o problema. Si observamos la figura 6 veremos que la autonomía contribuye al bienestar psicológico a través de afectar a la identidad con el problema. Por ello es necesario que las asociaciones de salud trabajen de una forma más denodada el tema de la autonomía funcional con los hombres *afectados*, puesto que lo anterior implica que si los hombres se perciben menos autónomos que las

mujeres también se sentirán con menos bienestar psicológico que ellas. Por consiguiente es relevante trabajar aspectos como toma de decisiones, solución de problemas y facilitarles ayuda a domicilio para realizar determinadas tareas cotidianas, etc.

Un resultado interesante es que el apoyo social de la asociación ha actuado más generando integración en la comunidad que induciendo procesos sociocognitivos, de identidad y de recursos. Las asociaciones de salud con las que hemos trabajado se vuelcan más en normalizar la situación social del afectado proporcionándole ayuda para integrarse que en trabajar directamente sobre la psicología de la persona. Así los participantes piensan que la asociación les debería de informar más sobre cómo están afrontando su situación y cómo está evolucionando.

Por tanto las asociaciones trabajan el contexto social para así, en último término, inducir cambios en los procesos psicosociales de la persona, lo cual refleja uno de los principios de actuación de la Psicología Comunitaria (Sánchez, 1996). Esta estrategia resulta efectiva si tenemos en cuenta que condiciona positivamente el bienestar de los individuos.

El que los afectados consideren, en una puntuación bastante alta, que están integrados en la comunidad es importante ya que les hace sentirse personas normales y corrientes que piensan, sienten, actúan y se relacionan con los demás como cualquier otra persona. A pesar de lo elemental que es para ellos el sentirse un miembro más de la comunidad se constata su bajo nivel de participación activa en la comunidad. Se deduce que en algunos casos la falta de implicación está ocasionada por limitaciones físicas, aunque en otros es el desinterés y la ausencia de motivación lo que lo condiciona. En este sentido las organizaciones de salud deben aumentar sus esfuerzos organizando actividades plenamente integradas en la comunidad y motivando el interés de los afectados en la colaboración y participación activa en estas actividades.

En cuanto al bienestar de los *familiares* se halla que la identidad con el problema actúa de mediador entre la integración social y el bienestar psicológico, pero no se encuentra apoyo empírico para el modelo sociocognitivo. En este caso parece que el que los familiares se sientan integrados en su comunidad induce mayor percepción de autonomía funcional y ello contribuye a que se identifiquen más positivamente con su situación, mejorando así su bienestar psicológico. A

diferencia de lo que ocurre con los afectados el sentido de comunidad influye en la autonomía y no en la identidad porque para el familiar que tiene bajo su responsabilidad y cargo a un afectado o afectados el sentirse que forma parte de la comunidad en la que vive, que se siente a gusto en ella, que se relaciona con la gente, que puede encontrar apoyo en ella, etc., hace que se sienta uno más, que perciba que se le tiene en cuenta y que se sienta menos solo a la hora de afrontar sus quehaceres diarios.

Para los familiares el apoyo de la asociación tiene menos incidencia sobre el sentido de comunidad que para los afectados. Quizás ello se deba a que los familiares perciben menos apoyo de la asociación que los afectados. En este sentido puede que los familiares más integrados en la comunidad sean los que menos satisfechos están con lo que les han ofrecido las asociaciones y por ello consideren menos efectiva que los afectados la labor desarrollada.

Lo anterior se hace eco del problema que ya han puesto de manifiesto distintos profesionales y asociaciones, que es el de la formación y atención de los cuidadores. Parece entonces que las asociaciones de salud con las que hemos trabajado todavía no ofrecen los suficientes servicios de esta índole que requieren los familiares, con lo cual éstos sienten cierto desamparo en su vida cotidiana, y viven su situación incluso con más estrés que los afectados, sintiéndose menos satisfechos en su vida.

También es cierto que muchas de estas organizaciones sociales de salud suelen proporcionar apoyo afectivo pero no ayuda real a los problemas (López-Cábanas y Chacón, 1997) y probablemente es en este punto en donde las asociaciones de salud no cumplen las expectativas de los familiares. Hay que tener en consideración que los familiares tienen que asumir la responsabilidad del cuidado de otros y de las acciones y decisiones que se hagan para responder a las dificultades de los afectados.

De ahí que las asociaciones deben esforzarse por convertirse en fuentes de apoyo natural efectivas no sólo de los afectados sino también de los familiares. En 1980 Knight et al., trabajando con grupos de autoayuda, preguntó a sus miembros el por qué consideraban que el grupo era efectivo y cómo les había ayudado. Las personas mencionaron que el apoyo social y la aceptación del grupo eran las principales razones de su efectividad. En cuanto a cómo les había ayudado el grupo,

la respuesta fue el compañerismo con el que se habían encontrado y la posibilidad de implicarse en diversas actividades sociales.

Referencias

- Bäbler, J. y Schwarzer, R. (1996). Measuring generalized self-beliefs: a spanish adaptation of the general self-efficacy scale. *Ansiedad y Estrés*, 2(1), 1-18.
- Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: the exercise of control*. W.H. Freeman and Company.
- Bolton, B. y Brooking, J. (1998). Intrapersonal empowerment. *Rehabilitation Psychology*, 43(2), 31-142.
- Bouffard, L. y Bastin, E. (1994). La perspective future des personnes agtes en fonction de la perte d'autonomie et du type d'habitation. *Journal International de Psychologie*, 25, 39-53.
- Chavis, D. y Wandersman, A. (1990). Sense of community in the urban environment: a catalyst for participation and community development. *American Journal of Community Psychology*, 18, 55-81.
- Diener, E., Emmons, R.A., Larsen, R.J., y Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. *Journal of Personality Assessment*, 49, 71-75.
- Gottlieb, B.H. (1981). *Social networks and social support* (vol. 4). Sage: California.
- Herrero, J., Gracia, E. y Musitu, G. (1996). *Salud y comunidad. Evaluación de recursos y estresores*. Valencia: Conselleria de Cultura, Educació y Ciencia de la Generalitat Valenciana.
- Lazarus, R. y Folkman, S. (1986). *Estrés y procesos cognitivos*. Barcelona: Martínez Roca.
- Levine, M. y Perkins, D. (1987). *Principles of community psychology, perspectives and applications*. Nueva York: Oxford University Press.
- López-Cábanas, M. Y Chacón, F. (1997). *Intervención psicosocial y servicios sociales. Un enfoque participativo*. Madrid: Síntesis.
- Mankowski, E.S., Humphreys, K. y Moos, R.H. (2001). Individual and contextual predictors of involvement in twelve-step self-help groups after substance abuse treatment. *American Journal of Community Psychology*, 29 (1), 537-563.

- Martínez, M.F. y García, M. (1995). La perspectiva psicosocial en la conceptualización del apoyo social. *Revista de Psicología Social*, 10(1), 61-74.
- Prezza, M. Amici, M, Roberti, T. y Tedeschi, G. (2001). Sense of community referred to the whole town: its relations with neighboring, loneliness, life satisfaction, and area of residence. *Journal of Community Psychology*, 29 (1), 29-52.
- Sánchez, A. (1996). *Psicología comunitaria. Bases conceptuales y métodos de intervención*. Barcelona: EUB.

PERCEPCIÓN DE BIENESTAR SOCIAL Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE UNA COMUNIDAD RURAL DE MINGA GUAZÚ, ALTO PARANÁ

Investigadora Principal: Dra. Norma B. Coppari (MS, ME)

Investigadores Estudiantes: Alejandra Aponte, Patricia Ayala, Maria Paz Moreno,
Claudia Quevedo, Maria Teresa Sola y Teresa Velázquez.

Universidad Católica de Asunción, Paraguay

Resumen

La investigación tiene como objetivo principal determinar la correlación entre el Bienestar Social y la Participación Política en adultos pertenecientes de una Comunidad Rural de Minga Guazú, Alto Paraná, Paraguay. Los participantes fueron seleccionados de manera intencional y auto selectiva por consentimiento informado. La muestra fue de 70 adultos, sin discriminación de sexo. Se aplicó un diseño descriptivo y correlacional. Los instrumentos utilizados fueron los cuestionarios: "Escala de Bienestar Social" y "Escala de Participación Política". El análisis de datos se realizó a través del Coeficiente de Correlación Lineal R de Pearson, reportándose una relación positiva entre las dos escalas sujetas a análisis. Se concluye que el Bienestar Social estaria ligado al grado de Participación Política que presenta la Comunidad Rural participante.

Palabras Clave: Bienestar Social – Participación Política – Comunidad Rural.

Introducción

La investigación trabaja una línea muy joven de conocimiento de la Psicología Social Comunitaria Paraguaya con vínculos interdisciplinarios en la psicología educacional, de salud positiva y política, que podría inscribirse en los ejes de Experiencias comunitarias en salud y/o Experiencias de organización y participación comunitaria. Estos temas concitan el interés en nuestro país, dado que la formación en PSC no tiene mas de cinco años de iniciada como área de énfasis en el pregrado y representan grandes lagunas del conocimiento donde convergen un sinnúmero de constructos psicosociales que determinan experiencias de organización y

participación de las comunidades campesinas en materia política, educativa, de salud y otras.

El ambiente social comprende las comunidades, familias, vecindarios, grupos de trabajo y otras varias formas de grupos sociales. Una comunidad es un grupo o conjunto de individuos, seres que comparten elementos en común, tales como un idioma, costumbres, valores, tareas, visión del mundo, edad, ubicación geográfica social, roles. Por lo general, en una comunidad se crea una identidad común, mediante la diferenciación de otros grupos o comunidades, que es compartida y elaborada entre sus integrantes y socializada. “La conducta intergrupal aparece como un recurso funcional que emerge en el seno de condicionamientos contextuales e individuales concretos con el objeto de proporcionar al individuo estrategias exitosas de afirmación identitaria y que puede tomar forma en estrategias conductuales y perceptivas muy diversas”, afirman López Martínez, Scandroglio y Sebastián (2008). En este contexto “existen sentimientos, actitudes, intenciones, que son compartidas por los miembros de una sociedad. Cada sociedad, es en un momento dado, dominada por un conjunto particular de sentimientos (...), las modalidades de expresión difieren entre sub-grupos, los individuos. Hay complementariedades, contradicciones, ambivalencias, en los sentimientos que son así vividos. Pero estos tienen una unidad propia que se expresa justamente a través de esas contradicciones, ambivalencias (...). Las sociedades son totalidades afectivas, es decir, conjuntos que manifiestan una unidad afectiva...” (Pagés, 1971. p. 41).

Dentro de una comunidad, los individuos comparten, generalmente una identidad “común”, la identidad social, según Tajfel (2008, p. 81) es el “conocimiento que posee un individuo de que pertenece a determinados grupos sociales, junto a la significación emocional y el valor que tiene para él o ella dicha pertenencia”. Un concepto básico para esta investigación es la participación política, que García y Barragán (2008) describen como una forma de expresar el acuerdo o desacuerdo que tiene una sociedad con su gobierno como un indicador de la organización civil. Es un fenómeno que aún no se ha estudiado a profundidad desde la psicología, pero donde inciden un sinnúmero de constructos psicosociales que determinan tanto su aparición como su ejecución. Otro concepto importante según Keyes, (2005, pp. 582-589) trata del bienestar social, que consiste en la “valoración que hacemos de

las circunstancias y el funcionamiento dentro de la sociedad. El bienestar depende del reparto equitativo de los recursos de una sociedad. Sin suficientes bienes sociales – tales como vivienda, transporte y servicios de salud, entre otros, las personas están en desventaja y están impedidas de alcanzar niveles de bienestar que sólo se pueden permitir aquellos que tienen recursos superiores. (Montero, 2005).

La experiencia del bienestar emocional deriva de la interacción entre múltiples factores – personales (salud, autodeterminación y oportunidad de crecimiento), relacionales (afecto, cuidado, compasión, vinculación, apoyo, respeto por la diversidad, participación significativa en la familia, trabajo y la vida cívica), y colectivos (adecuada atención en salud, acceso al agua potable, justa y equitativa distribución de cargos y recursos, igualdad económica), – que trabajan en sinergia. Un estado de bienestar se alcanza por el efecto sinérgico de múltiples fuerzas en las cuales cada dominio debe obtener un nivel mínimo de satisfacción. Los tres dominios del bienestar deben estar balanceados en su relativa seguridad y cada uno de ellos debe llenar ciertas necesidades básicas (Montero, 2005).

En el nivel personal el bienestar está estrechamente conectado con el dominio interpersonal y el societal. Hay una vasta realidad material que afecta cómo nos sentimos y cómo nos comportamos hacia los otros. Aunque las creencias y las percepciones son importantes, no pueden aislarse del entorno cultural, político y económico (Montero, 2005).

La concentración exclusiva sobre el dominio psicológico ignora las dinámicas del poder y de la política que subyacen las necesidades humanas y sociales. Por otra parte, la concentración exclusiva en las constelaciones de poder no toma en cuenta la experiencia de bienestar vivida. (Montero, 2005)

Los individuos alcanzan el bienestar cuando los tres conjuntos de necesidades primarias son atendidos: personales, relaciones y colectivas. Pero estas necesidades no pueden ser alcanzadas en aislamiento. La mayoría de ellas requiere de la presencia de relaciones de apoyo. El saludable efecto de las relaciones se genera mediante la satisfacción de necesidades relacionales: afecto, cuidado y compasión, vinculación y apoyo. (Montero, 2005)

La necesidad de políticas justas, de acceso a servicios de atención en salud, de educación pública, de seguridad, de justicia en las prácticas de contratación, de

vivienda al alcance de los recursos, de empleo, de protección contra la explotación, son todas partes inseparables del bienestar.

Método

Se evalúan los constructos precedentes en adultos pertenecientes a una Comunidad Rural de Minga Guazú, Alto Paraná de Paraguay.

El objetivo general es determinar la relación existente entre la percepción de Bienestar Social y la Participación Política en adultos de una comunidad rural del departamento de Alto Paraná, evaluados por la “Escala de Bienestar Social” de Keyes (1998), para medir la percepción del mismo y la “Escala de Participación Política” adaptada por García y Barragán (2008).

Cabe destacar que Comuneros es uno de los Asentamientos más organizados del Paraguay en donde existen 100 viviendas dentro de un total de 130 Has., distribuidos de la siguiente manera: 96 casas de familia, 4 viviendas en el casco urbano que funcionan como Puesto de Salud, Casa de Profesores, Biblioteca y Almacén de Consumo, una Escuela con 3 aulas, sala de Dirección y una sala donde se encuentra otra Biblioteca, específica de la Escuela. Cada familia cuenta con aproximadamente una hectárea y existe una Propiedad Comunitaria de 42 hectáreas. Además, es necesario mencionar que la estructura de la comunidad se basa en la práctica de una agricultura a nivel tradicional con tierras fértiles, todos los miembros de la familia se ven involucrados de alguna manera en el trabajo en la chacra, así también se buscan ingresos adicionales mediante trabajos ocasionales y el alquiler de la tierra. Se organizan en comités de trabajo, encontrándose de manera periódica para discutir sobre el trabajo diario.

Los participantes, fueron seleccionados de manera intencional y autoselectiva por consentimiento informado, Los criterios utilizados fueron pertenecer a la comunidad y tener 15 años o más. Suman 70 adultos, de ambos sexos. El diseño es exploratorio, descriptivo-correlacional y se aplicaron los cuestionarios: “Escala de Bienestar Social” de Keyes (1998) y “Escala de Participación Política” de Garcia y Barragan, (2008).

Los resultados reportan una relación positiva entre las dos variables.

Conclusiones

Se concluye que el Bienestar Social esta ligado al grado de Participación Política que presenta la Comunidad Rural. La percepción de la misma es de un bajo nivel de bienestar social, en correlación con un bajo nivel de participación política. Tiene sustento en la lucha histórica de este sector, que originalmente intenta satisfacer sus necesidades recurriendo a las autoridades, pero no hallando respuestas satisfactorias a sus legítimas demandas es orillado a cortes de ruta, caminatas hasta la capital, etc., para conseguir bienestar. Hay una estrecha relación entre bienestar personal, relacional y colectivo. Existe un nexo claro entre bienestar y justicia, esto implica, que los factores personales, relacionales y colectivos sean cubiertos satisfactoria y equitativamente para todos los miembros de la comunidad-grupo a modo de que se presente la percepción de bienestar (Montero, 2005), y que la participación política (García y Barragan, 2008) como una forma de expresar el acuerdo o desacuerdo que tiene una sociedad con su gobierno, se manifiesto como un indicador de la organización civil. Otros resultados muestran que existe mayor bienestar en áreas como la integración y contribución social. Las personas se sienten parte de la comunidad y para ellos/as ésta es una fuente de bienestar. Se reportan niveles bajos de bienestar social en áreas como coherencia, aceptación y actualización social. Ello reflejaría el que las personas no tienen una comprensión del mundo y la sociedad que los rodea; tienen una actitud negativa hacia los otros en general; y no existe la posibilidad de progreso y desarrollo a nivel social. Se denota una inclinación hacia la participación regular en actividades que impliquen la interacción con las demás personas. Se subraya que la participación puede llegar a manifestaciones de conductas violentas, ligado al grado en que las autoridades den respuestas satisfactorias a sus demandas. La comunidad no tiene una gran participación en actividades relacionadas con la Desobediencia Civil no violenta. Existe una baja participación en la elección de autoridades, indicando un descreimiento hacia la clase política. Se observa una tendencia hacia un bajo nivel de actualización, a creer que la sociedad no se desarrolla ni mejora, lo que podría darse por el aislamiento de la comunidad con respecto a otras comunidades, por tanto, sus pobladores no perciben el avance o cambio de los otros sectores sociales ya que ellos están más bien orientados hacia la estabilidad. Según Fogel (1990), el sector campesino está esta más bien orientado hacia su estabilidad, a organizarse más a nivel local comunitario que nacional, basado en relaciones de parentesco y vecindad. El modo de relacionarse del sector campesino con el Estado, bajo

prebendarismo y clientelismo pudo haber influido en los mecanismos para conseguir el bienestar. Finalmente, se evidencia la necesidad de profundizar en esta línea de investigación incorporando nuevas variables. Se sugieren estudios instrumentales con vistas a la creación o adaptación de cuestionarios destinados a medir las variables estudiadas, dado que las realidades socioculturales características de Paraguay inciden en los formatos de preguntas y respuestas, sin soslayar las características idiomáticas propias de esta región.

Bibliografía/Referencias Bibliográficas

1. Alonso, R. (1971) *Psicología Social y Compromiso Político*. Buenos Aires. Rodolfo Alonso Editor S.R.L.
2. Arellano, J., (2011) *Identidad Social y Bienestar en una Comunidad Rural de la Costa Norte del Perú*. Recuperado de: <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/1175>
3. Ávila B, H.L. (2006) *Introducción a la metodología de la investigación*. Recuperado de <http://www.eumed.net/libros/2006c/203/2l.htm>.
4. Barnes, S., Kaase, M., Allerbeck, K., Farah, B.G., Heunks, F., Ingleheart, R., Jennings, M.K., Klingemann, H.D., Marsh, A. & Rosenmayr, L. (1979). *Political action: Mass participation in five Western democracies*. Sage publications: Beverly Hills. 607.
5. Blanco, A. y Díaz, D. (2005). *El Bienestar Social: su Concepto y Medición*. *Psicothema*. 17: 4, 582 – 589.
6. Brussino, S., Rabbia H.y Hüg M. (2003). *Abordaje psicosocial de la participación política en la ciudad de Córdoba*. Ponencia presentada en XXVIX Congreso Interamericano de Psicología. Lima, Perú. Obtenido de http://www.psych.unc.edu.ar/psicologiapolitica/index.php?option=com_content&view=article&id=48
7. Codás, A., Mirón, S., Rodríguez, D. y Serrano, G. (1996) *Valores y Participación Política en los Adolescentes Españoles*. *Revista Psicología Política*. 12, 7-33.
8. Contreras - Ibañez, C; Correa F, García y Barragán, F. (2005). *Participación política no convencional: culturas de protesta vs culturas institucionales*. *POLIS Investigación y Análisis sociopolítico y Psicosocial*. 1:1, 181 – 210. Recuperado de <http://ugto.academia.edu/LuisGarcia/Papers>

9. Fogel, R (1990) *Los campesinos sin tierra en la frontera*. Ediciones Comité de Iglesias para ayudas de emergencia. 1era Edición. Asunción, Paraguay.
10. Guttandin, F (2007) *Pobreza campesina desde la percepción de las madres beneficiarias del programa Tekopora*. GTZ, UNFPA y la Secretaría de Acción Social de la Presidencia de la República, 19-40.
11. Haslam, A., Haslam, C., Jetten, J., Postmes, T. (2009). *Social Identity, Health and Well-Being: An Emerging Agenda for Applied Psychology*. *Applied Psychology: An International Review*. 58.
12. Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2006). *Metodología de la Investigación*, (4° ed.). México: Mc Graw-Hill.
13. Hetherington, M. (1998) *The Political relevance of Political Trust*. *American Political Science Review*. 92, 791-808. Recuperado de <http://www.uvm.edu/~dguber/POLS234/articles/hetherington3.pdf>
14. Garcia y Barragan, F., (2008) *Valoración de una Escala de Participación Política*. *Revista de Psicología Social y Personalidad*. Recuperado de <http://ugto.academia.edu/LuisGarcia/Papers>
15. Laca, F., Santana, H., Ochoa, Y. y Mejía, J. (2011). *Percepciones de Bienestar Social, Anomia, Intereses e Impotencia Política en Relación con las Actitudes hacia la Democracia*. *Liberabit*. 17:1, 7-18.
16. Montero, M. (2005). *Introducción a la Psicología Comunitaria: desarrollo y conceptos básicos*. 1° Ed. Buenos Aires, Argentina, Paidós, Cap. 1., pp. 13-40.
17. Páez, D. (2008) *Cuaderno de Práctica de Psicología Social y Salud. Fichas Técnicas sobre Bienestar y Valoración Psicosocial de la Salud Mental*. Manuscrito no publicado. Recuperado de: http://www.ehu.es/pswparod/pdf/materiales/Salud_2008_Ficha%20t%C3%A9cnica_valoraci%C3%B3n_Bienestar%20Psicosocial.pdf
- Palau, M., Martens, J. y Sanchez, J. (2009) *Criminalización de la lucha campesina. BASE Investigaciones Sociales*. 1era Edición. Asunción, Paraguay.

ESTUDIO DE CASO SOBRE LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN EL EJIDO CUAUHTÉMOC, MUNICIPIO DE SAN FERNANDO, CHIAPAS

Cabrera Reyes Dalia Berenice
Zepeda Jiménez Sheyla Alejandra
Cabrera Méndez Martín

RESUMEN:

La participación es un proceso dinámico mediante el cual las personas se involucran en su propio proceso de desarrollo. Sagredo menciona que “La participación comunitaria es un proceso mediante el cual los individuos se transforman de acuerdo a sus propias necesidades y las de su comunidad, adquiriendo un sentido de responsabilidad con respecto a su propio bienestar y el del grupo, contribuyendo conscientemente y constructivamente en el proceso de desarrollo”⁶⁹ (2009: pp.2). Por su parte la organización comunitaria se refiere al grupo de personas que se unen para diagnosticar los problemas que afectan su desarrollo y buscan soluciones con un beneficio en común, estos pueden ser de carácter social, cultural, económico, político y productivo.

La investigación tuvo como finalidad realizar un diagnóstico sobre la Participación comunitaria en el Ejido Cuauhtémoc, municipio de San Fernando, Chiapas, desde un enfoque de Investigación Acción Participativa (IAP), Aplicando técnicas y herramientas consideradas apropiadas para el trabajo comunitario, tomando en cuenta principalmente la participación comunitaria de los habitantes en procesos políticos y sociales en la toma de decisiones de su proceso de desarrollo comunitario.

A partir de los resultados obtenidos se considera que la comunidad presenta un grado de “participación por incentivos” y “participación funcional” debido a que las personas esperan intervenciones externas en los que obtengan beneficios o en el

⁶⁹ Sagredo, J (2009). Participación comunitaria en la política local de drogas. Recuperado de:
http://www.cicad.oas.org/reduccion_demanda/eulac/forum_exchanges/goteborg/presentaciones/SAGREDO.ESP.pdf

segundo caso, un proyecto generalmente gubernamental para ser ejecutado en un periodo determinado, sin tener incidencia en la formulación de este.

Debido a su escasa participación, la comunidad se ve limitada a realizar un proceso de autogestión. Entendiendo la autogestión como “todas las opciones de auto organización social y comunitaria donde la comunidad, toma en sus propias manos la tarea de resolver sus necesidades”⁷⁰ Brivio (2003).

La importancia de la temática participación comunitaria se considera significativa debido a que es un medio efectivo para el diagnóstico e intervención de la sociedad civil en la solución de problemas y en el proceso de desarrollo de la misma.

Palabras clave: Autogestión, participación por incentivos y funcional, desarrollo y organización comunitaria.

La presente ponencia tiene como objetivo presentar el análisis realizado referente al tipo de participación que llevan a cabo los habitantes de la comunidad Cuauhtémoc, en el municipio de San Fernando en el estado de Chiapas, y como esta repercute en los procesos de desarrollo comunitario de la población. Este análisis es consecuente del diagnóstico rural participativo llevado a cabo en una primera etapa. Muchas de las reflexiones que forman parte de este trabajo emergen de la experiencia y estancia durante dos periodos de prácticas en la comunidad. Se ha decidido abordar la temática de participación comunitaria debido a que consideramos, es la base para la organización y desarrollo de toda localidad, teniendo en cuenta la importancia que tiene la participación de los actores sociales en los procesos políticos, sociales y culturales en los que viven inmersos.

Se define a la participación, como “toda acción colectiva de individuos orientada a la satisfacción de determinados objetivos” Fetherol-Loutfi (2003). También se ha definido a la participación por la sociología en dos sentidos: uno que “significa intervenir en los centros de gobierno de un modo más o menos intenso regular y en las actividades características de un grupo, una asociación, una organización, una comunidad local” y otro, que “significa tomar parte de un modo más o menos intenso

⁷⁰ Brivio, A. (2003). La autogestión comunitaria. Recuperado de:
<http://www.gestiopolis.com/recursos/documentos/fulldocs/eco/autogestocomuni.html>

y regular en las actividades características de un grupo, una asociación, etc. exista o no para el sujeto la posibilidad real de intervenir eficazmente en las decisiones”.

La participación es un proceso mediante el cual los individuos, son parte fundamental en los procesos de reflexión y toma de decisiones en torno a programas, proyectos, actividades y en general medidas implementadas por los mismos habitantes o instituciones externas que generan cambios de alguna manera en su vida cotidiana.

La preocupación por nuevas y mejores formas de convivencia y especialmente aquellas referentes a la implicación de las personas en los asuntos relacionados con la comunidad, con los asuntos públicos que afectan la colectividad, ha sido y sigue siendo uno de los paradigmas fundamentales de la sociedad.

No se puede olvidar que las relaciones sociales se caracterizan por ser relaciones de desigualdad, en las que predomina una diferente percepción y actitud frente a una misma realidad social. La participación implica siempre un problema de poder y se define en la práctica por la resolución o no de conflictos de intereses.

“La vida democrática necesita de la participación de los miembros de la comunidad y requiere cada vez más de un papel activo de la misma” Ferran- Camps (2000). Se concibe en múltiples ocasiones como la capacidad de los ciudadanos en recibir información o de ser consultados sobre ciertos temas que les afectan.

Teniendo en cuenta que la participación comunitaria, hasta hace pocos años, era vista como un elemento lejano, más cercano a la utopía de diversas localidades que a una realidad a construir. En cambio ahora la participación comunitaria ha dejado de ser un elemento utópico, mal visto, e incluso de fácil etiquetado, para convertirse en una oportunidad, en una necesidad para el desarrollo local. Este cambio de visión ha ido facilitando la construcción de un amplio consenso sobre la importancia de la participación. El análisis realizado en la comunidad de Cuauhtémoc, San Fernando en relación a la participación comunitaria conlleva a una reflexión acerca de la transformación masiva que se presenta en diversas comunidades del estado y en el país referente a lo que muchos llaman desarrollo al implementar programas de tipo federal o municipal para generar como se ha mencionado en discursos políticos: bienestar en la población; se ha dado paso a la conformidad y al paternalismo gubernamental como el reflejado en la comunidad, dejando a un lado prácticas referentes al trabajo agrícola o diversas actividades que

en un tiempo determinado realizaban, así mismo esta falta de participación a considerar ha venido repercutiendo en procesos políticos y en la toma de decisiones en beneficio de la comunidad, y con ello llegar hasta asentarse en un nivel de pasividad y tener incidencia en la participación en ciertas ocasiones y para motivos muy precisos. Para comprender más a fondo el devenir de las reflexiones realizadas a partir de la presente investigación se presenta en primera instancia una descripción de aspectos generales de la comunidad⁷¹.

La localidad de Cuauhtémoc se localiza en el municipio de San Fernando, Chiapas a una distancia aproximada de 1 hora 40 minutos de la capital Tuxtla Gutiérrez, en el estado de Chiapas, la fundación de la misma se dio en el año de 1945, esta cuenta con alrededor de 352 habitantes todos hablantes de español, quienes cuentan a su vez, con los siguientes servicios básicos: luz eléctrica, pavimentación de calles, agua entubada de la vertiente localizada a tres kilómetros de la comunidad. No cuentan con drenaje, línea de teléfono fija, sin embargo existe una inmensa diversidad de flora, un clima favorable para la siembra, agua en abundancia que es recibida de una vertiente que se encuentra en la montaña que rodea a la comunidad y a su vez la efectividad de 4 niveles de educación (preescolar, primaria, secundaria y tele bachillerato). En su totalidad los techos de las viviendas de la comunidad son de lámina galvanizada y paredes de block además de contar con traspacios en todas las casas. La mayoría de la población adulta cuenta con un grado de escolaridad a nivel primaria, los niños y jóvenes en su mayoría son estudiantes. Los adultos hombres y ancianos se dedican generalmente al trabajo agrícola para autoconsumo (dentro de las actividades agropecuarias más importantes se encuentran el cultivo: Maíz, café, frijol, chayote, calabaza, plátano, entre otros), en menor grado algunos de los hombres adultos de la comunidad se dedican a la ganadería, existen a su vez personas que se dedican al comercio de hortalizas, frutas, verduras y semillas en San Fernando o Tuxtla Gutiérrez, las mujeres adultas se dedican en su mayoría a los quehaceres del hogar. Dentro de la comunidad la totalidad de la población (mujeres adultas, ancianas (os), niños y jóvenes estudiantes y bebés de 1-3 años) son beneficiarios del programa federal

⁷¹ La información acerca de la descripción de la comunidad es retomada del 1er y 2do trabajo de investigación que se han realizado en dicha comunidad, mediante un primer censo y un muestreo aleatorio, observaciones participativas y no participativas y entrevistas semiestructuradas.

Oportunidades, los ancianos (as) reciben el apoyo económico del programa estatal Amanecer y del programa Federal 70 y más. Las personas con derechos ejidales reciben anualmente el apoyo económico del programa federal Pro-Campo por la totalidad de tierras trabajadas. A lo largo de los años la comunidad ha atravesado por diversos cambios y transformaciones. Al permanecer en la comunidad durante los periodos de prácticas fuimos conociendo a las personas y observando el día a día de una población rural. Sin embargo al llevar acabo el diagnostico rural participativo nos percatamos de la importancia que tiene la participación de toda la población en la toma de decisiones, y en las actividades en beneficio de todos los habitantes, “no basta con dejar en manos de unos cuantos lo que a todos compete” este fue una de las reflexiones de uno de los habitantes de la comunidad, Como indica Montero (2003) el verdadero éxito de la comunidad, es cuando alcanza el grado de desarrollo y autonomía necesarios para mantener y llevar a cabo sus procesos de transformación sin la mediación de la acción profesional. En definitiva, el principio que mueve el cambio social sitúa a las personas en el centro del desarrollo y se concentra en sus necesidades y potencialidades. En el marco de la psicología socio-comunitaria, la cooperación y el consenso, representan las estrategias desde la cuales se hace posible el autodesarrollo y autogestión de la comunidad, que es hacia donde deseamos que la comunidad camine, puesto que el potencial y capacidades de las personas tanto jóvenes como adultos (a) y más aun la experiencia de vida que tiene las personas mayores, es algo que se debe aprovechar para generar cambios.

La metodología trabajada con los habitantes de la comunidad fue la investigación Acción Participativa (IAP): La cual apunta a la producción de un conocimiento propositivo y transformador, mediante un proceso de debate, reflexión y construcción colectiva de saberes entre los diferentes actores de un territorio con el fin de lograr la transformación social. De acuerdo con Rubio y Varas, (2004:135) las características para la IAP son las siguientes: la población elige su propio objeto de estudio, se parte de la propia experiencia de los participantes, se propone conocer para transformar, el análisis de la realidad contribuye a sensibilizar y concientizar, la población es el principal agente de transformación social, la población es el sujeto investigador, el agente social/investigador actúa como apoyo metodológico, la

participación popular en el proceso puede ser total o parcial, compromiso de los agentes/técnicos con la población y no excluye otros tipos de investigación.

Dentro de las herramientas utilizadas se describen las siguientes: para contextualizar a la comunidad se aplicó un instrumento cuantitativo aplicado a 33 familias en la comunidad, este instrumento estuvo compuesto por 7 apartados con un total de 49 reactivos en las que se incluían: identificación geográfica, identificación del entrevistador, croquis del área de visita, presentación, datos de la vivienda, registro de residentes habituales (incluyendo a todos los niños y niñas, bebés recién nacidos y personas mayores habitantes de la vivienda), historia de embarazos (solo para mujeres mayores de 12 años residentes en la vivienda donde se aplicó el instrumento) y vulnerabilidad y riesgo. Los resultados fueron organizados en una base de datos de la máscara de software estadístico SPSS.

Para conocer las formas de organización dentro de la comunidad , se realizaron 4 entrevistas semiestructuradas con el tema “organización social” aplicadas a 4 habitantes considerados como informantes claves en la comunidad, debido a su experiencia de vida dentro de esta, dentro de los temas abordados en las entrevistas se encuentran: estructura organizacional, cambios surgidos en la comunidad, equidad de género entre las actividades y participación en la toma de decisiones de los habitantes en la comunidad.

A su vez se llevaron a cabo 2 talleres participativos con los cuales se pudieron identificar las problemáticas y necesidades que la localidad consideraba importante; el primero constituido por jóvenes de entre 15 y 18 años y el segundo integrado por hombres y mujeres adultos que oscilaban entre los 30 a 75 años, a su vez se realizaron cuatro entrevistas semiestructuradas. También se utilizaron herramientas participativas tales como: Matriz de priorización de problemas, Matriz FODA y Árbol de problemas, para detectar el grado de participación y de priorización de problemáticas en el ejido. Con los talleres realizados aplicados se realizó un diagnostico en desarrollo humano, en esta ocasión se ha decidido hacer énfasis a lo que consideramos es la raíz de las problemáticas y necesidades detectadas durante la aplicación de las diferentes técnicas y herramientas: la participación comunitaria.

La participación tiene una gran incidencia en el desarrollo de una localidad, por lo cual, es oportuno destacar “...que cuando las comunidades se involucran,

comprometen y apoyan los planes, proyectos y programas en todas sus fases, se aumenta la eficacia de los mismos”. (Gómez Eusebis y Millán Lobelia; 2002: 110).

Como lo menciona uno de los informantes clave: *“Hay muchas cosas que se pueden hacer, la cosa es querer trabajar, para el bienestar de la comunidad”*, es decir, se encuentra consiente de que existen muchas necesidades dentro de la comunidad que se podrían trabajar en conjunto, pero que a su vez, hay personas dentro de la misma, que no se interesan en trabajar para el bienestar de esta, pues no existe unidad entre ellos.

De manera que es importante destacar que tanto la organización como la participación hacen efectivos el proceso de cambio o mejora en determinada sociedad de la que se desea alcanzar un objetivo en común.

La comunidad se constituye como un espacio local que va a cumplir la función de ser el motor estratégico para la transformación de la realidad social, donde los sujetos sociales participan de manera activa en la construcción de las realidades colectivas contribuyendo de esta manera, a que los actores institucionales puedan ser enriquecidos y controlados por el aporte de sus miembros, de allí que se defina “... como un espacio básico de convivencia social, en cual convergen un conjunto de grupos y de personas que interactúan entre sí, en el marco de reglas y valores establecidos” (Gómez Eusebis y Millán Lobelia; 2002:108).

Si bien, la comunidad es el eje en el que convergen las acciones sociales, entonces serán los sujetos quienes impactarán en su entorno a través de la participación la cual es conceptualizada como “...el conjunto de acciones ejecutadas colectivamente por los ciudadanos en la búsquedas de soluciones a las necesidades de su vida cotidiana. Estas acciones están vinculadas directamente al desarrollo local y pueden contar con el apoyo o no del Estado” (González Esperanza; 1998: 19).

Sin embargo, como uno de los informantes clave mencionó: “Este casi que no muy (hacemos cosas por la comunidad) porque realmente ahorita la gente está acostumbrada ya que todo quiere que le dé el gobierno”, las personas de la comunidad ya se han acostumbrado a que el estado, les proporcione lo que necesiten, es por eso que se ha creado este lazo paternalista entre ellos, teniendo incidencia, en la falta de iniciativa de autogestión.

Para poder resolver todas las problemáticas que se generen dentro de una localidad, es necesaria la participación de todos sus miembros, pues la opinión de cada uno será de suma importancia en el contexto de la solución de conflictos.

Es apreciable distinguir entre los miembros de la comunidad que se hace alusión al concepto de participación, pero que esta no es tomada en cuenta como una de las principales soluciones a las problemáticas presentadas.

A continuación, se presentan fragmentos de entrevistas realizadas a informantes clave de la comunidad, con ello se pretende encontrar la raíz y causa de la mayoría de las problemáticas a discutir:

Entrevistado 1: “Bueno lo más más urgente es este se puede decir es el drenaje, eso es lo más urgente porque (por) ahí (...) pasan las cosas (los desechos)”

Entrevistado 2: “Claro, como dice el dicho que es que nos interesarían hacer (...) que la carretera estuviera en buenas condiciones, porque eso es lo primordial, porque nos ponemos a pensar que por ejemplo cuando hay enfermos y el camino pué está malo llegan más graves todavía”

Entrevistado 3: “Hubiera doctor ahí permanente, si este, si se podría, pero ya te digo de que comúnmente que estuviéramos unidos verdad toda la gente”

Es relevante resaltar que las personas veían como necesidades primordiales, el atender el mal estado de la carretera que los lleva a la cabecera municipal, la falta de un médico en su casa de salud y la falta de drenaje, pero esta hacía alusión a la falta de unidad, que por ende llevaba a la falta de participación de todos los miembros.

Dentro de los talleres participativos, trabajados con los habitantes de la comunidad, se pudieron apreciar las mismas necesidades, pero a su vez, los participantes hacían mención a que de dentro de las causas de estas necesidades se encontraban “la falta de unión y participación en la toma de decisiones”

Esta problemática, es considerada como una necesidad importante para abordar ya que es un factor determinante en los procesos de desarrollo de la comunidad.

Además, la generalidad de la población cuentan con el apoyo económico del programa federal OPORTUNIDADES, de SEDESOL, el cual ha tenido gran impacto

en esta comunidad, debido a que ha generado conformismo por parte de los habitantes al convertir sus cosechas única y exclusivamente para autoconsumo. Y si no es dicho programa, también cuentan con demás programas gubernamentales como es el caso de los programas gubernamentales, Pro-campo, 70 y más, Oportunidades pal, cocinas comunitarias, desayunos escolares entre otros, debido que la comunidad es considerada como vulnerable, sin embargo, cabe destacar que no se encuentra dentro de las localidades con grados de Alta y muy Alta marginación, según CONEVAL,

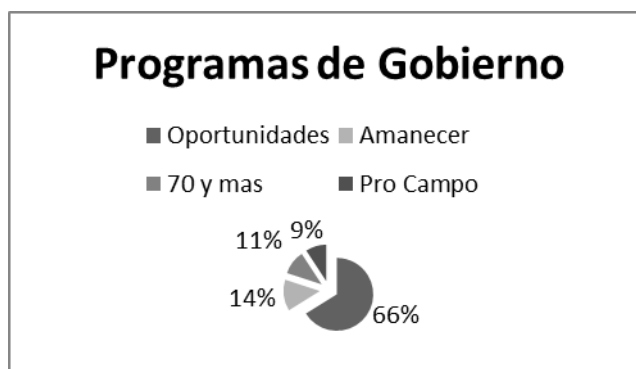


Figura 1. Gráfica de porcentaje de personas que son beneficiarias de un programa de gobierno en la comunidad de Cuauhtémoc, San Fernando. Noviembre, 2012: n=349

En cuanto a la toma de decisiones, se encuentra que, ésta es realizada por un grupo minoritario de personas llamados ejidatarios, que son aquellos que cuentan con tierras o parcelas en la localidad, son ellos a quienes se les adjudica estos decretos que competen a toda la comunidad, ya sea en su beneficio o no, es tomada por la minoría, sin consensar con los demás habitantes. Es por ese motivo, que han surgido problemas entre ellos, como lo menciona un informante clave: *“Pues la vez pasada había problemas, (...) el comisariado dijo una vez que el poblador no tiene voz y voto porque como se creen superiores porque son los ejidatarios, entonces este bueno esa palabra nos cayó mal a nosotros tonces este tuvo que venir la este la licenciada pues a ver ese problema dijo ella no de que legalmente hay cosas en que si tenemos voz en la asamblea y hay cosas donde no también pues es que tiene un reglamento pues la ley, pero si este esa palabra que dijo el comisariado pero ya nos dijo la licenciada que no estaba bien, porque como decía que nos estaba ofendiendo pues”*

Se considera que la mayor parte de estos problemas se debe a limitación en la participación de las estructuras de poder, Como lo menciona Araya (2002), “Si el nuevo objeto que ha aparecido en el campo social es susceptible de favorecer los intereses del grupo, este se mostrará mucho más receptivo”, esto sucede precisamente en la comunidad, y que trae como consecuencia muchas veces el desinterés por parte de los habitantes en querer participar, trayendo como problema el poder autoritario y que también las decisiones se transformen en una Democracia directa.

Algunos de los factores causantes de esta falta de participación de la comunidad son:

Paternalismo gubernamental: Refiriéndose a que en las personas de la comunidad existe una gran dependencia sobre los apoyos económicos de los programas Oportunidades de SEDESOL en un mayor grado, las personas que cuentan con este apoyo son niños o jóvenes que asisten a la escuela y madres de familia de escasos recursos consideradas así por el gobierno, y en menor grado el programa federal Pro-Campo de SEDESOL siendo beneficiarios los ejidatarios legales en la comunidad, encontrando como principal problema que la mayoría de las familias que reciben algún tipo de apoyo económico por parte del gobierno, dejan a un lado la producción agrícola para comercio, convirtiéndose en su mayoría para autoconsumo, dejando, a su vez, de generar un ganancia extra.

Democracia directa en ejidatarios: Esto se debe a dos causas inmediatas en primera instancia: la falta de interés de algunos habitantes en la toma de decisiones dentro de la comunidad y en segundo lugar, la exclusión de habitantes en la toma de decisiones, especialmente de los denominados pobladores.

Conformismo comunitario: Debido a que se realizan gestiones exclusivamente gubernamentales, sin existir iniciativa por parte de los habitantes de la comunidad utilizando sus potencialidades para generar un mejor desarrollo.

Merino (1995) explica que la participación puede distinguirse desde diferentes puntos de vista. Para él “participar, en principio, significa “tomar parte”: convertirse uno mismo en parte de una organización que reúne a más de una sola persona. Pero también significa “compartir” algo con alguien o por lo menos, hacer saber a

otras algunas informaciones. De modo que participar es siempre un acto social: nadie puede participar de manera exclusiva, privada, para sí mismo. La participación no existe entre los solitarios, pues sólo se puede participar con alguien más; sólo se puede ser parte donde hay una organización que abarca por lo menos a dos personas.

Por lo tanto, hablar de participación, es hablar del eje principal de una sociedad, he ahí la importancia de esta. A continuación se presenta la escalera de la participación según Frans Geilfus, en la que se puede identificar el grado de participación en el que se encuentre alguna comunidad, específicamente aterrizaremos este trabajo en el grado de participación en el que se encuentra la comunidad de Cuauhtémoc, San Fernando.

Escalera de la participación:

Pasividad: las personas participan cuando se les informa; no tienen ninguna incidencia en las decisiones y la implementación del proyecto.

Suministro de información: las personas participantes respondiendo a encuestas; no tiene posibilidad de influir ni siquiera en el uso que se va a dar de la información.

Participación por consulta: las personas son consultadas por agentes externos que escuchan su punto de vista; esto sin tener incidencia sobre las decisiones que se tomarán a raíz de dichas consultas.

Participación por incentivos: las personas participan proveyendo principalmente trabajo u otros recursos (tierra para ensayos) a cambio de ciertos incentivos (materiales, sociales, capacitación); el proyecto requiere su participación, sin embargo no tienen incidencia directa en las decisiones.

Participación funcional: las personas participan formando grupos de trabajo para responder a objetivos predeterminados por el proyecto. No tienen incidencia sobre la formulación, pero se los toma en cuenta en el monitoreo y el ajuste de actividades.

Participación interactiva: los grupos locales organizados participan en la formulación, implementación y evaluación del proyecto; esto implica procesos de enseñanza-

aprendizaje sistemáticos y estructurados, y la toma de control en forma progresiva del proyecto.

Auto-desarrollo: los grupos locales organizados toman iniciativas sin esperar intervenciones externas; las intervenciones se hacen en forma de asesoría y como socios.

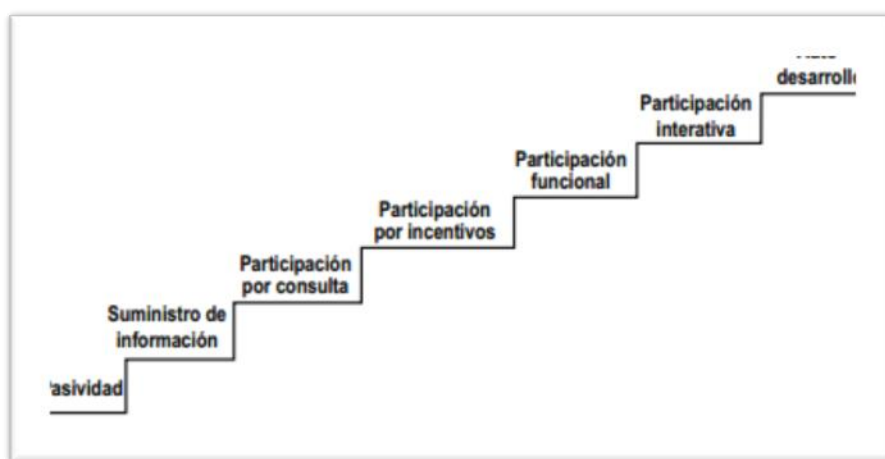


Imagen 1. Fuente: 80 herramientas para el desarrollo participativo. Escalera de la participación.

Específicamente la comunidad Cuauhtémoc, San Fernando se encuentra ubicada en los grados de “participación por incentivos” y “participación funcional” debido a que las personas esperan intervenciones externas en los que obtengan beneficios o en el segundo caso, un proyecto generalmente de origen gubernamental para ser ejecutado en un periodo determinado, sin tener incidencia en la formulación de este. Debido a su escasa participación, la comunidad se ve limitada a realizar un proceso de autogestión. Entendiendo la autogestión como “todas las opciones de auto organización social y comunitaria donde la comunidad, toma en sus propias manos la tarea de resolver sus necesidades” Brivio (2003).

La participación es un asunto central y de actualidad en el debate político, civil, profesional y académico, en general, y con un significado sustantivo para el Desarrollo Humano, en particular.

Las nuevas realidades sociales demandan actuaciones integradas en “*estrategias de desarrollo del territorio, de desarrollo local*” (Martínez Román, 2000: 336). En este

sentido, la integración social y el desarrollo local son dimensiones esenciales e inseparables desde un enfoque del Desarrollo Humano centrado en la gestión de estrategias de análisis e intervención integrada y sostenible.

Etimológicamente, el término "intervención" hace referencia a la acción y efecto de intervenir; la palabra "intervenir" significa tomar parte en un asunto y también interceder o mediar por alguien (Diccionario de la Real Academia Española, 2001).

Aplicado al Desarrollo Humano, la intervención es la acción organizada y desarrollada por los licenciados en Desarrollo Humano con las personas, grupos y comunidades.

Para la trabajadora social y profesora María Asunción Martínez Román (2003), dicha intervención está orientada a acompañar, ayudar y capacitar a las personas en sus procesos vitales para ser responsables, para ser libres de elegir y ejercer la participación, así como a facilitar los cambios de aquellas situaciones que supongan un obstáculo para el desarrollo humano y la justicia social, promoviendo los recursos de la política social, las respuestas innovadoras y la creación de recursos no convencionales, basados en el potencial solidario de las personas.

La participación se encuentra profundamente vinculada con el Desarrollo Humano sostenible y social, siendo una de las claves en las que se sustentan las Políticas Sociales vinculadas con la integración social. El carácter interdependiente de los problemas y las transacciones entre actores requiere de la implementación y gestión de programas y proyectos estratégicos, integrales, transversales y participados, cuyos *propietarios y protagonistas* sean los ciudadanos.

En este sentido, se proyecta, llevar a cabo un programa de intervención que tenga como principal objetivo sensibilizar a la población de la comunidad de Cuauhtémoc, San Fernando acerca de la importancia de la participación comunitaria en el desarrollo de la localidad. Con ello potencializar las habilidades y destrezas de los habitantes, así como crear una estrategia de desarrollo participativo para la población. Esto a su vez conllevaría adentrar a la comunidad a procesos de autogestión. Consideramos que puede tardar tiempo el consolidar a la comunidad como autogestora pero con pequeñas acciones abrimos paso al cambio del que muchos se habla pero en ocasiones nada se realiza.

Referencias

Ander-Egg, Ezequiel. 2003. Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad: ¿Qué es el desarrollo de la comunidad? Buenos Aires, Argentina. 2da Edición. Grupo Editorial Lumen

Araya U. (2002) Las Representaciones Sociales: Ejes teóricos para su discusión. Sede Académica, Costa Rica. FLACSO

Arza luz, Solano S. Diccionario de Sociología, Siglo XXI. La participación Ciudadana en el Gobierno Local Mexicano. Algunas Reflexiones Teóricas sobre el concepto.- 1999, p.681.

Brivio, A. (2003). La autogestión comunitaria. Recuperado de: <http://www.gestiopolis.com/recursos/documentos/fulldocs/eco/autogestiacomuni.htm>

Fetherolf, Loutfi M. Una definición operativa de participación, CINTERFOR, Revista de Organización Internacional del Trabajo (OIT), 2003; 12: 1-8.

Ferran, Camps. Participación Comunitaria y Gestión Alternativa de Conflictos. Perspectiva Socialices, Núm. 40, 200; 1-24. <Http://www.grecmail.org/es/publicaciones.html>.

Geilfus, Frans. (2009). 80 herramientas para el desarrollo participativo. San José Costa Rica. Octava reimpresión. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA).

Gómez, Eusebis y Millán Lobelia. 2002. La comunidad: espacio para la prevención. Caracas, Venezuela. Comisión Nacional contra el Uso Ilícito de la Droga (CONACUID).

Montero M. (2004), *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Argentina: Paidós.

Rubio M.J., y Varas J. (2004) *El análisis de la realidad en la intervención social*. España: CCS.

Sagredo, J (2009). Participación comunitaria en la política local de drogas. Recuperado de: http://www.cicad.oas.org/reduccion_demanda/eulac/forum_exchanges/goteborg/presentaciones/SAGREDO.ESP.pdf

PARTICIPACIÓN ESTUDIANTIL COMO FORMA DE APRENDIZAJE Y REFLEXIÓN (CAMPO-CIUDAD)

Nydia Karina Guerrero de la Torre*

Jaime Rodolfo Gutiérrez Becerril**

Sandra Gutiérrez Salinas***

Resumen

En la presente ponencia, se hace una reflexión acerca de algunas acciones colectivas llevadas a cabo por la Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ), en uno de sus principales ejes de lucha: la educación, donde a través de diversas acciones (construcción de escuelas populares, manifestaciones, demandas de reconocimiento estatal) propician la participación de profesores, estudiantes y simpatizantes del movimiento.

El objetivo de este trabajo es aplicar criterios analíticos a una acción colectiva, específicamente, la marcha realizada el 10 de abril de 2014: “Marcha por la defensa del territorio nacional”, efectuada la de ciudad de México, en el marco del 95 aniversario del asesinato del General Emiliano Zapata; a partir de tres puntos: 1. Participación de la comunidad UPREZ, 2. La experiencia de aprendizaje de la comunidad estudiantil por las formas de acción del movimiento y 3. La confluencia entre el campo y la ciudad, desde la perspectiva crítico-liberadora de Ignacio Martín-Baró (1998) y Paulo Freire (en Palacios, 1989).

A través de la observación participante durante la marcha a través del registro narrativo como: el diario de campo, entrevista semiestructurada y fotografías. La cual se hace un análisis de la participación comunitaria favorable al ejercicio crítico de la población estudiantil, profesorado y simpatizantes, porque fomenta la reflexión sobre problemáticas que viven en su contexto y realidad cotidiana.

Palabras clave: participación, aprendizaje, acción colectiva

Pasante de la Licenciatura en Psicología de la Facultad de Ciencias de la Conducta, UAEM. nydiakarinag@yahoo.com.mx*

Profesor-investigador de tiempo completo de la Facultad de Ciencias de la Conducta, UAEM
jaime_rodolfo2004@yahoo.com.mx**

Pasante de la Licenciatura en Psicología en la Facultad de Ciencias de la Conducta, de la UAEM,
salinas.sandra.g@gmail.com***

Metodología

Se empleó la observación ordinaria que según Rojas (1989) se utiliza para reconocer y delimitar el área de estudio con el fin de obtener información, con apoyo del registro narrativo como, el diario de campo donde se aplicaron los criterios analíticos de acuerdo con Martín-Baró (1998) y la pedagogía crítica de Paulo Freire (en palacios, 1989) mismos que se utilizarán en la entrevista semiestructurada del dirigente nacional de UPREZ Felipe Rodríguez, en conjunto con Marx y Engels (1983-1985). Hubieron también registros audiovisuales, en este caso fueron fotografías de la marcha, las cuales 5 serán analizadas de con los elementos de Tilly (2009).

Objetivo

Analizar la participación colectiva en un movimiento social, durante la "Marcha por la defensa del territorio nacional", en la ciudad de México, en el marco del 95 aniversario del asesinato del General Emiliano Zapata de 10 de abril de 2014 a partir de las ideas del proceso conscientizador de Ignacio Martín-Baró (1998), y de la Pedagogía Crítica de Paulo Freire y los elementos que conforman el movimiento social de Tilly (2009).

Desarrollo

A lo largo del tiempo, la UPREZ, se ha consolidado como una organización que se caracteriza por su amplia participación y acción para el logro de sus objetivos. Y dentro de la dinámica política, existen ejes de lucha que conforman demandas.

Según, Ávila, Rello y Reyes (1995: 21), los ejes de lucha "...son aquellas demandas que han permitido organizar de manera permanente a un grupo determinado (...) en la búsqueda de soluciones y alternativas, logrando en muchos casos una cierta especialización de los cuadros de todos los niveles (dirección, medios y locales)". Lo que ha mantenido en pie de lucha a la UPREZ; que después de la desintegración de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), siguen trabajando. Algunos espacios de coordinación son los siguientes, según Ávila, Rello y Reyes (1995):

- a) Abasto: alrededor de 1995, la UPREZ tuvo proyectos de alimentación, por ejemplo desayunadores populares, tiendas de abasto popular, entre otros.
- b) Comerciantes. Al menos en los años 90 existieron grupo de comerciantes organizados por la UPREZ, de distintas formas, por ejemplo, comerciantes de mercados gestionados por las organizaciones locales, comerciantes tianguistas en varias zonas de D.F y Estado de México.
- c) Derechos humanos: para 1993, se daba comienzo al trabajo en cuestión de derechos humanos, para que proteja y oriente a la defensa de los derechos humanos de los miembros de UPREZ.
- d) Educación: respecto a este eje, actualmente gracias a la organización y participación, se ha seguido luchando por reconocimiento de escuelas para ofrecer un servicio educativo.

Dentro de las experiencias educativas, que tienen características en común, es que la organización de escuelas posibilita trabajar con la comunidad, para que se luche para que sean reconocidas por el Estado, "...Este trabajo se ha venido impulsando desde 1982 a partir de la Escuela Secundaria José Revueltas en la colonia Villada en Cd. Nezahualcóyotl..." (Ávila, Rello, Reyes, 1995: 22).

Se realizó una entrevista a María Elena González y Terelupe Reyes (una de las autoras de Mirando desde la UPREZ), donde se presenta el siguiente fragmento: "...la secundaria José Revueltas, que está aquí en Nezahualcóyotl, en la colonia Villada, que fue la primer escuela que tuvimos con un carácter de secundaria, y ahí habían compañeros de nosotros de las diferentes colonias que empezaron a dar clases obviamente los primeros fueron los compañeros de Neza, ya de ahí eso nos permitió ser como la punta de lanza..." (Guerrero, 2014b: 3)

Para el logro del reconocimiento de escuelas que impulsa UPREZ ante el Estado, es que a partir de acciones como las marchas y mítines se pueda llegar a la consolidación y reconocimiento de tales.

Para principios de los 90, o sea relativamente en pocos años se logró tener 43 escuelas, y actualmente se cuenta con: "...cien, entre preescolares, primarias, secundarias, preparatorias y módulos de la Universidad Emiliano Zapata, y Peña nos paró porque íbamos por otras veinte más" (Guerrero, 2014d: 1), es claro que el crecimiento, en el aspecto educativo, ha trascendido y ha generado una

participación muy importante para impulsar escuelas UPREZ, a través de la demanda de reconocimiento ante el Estado.

En el caso del Distrito Federal, es diferente porque según Ávila, Rello, Reyes (1995), no se podía realizar la misma dinámica que en municipios del Estado de México, por lo que llevó a la gestión de escuelas oficiales para las colonias y talleres.

A continuación se presentan otras demandas y formas de acción que ha tenido la UPREZ, por lo que ha dado presencia importante en diversos aspectos, algunos ejemplos son los siguientes:

- 1) Juventud: en 1991, se fundaron JUVENTUD ZAPATISTA, para tener el agrupamiento de jóvenes, de jóvenes que participaban en el movimiento urbano popular y jóvenes del sector campesino.
- 2) Mujeres: desde 1983, se formó la REGIONAL DE MUJERES DE LA CONAMUP y a principios de los 90, siguió funcionando como Regional de Mujeres. Durante esos 10 años, se desarrollaron talleres y cursos.
- 3) Salud: La UPREZ, en coordinación con el Movimiento Nacional de Salud, se impulsaron grupos donde se trabajaba en la capacitación de salud, campañas ecológicas y sanitarias, en salud preventiva y curativa. Como ejemplo; se impulsaron talleres de medicina alternativa.
- 4) Vivienda: comenzó con los primeros grupos de solicitantes de vivienda en 1983. A partir de 1992, se comenzó el llamado Taller de Vivienda, donde se capacitaba, a los grupos solicitantes de vivienda a las comisiones técnicas.

Ha habido más ejes de lucha, después de 1994, por supuesto. Para dar una idea general, de lo que sigue construyendo la UPREZ, a continuación se darán a conocer Fragmentos de entrevistas, donde exponen los ejes de lucha que ha hecho la UPREZ.

Durante entrevista a uno de los principales iniciadores de la UPREZ, mencionó que actualmente hay: "...comerciantes ambulantes, hay este... transporte, toda la cuestión ambiental, antes no estaba y ahora ya existe" (Guerrero, 2014a: 2).

Adicionando tal información de Jaime Rello, en una entrevista con Maria Elena González y Terelupe Reyes, también hicieron referencia a las demandas actuales de la UPREZ, donde previamente se les mencionó que en su libro *Mirando desde la*

UPREZ, se encuentran los ejes de lucha: abasto, comerciantes, derechos humanos, educación, jóvenes, mujeres, salud, vivienda, y respondieron lo siguiente: "...ahorita hay proyectos de tipo ecológico, cultural, que en su momento no eran tan importantes, y que ahora adquieren un peso diferente. Ya por ejemplo, demandas de estructura, no son tan sentidas, aunque si hay reacciones cuando hay deficiencias, pero en general están urbanizadas nuestras colonias hasta más desarrolladas a veces que colonias aledañas, entonces se desarrollan más proyectos de otra índole" (Guerrero, 2014b: 5). También hicieron mención acerca del aspecto deportivo y cultural que se ha venido construyendo a través de los años. Se puede decir que la participación de la UPREZ, ha sido a través de los años, una herramienta fundamental para consolidar los objetivos de la organización, a través de formas de acción como poner en marcha diversos proyectos en distintas áreas y también la presencia de los distintos simpatizantes para crear redes de apoyo, lo que conlleva a que sea la construcción de un movimiento social.

Movimientos sociales

A partir de las nociones que presenta Zárate (2012:43) realiza, considera a distintos autores que proponen definiciones, elementos y características de los movimientos sociales las cuales, se presentan a continuación.

Para Érik Neveu (2000) es visto el movimiento social, como una resultante que se origina a partir de la motivación de mujeres y hombres alrededor de esperanzas, de emociones, de intereses. Ofrece una ocasión privilegiada de poner en discusión las posturas sociales, de buscar decir lo justo y lo injusto. Es también la ocasión de hacer agitar la sociedad y la política, de inscribirse dentro de una memoria colectiva, de dar una señal decisiva a una generación.

Los movimientos sociales como una forma distintiva de política contenciosa, en el sentido de que los movimientos sociales involucran demandas colectivas que, si se reconocen, entrarían en conflicto con los intereses de alguien más; política en el sentido de que los gobiernos tendrían que pensar de una manera en las demandas, ya sea como peticionarios, objetivos de demanda, aliados de los objetos o monitores de la contienda.

Existen elementos que emergen del movimiento social, que Tilly (2009) realiza una síntesis innovadora:

1. Campaña: a un esfuerzo público organizado y sostenido que hace demandas colectivas a autoridades específicas.
2. Performances, el repertorio del movimiento social: El empleo de combinaciones de las siguientes formas de acción política: creación de asociaciones y coaliciones con propósitos especiales, mítines públicos, procesiones solemnes, vigilias, reuniones, manifestaciones, peticiones, declaración en los medios, entrega de volantes.
3. Representaciones públicas que acuerdan de los participantes como lo es la dignidad, la unidad, los números y el compromiso de sí mismos y de los miembros. Muestra de estos tres elementos pueden tomar la forma de declaraciones, eslóganes o etiquetas. Por ejemplo:
 1. Dignidad: comportamiento sobrio, vestimenta pulcra, dignatarios y madres con niños.
 2. Unidad: combinan emblemas, bandas de cabeza, banderas, disfraces, marchan en filas cantando.
 3. Números: números de personas, firmas en peticiones, mensajes de los participantes, llenando calles.
 4. Compromiso: enfrentan el mal clima, participación visible, de los viejos y de los discapacitados, resistencia a la represión, sacrificio ostentoso, suscripción y/o beneficencia.

La separación entre la ciudad y el campo

Con la ciudad aparece la necesidad de la administración, de policía, de los impuestos, etc., es decir la organización política comunal y por tanto de la política en general, es aquí donde Marx y Engels (1980:24) se manifiestan por primera vez la separación de la población en dos grandes clases, basada directamente en la división del trabajo y en los instrumentos de producción. La ciudad es ya obra de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, del disfrute y de las necesidades, al paso que el campo sirve de exponente cabalmente al hecho contrario al aislamiento y la soledad. La oposición entre la ciudad y el campo solo puede darse dentro de la propiedad privada. Es la expresión más

palmaria del sometimiento del individuo a la división del trabajo a una determinada actividad que le viene impuesta, sometimiento que convierte a unos en limitados animales urbanos y a otros en limitados animales rústicos, reproduciendo diariamente esta oposición de intereses. El trabajo vuelve a ser aquí lo fundamental, el poder sobre los individuos, y mientras exista este poder, tiene que existir necesariamente la propiedad privada. La separación entre la ciudad y el campo puede concebirse también como la separación entre el capital y las propiedades sobre tierra, como el comienzo de una existencia y de un desarrollo del capital independiente de la propiedad territorial, es decir de una propiedad basada solamente en el trabajo y en el intercambio.

Pedagogía Crítica de Paulo Freire

Es en la constante relación con la realidad objetiva y la reflexión las que pueden permitir tener mayores elementos para cuestionar y proponer alternativas de cambio a la sociedad. Sin duda, la forma de actuar sobre diversas alternativas de transformación, consiste “En un pensar dialéctico, acción y mundo, mundo y acción [que] se encuentran en una íntima relación de solidaridad. Aún más, la acción sólo es humana cuando, más que un mero hacer, es un quehacer, vale decir, cuando no se dicotomiza de la reflexión....” (Freire, 1970: 53). Lo cual permite que la fuerza de la reflexión y la acción, se fortalezca cuando sean confluyentes en la cotidianidad de cada ciudadano y porque puede influir sobre su contexto, ante desafíos a los que tenga que enfrentar. Entonces se podría decir que el fin último de la educación es que el hombre [y la mujer], llegue a ser sujeto a través de la transformación social.

Psicología de la Liberación de Ignacio Martín-Baró

Se considera de suma importancia el trabajo de Ignacio Martín-Baró, ya que los aportes que dio a la Psicología social en Latinoamérica permiten una aproximación y relación con la pedagogía crítica de Paulo Freire y acciones que conllevan a un cambio dentro de la sociedad.

La tesis principal de Ignacio Martín-Baró, es que “...el quehacer de la Psicología latinoamericana, (...) ha permanecido al margen de los grandes movimientos e inquietudes de los pueblos latinoamericanos”. (Martín-Baró: 1998: 284). Y con esta idea permite que haya una apertura a posibilidades de estudio, por ejemplo, hacia

movimientos sociales, la misma educación, desde una perspectiva psicológica, y para ello, existe un proceso por el cual justifica que se crea el estudio de fenómenos sociales, a partir de lo psicológico: *la conscientización*, que lo define como

....el movimiento dialéctico personal y comunitario del hombre frente a la realidad histórica en sus dimensiones esenciales. Conscientización es movimiento dinámica, cambio. La conscientización no es un ser, sino un devenir. Un devenir cuyo ser surge dialécticamente de la reflexión y de la praxis que va ejerciendo en hombre frente al hombre, pero sobre todo junto al hombre y frente a la naturaleza.... (Martín-Baró, 1998: 139).

De acuerdo a diversas prácticas como son las marchas, puede generar un acercamiento a diversas situaciones o problemáticas actuales y cotidianas. Lo que genera una actualización de las reflexiones que pueda llevar a una praxis transformadora.

Resultados

Dentro del proceso de conscientización, se puede identificar una similitud respecto a la dimensión psicológica y los elementos que constituyen al movimiento social.

Los sujetos que se consideraron para este análisis son:

- a) Estudiantes: de distintas preparatorias, la mayoría del Estado de México, además de un centro de atención múltiple.
- b) Profesores: Asistieron profesores del CNTE, de las preparatorias y profesoras voluntarias del Centro de Atención Múltiple.
- c) Simpatizantes: de diversas organizaciones entre ellos; UPREZ, Mineros de Tetela, San Salvador Atenco, Frente Indígena y Campesinos de México, F.P.F.V México Siglo XXI, CNTE, San Francisco Xochicuautla.

Se aplicaron criterios analíticos desde la perspectiva crítico-liberadora de Ignacio Martín-Baró (1998), de Paulo Freire (en Palacios, 1989) y los elementos del movimiento social de Tilly (2009) a partir de tres puntos: 1. La participación de la comunidad UPREZ, 2. La experiencia de aprendizaje de la comunidad estudiantil por las formas de acción del movimiento y 3. La confluencia entre el campo y la ciudad. Que son conformados por el diario de campo y la entrevista semiestructurada que a continuación se presentan.

Tabla 1. Resultados según observación participante (anotaciones durante la marcha).

1. La experiencia de aprendizaje de la comunidad estudiantil por sus formas de acción del movimiento		
Resultados según observación participante	Análisis de acuerdo a Ignacio Martín Baró (1998). Proceso de concientización	Análisis de acuerdo a Paulo Freire (en Palacios 1989) “Ideas fuerza”
Asistieron a la marcha, por parte de la comunidad escolar y organizaciones sociales, algunos ejemplos son las siguientes escuelas: Escuela Preparatoria Genaro Vázquez, Preparatoria <i>Vladimir Ilich Ulianov Lenin</i> , Centro de Atención Múltiple N.86 Ernesto Guevara de la Serna, Escuela Preparatoria Oficial N. 296 Fidel Castro.	Una manera de que la conscientización se pueda llevar a cabo, es que se pueda llegar a una dimensión política, es decir, que implica que va desde los fines de acuerdo a un grupo u organización, o las propias.	El ejercicio educativo implica el involucramiento y transformación del contexto inmediato. Con la asistencia a la marcha, se puede justificar un aprendizaje en cuanto al compromiso personal para poder crear una transformación social.
Participación de las siguientes organizaciones sociales: Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata Tetela del Volcán Morelos San Salvador Atenco Frente Indígenas y Campesinos de México Frente Popular Francisco Villa F.P.F.V México Siglo XXI CNTE San Francisco Xochicuautla	Se puede crear una forma de conscientización a través de acontecimientos actuales, que poco se dan a conocer en los medios de comunicación. De esta manera se genera una actualización de información y conocimientos de diversas situaciones de acuerdo a las demandas y exigencias de más grupos y organizaciones.	La participación entre personas de diversos espacios, proporciona reflexiones y unidad a los propios participantes, lo que crea formas de conciencia de acuerdo a la realidad actual.

Elaboración a partir de datos obtenidos durante marcha, a través de la observación ordinaria y anotaciones.

Tabla2. Resultados de la entrevista semiestructurada al dirigente nacional Felipe Rodríguez.

Resultados según entrevista durante la marcha	Conscientización de Ignacio Martín-Baró (1998)	Pedagogía Crítica de Paulo Freire (en Palacios, 1989)

“...trabajamos en las demandas de los campesinos, de los indígenas, y trabajamos en transporte, en muchos sectores, salud también, los compañeros también son dirigentes en varios sindicatos también, tenemos compañeros en el sindicato de electricistas, el SME, en la CNTE, abarcamos más, mucho más” (Guerrero, 2014d)	Martín-Baró (1998) menciona que el proceso de conscientización tiene una dimensión social, la cual, se debe crear en comunidad, lo que implica un esfuerzo por unificar demandas y apoyo y además menciona que la Psicología debe trabajar por los intereses y necesidades de los pueblos originarios de Latinoamérica, en sí de la comunidad popular.	El hombre crea su propia realidad y es quien puede transformarla, para mejorar condiciones de vida de las personas a través de la educación.

Elaboración propia a partir de datos obtenidos en entrevista con Felipe Rodríguez (dirigente nacional de UPREZ)

Tabla 3. Análisis en cuanto a la confluencia entre el campo y la ciudad

2. La confluencia entre el campo y la ciudad	
Resultados de entrevista	Análisis de acuerdo a la separación entre la ciudad y el campo
“...exigimos solución a la demanda de acreditación de escuelas, apoyo al campo, a la libertad de los presos políticos, exigimos que se paren los megaproyectos que afectan las zonas indígenas, como Xochicuahutla, o sea, donde quiera que haya una afectación al pueblo, ahí va a estar la UPREZ, apoyando” (Guerrero, 2014d: 2)	Según Marx y Engels (1980) la ciudad es ya obra de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, del disfrute y las necesidades, al paso que el campo sirve de exponente cabalmente al hecho contrario al aislamiento y la sociedad. De acuerdo a lo anterior la organización UPREZ muestra una ruptura en la “separación” del campo ciudad, ya que, manifiesta que es posible una alianza entre diversas organizaciones, desde el ámbito de la ciudad, hasta el campo. Lo que genera una red de apoyo entre diversas personas y una amplia gama de oportunidades de aprendizaje entre los participantes de la marcha.

Elaboración propia a partir de datos obtenidos en entrevista con Felipe Rodríguez (dirigente nacional de UPREZ).

Para completar el análisis de la participación estudiantil como forma de aprendizaje y reflexión durante la “Marcha por la Defensa del Territorio Nacional”, se tomó en cuenta el registro audiovisual, de fotografías, donde se utilizaron 5 fotografías considerando los tres elementos que conforman a los movimientos sociales de Tilly (2009; en Zárate, 2012:43):

1. Campaña: diferentes organizaciones sociales y escolares se reúnen el 10 de abril de 2014 a una Marcha Nacional por la Defensa del Territorio Nacional para exigir al Estado justicia, igualdad de derechos, dignidad y cuidado de los recursos naturales.

2. Performances, el repertorio del movimiento social: hay coalición entre organizaciones del campo y la ciudad para realizar la marcha, las cuales se distinguen por banderas, peticiones, mantas, carteles y vestimentas.
3. Representaciones públicas: a través de los siguientes tres elementos;
 5. Dignidad: comportamiento sobrio, vestimenta pulcra en el caso de los uniformes escolares, madres con niños, ancianos, hombres y mujeres del campo y la ciudad.
 6. Unidad: se combinan emblemas, banderas, sombreros y performances.
 7. Números: miles de personas realizaron protestas al Estado con mensajes de “Exige respeto los derechos de los pueblos indígenas y a sus recursos naturales”, “No a la compra ilegal de tierra”, “Todos los Tetelences estamos en contra de la explotación minera, unidos todos no permitamos que destruyan nuestro Tetela”, “Por la vida en defensa de la tierra, el agua y el territorio”, “Fuera a los invasores del predio los Ocotes”.

Compromiso: hay la participación visible, de ancianos, discapacitados, resistencia a la represión; “Libertad a los presos políticos de Aquila Michoacán”, “Alto a las reformas”, “Zapata vive, Atenco resiste, Atenco no se rinde”, “luchamos por el alto a la represión de líderes sociales, comerciantes, estudiantes, saldo de la deuda social con los pobres e indígenas, queremos una patria justa, democrática y libre”.

Conclusiones

1. El eje de lucha de la Educación, ha sido una de las principales fortalezas que se ha mantenido por años en la organización UPREZ.
2. Las acciones colectivas actúan en beneficio de las organizaciones sociales y en el caso de la UPREZ, para el reconocimiento de la escuela.
3. La pedagogía crítica de Paulo Freire (en Palacios, 1989), brinda elementos reflexivos en cuanto a una realidad objetiva para promover alternativas de cambio a través de la educación, con la asistencia de escuelas a marchas como involucramiento y acercamiento con hechos de diversos acontecimientos sociales.

4. La participación en la marcha es una expresión del proceso de conscientización de Martín-Baró (1998), ya que lleva a una praxis y participación política.
5. La UPREZ, fomenta la unión entre el campo y la ciudad, a través del apoyo en solidaridad con otras organizaciones, dentro del ámbito campesino y ambiental.

Bibliografía

Ávila, Rello y Reyes, (1995). *“Mirando desde la UPREZ”*. México: Casa y ciudad A. C.

Guerrero, (2014b). *Entrevista con María Elena González Camacho y Terelupe*

Reyes. (Cd. Nezahualcóyotl, Estado de México, 1ro de Febrero de 2014). Inédita.

Guerrero, (2014d). *Entrevista con Felipe Rodríguez* (Distrito Federal, México, 10 de abril de 2014). Inédita.

Martín-Baró, (1998). *“Psicología de la liberación”*. México: Trotta

Marx y Engels (1980). *“Obras escogidas, Tomo 1”*. Moscú: Progreso.

Palacios, J., (1989). *“La cuestión escolar. Críticas y alternativas”*. Barcelona. Laila

Zárate Vidal, M. del C., (2012). *“Resistencias en movimientos de dignidad, deseo y emociones. Una mirada antropológica”*. México: Juan Pablos Editor.

EXPERIENCIA Y PARTICIPACIÓN COMUNITARIA: UN ACERCAMIENTO A LA REALIDAD SOCIAL DE DOS COMUNIDADES DE CHIAPAS.

Ochoa Hernández María Eugenia

Orozco Oliva Lizzethe Alejandra.

Resumen

Realizar una comparación entre dos comunidades del Estado de Chiapas permite reflexionar sobre la importancia de adaptar las estrategias de investigación a las características y particularidades de cada población, entendiendo que en Chiapas existe una gran diversidad cultural. El objetivo del presente trabajo consiste en realizar un análisis de las experiencias vividas a partir de las investigaciones realizadas en dos comunidades del Estado de Chiapas; específicamente Congregación Las Pilas y El Carmen Arcotete, cada una con características y formas de vida diferentes, la primera de población ladina mientras que la segunda, una comunidad indígena. El trabajo de campo se realizó en diferentes periodos de tiempo entre los años 2012 y 2013, con base en un enfoque de Investigación Acción Participativa, utilizando métodos tanto cuantitativos como cualitativos, entre ellos, entrevistas semi-estructuradas, observación participante e indirecta, encuestas y talleres participativos. Con los resultados obtenidos pudimos conocer la influencia del contexto en la participación cívica y organización de la comunidad, lo cual nos permite reflexionar sobre la importancia de establecer métodos, técnicas y estrategias adecuadas de acuerdo con cada contexto. Este análisis comparativo permite conocer a detalle características específicas de cada comunidad, asimismo, sus diferencias y similitudes, llegando a la conclusión de que, para obtener resultados satisfactorios, es indispensable que en cualquier escenario se generen vínculos de confianza, respeto a la diversidad, trabajo mutuo, compromiso con la población objetivo, pero sobre todo incluir la participación de la comunidad.

Palabras clave: Experiencia comunitaria, participación, organización, comparación.

Introducción

El trabajo que aquí se presenta y el cual fue llevado a cabo en dos comunidades del

Estado de Chiapas, parte del interés por realizar un diagnóstico de necesidades, involucrando la participación activa de la comunidad, entendiendo a éstos como actores primordiales para buscar alternativas de solución a las problemáticas que pudieran encontrarse. El diagnóstico realizado comparte la visión de Mori (2008) para quien, “el diagnóstico tiene un alcance comunitario; no es diagnosticar la situación de un individuo, un grupo, una institución, sino de una comunidad (toda ella en su conjunto) además en la realización del diagnóstico (llamado también estudio) hay que incorporar la participación de la gente, teniendo en cuenta que se trata de un principio operativo básico de la acción comunitaria”.

Por otra parte, Ezequiel AnderEgg argumenta que la expresión comunidad “sirve para designar a una agrupación organizada de personas que se perciben como unidad social cuyos miembros participan de algún rasgo, interés, elemento, objetivo o función común, con conciencia de pertenencia, situados en una determinada área geográfica en la cual la pluralidad de personas interacciona más intensamente entre sí que en otro contexto” (Citado por Terry, G: 2012). Es por ello que, cuando nos referimos al término comunidad, no sólo nos referimos a la parte geográfica (el territorio que comparten) sino que se percibe de una manera integral; aparte del territorio, es un espacio en donde las personas interactúan, participan, comparten una identidad, cultura, formas de pensar y otros muchos rasgos más, que los diferencian de otras comunidades.

Para Marchioni “el proceso comunitario (sea de organización, sea de desarrollo, sea de los dos juntos e integrados) no es algo espontáneo, alguien (tres protagonistas) tiene que tomar la iniciativa y siempre es trabajo profesional, aunque cuente, como es natural, con el voluntariado. Por ello lo correcto es hablar de Intervención Comunitaria” **(s.f)**.

Para el INDES (2000) la Intervención Comunitaria es el conjunto de acciones destinadas a promover el desarrollo de una comunidad a través de la participación activa de ésta en la transformación de su propia realidad. Por lo tanto, pretende la capacitación y el fortalecimiento de la comunidad, favoreciendo su autogestión para su propia transformación y la de su ambiente. Dando a la comunidad capacidad de decisión y de acción se favorece su fortalecimiento como espacio preventivo. (Citado por Mori, S, 2008).

Para tener un panorama de las condiciones actuales de Chiapas, se tiene que, es el

Estado a nivel Nacional con mayor índice de pobreza (78.5%). (CONEVAL: 2012). En cuanto al municipio de Ixtapa⁷², se reporta que el 88.2% de la población está en situación de pobreza y para el caso de Congregación Las Pilas la SEDESOL (2010) señala que tiene 62.96% de grado de marginación y de rezago social alto. Por otra parte, según la SEDESOL (2014) en su Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social, el 66.1% del total de la población de San Cristóbal de Las Casas⁷³ se encontraban en situación de pobreza; mientras que la localidad El Carmen Arcotete tiene un grado de marginación y rezago social alto (SEDESOL: 2010). Con base en estas condiciones de pobreza, marginación y rezago de las localidades, se prioriza la importancia de promover la participación cívica de la comunidad, para que sean generadores de soluciones ante las problemáticas que existen en determinada población. Es bien sabido que cada pueblo tiene sus particularidades y características, esto hace que la intervención comunitaria sea diferenciada en cada una de ellas, por lo cual, es indispensable que se adecuen las técnicas y métodos en relación al contexto y poder generar el empoderamiento de la comunidad.

Metodología

Este trabajo de investigación tiene como base primordial la metodología de Investigación Acción Participativa, la cual, según Schutter, (1983) “pone el énfasis en la participación de la población para producir los conocimientos y los puntos de vista que nos llevara a tomar las decisiones y a ejecutar una o más fases en el proceso de investigación”⁷⁴ (citado por Hernández). Es un proceso que involucra a la misma gente para participar en el estudio, en la acción y posibilitar el liderazgo para la resolución de sus problemáticas. Durante los periodos de trabajo se utilizaron diversas herramientas para la obtención de información, a continuación se describen cada una de ellas.

- Observación indirecta y participante⁷⁵: utilizada para crear lazos de confianza con la población. Asimismo, fue primordial para comprender las formas y estilos

⁷² Municipio al que pertenece la comunidad Congregación Las Pilas.

⁷³ Municipio al que pertenece la comunidad El Carmen Arcotete.

⁷⁴ El investigador debe formar parte de la realidad que está investigando para tener una visión general y poder comprender la situación y el contexto en el que está trabajando. .

⁷⁵ “proceso que faculta a los investigadores a aprender acerca de las actividades de las personas en estudio en el escenario natural a través de la observación y participando en sus actividades. Provee el contexto para desarrollar directrices de muestreo y guías de entrevistas” (DeWALT&DeWALT 2002).

de vida de cada comunidad. La observación indirecta, fue útil durante todo el proceso de investigación.

- Entrevistas semi estructuradas: estas se llevaron a cabo con el objetivo de tener un conocimiento general de la historia, necesidades y condiciones actuales de la comunidad. Fueron necesarias para generar empatía con los habitantes y lograr una mayor apertura ante el trabajo que se estaba realizando. En cada comunidad se realizaron entrevistas a 5 informantes clave, los cuales, respondían a criterios previamente establecidos⁷⁶.
- Encuestas: utilizadas para recoger información general de la comunidad (nivel socio demográfico, nivel educativo, infraestructura de la vivienda, acceso a los servicios básicos, estado de salud). En ambas comunidades, fueron aplicadas al total de viviendas.
- Talleres participativos: se promovió la participación de la población para el análisis y profundización de las principales necesidades de la comunidad a través de las técnicas del análisis FODA⁷⁷, árbol de problemas y matriz de priorización de necesidades. Se trabajó con distintos tipos de población con el objetivo de tener un panorama completo de la problemática que se estaba analizando.

Resultados

Primero presentamos una descripción de los resultados obtenidos en cada localidad para posteriormente realizar un análisis comparativo de las técnicas utilizadas en cada una de ellas.

- **El Carmen Arcotete**

Chiapas es un Estado donde se concentra la mayor presencia indígena en el país. El Carmen Arcotete es una comunidad indígena tsotsil, se ubica en los altos de Chiapas, es un lugar muy montañoso con clima frío que se presta para el cultivo de diferentes hortalizas, regularmente las comunidades indígenas están a orillas de la ciudad y algunas aún más alejadas, la forma de vida, por la misma ubicación donde se encuentran, es muy diferente a la de una ciudad. “La ubicación geográfica de los

⁷⁶Tener algún cargo dentro de la localidad, ser originario de la misma, deberían haber por lo menos dos mujeres como informantes clave.

⁷⁷Por sus siglas, Fortalezas, Oportunidades, Debilidades y Amenazas.

pueblos indígenas por lo general viven en zonas consideradas como las menos acogedoras del continente: en regiones montañosas y aisladas” (Deruyttere, 2001).

Trabajar en una comunidad indígena, no es nada fácil, ya que no significa solo el espacio territorial, sino la historia vivida en la misma, con una cosmovisión diferente a la urbe, en donde su identidad cultural se marca por una barrera que los hace pertenecientes y diferentes ante otras comunidades. Para llevar a cabo la investigación en la comunidad indígena, conocer sus diferentes aspectos y la realidad en la que se encuentra, me pareció precisa la investigación cualitativa⁷⁸, pues permite conocer lo real de la comunidad, así como vivir e interiorizar la forma de vida de la gente. Algo necesario, fue establecer relaciones de confianza con la población y hacer previos acercamientos a la comunidad antes de la integración formal, pasando primero por el permiso de las autoridades o del comité comunal.

De manera general y con las diferentes herramientas utilizadas en la comunidad, se presenta la descripción de los datos obtenidos.

Observación. Difícil es la integración de la población indígena al proceso de investigación, pues no todos confían en las personas que son ajenas a su cultura. Para ello me sirvió de mucho la técnica de la observación participante, pues me permitió integrarme a la forma de vida, y a su vez, la gente participó de manera directa e indirecta durante el proceso del trabajo.

Encuesta. Permitted tener datos demográficos sobre la lengua y vivienda. Los resultados que obtuvimos se describen a continuación. En cuanto a las condiciones generales de la vivienda se tiene que de 63 viviendas, 82% cuenta con piso de tierra y 18% con piso de cemento. El total de las viviendas cuenta con letrina, luz eléctrica, fogón. En cuanto a su lengua los resultados nos arrojaron que el 72% son monolingües (hablantes de lengua nativa), y el 28% son bilingües (hablantes de dos lenguas). En materia de educación existe una limitante, pues solo cuentan con preescolar y primaria, lo cual no

⁷⁸LeCompte (1995), menciona que la investigación cualitativa se puede entender como “una categoría de diseños de investigación que extraen descripciones a partir de observaciones que adoptan las formas de entrevistas, narraciones, notas de campo, grabaciones, transcripciones de audio, registros escritos de todo tipo, fotografías o películas y artefactos”.

permite que los habitantes a futuro se puedan desempeñar en otras actividades por falta de la misma educación.

Entrevistas. La información obtenida se presenta en el siguiente análisis de entrevista, la parte izquierda corresponde a la idea original del entrevistado y el recuadro derecho es el análisis e interpretación de dicha idea. Cabe recalcar que, para generar una mejor interacción con las personas, estas entrevistas fueron realizadas en el idioma tsotsil, dando la apertura para una mejor y mayor expresión por parte de la población. Fue necesaria la colaboración de un traductor para realizar la actividad.

Unidad Natural	Tema Central
Entrevistada 1: “hace tortilla las cuatro las cinco, hace café para tomar, limpia casa, lavar ropa, así le ayudan con su hija si”	<i>Labores de las mujeres</i> <i>Las mujeres se levantan desde las 4:00am para preparar las tortillas del día y hacer la limpieza de la casa, las labores de la casa solo lo hacen las mujeres, es decir; madre e hijas</i>
Entrevista 1: tana voy a tejer con mi hijo, ¡no! el niña, lana de borrego y la blusa lo compro nada mas este lo conozco ya lo conocemos pues ya así lo compramos a mano a máquina o lo bordamos, así es, no quiero, nada más nos queremos poner, sino queremos, no lo queremos poner	<i>Vestimenta</i> <i>Si, solo las mujeres de la casa tejen su vestimenta, la vestimenta que en la comunidad se usa está hecha la nahua de lana de borrego y la blusa es hecha por una tela que compran a simple vista en el mercado. Así se visten en la comunidad, si quieren se lo ponen, sino pueden vestirse de otra forma</i>
Entrevistada1: si pero ya salieron, jun de primaria jun de kínder, tana si, los corren, enseñan bien	<i>Educación</i> <i>Las mujeres de la casa también van a la escuela, en la comunidad solo hay un preescolar y una primaria y a pesar de eso los maestros enseñan bien,</i>

	<i>pero si no llegan los corren.</i>
Entrevistada 2: “bats’ik’op, tana, mu’yuk, nada, solo un poquito mi hija”	Lengua <i>La lengua de la comunidad es el tzotzil, toda la familia habla la lengua, no han tenido ningún problema por hablar la lengua, ella no habla nada el kaxlan, solo una de sus hijas lo entiende y lo habla poco.</i>
Entrevistada 2: “duele el hueso, también la vela pa nos curamos dolor, manzaniapa dolor de estomago o calentura, si tiene diarrea dolor de estomago lo usa”	Medicina Tradicional <i>La medicina tradicional es buena, regularmente usan cebo de vela para algunos dolores musculares y la manzanilla lo utilizan para el dolor de estomago, para la calentura y para la diarrea</i>
Entrevistada 2: Porque somos chamulas, así crecimos y somos chamulas, si, porque usamos la ropa así, dicen que somos indígenas, dijo mi mama dijo mi papa que somos chamulas y yo creo que somos chamulas, no es igual como el vestido el kaxlan es señora y mi ropa es una indígena es soy chamula. La palabra de Dios dice el sangre parejo iguales todos	Identidad <i>Por el hecho de ser indígenas y tener una forma de vida diferente al de la ciudad, conserva su cultura. Se auto-identifican indígenas, Y se identifican con los demás por los diferentes aspectos que formar parte de su identidad, por ejemplo; la vestimenta, la lengua, sus costumbres, etc. y eso lo han mantenido de generación en generación. Mestizos e indígenas somos iguales</i>
Entrevistado 3: La comité. el comité de comisariado, de agente, de suplente las comisiones. La gente lo eligen que representan acá, hay comisión de agua, comisión de luz, de escuela, damos pa su pasaje pa ir a San Cristóbal. Solamente el agente, el comisariado si algún problema, si algo viene algún ratero algo pasa nosotros vamo traer la gente, reunimos podemos garrar, tenemos cárcel ahí lo metemos en la cárcel o si algún ratero ahí lo marramos y lo llevamos en San	Organización Comunitaria <i>Existe un comité que se encarga de la organización de la comunidad. La comunidad está representada por un comité, que está conformado por un comisariado, un agente, un suplente y las diferentes comisiones.</i> <i>Los representantes son elegidos por los habitantes de la comunidad, Dentro del comité existen diferentes comisiones que se encarga del</i>

Cristóbal lo entregamos allá si es un ratero, toca el corneta o corre el comisión para ir traer la gente. Aquí todos mandamos, si entra un que mandan un gobierno que hace cosas aquí no lo dejamos que hace sus cosas aquí también, ese no dejamos que vienen un persona de gobierno que va mandar, el ejido si así es. Pues la verdad tamos acostumbrados así, sabemos que hace bien.	<i>funcionamiento público de la comunidad. En el comité hay una comisión de seguridad, quienes se encargan de atender y dar a conocer a la gente cualquier tipo de problema, la misma gente tiene la libertad de hacer justicia por su cuenta. El gobierno no puede intervenir en los cambios de la comunidad. El comité y la población toman las dediciones para el mejoramiento o cambio hacia la comunidad, solo ellos saben las necesidades que tienen.</i>

De manera general rescatamos los aspectos que forman parte de la identidad de una comunidad, la lengua, vestimenta, organización, el rol de la mujer, medicina tradicional, educación, y son estos elementos los que hacen únicos a una comunidad, como lo menciona una habitante *“Porque somos chamulas, así crecimos y somos chamulas, si, porque usamos la ropa así, dicen que somos indígenas, dijo mi mama dijo mi papa que somos chamulas y yo creo que somos chamulas, no es igual como el vestido el kaxlan es señora y mi ropa es una indígena es soy chamula (Pérez, C., 20/11/2012, 17:42 hrs).”* de igual forma estos aspectos de la identidad tienden a modificarse o transformarse si hay un cambio de territorio o una adopción de usos y costumbres ajena a la comunidad.

Después de aplicar las diferentes herramientas, recopilamos información que nos permitió analizar y reflexionar sobre las problemáticas que se presentan en una comunidad. Para ello, también consideramos necesario interiorizar la situación que se presenta en la misma, conociendo y conviviendo con los habitantes de la comunidad, con la finalidad de obtener una visión colectiva más amplia y las diferentes perspectivas de la gente, así mismo poder jerarquizar las necesidades primordiales que demande la comunidad.

Congregación Las Pilas

La comunidad Congregación Las Pilas localizada en el municipio de Ixtapa, se encuentra a hora y media de la capital Tuxtla Gutiérrez. El 100% de su población es ladina. La localidad tiene un clima calido-subhumedo y su principal fuente de ingreso es

la agricultura. Los datos encontrados mediante las diversas técnicas aplicadas, son los siguientes:

Encuesta. Contaba con reactivos para hondar en temas sociodemográficos, infraestructura de la vivienda y servicios básicos, nivel educativo, fuente de trabajo, condiciones de salud etc. Se aplicó en cada vivienda de la comunidad; de manera general los datos que arrojó este instrumento son los siguientes: Congregación Las Pilas está conformada por 111 habitantes; de la población actual el 54.95%, es decir, 61 personas son mujeres y 45.05% lo que refiere a 50 personas son hombres. En materia de educación tenemos que el 22.06% de las personas de 12 años en adelante tiene la primaria incompleta, un 38.24% tiene la primaria completa, el 4.41% terminó la secundaria, sólo el 1.47% estudió la preparatoria y el 32.35% no tiene ningún tipo de estudio. En el aspecto de servicios básicos se obtuvo que el 100% de la población utiliza el agua de la llave para el consumo, el 89.47% de la población carece de drenaje, y el 10.52% tiene un drenaje que desemboca en la calle. Finalmente el 58.82% de la población económicamente activa (mayores de 12 años) se dedica a la agricultura con la siembra y cosecha de hortalizas.

Observación. Esta técnica fue de gran utilidad para generar lazos de confianza con la población. La observación pasiva se realizaba diariamente para identificar acciones, estilos de vida y de conducta de la población. En cuanto a la observación participante, para el caso de esta comunidad, nos percatamos que la mayor parte de su tiempo lo dedican para el trabajo de campo, por lo tanto, decidimos involucrarnos en dicha dinámica para comprender cómo es la vida de las personas en CLP. Finalmente, se realizó un cuadro de observación para analizar algunos componentes generales de la comunidad, previamente observados.

Componentes generales	Observación
Recursos Económico-productivo -Grado de organización productiva	- Se organizan entre familias y la producción depende del recurso económico y la temporada del año. - No existe ninguna asociación entre las comunidades que están cercanas. - Lo terrenos están repartidos entre familias, y cada una de ellas tiene una camioneta para poder transportar sus productos.

-Existencia de redes entre empresas -Asociación de empresarios	
Mercado de trabajo -Desempleo y subempleo -Niveles de ingreso medio por actividad	-La mayoría de las personas tienen autoempleo porque trabajan sus propios terrenos. Las mujeres en ocasiones realizan el bordado de tul. - En cuanto a las hortalizas, depende el precio del mercado, temporada y del tipo de cosecha. *Vuelo de tul \$7.00 a \$8.50
Aspectos organizativo-institucionales -Características de principal autoridad local -Estado de la planificación local	. - Son elegidas con forme a la lista y de allí el cargo que deben desempeñar. - Cuentan con buen estado de planificación social, ya que todos tiene derecho de opinar y cuenta cada opinión de las personas de la comunidad

Entrevista. Tenían como mínimo una duración de 30 minutos, se necesitó del apoyo de 2 compañeros encargados de manejar la actividad, fungiendo roles distintos: uno tenía el papel de observador y anotador, el otro se encargaba de desarrollar la entrevista con el informante clave. Estas se realizaron durante los primeros días de la investigación para tener el panorama de las condiciones de la localidad y crear lazos de confianza y respeto hacia la población. Los temas más relevantes se describen a continuación.

Unidad natural	Tema central
	Organización
Entrevistado 1: “va por turno, va por lista, digamos que yo estoy primero, en segundo ta mi hermano sostenes, y en tercero ta el otro, y ansi va, ansi va, por lista hasta salir y comienza de nuevo”	Los representantes de la comunidad solo se eligen por lista y no democráticamente (votación).

Entrevistado 3: “Si, si estamos organizados (...) Se empezaron a organizar pa... ver cómo se va a hacer que transportarse para que va a avenir la carretera.”	Nace la organización cuando se presenta una necesidad en la comunidad.
Entrevistado 4: “Este si hay este aquí representante si esté si se organizan pa hacer una cosa si se organiza pué (...) Este, si porque si dice la mayoría hagamo tal cosa pues dicen que si pero así en palabra no en voto.”	Las decisiones se toman por palabras.
Entrevistado 5: “si, siempre cuando hay algo se reúnen todos, si se anuncia ahí para cualquier caso o algo si y allá llegamos.”	Se anuncian las reuniones ante cualquier circunstancia.
	Agua
Entrevista 2: “Los problemas que hay acá es pues, no por hablar mal, pero la gente no lo estima el agua, algunos lo desperdician mucho con la manguera lo que se hacía antes pues era que se llenaba unas latas y se le hacía hoyito como chinchina y ya se regaba pero pues ahorita lo desperdician mucho el agua.”	Cuidado del agua.
Entrevista 3: “Si bastante, antes hay que cargarlo (agua) con lata en la cabeza la señora hasta allá aquí en el vertiente (...) casi como a veces en las comunidades hay y a veces no hay; enmallaron, nosotros dónde vamo a tomar pué, porque ahí taba suelto todo estaba abierto. (...)pué en la asamblea pué como vamos con nuestro de agua y quien está tirando mucha agua ahí pué lo multamos si.”	Inconvenientes que se tenían para conseguir el agua, y acuerdos que se presenta en la actualidad para cuidarla.
	Tipo de trabajo
Entrevistado 1: “Pues del consumo que hace, así como el que sale a vende cuestión de hortaliza pué, entonces es de donde se mantiene ya el, ya tan de planta en eso de hortaliza, que si hacen milpa pero ya muy poco, su trabajo de ellos es la hortaliza pué, esa es su chamba de él.”	La actividad principal es la siembra de hortalizas.
Entrevistado 3: “Am pues nosotros trabajamos para poder rendir un poco más la paga. Sembramos maíz, chayote pero a veces que no por el agua no muy ajusta, pero lo que mas el maíz (...)Si nos ayudamos a la tapiscada, a la sembrada, a la rastrillada todo junto.”	Descripción del tipo de siembra, y la forma en que se organizan para trabajar.
Entrevistado 4: “Si hacemos el vuelo, este los hombres trabajan pué en el campo siembran chayote ejote y la milpa que siembran cada que hay.”	Descripción del tipo de trabajo por género.

	Salud
Entrevista 4: “La calentura la diarrea la gripa sí, es la que más pué (...) Los niños y las personas ya grandes pué se enferman más pué, los viejitos que ya son como los niños pué (...) a veces nos dicen que algunas hierbas bueno así como pa la diarrea, pa el dolor de estomaga ya tomamos la hierbita hay hierbas pué para otras enfermedad también pué.”	Tipos de enfermedades que se presentan en la comunidad, y algunas alternativas.

Taller participativo. Se trabajaron con niños⁷⁹ y personas adultas⁸⁰ (mujeres), se decidió trabajar con estos sectores de la población por dos razones: 1) las mujeres, en teoría, tienen mayor tiempo libre para asistir a dichas actividades, además que al realizar el taller con asistentes del mismo sexo, generó mayor apertura para expresar las opiniones; 2) el trabajar con dos diferentes grupos de edad, permite comprender y reflexionar la visión de cada grupo ante la situación que vive la localidad. Por lo tanto, se aplicaron las técnicas de matriz FODA, matriz de priorización y árbol de problemas, con las cuales se profundizó en las necesidades que resiente la comunidad. Encontrando, como principal problemática, la falta de agua, este resultado fue arrojado en las 3 técnicas aplicadas, tanto en el taller con niños como el realizado con las mujeres.

Realizando un análisis de las técnicas aplicadas y los resultados obtenidos para el caso de Congregación Las Pilas, se hacen las siguientes conclusiones:

1) **Existen grupos de organización:** a nivel comunitario están organizados para asuntos como la situación de la escuela, el agua, la luz eléctrica, cuestiones productivas y salud. Sin embargo, hayamos que tiene poca iniciativa para organizarse y generar soluciones ante los problemas que actualmente están padeciendo, por ejemplo la falta de agua, aunque tienen un comité destinado para ese problema, sólo asisten a las reuniones para que no les genere una multa y no por participar en ella, ante la necesidad de solucionar la situación. 2) **Las técnicas aplicadas:** se hicieron pequeñas adecuaciones para obtener mejores resultados. Por ejemplo: el taller se tenía como

⁷⁹ 19 asistentes, de 5 a 12 años de edad.

⁸⁰ 10 asistentes, que representan más del 50% del total de las viviendas en CLP

principal objetivo trabajar con personas adultas de ambos sexos, sin embargo, por las condiciones de trabajo, se modificó y trabajó únicamente con mujeres, lo cual como ya mencionamos, fue de gran utilidad porque generó una mayor apertura para el trabajo conjunto y análisis del problema.

Cuadro comparativo de las comunidades.

Es importante señalar que el siguiente cuadro se basa en la percepción de los que trabajamos en la investigación ante la efectividad y respuesta de cada estrategia. Se califica mediante los rangos de: nada efectivo (nula respuesta de la población), poco efectivo (poca respuesta de la población, cierto recelo a lo que se estaba realizando), efectivas (aceptación por parte de la comunidad pero existían sesgos en los datos) y muy afectivas (total aceptación de la técnica utilizada y apertura a ella).

	El Carmen Arcotete	Congregación Las Pilas	Observación
Encuestas	Efectivas , sirvieron para tener una base de datos clara y específica de la localidad.	Efectivas , sirvió para tener un panorama general de la comunidad. Obtuvimos la participación activa de toda la población.	Se obtuvieron datos relevantes de las comunidades, en ambas se aplicó el mismo instrumento cuantitativo. En la comunidad con población indígena se dificultó la traducción adecuada de las encuestas.
Entrevistas Semi- estructuradas	Muy efectivas , Se realizaron en la lengua materna de la localidad.	Muy efectivas , de gran utilidad para generar empatía, conocer la historia y las características de la población.	Se entrevistó a 5 informantes claves. Con una duración mínima de 30 minutos. Esta técnica fue muy enriquecedora para la investigación porque sirvió para entender el contexto de la comunidad, en El Carmen Arcotete se profundizó sobre los temas de identidad y costumbres y en CLP sobre cuestiones productivas y tipos de organización.

Observación participante	Muy efectiva , permite la integración directa con la comunidad y crear lazos de confianza con la misma.	Muy efectiva , ayudó a comprender la dinámica de trabajo de la población, sus dificultades y estilos de vida.	De vital ayuda durante todo el proceso de investigación, la observación participante es clave esencial para poder tener información acercada a la realidad de la comunidad.
Observación indirecta	Muy efectiva	Muy efectiva , de manera objetiva se analizó la situación de la comunidad, (infraestructura, No. de viviendas, ubicación) y las acciones que realizaban sus pobladores.	Se realizaba a toda hora, y servía para comprender la dinámica de la localidad.
Talleres participativos	-----	Muy efectivos , dada las adecuaciones realizadas esta técnica fue de vital ayuda para profundizar en la problemática de la comunidad y promover la participación de la misma.	En ambas localidades se tenían que aplicar talleres participativos, sin embargo, como se explicó anteriormente, se adaptaron de acuerdo a la dinámica de la población.

Conclusión

Los elementos que caracterizan la participación comunitaria desde un enfoque de desarrollo humano y que contribuyen a diferenciar modelos de intervención comunitaria son, como refiere Alonso (2002), “los siguientes: la función de la población y de las instituciones, el tipo de objetivos que se persiguen, el método de trabajo, el conocimiento utilizado, el rol profesional y el tipo de proyecto”. Tomando en cuenta los elementos mencionados anteriormente, como una cadena que lleva una cosa por otra, podemos hacer del trabajo de investigación en una comunidad, un compromiso directo con la población, trabajando colectivamente, que nos ayude alcanzar los objetivos planteados. En ese sentido, la participación comunitaria juega

un papel sumamente importante en la toma de decisiones de una comunidad, siempre y cuando exista interés de los habitantes, de lo contrario no se cumplirían las metas planteadas por la misma. Asimismo, el adaptar las estrategias y técnicas utilizadas al contexto, fueron decisiones necesarias e indispensables para tener resultados e información confiable.

La experiencia en campo y la participación activa, nos permite abrir un panorama real de las condiciones en las que comunidades indígenas y no indígenas se encuentran, es necesario siempre mantener una actitud de responsabilidad y colaboración con la comunidad. Hablar de participación en diferentes comunidades no significa solamente la participación e intervención de las instituciones para atender alguna problemática de la misma o en su defecto beneficiarlos con algún apoyo, significa, en realidad, trabajar de la mano con la población, hacerlos partícipes del trabajo que se tenga que realizar y que sean ellos mismos autogestores de su desarrollo, es decir; son ellos los principales líderes de cambio.

Referencia.

- Alonso, R. (2002). *Intervención comunitaria en el Trabajo Social. Proyecto Docente a Cátedra*. Valencia. Roneo.
- CONEVAL. (2010). *Medición de la pobreza en México 2010, a escala municipal*. Disponible en línea: http://www.coneval.gob.mx/cmsconeval/rw/pages/medicion/multidimencional/informacion_municipios.es.do
- Deruyttere, A. (2001). *Pueblos Indígenas Globalización y Desarrollo con identidad*. BID/ Departamento de Desarrollo y Sostenible.
- DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. (2002). *Participant observation: a guide for fieldworkers*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Hernández, A. (s.f). *La investigación Acción Participativa y la producción del conocimiento*. Revista FACES, Facultad de Ciencias Economicas y Sociales. Universidad de Carabobo. Recuperado de: <http://servicio.bc.uc.edu.ve/faces/revista/a2n6/2-6-11.pdf>
- Mori Sánchez. (2008). *Una propuesta metodológica para la Intervención Comunitaria*. Universidad de San Martín de Porres. Recuperado de:

<http://www.scielo.org.pe/pdf/liber/v14n14/a10v14n14.pdf>

PNUD. (1990). *Informe sobre el desarrollo humano, Concepto y medición del desarrollo humano*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores.

SEDESOL. (2010). *Catálogo de necesidades*. Recuperado de: <http://cat.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=070440027>

SEDESOL. (2014). *Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social*. En Sedesol.gob. Recuperado de: http://www.sedesol.gob.mx/work/models/SEDESOL/Informes_pobreza/2014/Municipios/Chiapas/Chiapas_078.pdf

Terry Gregorio, T. (2012). *Aproximación al concepto de comunidad como una respuesta a los problemas del desarrollo rural en América Latina*. En Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de: www.eumed.net/rev/cccss/22/

LA ORGANIZACIÓN EN LA COMUNIDAD PESQUERA RANCHERÍA “LA LAGUNA”, DEL MUNICIPIO DE TONALÁ, CHIAPAS.

Cueto Bobadilla María Elena

Gonzales Guzmán María Guadalupe

Pérez Tóala Ivone

Montúfar fuentes luz Gabriela

Silva López francisca del refugio Ana cristina

Moreno Flores Virna Carolina⁸¹.

Resumen

El presente trabajo está basado en el estudio realizado en la comunidad pesquera Ranchería “La laguna” municipio de Tonalá, en el estado de Chiapas en mayo de 2014. Este estudio adquiere relevancia debido a que presenta datos que nos permitieron conocer el alcance que tiene para una comunidad pesquera el estar altamente organizados, así como ser participativos en las decisiones que benefician a la comunidad y con ello poder ejercer su autonomía e identidad colectiva. El objetivo de esta investigación fue describir las actividades de la comunidad que nos permitieron elaborar un diagnóstico en relación a los niveles de organización y participación al interior de la misma. La metodología de trabajo aplicada en esta investigación estuvo basada en la Investigación Acción Participativa usando técnicas y herramientas cualitativas y cuantitativas, dentro de las cuales se incluyen la observación participante y no participante, la entrevista, la elaboración y ejecución de un instrumento cuantitativo. En cuanto a resultados y conclusiones podemos decir que la población pesquera se encuentra debidamente organizada en el manejo de problemas ocasionados por los desastres naturales debido a su ubicación geográfica. Consideramos que por ser una comunidad con muchos años de fundación, permanecen aún en ella prácticas cotidianas como lo es la participación

⁸¹ Asesor del trabajo y docente de la licenciatura en Desarrollo Humano.

colectiva y eso les permite sustentar su unidad en un ambiente donde se ha perdido y enfrentar con ello las problemáticas del siglo XXI.

Palabras claves: Participación, organización, comunidad.

Introducción

La organización comunitaria definida según Rivera (1978) *“es el proceso por el cual la gente se agrupa para identificar problemas o metas comunes, para movilizar recursos y, de otras formas, desarrollar e implementar estrategias para alcanzar los objetivos que se quiere lograr.”*

Este estudio adquiere relevancia debido a que presenta datos que nos permitieron conocer el alcance que tiene para una comunidad pesquera, el estar organizados y ser altamente participativos en las decisiones que benefician a la comunidad, y así poder ejercer su autonomía e identidad colectiva.

La realización de esta investigación implicó el construir conocimiento a partir del análisis de fenómenos sociales implícitos y/o característicos de la comunidad estudiada, por las aportaciones presentadas que informan el actuar de una población pesquera que puede participar en su propio desarrollo.

Así mismo con base en el diagnóstico realizado a través de diferentes técnicas de investigación exponemos que el grado de participación que tiene La laguna en las diferentes actividades que se realizan, les permiten a ellos caracterizarlos como habitantes que se encuentran organizados.

Como primera parte expondremos los resultados de nuestra investigación, donde se muestran datos que explican las problemáticas, potencialidades y limitaciones de la comunidad, y como una segunda parte informamos de los problemas que la misma población prioriza como tales, así como también, destacamos la forma en que ellos los resuelven. Todo esto para que finalmente se pueda mostrar la relación existente entre estas problemáticas, para que la comunidad obtenga esa organización y participación, con el único fin de propiciar su propio desarrollo y bien común, aspectos que abordamos en las conclusiones de nuestro estudio.

Método

La metodología empleada en esta investigación se basó en procesos cualitativos y cuantitativos en el marco de la Investigación Acción Participativa (IAP).

La IAP es una herramienta que permite conocer la situación actual de una población ya que facilita el contacto y las relaciones con los habitantes de una comunidad por pequeña o grande que esta sea.

Park (1989) dice que *“la IAP es un proceso específico de investigación, producto de conocimientos e intervención social que parte de problemas sociales, específicos, buscando transformarlos y concretar un proceso colectivo de producción de un saber.”*

Otra de las técnicas utilizadas fue la entrevista semi-estructurada, se le denomina de esta forma porque para realizarlas nos auxiliamos de un guion en el cual incluimos temas que consideramos de suma importancia para nuestra investigación como nos dice Corbetta (2007). *“en este caso el entrevistador dispone de un guión, con los temas que debe tratar la entrevista. Sin embargo, el entrevistador puede decidir libremente sobre el orden de presentación de los diversos temas y el modo de formular las preguntas”;*

Con esta técnica buscábamos adentrarnos en la historia de la comunidad por lo que las preguntas giraron en ese eje.

Con el fin de obtener información diversificada de ciertas temáticas, las personas entrevistadas fueron hombres y mujeres, y de diferentes edades, esto porque se considera que cada persona percibe de manera distinta su realidad.

También hicimos uso de la observación participante y no participante, para la cual requerimos de un diario de campo, en este se hicieron anotaciones sobre hechos o sucesos que consideramos importantes, esto para que al final de un día, se compararan anotaciones y se hiciera una retroalimentación entre las integrantes del equipo de investigación, con el fin de hacer notar la perspectiva que tuvo cada una de la comunidad y extraer datos relevantes para nuestra investigación.

También se realizó un taller participativo, en el cual empleamos la técnica Perfil de Grupo, con el propósito de que por viva voz de los habitantes de la comunidad,

se identificaran los principales problemas que afronta este lugar, para lo cual los asistentes, organizados en equipos, nos expresaron cuáles eran sus problemáticas, y posteriormente a través del consenso determinar la más importante.

La utilización de esta técnica tiene como cometido dar respuesta a preguntas planteadas en las consignas del trabajo, teniendo en cuenta la opinión de todos los miembros del grupo, para llegar a una toma de decisiones colectiva.

Cabe mencionar que se realizaron dos talleres, uno para hombres, a las 11 de la mañana, debido a que por sus compromisos laborales con la pesca, era el horario más flexible para ellos, y el de mujeres a las 5 de la tarde, porque a esta hora ya culminaron con sus labores domésticas. Estas actividades se realizaron en distintos horarios pero el mismo día, se organizaron en distintos horarios basados en la disponibilidad de tiempo de los asistentes.

Así mismo utilizamos un instrumento cuantitativo, el cual constaba con 50 reactivos de tipo Likert (preguntas basadas en una escala de valoración diseñada para medir las actitudes o reacciones) y divididos en 9 apartados; datos sociodemográficos, aspectos de seguridad y protección, liderazgo y visión, participación comunitaria, servicios a la comunidad, familia, problemas sociales, potencialidades y necesidad apremiante. La aplicación del instrumento fue uno por casa, y el muestreo fue por conveniencia.

Al término de la aplicación procedimos a realizar el vaciado de datos al SPSS, este es un sistema amplio y flexible de análisis estadístico y gestión de información capaz de trabajar con datos procedentes de distintos formatos generando, desde sencillos gráficos de distribuciones y estadísticos descriptivos hasta análisis estadísticos complejos que nos permitirán descubrir relaciones de dependencia e interdependencia, establecer clasificaciones de sujetos y variables, predecir comportamientos, etc. y su aplicación fundamental está orientada al análisis multivariante de datos experimentales, por lo cual este programa nos ayudó a llegar a los resultados cuantitativos o estadísticos de la comunidad.

Resultados

La ranhería La laguna se ubica en el municipio de Tonalá, Chiapas. Tiene una latitud de 93°48'23", con longitud de 16°00'08" y Altitud 9 msnm, cuenta con 679 habitantes. Se localiza entre los límites de la Sierra Madre y de la Llanura Costera del Pacífico, presentando un relieve variado. Colinda al Norte con el municipio de Arriaga, al Este con Villa Corzo, al Sur Pijijiapan, y al Oeste con el océano Pacífico. Fue fundada en 1883 y es habitada por 679 personas, de las cuales el 83.7% se dedica a la pesca mientras que el 16.3 % cuentan con parcelas o milpas. Esta comunidad cuenta con una población en su mayoría masculina; 51.9% hombres, y 48.1% mujeres.

En este apartado se encuentra la información obtenida tras dos semanas de investigación en la comunidad. Estos datos requirieron de análisis e interpretación, los cuales nos sirvieron para detectar potencialidades como la participación y organización comunitarias, además de limitantes, como la falta de empleo. Es importante mencionar que a pesar de que consideran la pavimentación de las calles una prioridad, esto no dificulta el transito dentro de la comunidad.

Además al recorrer la comunidad como parte de nuestra investigación, pudimos observar que cuentan con un ciber, espacio de vital importancia para los estudiantes, una panadería, la cual significa una fuente de ingresos para sus propietarios y una tienda de CONASUPO, en la cual las personas pueden adquirir productos de la canasta básica a menor costo.

IDENTIFICACIÓN DE PROBLEMÁTICAS, POTENCIALIDADES Y LIMITACIONES

Utilizamos una matriz de potencialidades y limitaciones para sistematizar la información recabada con los instrumentos aplicados, esta nos ayudó a analizar los datos obtenidos, de los cuales rescatamos en siguiente fragmento.

Área temática	Potencialidades	Limitaciones	Problemas
Ubicación Geográfica	Ubicación estratégica para el tránsito comercial, turismo y productivo.	Fuertes lluvias periódicas, falta de difusión acerca de la comunidad.	Sistema de drenaje nulo, (se ubica al nivel del mar por este motivo nunca podrán instalar este servicio). Habría también más ingreso económico, si la gente conociera más, este lugar.

Fragmento rescatado de la matriz de potencialidades y limitaciones.

En cuanto a las problemáticas, los habitantes de esta comunidad no podrán contar con servicio de drenaje pues se ubican al nivel del mar, además según palabras de los propios habitantes, el agua contaminada se rebalsaría y volvería a sus hogares. La comunidad también informó que debido a la presencia de fosas sépticas como sustitutos de drenaje, dado que el agua contaminada se filtra a los mantos acuíferos subterráneos, los pequeños cultivos para autoconsumo se verán afectados, esto también acarrearía enfermedades; ya que el agua que ellos emplean para regar sus hortalizas, aseo personal y preparar alimentos, proviene de pozos.

Aunque la ubicación es un problema por lo antes mencionado, también supone una ventaja, puesto que ellos cuentan con recursos naturales, como es el caso de los manglares, cuya promoción podría atraer turismo a la comunidad, esto significaría una nueva fuente de ingresos para sus habitantes.

La población de esta comunidad, quienes se dedican mayormente a la pesca, transmiten estos conocimientos de prácticas laborales de padres a hijos, y de generación en generación esto a lo largo de trece décadas.

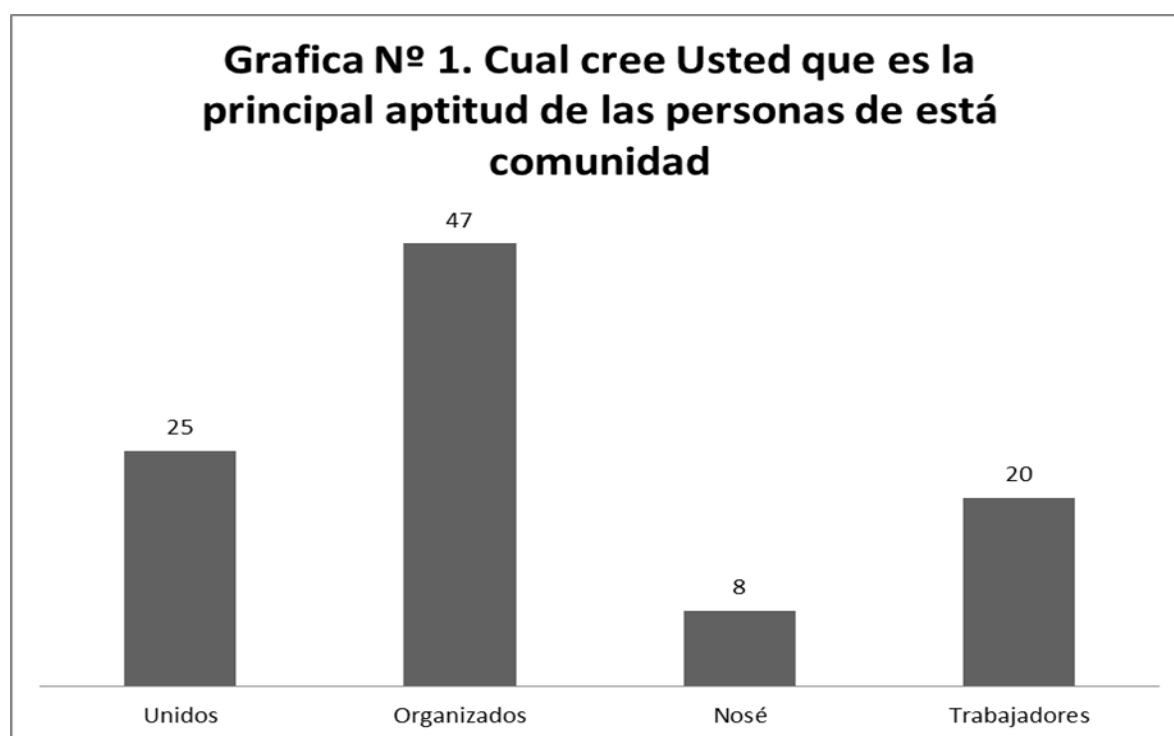
Si bien Araya (2002) escribe que “las personas perciben la realidad como interdependiente de su propia aprehensión, apareciendo ante ellas objetivada y como algo que se les impone” para los pobladores de esta comunidad el acto de pescar -para vivir- los identifica como parte integral de La Laguna.

La pesca en esta comunidad es el centro de la vida laboral, a pesar de que algunas personas tienen ganado o se dedican a recolectar frutas según la temporada, acto por el cual reciben una pequeña remuneración por parte de los propietarios de las cosechas, esto según palabras de nuestros informantes clave.

Es importante mencionar que a pesar de la falta de oportunidades laborales dentro de este lugar, cuentan con los cuatro niveles básicos de educación: kínder, primaria, secundaria y bachillerato (cabe destacar que la estructura para este último se encuentra en construcción).

Esto representa una gran ventaja para los jóvenes y niños de esta comunidad, ya que no es necesario que abandonen la comunidad para ejercer su derecho a la educación, por lo cual se reduce de manera considerable la deserción escolar por falta de recursos económicos.

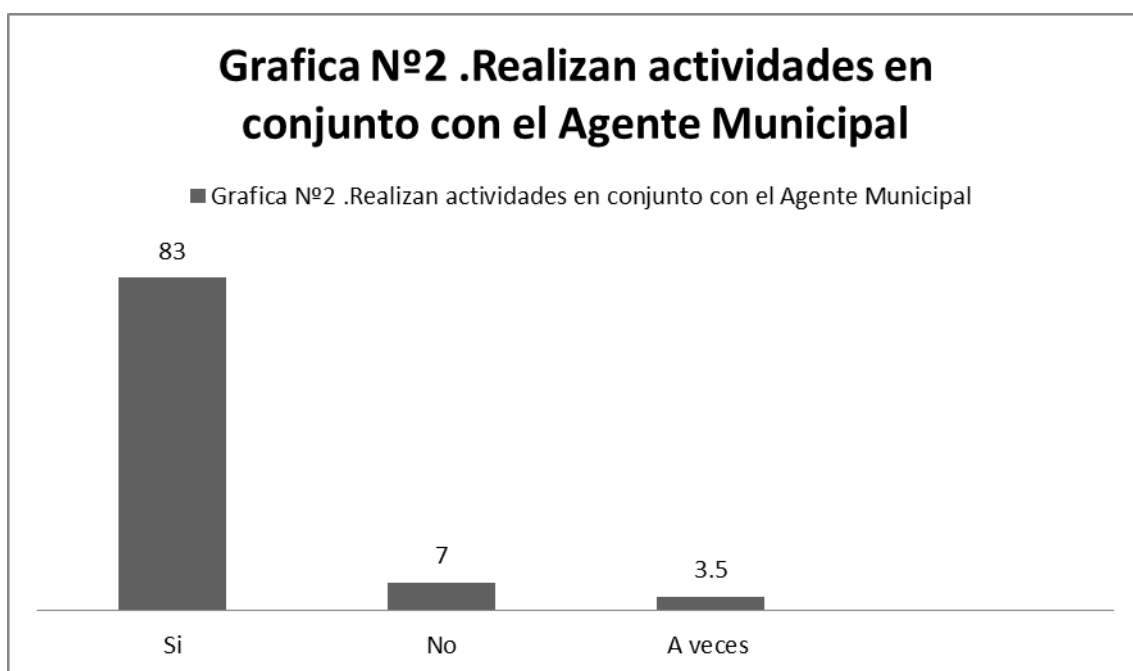
En cuanto al aspecto de organización y con base en los datos obtenidos con el instrumento cuantitativo aplicado, el 47% de la población considera que su principal aptitud es ser organizados y el 25% opina que es la unidad, como puede observarse en la siguiente gráfica.



Nos percatamos de la veracidad de estos datos durante la realización de los talleres participativos, en los cuales hombres y mujeres realizaban actividades en equipo con facilidad aparte de seguir instrucciones de manera correcta.

También pudimos apreciar un gran sentido de lo que es la democracia, pues realizan un proceso de elecciones cada 2 años con el fin de elegir a su agente municipal. Las personas de la comunidad proponen como candidatos a quienes consideren adecuados para el puesto. Los participantes dan a conocer sus propuestas y finalmente se escoge a quien desempeñará este papel por medio de votaciones.

Es importante destacar que participan en conjunto con el agente municipal en acciones para la mejora de su comunidad, como puede apreciarse en esta gráfica.



Elementos para la discusión

En esta investigación empleamos instrumentos cualitativos y cuantitativos. Recordando que el municipio de Tonalá se ubica muy cerca del Océano Pacífico y sabiendo que esta región es la más afectada por fenómenos meteorológicos como ciclones y huracanes, entendemos que en diversas ocasiones esta comunidad ha sufrido los embates de la naturaleza por lo que se ha vuelto de vital importancia la comunicación entre los habitantes de la comunidad, puesto que sin este elemento no existiría la organización que les ayuda a enfrentar momentos críticos. Fukuyama (1996) citado por Alberto Aziz, nos dice que *La comunidad es una forma social organizada en torno a normas de confianza interpersonal, a la reciprocidad y a la pertenencia a organizaciones*. Si bien es cierto que las inundaciones les han acarreado problemas diversos, también ha fomentado en ellos el valor de la unidad, por lo que entienden la importancia de la solidaridad muestra de ello son las visitas que realizan a sus vecinos, o miembros de la comunidad que se encuentren enfermos.

La participación comunitaria existente en este lugar se ve reflejada tanto en acciones complicadas como colocar sacos de arena a las orillas del río para reducir el impacto de las inundaciones en sus hogares bajo la lluvia o el sol, hasta actos sencillos, por ejemplo recolectar basura en las calles dicho lugar.

Han transcurrido 131 años desde que se fundó la comunidad, esta ha sido estable desde sus inicios, y con el paso de los años se ha conservado de esta manera por la existencia de cohesión social entre sus miembros.

Es importante la organización, pues la base de toda sociedad es el entendimiento entre los individuos, para ellos significa una gran ventaja y es también motivo de reconocimiento ante habitantes de lugares vecinos, Debido a las problemáticas a las que se enfrenta la comunidad. Esta situación ha reforzado el trabajo colectivo, podemos decir que estamos ante una comunidad homogénea pues todos se reconocen como iguales y todos participan en la resolución de las dificultades que se presentan, de esta manera mejoran su entorno y a la vez reafirman su compromiso con la comunidad.

Podrían aprovechar esta cualidad para gestionar proyectos, contactar con alguna empresa que esté interesada en la compra de pescados y camarones, puesto que es lo que pueden capturar en los esteros cercanos a la comunidad, y ofertarles este producto a un precio accesible, esto les significaría mayores ganancias pues es un recurso que tienen al alcance. El atributo que el camarón, producto de la pesca obtienen comparado con el de otras poblaciones con el mismo giro, es que es totalmente orgánico pues no utilizan ningún producto químico para alterar el crecimiento de su producto, esto según la información que nos proporcionaron nuestros entrevistados.

Lograrían también considerar la apertura de una ruta turística para aprovechar las bellezas naturales que nos ofrece este sitio. Una opción sería paseos en canoa a través de la laguna para que los turistas puedan conocer lo inefable de los manglares.

Podemos concluir que esta comunidad tiene grandes oportunidades de crecimiento debido a la participación y organización de sus habitantes, y a la gran variedad de recursos naturales que tienen al alcance. Para ellos más que recursos económicos, el gobierno debería brindarles asesorías para realizar proyectos que les ayuden a mejorar su calidad de vida.

Bibliografía

Araya. U. S. (2002). *Las representaciones sociales. Ejes teóricos para su discusión*. Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Alberto Aziz, Ernesto Isunza, Gisela Zaremberg, María Fernanda Somuano, Michael Layton, Rosario Aguilar (2014). Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México. México D.F. Instituto Federal Electoral.

Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de investigación social*. (1ra. Edición). España: MCGRAW-HILL/INTERAMERICANA DE ESPAÑA S.A.U

Park, P. (1989). *Que es la investigación acción participante*. (1ra. Edición). Madrid: popular

Rivera, M. E.: Ciñeron C.C y Bauermeister. J. (1978): developing a community psychology training program in Puerto Rico, journal of community psychology

EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD

EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD, EN LA COMUNIDAD UNIÓN Y PROGRESO, CHIAPA DE CORZO.

Jiménez Girón Elizabeth, Morales Cruz Sofía Guadalupe, Moreno de León Ma.

Candelaria⁸², Pozo Álvarez Carolina Iveth

Resumen

Explorar, examinar y comparar las diferentes situaciones a las que se enfrenta la sociedad permite reconocer la problemática que presenta según su entorno. El tema que presentamos a continuación nos permitió identificar la problemática de salud en la Comunidad Unión Progreso, municipio de Chiapa de Corzo, Chiapas.

El objetivo de esta investigación es el generar un diagnóstico comunitario que permita identificar la morbilidad en dicha comunidad. Para su desarrollo se utilizó como instrumento, la aplicación de cédulas de microdiagnóstico a toda la población. El resultado nos permitió identificar un alto porcentaje en el índice de masa corporal –IMC-. Este resultado atañe principalmente a niños de 5 a 12 años, presentando Sobrepeso; y al grupo de Amas de Casa las cuales presentan Obesidad.

La conclusión de este estudio nos define a una comunidad con problemas claros de Sobrepeso y Obesidad, donde el consumo de refrescos embotellados ha propiciado este elevado nivel. Por ello, el propósito de mitigar la vulnerabilidad en la que se encuentra la comunidad se propone la participación conjunta de las disciplinas de Desarrollo Humano y Psicología Comunitaria, a través de una estrategia de sensibilidad participativa la cual genere instrumentos que permitan a la población concientizar los efectos que tiene esta problemática. Teniendo resultados en cada individuo en un mediano plazo.

Palabras clave: Salud, Comunidad, Falta de Conciencia, Obesidad, Alimentación.

⁸² Contacto al correo: candy07727@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

El Consejo Nacional de Población (2010), “clasifica a la zona donde se encuentra Unión y Progreso con un Alto grado de marginación, lo que permite tener acceso a diversos subsidios tanto federales como estatales, que pueden apoyar a proyectos para generar ingresos económicos a los integrantes de ella”.

Unión Y Progreso, ubicado en el municipio de Chiapa de Corzo, en el estado de Chiapas, cuenta con un total de 95 habitantes, los cuales se conforman de 1 a 7 integrantes por familia, la población en su mayoría está integrada por hombres siendo así un total de 48 = (50.53%) y 47, mujeres representando el (49.47%) de la población.

La comunidad cuenta con una sola calle pavimentada, en lo que se refiere al servicio de agua, tienen un sistema de agua entubada que obtienen de un manantial; el suministro de energía eléctrica es de regular calidad, ya que en ciertas partes del ejido se cuenta con luz, es decir, hay casas que no poseen con este recurso, pero en realidad son muy pocas. La fosa séptica la encontramos en la mayoría de las viviendas, cabe aclarar que el drenaje es un servicio por el cual la población ha estado luchando para su instalación, pero hasta la fecha sin éxito.

Este ejido se caracteriza por su vasta vegetación, haciéndola atractiva para los pobladores más cercanos de otros municipios, pues a orillas se encuentra en una de las cuencas más importante del México, el Río Grijalva, desencadenando uno de los ríos principales del estado de Chiapas, como lo es el río Nandaburé. Los habitantes de la comunidad tienen la firme convicción que este lugar sea un espacio de recreación turística, pues su entorno es propicio para dicha actividad.

La economía del ejido en su mayoría se dedica a las actividades primarias como el cultivo del maíz, frijol, en algunos la ganadería bovina y la mano de obra. Y en el caso de las mujeres la venta de las aves de traspatio.

Ante ello, dicha localidad tiene, diversas problemáticas que la aquejan. Y en el sector salud es una evidencia, pues es propicio de muchas. Tal es el caso, que la población, no cuenta con una clínica con un equipamiento especial, por lo tanto, esperan la llegada de un médico de parte del Programa Oportunidades, para la

atención y consulta que es un día por mes. Por lo que ante una emergencia, es difícil un tratamiento, pues no hay profesionistas, técnicos, o personas capacitadas cercanas para el apoyo. Lo que ocasiona, la asistencia a curanderos de la comunidad, automedicación, o el uso de hiervas que ellos consideren apropiadas.

De esta manera realizar un Diagnóstico Comunitario, permite conocer la realidad de la comunidad y la vinculación de esta con la Salud, asimismo, por medio de esta situación comparar resultados, y como lo menciona el autor “obtener los conocimientos necesarios para planificar acciones y soluciones viables.”

En definitiva, para encontrar una solución eficaz, donde se debe tratar de comprender a fondo el problema que aqueja a la comunidad. No sólo [se ven] algunos elementos sueltos o superficiales. Si se limita a esos conocimientos, sin ampliarlos o profundizarlos, es probable que las acciones tengan poco impacto y finalmente, el problema no sea resuelto. (SGB)

MÉTODO

El proceso metodológico aplicando un Diagnóstico Comunitario, en Unión y Progreso, municipio de Chiapa de Corzo, fue la cédula microdiagnóstica familiar, dichas cédulas estuvieron basadas en datos proporcionados por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI), Consejo Nacional de Población (CONAPO) y en especial por datos generados por el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), como tal, sustentados en los niveles de confiabilidad, sensibilidad y especificación. Asimismo la estructura de dicha cédula, estuvo constituida por diez apartados, los cuales, mencionaba datos generales, de vivienda, familia, frecuencia en enfermedades crónicas degenerativas, problemas agudos, mortalidad, morbilidad, hábitos de alimentación, esquema de vacunación y el Índice de Masa Corporal (IMC).

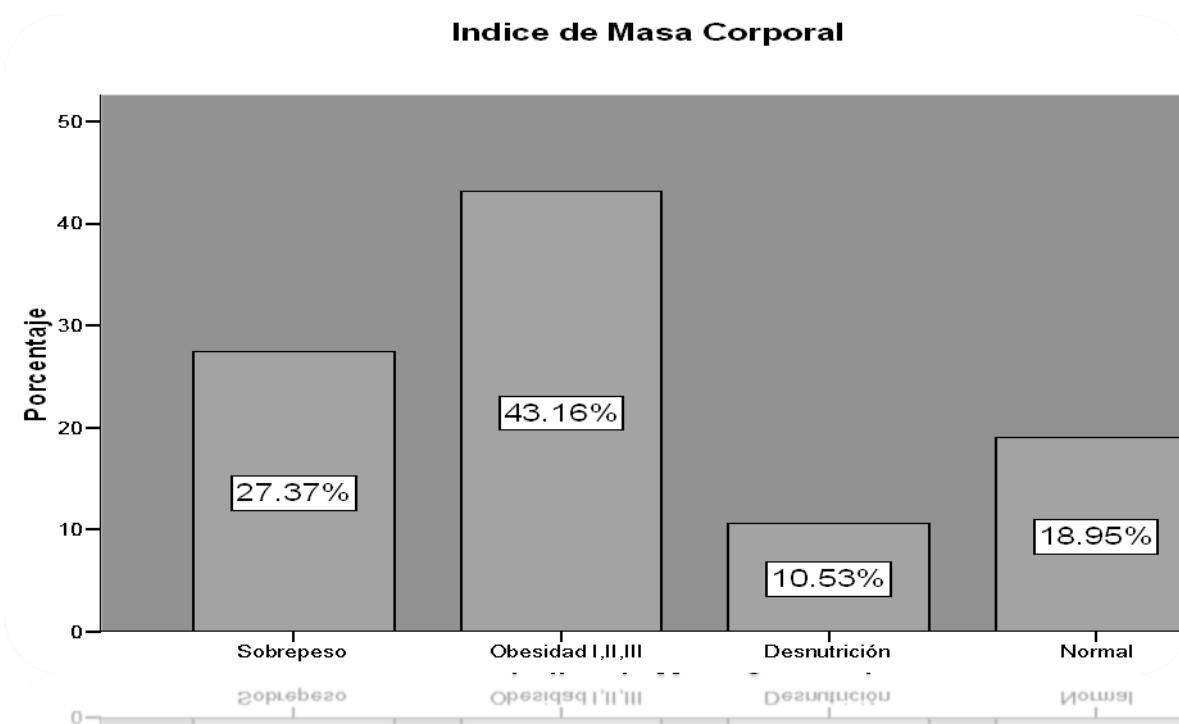
De modo que la cédula fue hecha a toda la población, es decir a las 23 familias representadas, y como criterios de exclusión, a personas ajenas a la comunidad, con el propósito de no generar algún sesgo.

Asimismo, estos datos, generaron resultados, los cuales, se crearon gráficas, como el Índice de Masa Corporal, con el peso y talla, tipo de alimentación y derivadas característica de Salud.

Tales estrategias, permitieron identificar y caracterizar un síndrome o condición de salud comunitario, apoyándonos especialmente en la epidemiología (Mori, 2008).

RESULTADOS

En el diagnóstico comunitario aplicado, se encontró que la mayoría de la población tiene presencia elevada en los niveles de Índice de Masa Corporal, como podemos observar, se registró un alto incremento en las categorías de la Obesidad en amas de casa y Sobrepeso en niños de 5 a 12 años.



Fuente: Cédula de redacción de datos del ejido Unión y Progreso, municipio de Chiapa de Corzo, Chiapas.

Se encontró que un 43.16% (41 personas) tienen Obesidad, incluyendo niños pero en su mayoría adultos (amas de casa), asimismo caracterizando a la población con sobrepeso, seguida de un 27.37% (26 personas), adultos y en su mayoría niños, pero lo contrastante es el 10.53% representado especialmente por niños, con muy bajo peso y una madre, que tienen desnutrición, y un 18.95% los adolescentes en su mayoría que están en un estado normal de peso. Es importante destacar que la obesidad que se presenta en los adultos y niños especialmente, no es por el consumo de la comida chatarra, al contrario, eso se consume ocasionalmente, **esto**

se debe al consumo de los refrescos embotellados. Es así como los índices demuestran lo más relevante que en este caso es, el sobrepeso en los niños y obesidad en los adultos.

Ubicando de ante mano, el ritmo de vida sedentario que ha pasado a constituir la población, ya sea por la cercanía con el municipio o la capital, o por las personas que trabajan fuera de la localidad.

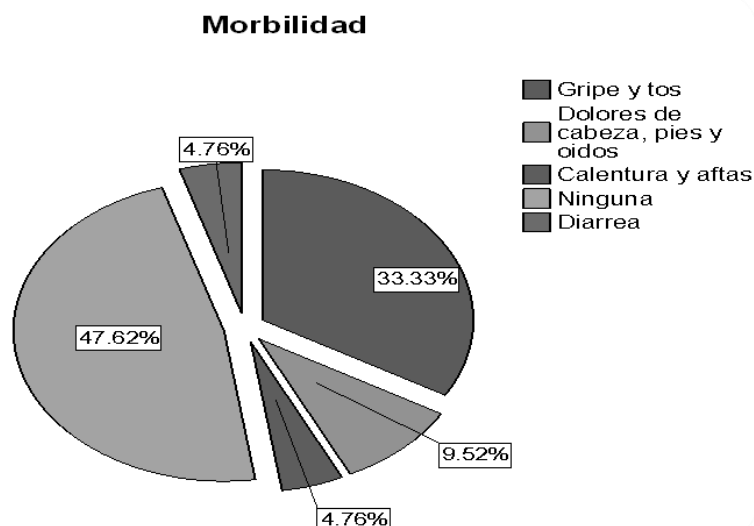
Por lo que el siguiente cuadro, muestra la frecuencia del consumo de los alimentos, lo que refleja que en casi todos los alimentos su consumo es el apropiado o está dentro de lo normal. Pero entre ellos, se destaca la importancia de los refrescos, donde casi el 80% de la población lo consume a diario o casi a diario, propiciando el incremento de la masa corporal, y como consecuencia se observó en la gráfica de IMC, que la población debido a esto, está situada en los niveles de

ALIMENTACIÓN	Nunca	Diario	3v/semana	1v/semana	Ocasional
Carne roja			9.5%	14.3%	76.2%
Carne blanca	4.8%		19%	42.9%	33.3%
Leche	19%	28.6%	9.5%	9.5%	33.33%
Huevo	9.5%	52.4%	14.3%	4.8%	19%
Frutas		33.33%	28.6%	23.8%	14.3%
Verduras		42.9%	28.6%	14.3%	14.3%
Frijol, lentejas, habas etc.		76.2%	19%	4.8%	
Pan	28.6%	9.5%	4.8%	9.5%	47.6%
Embutidos	14.3%			14.3%	71.4%
Enlatados	28.6%		4.8%	9.5%	57.1%
Refrescos	19%	9.5%	9.5%	23.8%	38.1%
Chatarra	71.4%			9.5%	19%
Tortilla		100%			
Aceite		100%			

obesidad y sobrepeso, en especial, los adultos y los niños.

Asimismo, el problema generado por la Obesidad en los adultos, ha influido notablemente en la presencia de enfermedades Crónicas Degenerativas, como la Diabetes, con un 8.42% de la población. Y en lo que respecta a las Enfermedades Diarreicas Agudas (EDAS), se habla de un 19.84% del total de la población.

Asimismo la siguiente gráfica, se destaca que la comunidad, en cuestiones de morbilidad no presenta problemas crónicos, al contrario, malestares comunes, especialmente en niños y adolescentes, como la gripe, calentura, aftas, diarrea y dolores de cabeza y pies en adultos mayores, caracterizando a la comunidad como en un nivel estable.



CONCLUSIÓN

Fuente: Cédula de redacción de datos del ejido Unión y Progreso, municipio de Chiapa de Corzo,

Un aspecto importante de recalcar, es el uso del agua entubada de un manantial cercano a la comunidad, el cual, no tiene un tratamiento de limpieza profunda, y usada directamente de la llave, para beber y el consumo, por parte de la mayoría de la población. Según para ellos, esto no representa ningún problema, ya que no ha provocado ninguna afectación en la salud importante en los habitantes, tampoco ha causado alteración o morbilidad en los habitantes. Pero el equipo de trabajo consideró demandante este problema, porque en el futuro podría ser más compleja la situación.

Tales aspectos, es desencadenante de muchos más, pues al no tener un ingreso suficiente, que va alrededor de \$100.00 a 1000.00 mensuales, les es precario para abastecerse y tener una buena y sana alimentación. Asimismo el consumo de bebidas gaseosas o saborizantes artificiales perjudican no solo la salud sino también la economía de las familias, lo que origina la búsqueda de un mejor medio de sustento por los padres de familia, quienes para lograrlo se trasladan a lugares extranjeros, y es entonces cuando la problemática se desata a través de esta situación.

Y si a esto se le suma una menor escolaridad, es propicio de condiciones de vida escasa, pero lo sumamente importante y latente es saber que 64 personas de todas

las edades no tiene ningún nivel de estudio, origen de situaciones y desventajas, por ello si la educación no se promociona, las desventajas a futuro será el principal foco de la pobreza.

Asimismo esto ha provocado, altos porcentajes de migración a los Estados Unidos o estados vecinos. Ya que no tienen una estrecha comunicación con las autoridades municipales, los apoyos son muy escasos, en cuestiones de las actividades primarias, como la agricultura, hay una fuerte demanda, ya que no tienen apoyos a la producción de sus tierras, optando por la venta de sus tierras a bajo costo y la migración. E incluso aquellos que cosechan, tienen que vender sus productos a bajo costo, pues es muy poco lo que obtienen. De esta manera, otro gran reto que representa esta localidad, es el desempleo, pues, originándose con los elementos anterior es inmediata, esta consecuencia. Y en algunos casos, la delincuencia. Aspecto que viven día a día.

Otro gran eje de impacto es el Cultural, pues al no poseer un sistema o hábito en el sector Salud, suma las problemáticas, el adecuado consumo de los alimentos y sus nutrientes en los habitantes, ejercicios, principalmente en la localidad, por las áreas verdes es muy precario, por ello, la importancia de reunir e inculcar las medidas necesarias para contrarrestar el problema. Como la instalación del drenaje a la localidad, pues la utilización de las fosas sépticas en algunos casos, daña gravemente a la población haciéndola vulnerable a diversas enfermedades, pero también al Ambiente y al río que poseen, haciendo una concientización a las personas, sobre el impacto de ello, y la adecuada fabricación para no tener problemas en temporadas, y contrarrestar las afectaciones de la Salud.

De esta forma, estas situaciones, que lamentablemente se viven todos los días, no solamente Unión y Progreso la padece, al contrario, comunidades vecinas o del contexto de Chiapas y México. Sin que nadie o pocas personas, acudan al llamado de las comunidades rurales e indígenas incluso urbanas, solicitan. Colocando a la comunidad en niveles de Índice de Desarrollo Humano, por debajo de lo estimado, en ejes que contempla este indicador, como la Salud, Económico y Educativo.

DISCUSIÓN

Realizar un Diagnóstico comunitario en una población rural, es indispensable, pues con el propósito de ir a un solo enfoque, dicho proceso, se extiende más, y se aprecia diversos problemas, que trae consigo, tan solo un aspecto, la salud. Por ello, el papel que juega la Psicología Comunitaria, es importante, pues como plantea Escovar [es] (1979), como una Psicología para el Desarrollo, entendido éste como "el proceso mediante el cual el hombre adquiere mayor control sobre su medio ambiente". Es decir, como menciona Montero, se trata del desarrollo individual, pero tal como lo planteamos en la definición anterior, también es un desarrollo que va más allá del individuo, pues su objetivo último será lograr no sólo un cambio psicológico en las personas, sino además, al afectar su hábitat y con él las relaciones individuo-grupo y grupo-sociedad, generar cambios tanto cuantitativos como cualitativos que colocarán esas relaciones en un nuevo nivel.

De esta manera, la Psicología Comunitaria surge como el esfuerzo coincidente curiosamente paralelo, de diversos grupos. Donde se plantea la necesidad de dar respuesta inmediata a problemas reales, perentorios, cuyos efectos psicológicos sobre el individuo no sólo lo limitan y trastornan, sino que además lo degradan, y, aún peor, pasan a ser generadores de elementos mantenedores de la situación problemática. (Montero, 1984)

Aunado a ello, se entrelazan, con otro enfoque importante, el Desarrollo Humano, teniendo como objetivo, "la expansión de las libertades de las personas para conseguir las metas que consideran valiosas y participar activamente en darle forma al desarrollo de manera equitativa y sostenible en un Planeta compartido. Por lo tanto, desde este enfoque las personas son, a la vez, beneficiarias y agentes motivadores del desarrollo humano –como individuos y colectivamente". (Gutiérrez, Madrueño, et al.)

Asimismo por medio del desarrollo humano contrarrestar la inestabilidad (social y política), que favorecen la inseguridad y, en última instancia, debilitan las oportunidades de progreso de una sociedad, como importantes implicaciones

prácticas para el bienestar de las personas, en la medida en que distintas concepciones del desarrollo, la pobreza y las desigualdades acrecientan.

De esta forma, la importancia tanto de la Psicología Comunitaria y el Desarrollo Humano, enlazadas, pueden ser agentes de cambios, en una sociedad tan globalizada y consumista. Permitiendo a las personas participar en los beneficios de su desarrollo. No solamente en cuestiones de salud, sino económicas, ambientales, culturales, políticas y por supuesto sociales.

Donde como menciona el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 1990), [dando prioridad a que] “la verdadera riqueza de una nación está en su gente”. Tratarlas como medios de transformación, de cambio, no como fines a llegar. Donde se generen, como un “derecho humano inalienable”, económico, social, cultural y político, que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan. (Gutiérrez, Madrueño, et al.)

Ante esto, las poblaciones y comunidades rurales, ante una intervención comunitaria, se ha explorado un sinfín de experiencias, formado al individuo y al profesionista, siendo capaz, de darse cuenta, de la importancia de dichas estadías, pues permite junto a la comunidad, conocer prácticas de promoción de la salud y de resolución de problemas sanitarios emergentes, relatos, presentaciones, cartas, historias de vida y trabajos académicos que dan cuenta de esas experiencias.

Asimismo, las carencias que viven todos los días, la falta de una clínica, un médico, personas capacitadas y falta de apoyo y equipo médico en la localidad. Como también políticas y apoyos, por parte de las autoridades. Siendo la población rural, un espejo de muchas comunidades en México y en el mundo, que sufren y carecen del interés y protección del gobierno.

Para concluir, “los logros individuales en materia de salud, educación e ingresos, si bien son fundamentales, no garantizarán el progreso en desarrollo humano mientras las condiciones sociales limiten tales logros y existan distintas percepciones sobre el progreso”. (PNUD, 2013)

Referencias

- CONAPO. *La situación demográfica de México 2010*. Censo Nacional de Población. México.
- Escovar, L. A. (1979). *Hacia un modelo psicológico-social del desarrollo*. Boletín de la AVEPSO, J, (1) 1-6.
- Gutiérrez, S., D., Madrueño, A., R., Quiñones, M., A. *Manuales sobre cooperación y desarrollo. Desarrollo humano, pobreza y desigualdades*. Sergio Tezanos Vázquez (Coordinador). Universidad de Cantabria. Cátedra de Cooperación Internacional e Iberoamérica.
- Informe sobre el Desarrollo Humano 2013. Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo. *El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso*.
- Montero, M. (1984). *Fundamentos teóricos de la psicología social comunitaria*. Boletín de la AVEPSO, 5, (1), 15-22.
- Mori S., M., P. (2008) *Una propuesta metodológica para la intervención comunitaria*. Universidad de San Martín de Porres
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (1990): Informe sobre Desarrollo Humano 1990. *Concepto y medición del desarrollo humano*. Oxford University Press, Nueva York.
- Subsecretaría General de Gobierno. Elaboración de Diagnóstico Participativo. Chile. Serie: Participación ciudadana para una mejor democracia.

DAR A CONOCER A LAS MUJERES TARAHUMARAS LA IMPORTANCIA DEL CUIDADO EN SALUD REPRODUCTIVA

Soto Márquez Sofía Efigenia, Herrera Ramos Laura Verónica, Roacho Payán Gerardo, Alvídrez Marina Jocabed.

Palabras clave: mujeres, tarahumaras, salud reproductiva, mortandad

RESUMEN

En la cultura tarahumara, jóvenes mujeres se embarazan a edades tempranas, exponiéndose a ciertos riesgos por ignorar aspectos importantes de su salud reproductiva. Debido a ello, se realizan acciones encaminadas a la prevención de muerte materno-infantil.

Es importante orientar a las mujeres embarazadas de esta etnia, en relación a su salud reproductiva, por el desconocimiento del proceso de embarazo.

Se implementa el método de animación sociocultural, para coadyuvar en la prevención de la muerte materno infantil en este grupo vulnerable.

Se busca respetar su cultura e idiosincrasia, proporcionando información oportuna y veraz.

Se obtuvo buena respuesta por las mujeres, participando activamente en los talleres, expresando la comprensión de la temática abordada.

Esta experiencia permite aplicar los principios de inclusión social, con apertura a la diversidad y en el cuidado de la salud reproductiva.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo aborda una problemática, en el Albergue Materno Infantil “Chihuahua Vive”, acerca de la muerte materna infantil, para saber sus causas y la posible solución y así erradicar tal situación vivida por las mujeres indígenas y del medio rural.

De acuerdo a estudios elaborados por el IMSS (2009), arroja que el 70% de embarazos corresponde a mujeres adolescentes y alrededor del 24% de muertes maternas se dan en este grupo de edad. La mayoría de los casos atendidos en salud reproductiva (70 partos o cesáreas al mes aprox.) son de mujeres indígenas tarahumaras y tepehuanas, de las cuales el 34.5% se atiende por cesárea, por preeclamsia 33.3% y por sufrimiento fetal el 15.7%; en ese mismo año Chihuahua ocupó el tercer lugar a nivel nacional en muerte materno-infantil, uno de los propósitos en materia de salud reproductiva es bajar el índice de mortandad en este rubro, debido a ello se ve la necesidad de dar apoyo en infraestructura para la atención de la mujer embarazada del medio indígena y rural en los núcleos poblacionales más cercanos a su lugar de origen, el lugar idóneo es Hgo del Parral, Chih., por esa relativa cercanía.

En marzo de 2012 entra en función el Albergue “Chihuahua Vive”, con la finalidad de apoyar a las madres embarazadas en cuestión de salud y alimentación, se busca disminuir un factor negativo en la región como es la muerte materno- infantil, a través de una mejor y oportuna atención médica, los municipios beneficiados, principalmente, Guachochi y Guadalupe y Calvo. La fundación del Albergue estuvo proyectada por el programa de “Arranque pareja”, perteneciente a servicios de salud reproductiva de la Jurisdicción Sanitaria III, se cuenta con vehículos para el traslado de las mujeres embarazadas desde su lugar de origen, para que acudan al albergue y atiendan las citas programadas en los hospitales aledaños al lugar.

Según los instrumentos aplicados en el Albergue Materno Infantil (observaciones, diario de campo, entrevistas, charlas informales), de acuerdo con las respuestas obtenidas, se deduce el siguiente análisis.

Hace falta brindar información a mujeres embarazadas que acuden de las diferentes rancherías debido a que en estos lugares no hay un médico estable, ni equipo necesario para su debida atención, así como guiarlas en su proceso de embarazo ofreciéndoles información sobre los cuidados, prevenciones y control de la salud del recién nacido.

Las mujeres embarazadas que ingresan al albergue siempre vienen acompañadas por lo menos de un familiar, en otras ocasiones traen a sus hijos y otros parientes, al momento en que las mujeres acuden a su cita médica o se internan.

Respecto a lo antes mencionado se enuncia lo de mayor relevancia en el proceso de elaboración del diagnóstico realizado, esto se obtiene a través de la categorización de los elementos encontrados en el Albergue Materno Infantil: "Prevención de riesgos en mujeres embarazadas del albergue materno infantil".

Categoría

Orientación a madres embarazadas

La mayor parte de las mujeres que habitan en la sierra perciben el embarazo de una manera diferente, simplemente el hecho de traer a este mundo un nuevo ser, pero desconocen los cambios que se presentarán durante este proceso. Para muchas mujeres, el primer síntoma de embarazo es la falta del periodo menstrual. La mayoría de las pruebas de embarazo darán un resultado positivo para cuando la mujer no haya tenido el periodo menstrual. Otros síntomas iniciales de embarazo incluyen fatiga, sentirse hinchada, ganas frecuentes de orinar, cambios en el estado de ánimo, náuseas, y sensibilidad o hinchazón de los senos. No todas las mujeres tienen todos estos síntomas, pero es común tener, por lo menos, uno de ellos. Algunas mujeres hospedadas en el albergue comentan que: "la mayoría de las veces se dan cuenta de que están embarazadas cuando han pasado varios meses de gestación" (entrevista 17/02/14).

Es por esta razón que las brigadas de salud cada mes acuden a los lugares más alejados de la sierra, con la finalidad de tener un control sobre las mujeres embarazadas y reducir los índices de mortalidad infantil por falta de atención médica. La mayoría de las pérdidas de embarazo, denominado "aborto espontáneo", ocurren en el primer trimestre. Aproximadamente el 15% de los embarazos terminan en un aborto espontáneo durante el primer trimestre. A su vez los doctores y enfermeras que acuden a estos lugares les brindan las medicinas necesarias, en este caso ácido fólico, multivitaminas, hierro, etc. Desde antes de embarazarse, las mujeres deben ingerir ácido fólico para prevenir posibles malformaciones en el tubo neural del feto, durante la etapa gestacional es de suma importancia continuar con la toma de estos, y después del parto también ya que ayuda a tener cabello y uñas saludables, para los huesos, contribuye a tener una buena digestión y a proporcionarle nutrientes al bebé en el período de lactancia.

Las mujeres embarazadas es importante que cada mes acudan a control del embarazo, con la finalidad de que conozcan las etapas del embarazo, a su vez, toda mujer requiere de ultrasonidos para saber la edad gestacional, así como las condiciones en las que se encuentra el bebé. Es una necesidad orientar a las mujeres embarazadas del albergue ya que la mayoría de ellas desconoce acerca del embarazo, debido a que en su comunidad no se les brinda información acerca de este tema y de su salud reproductiva, por lo que hay un desajuste en los cuidados antes, durante y después del embarazo.

Método

Animación sociocultural

Es un *método de intervención* con acciones de práctica social dirigidas a animar, dar vida, poner en relación a los individuos y a la sociedad en general, con una adecuada tecnología y mediante la utilización de instrumentos que potencien el esfuerzo y la participación social y cultural.

Lo sociocultural se refiere al modo en que las personas, los grupos y las comunidades se construyen a sí mismos, y para que este proceso tenga lugar de la forma más activa, consciente y responsable posible.

La animación sociocultural y el desarrollo comunitario como educación social

Desde la Animación Sociocultural y el Desarrollo comunitario, y en el marco que constituye la Educación Social, se intenta atender a las necesidades de la comunidad para así transformar la realidad. La animación se concibe como un medio de potenciar el desarrollo de las comunidades y apuesta por la democracia cultural. Desde los diferentes organismos nacionales e internacionales, se aboga por repensar las políticas culturales.

La Educación Social lleva tiempo haciendo suyas muchas de estas inquietudes y realizaciones, y vinculando su quehacer «pedagógico» y «social» a diversas áreas y estrategias metodológicas, entre las que ocupan un lugar destacado la *Animación Sociocultural* y el *Desarrollo Comunitario*, con un propósito principal: transformar las condiciones que impiden y/o limitan la vida de las personas en su medio social, mediante la promoción de una mejora significativa de su bienestar y

calidad de vida, y la integración de lo educativo en la sociedad y de lo pedagógico en el trabajo social (Orte y March, 2001). y definir las relaciones que establecen con el mundo social.

Para esto, en opinión de Giroux, se debe ser consciente de la complejidad inherente a las prácticas –y, también, a las teorías– educativas, y de la especificidad de los problemas, ámbitos y lugares en los que éstas podrán desplegarse –entre otros, creemos, aquellos que toman como soporte la *Animación Sociocultural* y el *Desarrollo Comunitario*.

Diferentes autores han coincidido en valorar la *Animación Sociocultural* como una práctica sociocultural y educativa relevante para el desarrollo individual y social, que actúa como mediadora entre la tradición y el cambio, y a través de la cual deberá lograrse que un amplio conjunto de actores sociales movimientos asociativos, instituciones educativas y culturales, administraciones públicas, empresas, organizaciones no gubernamentales, etc. se sientan corresponsables del quehacer cultural más cotidiano, y fomenten actitudes y comportamientos que incentiven la comunicación y la participación cívica, la creatividad y la capacidad expresiva, la autorrealización individual y la transformación social. Por lo tanto, la *Animación Sociocultural* se distingue menos por sus actividades específicas que por la manera de practicarlas, más por la manera de obrar que por el contenido de la acción.

Resultados

Falta de información a mujeres y familia indígenas durante el embarazo

La prestación de servicios de salud, incluidos los de salud reproductiva y planificación familiar, constituye, junto con la educación uno de los mecanismos primordiales para promover una auténtica igualdad de oportunidades. Una indígena opina lo siguiente: “Nos gustaría que las demás gentes nos trataran igual y que nos dieran buen servicio médico” (Charla informal 21/02/14). Según lo anterior, los servicios médicos deben ser equitativos, con igualdad de oportunidades y calidad para todas las personas, sin importar su etnia, se deben tomar en cuenta diversos factores, tales como la salud reproductiva ya que esta necesidad demanda orientación. Entre la población indígena persisten numerosos núcleos de la

población en condiciones de aislamiento geográfico, que carecen o tienen un limitado acceso a los servicios y la información en este rubro, en estas áreas geográficas se registran niveles elevados de mortalidad, una edad temprana al momento de contraer matrimonio y de tener al primer hijo(a) y escasa prevalencia de la anticoncepción, 38.5%(IMSS 2009) Una mujere comenta: “Desde los quince años me embaracé, ahorita tengo cinco hijos”, “En nuestra comunidad no hay clínica y tenemos que caminar mucho para llegar a otro rancho” (Entrevista 21/02/14). De acuerdo con esto se puede deducir que es necesario que las brigadas de salud vayan continuamente a las comunidades más alejadas y les brinden información acerca de salud reproductiva, estas ocasiones deben ser aprovechadas al máximo utilizando estrategias para llamar a las personas que más lo requieren. Al mismo tiempo, el diseño de las políticas públicas en materia de salud reproductiva debe asegurar que los servicios de salud sean otorgados con calidad y pertinencia cultural, con pleno reconocimiento y respeto de la diferencia cultural, para que estos sean, en efecto, accesibles a la población indígena. Un hombre afirma lo siguiente: “Cuando van los enfermeros a veces no entendemos bien lo que nos quieren decir y nos regañan porque tomamos hierbas” (Entrevista 21/02/14).

A causa del desconocimiento de los métodos anticonceptivos, las indígenas no tienen una planificación familiar, lo cual aumenta riesgos y a su vez incrementa la muerte materna infantil. En la última década se ha realizado un importante esfuerzo por incrementar la participación del hombre en el uso de métodos anticonceptivos, sin embargo, este proceso es aún más complejo en los contextos indígenas, debido a que implica romper con barreras culturales. Los señores asistentes al taller se mostraron apáticos, no participaban. (Observación 23/04/14). Es la pareja quien tiene que estar consciente de las ventajas de los métodos anticonceptivos para poder elegir alguno, sin embargo, resulta muy difícil cuando uno de los dos no acepta la información proporcionada sobre estos, la mayoría de las veces resulta ser el hombre porque es más difícil hacerle cambiar de opinión debido a sus costumbres y pensamientos tan rígidos. Otro dato importante es que entre las mujeres indígenas se duplica el porcentaje de quienes no reciben atención prenatal durante el embarazo, asimismo la falta de disponibilidad y acceso a los recursos médico-hospitalarios y las deficiencias en la atención del parto, con frecuencia ponen en riesgo la supervivencia de la madre y de su hijo(a), ya que una parte importante de

las complicaciones del embarazo se presenta alrededor del alumbramiento. Una mujer dice que: no sabe cuántos meses tiene de embarazo, ya que no había recibido atención médica hasta que llegaron las brigadas de salud y la trasladaron a esta ciudad para brindarle atención médica (Charla informal 21/04/14). Es importante que la atención médica se brinde desde el inicio del embarazo, es necesario que en cada comunidad se encuentre al menos una enfermera que pueda asesorarlas para que acudan a una unidad médica y a su vez les informe sobre los cuidados y les otorgue vitaminas, ácido fólico, fumarato ferroso, etc. La atención del parto es una de las variables donde se observa todavía prácticas de medicina tradicional indígena, debido a que, entre las mujeres hablantes de lengua indígena, la atención de parto por partera supera la cobertura institucional del médico. Una indígena comenta que: “De mi otro hijo me alivie allá en la sierra y me atendió una partera” (Entrevista 23/04/14). A pesar de que las brigadas van a las comunidades, muchas indígenas aún recurren con la partera, lo cual no resulta muy favorable, ya que es necesario que acudan a un hospital donde las atiendan lo más oportuno posible y le den seguimiento al control de ellas y de su hijo. La disponibilidad de servicios de salud no ha sido equitativa y las mujeres rurales, campesinas e indígenas han sido las menos favorecidas, en México las poblaciones rurales e indígenas poseen la menor proporción de recursos para el cuidado de la salud y acceso más reducido a los servicios de salud. Un hombre afirma lo siguiente: “El otro día que fueron los enfermeros llevaban poca medicina, unas pastillas que necesitaba no las tenían” (Entrevista 23/04/14). Sería bueno que cuando las brigadas de salud acudan a las comunidades lleven suficiente medicamento para abastecer la demanda de la gente, ya que a veces tardan mucho para ir y las personas requieren su medicina.

Discusión

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) ha definido la muerte materna como:

La defunción de una mujer mientras está embarazada o dentro de los 42 días siguientes a la terminación del embarazo, independientemente de la duración y el

sitio del embarazo, debido a cualquier causa relacionada con o agravada por el embarazo mismo o por su atención, pero no por causas accidentales o incidentales.

La muerte de las mujeres indígenas en relación a la salud reproductiva, es un signo de la precaria distribución de la infraestructura necesaria en ese medio, asimismo, la escasez de atención médica debido a la violencia que se vive en el Estado, aunado a la cultura de los y las tarahumaras; la falta de lluvia, y la escasa respuesta gubernamental a sus necesidades, esta etnia se ha visto altamente vulnerada en varios sectores, como son la salud, lo económico, social y cultural.

Varios estudios realizados por organizaciones no gubernamentales, así como campañas de periodistas Latinoamericanos, han arrojados datos importantes que hacen reflexionar sobre la precaria situación de los indígenas mesoamericanos.

Un estudio de la Secretaría de Salud estatal (2009) reporta que las mujeres indígenas pagan con su vida la falta de infraestructura médica, ya que no cuentan con hospitales equipados con lo necesario ni personal capacitado para su atención, debido a la extensión del territorio y lo distante de las rancherías, así como la dificultad de llegar oportunamente a dar la orientación pertinente y veraz a las mujeres en edad reproductiva. La poca asistencia a estos talleres en sus medios de convivencia, se dan esporádicamente y son poco aceptados por sus usos y costumbres, por no creerlos necesarios.

Es indispensable concientizar a los indígenas de la importancia de la salud reproductiva y darles a conocer sus cuidados para ello es importante implementar programas de animación sociocultural para desbloquear la comunicación social mediante la creación de ámbitos de encuentro que faciliten las relaciones interpersonales, alentando la comunicación y creatividad de la gente involucrada, para fortalecer su organización de base y ayudar a la cohesión del tejido social (Ander-Egg 2014:22).

Para que esta imagen de la *Animación Sociocultural* pueda proyectarse y concretarse plenamente en las realidades sociales más cotidianas en los pueblos, barrios, movimientos asociativos, instituciones socioculturales, etc. es preciso insistir en que ha de ser considerada una práctica socio-cultural y educativa relacional, necesariamente contextualizada en un territorio y en una comunidad local, mediante

la cual se promueve el desarrollo integral de los individuos y los grupos sociales. Por eso, su acción-intervención socioeducativa Se produce en una comunidad delimitada territorialmente, que tiene por objeto convertir a sus miembros, individual y socialmente considerados, en sujetos activos de su propia transformación y la de su entorno con el fin de conseguir una mejora sustantiva en su calidad de vida (Úcar, 1995, p. 33).

La respuesta gubernamental, ha sido escasa, tanto a nivel federal, estatal y local, por el sentido paternalista que se le da a las comunidades indígenas a través de apoyos, y la poca participación de los jóvenes en programas educativos escolarizados para buscar un futuro más prometedor para ellos y su entorno comunitario.

Según Iriarte Negrete (2012) el marco legal de nuestro país dificulta el desarrollo de los pueblos indígenas, por tener una autonomía mal entendida, sus usos y costumbres hacen que los programas sociales, lleguen a cuenta gotas o sean los que ellos no necesitan.

Un claro ejemplo es la Sierra Tarahumara, la ayuda humanitaria que les han ofrecido no va acorde a sus costumbres alimenticias ni sociales, pues no se toman en cuenta sus hábitos ancestrales de alimentación ni de vestido.

Bibliografía

Ander-Egg, Ezequiel. Diccionario de Educación. 12° edición, Ed. Laripse, Chihuahua, Chih. 2014.

Flores Osorio Jorge Mario. Investigación/ trans-formación México, 2010

Mendoza Eulalia y Claudia Ramírez, Las mujeres Indígenas de México: su contenido socioeconómico demográfico y de salud. México 2006.

GRUPOS DE AUTOAYUDA PARA ENFERMEDADES CRÓNICAS: REVISIÓN Y ESTRATEGIAS DE GESTIÓN PROFESIONAL

Dr. Rolando Montaña Fraire, BA MA PhD

Descriptores

Grupos de autoayuda; ayuda mutua; conocimiento experiencial; enfermedades crónicas.

Resumen

Los grupos de ayuda mutua para enfermedades crónicas representan un recurso tan importante que por ejemplo en Alemania, se cuentan en más de 100 mil. Como estrategia social que se promueve sistemáticamente en países europeos y otros, son medio para la construcción subjetiva de una particular y culturalmente adecuada perspectiva, por parte de las personas afectadas, sus familiares o personal de atención sobre una enfermedad. El conocimiento que en dichos grupos se genera es distinto al profesional, pero es en última instancia especializado y propio de la construcción colectiva de un saber, derivado de la experiencia de vida. La gestión profesional de grupos de autoayuda es una especialidad que implica un detallado conocimiento del proceso de ayuda mutua, y el carácter de la intervención comunitaria específica que implica la gestión de grupos de autoayuda. Se integra información publicada en el campo, resultado de estudios sobre impacto y utilidad de grupos de autoayuda para enfermedades crónicas, por ejemplo en el *International Journal of Self-Help & Self-Care* (Baywood) propio de la especialidad, así como elementos para comprender su funcionamiento y aspectos de las estrategias útiles para su gestión y promoción.

Presentación

En la acción comunitaria se aplican distintas teorías y modalidades de la labor profesional. En el trabajo que se realiza pueden estar implícitos, sin que el profesional necesariamente los reconozca, intereses ajenos y conceptos de sociedad que encaminarán a la comunidad en una dirección específica, antes que apoyarla hacia el logro de sus propios proyectos y perspectivas.

El problema fundamental que habrá que enfrentar es el posicionamiento del profesional que intenta apoyar iniciativas de la comunidad. Este es un asunto ético y político. El apoyo especializado se nutre de un diálogo constante, que promueva una reflexión profunda con respecto al proceso de cambio. Para lograr dicho fin es necesario desarrollar un trabajo complejo para propiciar la operación democrática de procesos sociales que puedan convertirse en parte de los mecanismos regulatorios y normatividad de la comunidad.

Para que los recursos y el potencial de una comunidad se materialicen en prácticas sociales perdurables, es imprescindible un proceso cabalmente autogestivos, propiedad de sus propios participantes. Pero la autogestión nunca se puede establecer por decreto. Sin embargo, es factible ofrecer modalidades de operación y estrategias que faciliten los procesos de reflexión y elaboración requeridos.

La gestión profesional de grupos de autoayuda en comunidad es una modalidad de intervención que hace posible apoyar la construcción de espacios con gran potencial, como se viene reportando en el International Journal of Self-Help and Self-Care y otras fuentes. Sería el caso de grupos para personas que tuvieron cáncer de pecho, una operación a corazón abierto, familiares de personas con Huntingtons y muchos otros.

Son sujetos sociales tanto los integrantes de una comunidad, como los profesionales que se abocan a llevar a cabo alguna forma de acción en un núcleo social específico. Todos están implicados en procesos institucionales complejos. Cuando nos referimos a prácticas y procesos institucionales, hablamos de una densa red de interacciones y flujos. Estos son producidos por la incidencia de grandes instituciones: La familia; la religión; la propiedad; la división del trabajo; el mercado de trabajo; el estado; la empresa; la escuela; la universidad; la ciencia; etcétera. Sus

componentes simbólicos, prácticas, nociones y modalidades de incidencia configuran al medio social. Regulan y norman la acción social.

La dinámica propia de cada una de estas agencias sociales establece prácticas. Denominarlas así no significa considerar que estén bajo la dirección de una o más personas. Sin embargo, las formas en que se presenta la acción institucional deben ser tomadas en cuenta, para diseñar y definir las acciones de profesionales que participan en esa capacidad junto con la comunidad.

Este es el caso particularmente de los grupos de autoayuda, mismos que se constituyen en prácticas sociales y agentes de cambio, para la transición subjetiva, tanto como para la construcción colectiva de perspectivas, por ejemplo sobre enfermedades crónicas específicas.

Intervención comunitaria y grupos autogestivos

La comunidad es principalmente un grupo social que se basa en el “sentimiento” que la gente tiene una por otra. Puede existir sin organización formal y ni siquiera es necesario que la gente esté consciente de tener los mismos fines e intereses, aunque esto puede ayudar. En esencia, consiste en el sentimiento de pertenencia respecto del bienestar del grupo y la participación en él. Se acrecienta con la reunión de la gente y con su enlazamiento en grupos pequeños y democráticos de toda clase, aprendiendo a considerar el bienestar de los demás y el respeto de sus opiniones (Batten, 1974:80).

Este es particularmente el caso en grupos de autoayuda, cuando se pueden denominar así por ser gestionados por sus propios participantes, sin profesionales que los dirijan y sin cuotas fijas y con base en una interacción social fincada en el compartir experiencias de vida en primera persona.

Siendo que el trabajo comunitario busca el fortalecimiento y reconocimiento de los elementos productivos, positivos y constructivos de una colectividad, al mismo tiempo busca la superación de obstáculos y conflictos que se le presentan a dicha colectividad, siempre con base en la definición y apreciación de ello que tengan sus propios integrantes.

Se puede decir que la clínica en psico-sociología o trabajo comunitario con grupos e instituciones es, precisamente, el trabajo que se realiza mediante la implementación de dispositivos para la intervención comunitaria. La intervención comunitaria es un diálogo entre saberes y entre medios sociales, cada uno con dinámicas y objetivos distintos, pero complementarios.

Si de algo puede servir el conocimiento sistematizado, teorizado, que se logre en la sociología, la psicología social y disciplinas afines, es en su aplicación práctica por parte de grupos sociales en comunidades específicas. No nos referimos en sentido alguno a una ingeniería social. Nos referimos a medios por los cuales el proceso histórico de evolución y aprendizaje, propio de cualquier comunidad, puede y debe ser complementado y apoyado en sus transformaciones, con base en los frutos del estudio sistemático y resultados de la investigación.

En ciencias sociales, la aplicación del conocimiento es una oferta, una propuesta, una invitación que se hace a la comunidad. Antes que una acción que se ejerza sobre una comunidad, es importante reconocer que tales acciones nos llevan a una interacción entre las ciencias sociales y sus campos de estudio. No es la implementación o aplicación de conocimientos, sino un trabajo conjunto de unos sujetos con otros.

La comunicación entre el *ámbito social* del estudio formal de los grupos de autoayuda y la aplicación comunitaria de estrategias grupales de ésta índole es una interacción entre unos y otros. Se trata de una complementariedad recíproca en la que las dos partes pueden verse modificadas, incluso transformadas, sea la lógica de investigación cualitativa en el ámbito de las ciencias sociales, particularmente la autogestión grupal o el ámbito comunitario del abordaje de problemáticas por ejemplo de salud.

La gestión de grupos de autoayuda: ¿Es una estrategia de intervención comunitaria?

Un dispositivo para la intervención comunitaria es un plan de trabajo que integra una serie de estrategias diseñadas para ofrecer alternativas de acción. Es un medio para ofrecer nuevas modalidades de interacción social; un medio para presentar distintos conceptos, ideas y conocimientos que puedan ser útiles en un ámbito social y

situación específicos, con el fin de que los integrantes de una comunidad puedan operar un cambio en su entorno social inmediato y entre sí.

El siguiente ejemplo, elaborados a partir de *Un estudio desde la subjetividad de los miembros de la Coordinadora Comunitaria Miravalle* (Barroso, 2000) ayudan a entender la forma en que funciona un dispositivo de intervención comunitaria:

En una colonia en los márgenes de la ciudad de México, Distrito Federal, una joven psicóloga ofrece un espacio de trabajo grupal a promotoras de salud que trabajan como voluntarias en una organización cooperativa. Gracias al trabajo grupal ellas llegan a reconocer la manera en que los jóvenes pasantes de medicina, a los cuales se ha recurrido en busca de asistencia, son colocados por ellas, por todos, en lugares de poder. En consecuencia ellas asumen nuevamente el lugar de decisión y dirección que les es propio. Simultáneamente la cooperativa se somete a procesos denominados “fortalecimientos institucionales”, que llevan a cabo profesionales contratados ad hoc. Dada su perspectiva y ubicación teórica se redefine el trabajo de la cooperativa con base en nociones de eficiencia económica y productiva. A pesar de dicha intervención profesional, el proyecto propio de la cooperativa y de la comunidad misma es rescatado por los propios integrantes de la comunidad. La acción se encamina nuevamente al beneficio de la comunidad, sin importar la falta de “eficiencia” y en oposición con los intereses económicos que comenzaban a imponerse. El “fortalecimiento institucional” surte efecto, si bien no exactamente en la dirección y sentido que el equipo interventor se proponía.

El ejemplo citado nos muestra la manera en que intervenciones distintas inciden en el proceso de cambio de una comunidad.

Un dispositivo de intervención debe integrar no solamente aquellas herramientas y conocimientos que se puedan llegar a utilizar en la comunidad, sino también estrategias mediante las cuales se pueda inducir o apoyar procesos de comunicación y discusión. Estas estrategias son indispensables, para que los participantes descubran o reconozcan los cambios requeridos de acuerdo con la cultura, las líneas de acción y características propias del medio social en cuestión. El objetivo puede ser modesto. Sin embargo, éste tipo de acción es algo más que una forma de ofrecer información sobre asuntos específicos.

Al implementar un dispositivo de intervención se le están ofreciendo a la comunidad medios que hagan posible operar cambios en su estructura y dinámica. Puede ser conveniente, inclusive, integrar estrategias con las cuales se intente hacer visibles necesidades hasta el momento irreconocibles para la comunidad.

El equipo interventor debe tener en cuenta que en última instancia, la decisión final será de la propia comunidad y sujetos participantes.

Un dispositivo de intervención comunitaria pudiera incluir por ejemplo un plan de trabajo con etapas y acciones tales como las siguientes:

1. El trabajo de aproximación y negociación del equipo profesional.
2. Un proceso de diagnóstico o reconocimiento de la comunidad y sus necesidades.
3. Un proceso de análisis y discusión de las solicitudes o requerimientos, con base en las cuales se podrá actuar.
4. El diseño del dispositivo de intervención, propiamente dicho, al cual se pueden integrar estrategias, modalidades de trabajo, herramientas y acciones diversas.
5. La puesta en acción del plan de trabajo, con las iteraciones o etapas que involucre.
6. Procesos de evaluación recíproca y actividades que permitan apreciar el grado de adecuación del dispositivo; las modalidades de trabajo del equipo profesional; incluso la utilidad y pertinencia del trabajo realizado.

La gestión de un grupo de autoayuda en comunidad implicaría justamente tales elementos, como pudiera ejemplificarse si de gestionar un grupo de autoayuda para diabetes se tratara:

1. El reconocimiento de una clínica de salud y del medio comunitario circundante, al tiempo que se fincan contactos y negocian colaboraciones.
2. La identificación del número de personas afectadas por la diabetes, incluidos familiares y personal de salud, así como las necesidades de apoyo psicosocial que pudieran abordarse en grupos de autoayuda.
3. El análisis y consideración colectiva, con actores clave tales como médicos, enfermeras y pacientes o familiares que pudieran apoyar como fundadores de grupos.

4. El diseño del dispositivo de gestión, promoción y apoyo a grupos, con sus varias etapas, así como un conjunto de herramientas y recursos propuestos para el trabajo en cada grupo.
5. La puesta en acción del proyecto de gestión de grupos de autoayuda para diabetes, sea para pacientes, familiares, personal de salud o cualquier combinación.
6. Un proceso de seguimiento con reuniones periódicas para el personal de apoyo, tanto como para fundadores y miembros de grupo con roles de liderazgo, con el objetivo de socializar experiencias, tanto como evaluar materiales, estrategias, etapas y procesos de trabajo.

El proceso de intervención en este ejemplo sería complejo en el sentido de abarcar múltiples etapas e involucrar a distintos actores.

Construcción del dispositivo

Llevar a cabo una intervención comunitaria, a partir de la construcción de un dispositivo, implica una serie de problemas.

El o los profesionales interventores buscarán incidir en el proceso comunitario de varias maneras. Además de ser ellos mismos portadores de discursos e integrantes de instituciones, incidirán también de otras maneras, aun sin proponérselo. Se verán envueltos, como sujetos sociales, en procesos que están fuera de su control e incluso de su posibilidad de reconocimiento o visibilización. Los interventores entrarán en interacción con la comunidad, la cual los modificará. Sería posiblemente más acertado hablar de un profesional interactor antes que interventor. Tal vez hablar de un equipo en interacción, más que de intervención. Lo cierto es que del proceso nadie saldrá incólume. (Alguno quizás encuentre pareja; otro un proyecto de vida; aquél un nuevo punto de vista para su quehacer académico; etc.)

Toda acción y dispositivo externo, por el mero hecho de ser algo distinto a lo que normalmente se lleva a cabo, pondrá en evidencia, para la comunidad, por lo menos alguna de las prácticas instituidas ,generalmente habituales e inconscientes que nunca hubieran sido reconocidas antes de la intervención. En el mejor de los casos se buscará aprovechar este fenómeno, integrándolo al trabajo.

El grupo de autoayuda como propuesta

La ayuda mutua es la premisa fundamental que se deriva del proceso de compartir experiencias en primera persona del singular, entre personas que narran sus vivencias ante otros con candidez, por reconocerse en un grupo de pares que viven una similar situación de vida o de salud. Citemos como ejemplo experiencias en una asociación de personas con Parkinson en México, donde los participantes, además de organizar actividades físicas y eventos sociales, se reúnen para escuchar y narrar situaciones de la vida cotidiana. El aprendizaje variable y diverso entre asistentes pasa por el reconocimiento de estrategias útiles para resolver problemas cotidianos; relacionarse con familia, amigos y vecinos; formas útiles de describir su enfermedad y características; información sobre medicamentos, efectos colaterales, terapias, médicos e instituciones. La noción de la enfermedad de Parkinson, todo lo que implica, las distintas edades en que se presenta, múltiples formas de abordarla, vivirla, sentirla y dejar de sufrirla o bien aminorar su impacto negativo son todas parte. La junta de autoayuda se constituye en un espacio de vinculación entre participantes por una sentida identificación mutua que hace posible un particular aprendizaje derivado de las experiencias de vida compartidas, mismas que se integran a datos, estrategias y modalidades de ser sujeto viviendo con Parkinson.

Para el trabajo en este tipo de situación y compleja problemática, la postura ética del equipo profesional que busca promover el reconocimiento del gran potencial de un grupo de ayuda mutua / autoayuda bien estructurado implica claridad respecto de los objetivos de su trabajo. Esto condicionará la manera en que se diseña e implementa un dispositivo para la gestión de grupos de autoayuda.

El respeto a la dinámica de la comunidad, su cultura, las alianzas históricas que la configuran y a demás aspectos propios del ámbito en el cual se trabaja son elementos clave. Facilitará el trabajo de apoyo al proceso comunitario.

Aunque toda intervención necesariamente integra un grado de acción política por parte de quienes diseñan y también de quienes operan un dispositivo, las diferencias pueden ser grandes. La moderación, la discreción, se puede decir incluso la modestia del profesional o equipo que desarrolla un dispositivo en este caso para la gestión de grupos de autoayuda marca la diferencia entre acciones con sentidos distintos.

Un dispositivo adecuado al ámbito, ética y profesionalmente diseñado e implementado, puede ser un medio respetuoso de la comunidad y al mismo tiempo poderoso, puesto que es un recurso para potenciar las capacidades propias del medio social y sus integrantes. El proyecto comunitario de formación de un grupo de autoayuda es una estrategia explícita de fortalecimiento del conocimiento adquirido con la experiencia de la problemática o enfermedad que el grupo aborda.

El objetivo es apoyar la dinámica del medio social para que de forma grupal se valore, valide y sistematice, socialmente el conocimiento adquirido con la experiencia, por ejemplo de una enfermedad tal como la diabetes.

El trabajo se beneficiará en la medida en que se tengan claras y se hagan explícitos las características, beneficios, obstáculos y rasgos de un grupo de autoayuda. También la postura propia del profesional que apoya en comunidad a las y los fundadores de nuevos grupos.

¿Me convencen los grupos de autoayuda?

El análisis de la implicación es la manera en que una persona, por ejemplo un profesional “*interventor*”, considera críticamente un ámbito de trabajo, sea afectivamente, por afinidades o antipatías, con base en sus proyectos, su cultura, incluso su pertenencia a grupos o estratos sociales. El análisis de la implicación propia de cada profesional en el equipo, con respecto al ámbito comunitario en el que se promueve la formación de grupos de autoayuda, y en cuanto a la problemática o enfermedad que se aborda, es imprescindible por varias razones.

En el diseño de las ofertas que un profesional hace en una intervención comunitaria, un problema fundamental es que, tal vez las más de las veces, se encuentra también llevando a cabo un trabajo de acción política propio. Dichas acciones pueden no haberse intentado explicitar. El interventor puede estar ejerciendo un activismo, a partir de su historia personal, su formación y su propia ubicación cultural, teórica y política. Se convierte así en el instrumento a partir del cual alguna o varias instituciones de las cuales forma parte, atraviesan el entorno comunitario sobre el que actúa. Es así que un trabajo por ejemplo con mujeres, llevado a cabo a partir de un feminismo activista en lugar de llevarle a la comunidad herramientas plásticas, útiles para abordar y comprender las problemáticas de género en la propia comunidad, se puede transformar en la puerta de entrada de un imperialismo

cultural, algo que no ha sido validado por la propia comunidad, o bien de injerencias institucionales e intereses externos.

Para el caso de la gestión de grupos de autoayuda, es importante que el profesional pueda reconocer su sentir, con respecto a este tipo de estructura grupal y social. Es decir, deberá trabajar para reconocer primero el deseo propio, antes que imponerlo.

El análisis de la implicación es un proceso que puede requerir un observador externo, por ejemplo algún tipo de supervisión, como acompañamiento por parte de un profesional u otro equipo, menos implicado en el proceso.

Al llevar a cabo este trabajo, con respecto a su propia implicación en el campo, el profesional puede ofrecer la propia perspectiva y postura, ahora con más claridad, sobre la estrategia propuesta, la formación de un grupo de ayuda mutua / autoayuda.

Este trabajo de elaboración puede abrir la puerta al reconocimiento de obstáculos comunes, para la gestión de nuevos grupos, por ejemplo relacionados con juicios y prejuicios respecto de modelos establecidos, tales como el de Alcohólicos Anónimos. Será así más fácil diferenciar el propio trabajo y propuestas, valorando y reconociendo al mismo tiempo la diversidad y las dificultades que estos procesos sociales implican.

Trabajando con base en un respeto cuidadoso para con la comunidad, toda oferta de alternativas de organización es asequible de ser retomada, transformada, implementada y asimilada, por el medio comunitario al que se apoya.

El diagnóstico: ¿Cuándo es viable un grupo de autoayuda?

La manera en que es construido el dispositivo de intervención implica un diagnóstico y análisis de las modalidades de organización y acción propias de la comunidad. Es a partir de este diagnóstico que se diseñará el dispositivo. La construcción de un dispositivo de intervención comunitaria requiere un largo proceso de observación, que puede ser participante.

Como ejemplo consideremos a mujeres que al vivir la etapa de climaterio han decidido fundar una asociación civil para brindar información a otras, con el objetivo de facilitar esta difícil etapa y situación. Luego de establecer talleres y diseñar

materiales de difusión, se plantean la posibilidad de ofrecer como espacio complementario la propuesta de iniciar grupos de autoayuda, obteniendo apoyo de la Fraternidad de Grupos (www.ayudamutua.org) y financiamiento para ello. Es así que luego de ofrecer talleres informativos, se inician en múltiples instancias grupos de ayuda mutua para mujeres que viven el climaterio. La forma en que el trabajo grupal potencia la información brindada sobre la condición de salud se puede reconocer inmediatamente y en cada nuevo grupo, ya que las mujeres, al escucharse bajo las normas del grupo de autoayuda, encuentran mucho más que únicamente información técnica, sobre tratamientos y características del proceso y condición. Construyen una comunidad de pares en cada grupo que hace desaparecer la sensación de soledad y angustia, gracias a la candidez de las experiencias escuchadas y la posibilidad de compartir con otras lo que era una pesada carga y se transforma en recurso.

Así como en el largo proceso de las mujeres que fundaron la asociación civil sobre climaterio, reconociendo el proceso difícil de contacto, capacitación, elaboración de materiales impresos y vinculación institucional, solamente una vez que el equipo que trabaja en comunidad ha llevado a cabo el complejo trabajo inicial de diagnóstico que derive en la propuesta de gestionar grupos de autoayuda, se podrá entonces pasar al análisis de potenciales modalidades de intervención.

Cuando de gestionar grupos de autoayuda se trata, existen actores que cuentan ya en gran medida con el conocimiento necesario. Para grupos con temas de salud, tales como el ejemplo aquí usado de climaterio, enfermeras y personal de trabajo social cuentan ya con un reconocimiento de la comunidad que puede ser adecuado, si bien pueden tener poca claridad sobre la pertinencia y forma de convocar para fundar nuevos grupos.

El grupo de autoayuda es un espacio que privilegia el abordaje de aspectos psicosociales de enfermedades crónicas y situaciones de vida particularmente difíciles en lo afectivo, tales como vivir con un familiar con Alzheimer o haber experimentado una amputación.

Es importante reconocer que la mayor parte del trabajo necesario para arribar a una intervención adecuada es el trabajo preparatorio, relacionado directa e indirectamente con el diagnóstico y con el análisis de las necesidades de la

comunidad. En este sentido, el grupo de autoayuda ofrece tanto un espacio de ayuda mutua, como un medio para que sus participantes integren y se apropien de conocimiento específico, mismo que bien puede provenir de pláticas profesionales, pero que será elaborado y asimilado en juntas de ayuda mutua posteriores, sin la participación de dichos profesionales.

Gestión profesional de grupos de autoayuda

Lo que se ofrece mediante la intervención comunitaria para la gestión de grupos de autoayuda, con un dispositivo y estrategia de intervención apropiados, es una extensión del conocimiento científico en ciencias sociales, propio del estudio de grupos de ayuda mutua y autogestión grupal. Se puede decir que la intervención es una modalidad de divulgación científica, hacia las estructuras comunitarias. Es una manera de dar vida al conocimiento, propio de la psico-sociología de grupos pequeños, asequible de su apropiación por parte de colectivos en comunidad. Se espera que las herramientas ofrecidas y generadas, tanto como los ejercicios y ejemplos usados, puedan llegar a hacerse parte de la dinámica social en una comunidad específica.

A lo largo de la intervención, el análisis de los requerimientos de la comunidad se hace parte de un proceso de diagnóstico, para la adecuación continua del dispositivo. Es una vía por la cual se pueden conocer factores relacionados con intereses y proyectos diversos.

Al incluir un análisis de los intereses en juego, antes que tomar una postura de distanciamiento erróneamente denominado “profesional” o “técnico”, acrítico y finalmente manipulable, estamos permitiéndonos tomar en cuenta elementos consustanciales a todo proceso social: El poder y la acción política.

Difícilmente se puede diseñar una adecuada intervención, sin tomar en cuenta elementos importantes de la dinámica de una comunidad. En la medida en que el trabajo del equipo interventor se ubique en un rol y ámbito de incidencia bien definidos, el trabajo será legítimamente más profesional.

En la preparación de la intervención, mediante la construcción del dispositivo, el análisis de la demanda es un instrumento de la acción especializada del profesional, sin negar el carácter intrínseco del proceso social.

Atravesamientos institucionales

En el universo simbólico propio de una comunidad particular se encuentran instituidas perspectivas sobre la realidad, enfoques y modos de actuar que regulan y norman, además de dar sentido, a las acciones y las relaciones del medio social. Estos atravesamientos institucionales configuran procesos que debe tomar en cuenta el profesional para definir su quehacer. Es el caso de las nociones existentes sobre lo que es un grupo de autoayuda, la supuesta universalidad de un modelo entre muchos que es el de Alcohólicos Anónimos, y los ámbitos de acción que se consideran reserva de la psicología clínica y sus múltiples terapias.

Puede ser problemático proponer acciones que impliquen la sustitución o superposición con ámbitos de competencia considerados propios por alguna o varias instituciones. Si el objetivo del equipo interventor es ofrecer recursos útiles para abordar una problemática por parte de la comunidad, como sería el caso de la gestión de grupos de autoayuda, es importante evitar que las propuestas lleven hacia un conflicto de intereses. Las prácticas institucionales, los intereses de grupo, externos e internos y la situación económica deben tenerse en cuenta. Esto implica favorecer la negociación y colaboración con instituciones y agentes sociales, para el reconocimiento del ámbito de pertinencia del grupo de autoayuda.

El grupo de autoayuda como propuesta

Enrique Gracia Fuster de la Universidad de Valencia (Gracia Fuster) nos ofrece una pertinente síntesis sobre el tema, planteando que “el apoyo y la ayuda mutua existen desde los mismos orígenes de la organización social y encarnan una filosofía que, como señaló Hess (1982) reconoce, desarrolla y estimula el poder de las personas no sólo para ayudarse a sí mismas, sino también para ayudar a otras personas a ayudarse a sí mismas. Esta filosofía ha encontrado aplicaciones en numerosos ámbitos de intervención social: la familia, la tercera edad, la enfermedad mental, las adicciones, las discapacidades y las enfermedades crónicas, y el éxito de grupos y programas de apoyo refuerza la idea, cada vez más extendida, de que éstos son recursos que no pueden ignorarse por profesionales y responsables de la intervención social (Gracia et al., 1995).”

Gracia Fuster nos plantea que los grupos y organizaciones de autoayuda desempeñan un importante rol en la sociedad y pueden considerarse como fuente

de servicios de apoyo para la comunidad en aspectos psicológicos, relativos a la integración y participación social, así como medios para la información y educación sobre problemáticas específicas, alrededor de las cuales se constituyen. Al ser espacios sociales, son complementarios de alternativas y servicios ofrecidos por profesionales. Operan con bajos costos y escasos recursos. Sus miembros evalúan la calidad de la ayuda que obtienen con sus pies: Asistiendo u abandonándolos. Generalmente los valoran en términos positivos (Wollert, 1990).

Como ha señalado Wollert, a pesar de múltiples aspectos positivos, los grupos de autoayuda también se enfrentan con problemas que pueden limitar su potencial. Por ejemplo, dificultades para reclutar miembros, para el manejo de miembros disruptivos y falta de recursos para iniciar programas educativos o realizar campañas de publicidad. Por otra parte, como ha señalado Lieberman (1989) los grupos de autoayuda, como cualquier otra estructura proveedora de ayuda, requieren de legitimación social. En este sentido, distintos autores coinciden en que para la realización completa del potencial que representan, los grupos de autoayuda, como sistema social de apoyo, requieren de estímulos e inversión social, sin quebrantar sus características fundamentales. (Gracia Fuster)

Distintas instituciones y profesionales pueden desempeñar un rol crítico en ese proceso de estímulo y legitimación de grupos. Lieberman (1989) señala tres estrategias básicas que los profesionales pueden aplicar para ayudar: (1) La transferencia de tecnología mediante la oferta de habilidades técnicas a través de la educación, formación y supervisión. (2) El asesoramiento, por ejemplo en las etapas iniciales de formación de grupos. (3) El desarrollo de nuevos grupos, ayudando a generar así servicios sociales para una amplia variedad de condiciones y problemas. (Gracia Fuster)

El grupo de autoayuda: Algunas precisiones

El grupo de autoayuda es un entorno social, una comunidad con una particular forma de interacción que nos permite reconocerla como terapia psicológica.

Social, profesional, y analíticamente en términos de investigación en el ámbito psicosocial, puede ser importante considerar este planteamiento con mayor detalle.

¿Son los grupos de autoayuda una terapia psicológica?

Es posible que la ausencia de un profesional; una teoría terapéutica; procedimiento terapéutico o teoría de la cura o enfermedad; incluso la ausencia de una teoría del sujeto parezcan obstáculos insuperables para considerar que el grupo de autoayuda pueda constituir un procedimiento y proceso terapéutico en sentido psicológico. Si consideramos el tema con detenimiento sin embargo, tal perspectiva pudiera ser un obstáculo.

Cada grupo de autoayuda se finca y permanece gracias al proceso continuo de hablar en primera persona del singular, narrando cada uno experiencias propias. Formalmente, aunque se cumple en distinto grado en cada caso, esto implica que quedan fuera todas las generalizaciones; hablar desde la postura del saber; usar juicios morales; juicios éticos; cualquier tipo de consejo así como juicios de valor. Usando la terminología común en éstos grupos, se trata de *compartir experiencias*.

Esta acción comunicativa deriva en una ética de responsabilidad sobre la propia palabra. Una ética de responsabilidad en la propia narrativa. Con ello se construye, una y otra vez, una ética de responsabilidad para el reconocimiento de las propias acciones, debido a la estructura del discurso, basado en la expresión en primera persona del singular.

Esta modalidad del discurso genera una responsabilidad sobre los propios pensamientos, sentimientos, libre albedrío y sus consecuencias. Como primera característica, pudiéramos identificar una teoría de sujeto propia del compartir experiencias. Esto es importante, pero es solamente uno de múltiples elementos que la dinámica del grupo genera, constituyendo a los sujetos a lo largo del tiempo en parte de una comunidad en la que se privilegia justamente el narrar las propias experiencias, sentimientos, experiencias con franqueza y apertura.

La consecuencia de entrar en una dinámica y proceso en el que se narran las experiencias propias reiteradamente y se escuchan las de otros, al interior de un espacio altamente ajeno a intereses económicos, laborales, familiares, y al proceso social y político mismo, finca una neutralidad poco común. Al estar el espacio social altamente desconectado del comercio, dinero, empleo, incluso la familia, hace posible un tipo particular de reflexión, con las narrativas de experiencias personales como materia de trabajo.

El tipo de escucha que se finca puede denominarse terapéutico en sentido psicológico por su carácter, centrado en lo afectivo, la experiencia de vida, las problemáticas subjetivas, familiares y personales que se narran. Se enfoca y concentra en las acciones del sujeto que narra, pero tiene como consecuencia el análisis del significado de las acciones y experiencias descritas.

La relativa neutralidad y distancia del mundo social circundante genera un espacio grupal y social que se configura específicamente para el aprendizaje basado en el análisis de experiencias narradas sobre situaciones de vida particulares. La enfermedad o problemática que se aborda genera una noción de comunidad y un entorno de aprendizaje colectivo, basado en la norma de “compartir experiencias” y producto de la sinceridad que el considerarse pares y la escucha de experiencias narradas cándidamente propicia. Esto a su vez genera un incremento en la capacidad de escucha de quienes participan.

El grupo de autoayuda, basado en la interacción mediante narraciones en primera persona del singular, fomenta eficientemente un entorno de contención, gracias a un pacto de confianza, el secreto interno, como consecuencia de la particular forma de interactuar propia de esta modalidad de comunidad.

Una ética de responsabilidad respecto de la propia palabra se deriva también de hablar en primera persona del singular, cuando solamente se comparten experiencias. Esto concentra a cada sujeto en un proceso de análisis de las propias acciones. Al generarse un proceso continuo de escucha de los otros, dentro del espacio social propio de un pequeño grupo que genera comunidad, unidos simbólicamente por una similar experiencia de vida, la situación de salud o vivencia objeto de trabajo, se genera un proceso grupal cerrado en sí mismo.

Más que para iniciados o devotos de una ideología, se trata de una comunidad de quienes han logrado reconocer la utilidad y ventajas de la ayuda mutua. Al ser ajeno en buena medida ese pequeño espacio social a los elementos que hacen de la interacción social una lucha permanente, este espacio difícilmente puede dejar de reconocerse como terapia psicológica.

La premisa de “compartir experiencias”, por mucho que se logre en grados distintos para cada participante, junta y grupo, genera un proceso altamente ajeno a la lucha

política y por el prestigio. En el mejor de los casos a quienes intentan utilizar al grupo con fines ajenos pueden ser reconocidos en su actuación.

Las y los participantes, dependiendo del grupo, presentan y representan con su participación el propio carácter, como actores sociales. Hablar de la propia experiencia y participar en el grupo trae a colación elementos de su personalidad y conflicto subjetivo.

Existen grupos de autoayuda más rigurosamente apegados al proceso y procedimiento de la ayuda mutua legítima para un grupo de autoayuda. Hay otros que se apeguen menos a la forma de interacción y proceso característicos de los más efectivos grupos en términos terapéuticos, desde una perspectiva psicológica. El grupo que más estricta y legítimamente se configura como espacio para “compartir experiencias” con toda sinceridad es en el que se privilegia un proceso subjetivo y grupal que no puede sino denominarse terapia psicológica.

Para lograr entonces una comprensión del grupo de autoayuda como terapia, estamos aquí argumentando y describiendo al grupo utópico, ideal. Siendo éstos grupos fenómenos sociales concretos, serán claro siempre menos perfectos que su descripción y definición teórica. Sería el caso similarmente para cualquier definición, así fuera de una terapia psicológica u otro proceso social.

El grupo de autoayuda se constituye también en un espacio democrático, primeramente porque se hace ilegítimo participar solamente narrando la propia experiencia personal. Al ser posible reconocer la simulación o la falta de sinceridad, sea esta intencional o por motivos inconscientes, se hace posible excluir, diplomáticamente en el mejor caso, a quien se niega a comprometerse con su propio y personal proceso. Es decir, toda persona reacia o resistente a narrar y analizar sus sentimientos, vivencias y experiencias frente al grupo. Esto cierra el espacio y lo legitima, como grupo y como comunidad social de propósito único. Se define así el proyecto grupal como un proyecto terapéutico, incluso para aquellos grupos que integran actividades de activismo social, sobre una enfermedad o problemática que les aglutina y define.

Esta modalidad de comunidad de pares determina un proceso altamente democrático, ya que el grupo en el que más rigurosamente se implementa la norma

de hablar en primera persona, legitima el espacio como colectivo “horizontal” entre integrantes con similares derechos. Esto genera la necesidad de procedimientos democráticos, para las actividades que se hacen necesarias en el trabajo grupal. Un relevo continuo de roles y responsables es común e incluye típicamente a novatos, por la horizontalidad que el “compartir experiencias” implica. Por tanto, el perfeccionamiento o profesionalización de las funciones queda fuera.

Siendo que la horizontalidad e igualdad entre participantes se promueve antes que como principio moral o ético, como consecuencia de ser pares en una situación simbólica y tipo de interacción, porque todos se comprometen a narrar sus propios sentimientos y experiencias, se construye la posibilidad y frecuentemente la realidad de un espacio democrático. El criterio del consenso, voto y decisión común tiene como correlato la habituación a ser escuchado y participar. Añadiendo el incremento en la capacidad de escucha, la promoción de un sujeto que aprende en un espacio grupal resguardado de la violencia de la interacción con carácter político, propia de toda sociedad humana, promueve procesos y decisiones al interior del grupo, por pequeñas que sean, mediante mecanismos democráticos.

La frecuente rotación de roles y responsabilidades determina un espacio social en el que más allá de abordar eventos de importancia personal y emocional, para tratar de encontrarles sentido o solución, cada sujeto que participa entra en un proceso social complejo que brinda a las y los participantes un entorno de aprendizaje sobre la participación social y pertenencia.

En la medida de su aproximación al modelo ideal, se trata de un espacio de resocialización, para sujetos fragmentados, aislados que brinda pertenencia y procesos de reelaboración y aprendizaje derivados del análisis de la experiencia de vida.

Oficinas de apoyo a grupos de autoayuda

Un modelo que ha mostrado ser útil para facilitar, promover y apoyar a grupos de autoayuda ha sido la fundación de un nuevo tipo de institución, la primera de las cuales fue creada en Evanston, Estados Unidos en 1974 (Gracia Fuster). Se trata de las denominadas “Self-Help Group Clearinghouses” u “Oficinas de apoyo a grupos de autoayuda”. Son centros de acopio y distribución de información, contactos y recursos sobre grupos de autoayuda, tales como la “Fraternidad de Grupos de

Autoayuda y Ayuda Mutua” (www.ayudamutua.org). Puede referirse a ellos como centros de información, difusión y formación de grupos de ayuda mutua / autoayuda.

Wollert (1990) ha examinado con mayor detalle las similitudes funcionales de estos centros. (Gracia Fuster)

Wollert plantea cuatro funciones generales:

Información y conexión con grupos de autoayuda: Para llevar a cabo esta función, estos centros compilan datos de los grupos de autoayuda que operan en su área de captación. Estos archivos incluyen habitualmente información acerca del objetivo de los grupos, requisitos para ser miembros, horarios y localización de las reuniones, nombres y números de teléfono de miembros de los grupos con quien los miembros potenciales pueden contactar. Estos archivos se diseminan mediante listados impresos a los servicios sociales y otros colectivos profesionales e instituciones relevantes. Algunos centros ponen también a disposición del público líneas telefónicas de información gratuitas. [Actualmente listados disponibles por Internet, como el directorio de grupos ofrecido en www.ayudamutua.org] Si no existen grupos capaces de satisfacer las necesidades de las personas que contactan con el centro, un procedimiento habitual es la recogida de los nombres y números de teléfonos de esas personas para, eventualmente, facilitar el contacto con otras personas con las mismas preocupaciones o problemas para estimular la creación de nuevos grupos.

Consulta, asesoramiento y apoyo logístico: Información sobre tópicos que los miembros de los grupos han identificado como relevantes, tales como la captación de nuevos miembros, el manejo del conflicto en el grupo, la obtención de ayudas, la mejora de la dinámica de las reuniones. En otros casos, se facilitan recursos materiales, necesarios para que el grupo logre sus metas, como lugares para reuniones, material de oficina, ordenadores, grabadoras de vídeo, fotocopadoras, etc. También en ocasiones el centro se encarga de la gestión de grupos cuando, por ejemplo, no parece probable que éste sea creado por los miembros potenciales. Es el caso de condiciones poco comunes o extremadamente incapacitantes. La educación de profesionales y líderes de grupos es otra tarea importante de esos centros, y con este objetivo se desarrollan programas de formación, materiales educativos, talleres, congresos, etc.

Educación comunitaria: Estos centros desarrollan talleres en los que se describe el proceso de apoyo basado en la ayuda mutua. Se informa de grupos disponibles en el área de captación del centro. También de medios de apoyo disponibles para grupos por parte de trabajadores sociales, psicólogos, personal sanitario y otros que saben ayudar y al mismo tiempo evitar su colonización o toma de control. En apoyo de estas actividades, generalmente se desarrollan materiales educativos; se recogen publicaciones relevantes; y se desarrollan guías para la organización de grupos. La cooperación de miembros de la comunidad en la distribución de materiales informativos y captación de nuevos miembros, así como la utilización de medios de comunicación son estrategias comúnmente utilizadas para informar al público acerca de temas relacionados con grupos de autoayuda y actividades asociadas.

Investigación: Otra función de estos centros, misma que suele recibir menor atención, es la de investigación científica. Estos centros desarrollan y promueven investigación científica relevante para la mejora de sus servicios. Dado su acceso a grupos de autoayuda, ocupan una posición privilegiada para llevar a cabo investigación básica relativa a grupos de autoayuda, como por ejemplo la identificación de los procesos de cambio personal que caracterizan a los grupos de autoayuda, así como el impacto de estos grupos en las actitudes y conductas de afrontamiento de sus miembros. Autores como Meissen y Warren (1994) han considerado a estos centros como “una invención metodológica” que puede ayudar a superar dificultades prácticas y metodológicas que conlleva la investigación y evaluación de grupos de autoayuda. Para estos autores, el acceso de estos centros a muestras amplias y diversas de miembros de grupos, el contacto continuo con los mismos que lleva al desarrollo de una relación consolidada y mutuamente beneficiosa, y su preocupación por el bienestar de los grupos, puede hacer posible una investigación de alta calidad, sensible a las necesidades y autonomía de los propios grupos de autoayuda.

Grupos de autoayuda y servicios profesionales

Gartner y Riessman (1984) nos plantean algunos de los problemas que afrontan los servicios profesionales en el área psicosocial:

1. Dichos servicios son grandes, burocratizados, distantes del consumidor, frecuentemente inaccesibles y con un control centralizado que genera obstáculos.
2. Suelen ser costosos, frecuentemente poco efectivos y resulta difícil exigir responsabilidades. Se caracterizan por estar altamente normados y reglamentados.
3. Un elevado número de profesionales en este ámbito se ve afectado por una sobrecarga, incluso el denominado “burnout” y llegan a desarrollar actitudes cínicas o derrotistas, como resultado de la rigidez de las fuerzas burocráticas que los supervisan.
4. La alta profesionalización y teorización distancia al consumidor, cliente o usuario que permanece apático o únicamente como receptor pasivo de atención.
5. Intervenciones desde el ámbito de la atención psicosocial genera una labor de “parcheo” temporal, sin poder abordar la situación social compleja de la cual se trata. Se asumen, para evitar los aspectos políticos, sociales y culturales que en realidad inciden, “modelos patológicos” afines a las perspectivas de la psiquiatría más tradicional antes que construir intervenciones derivados de las fortalezas y potencial de las y los usuarios.

Para Gartner y Riessman (1984), los anteriores puntos ilustran la necesidad de una reconstrucción de los servicios humanos, buscando una transición de la noción de proveer servicios profesionales hacia el apoyo de las acciones propias de los sujetos afectados como actores que trabajan para beneficio propio y mutuo. Como lo indican Gartner, 1984; Riessman, 1986; Romeder, 1990; y Katz, 1993, la necesidad de servicios se constituye en un pozo sin fondo. Los servicios institucionales y profesionales nunca logran cubrir las necesidades porque se relacionan con fenómenos sociales, culturales, políticos, económicos y otros para los cuales la adecuación subjetiva y social implica procesos ajenos al trabajo técnico.

Por todo lo anterior, particularmente en el caso de enfermedades crónicas, la gestión de grupos de autoayuda es una estrategia privilegiada, como medio para ofrecer ayuda para que las personas puedan apoyarse mutuamente de manera efectiva, con bajos costos y una altamente positiva percepción de logros y resultados.

Los grupos de autoayuda son estructura social autogestiva, precisamente porque su proceso los cierra a quienes comparte una similar situación y tienen la disposición de participar activamente narrando sus experiencias personales. La autonomía del grupo como espacio social es un producto que genera independencia de concepciones, modelos y teorías que se difunden en el ámbito profesional, porque el grupo promueve y valida una perspectiva derivada del análisis de las experiencias de vida de participantes. Siendo las y los participantes usuarios del grupo y al tiempo, sin buscarlo proveedores de una ayuda que es efecto del proceso de interacción, antes que basada en algún modelo teórico o de “*patología*”, se insiste procedimentalmente en lo que de la experiencia se puede aprender, validando y valorándola para potenciar los recursos y decisiones de las propias personas afectadas. Ningún problema resulta ajeno a las y los participantes en grupos de ayuda mutua. Siendo así, la inclusión social, construcción de un espacio de apoyo y grupo de pares saca a los sujetos de la depresión y genera actividad, incluso entusiasmo, además de ofrecer actividades y responsabilidades en roles rotativos que se hacen parte de un proceso de participación social complejo.

Como plantean Gartner y Riessman (1984) más recientemente y Kropotkin en los inicios del campo de estudios, el apoyo mutuo es intrínseco al ser humano y permite ofrecer ayuda a cántaros, sin mucho darse cuenta por ejemplo en grupos de autoayuda.

Para Frank Riessman (1986) defensor de la necesidad de lograr una mayor integración entre los sistemas formales e informales de ayuda, a medida que el estilo y filosofía de los sistemas naturales de autoayuda comienzan a influir en los sistemas profesionales de servicios, éstos quizás comenzarán a ser menos distantes, más humanos y más informales. Si este es el caso, se produciría una revitalización de la transformación del sistema de servicios sociales, siendo más participativo y más atractivo para el usuario, con frecuencia crítico de su carácter burocrático e ineficiencias. El cliente dejaría entonces de ser un consumidor dependiente o un crítico, puesto que se encontraría involucrado directamente en la producción y provisión de servicios. (Gracia Fuster)

Al encontrarse dentro de un espacio social y grupal autónomo, las y los miembros de un grupo de autoayuda son ajenos a controles burocráticos. Estas redes sociales de

apoyo pueden sin embargo brindar apoyos mayores con la colaboración, reconocimiento y apoyos institucionales tanto como profesionales. Al reconocer por ejemplos los profesionales, como es generalizado en países como EEUU y Alemania el gran potencial y utilidad de los grupos de autoayuda y apoyarlos, socialmente serán también validados y reconocidos. Esto pasa claro está por el trabajo respecto de nocivas acciones y prácticas en su interior, pero con el respeto y consideración de su carácter y la forma de colaborar constructivamente con ellos.

En México, el multiforme y complejo movimiento de los grupos de autoayuda / ayuda mutua es frecuentemente retratado en medios de comunicación masiva negativamente, como efecto de la concentración y amplificación que como lupa dichos medios, particularmente la TV tienen de sucesos aislados y poco frecuentes, pero útiles para las ventas por el escándalo, juicio moral y apresurado y superficialidad con que se tratan. Sin embargo, el público en general percibe a estos grupos como alternativa viable. Spiegel (1982) subraya el consenso general acerca de la importancia de los grupos de autoayuda como un acercamiento complementario a servicios de salud y atención psicosocial. La transformación de experiencias socialmente estigmatizantes en recursos del sujeto hacen del grupo de autoayuda laboratorio social para el análisis y ensayo de alternativas de subjetividad, frente a procesos sociales frecuentemente violentos, tales como los derivados de la economía de mercado, consumismo, uso generalizado de sustancias psicoactivas *legales* y otros.

El profesional y el grupo de autoayuda

El trabajo profesional con grupos de autoayuda tiene una serie de particularidades importantes de tomar en cuenta. El rol que le corresponde a un profesional es probablemente lo más importante, para una adecuada colaboración con grupos existentes o gestión de otros nuevos. Sólo cuando los profesionales tienen claro su papel en procesos sociales se hace posible un resultado fructífero.

Para poder actuar apropiadamente, el profesional necesita estar bien informado. Solamente así podrá dar apoyo a un grupo, solicitar su colaboración o emprender acciones para la promoción y gestión de otros nuevos.

Logrará buenos resultados cuando actúe como asesor. Siendo un consultor que se asume como colega de los integrantes del grupo, su saber especializado puede

reconocerse como complemento de procesos que son independientes. Realiza un trabajo de promoción social mediante la divulgación de estrategias, propuestas técnicas y conceptos para apoyar aquello que no está en sus manos. Para grupos ya existentes, la asesoría del profesional es en respuesta a una solicitud. En última instancia llega a ser una oferta, siempre que sea clara y explícitamente reconocida su importancia y necesidad.

Fomento profesional de la ayuda mutua en la comunidad

El trabajo profesional en comunidad es un diálogo entre saberes y medios sociales, cada uno con dinámicas y objetivos distintos. Su conocimiento y propuestas son oferta e invitación que se hace a la comunidad. Se trata de construir puentes para el trabajo conjunto. Se busca que los integrantes de una comunidad puedan lograr un cambio en su entorno mediante modalidades de interacción y organización social que pueden ser puestas en práctica por los grupos asesorados o descartadas.

El trabajo en comunidad busca la autogestión en tanto procedimiento y la autonomía como objetivo final.

Propiciar procesos sociales democráticos y mecanismos de regulación y ajuste normativo es el objetivo comunitario del fomento profesional de la ayuda mutua. Para este trabajo es necesario reflexionar sobre:

- El sentido de la acción
- El carácter de la comunidad
- Sus objetivos
- Sus intereses
- Los valores y principios del proyecto

Son y deben saberse todos sujetos sociales, sean los integrantes de la comunidad tanto como los profesionales que los asesoran, involucrados irremediabilmente en complejos procesos institucionales y sociales.

El trabajo comunitario facilita y propicia el fortalecimiento y el reconocimiento de los procesos productivos y constructivos de una colectividad.

El papel del profesional en la ayuda mutua

Siendo espacios sociales con características especiales, los grupos de autoayuda pueden llegar a ofrecer beneficios distintos a los de un profesional. Antes que un sustituto de la ayuda profesional, suelen ser un complemento valioso. Retomando otro ejemplo, podemos considerar la experiencia de una solicitud de apoyo, por parte de una asociación de personas con **acromegalia**, para fundar un grupo de autoayuda. Contando con el apoyo de una empresa farmacéutica, las y los pacientes fueron invitados como en otras ocasiones a una reunión. Una de las actividades propuestas brindaba la oportunidad de reconocer lo que un grupo de ayuda mutua pudiera ofrecerles. En una sola reunión, luego de un claro establecimiento del encuadre de trabajo, filosofía y modo de operar, se pudo reconocer que este tipo de junta les brinda algo que hasta ese momento ningún médico, especialista o compañero pudo ofrecer, con base en estrategias de taller, pláticas, proyección, debates u otras.

Es un hecho que los integrantes de grupo acuden más a la ayuda profesional que la población general (Katz, 1992:10). Suelen hacerse clientes informados que logran aplicar y aprovechar mejor la ayuda profesional. La percepción contraria y la desconfianza que frecuentemente existe se deben fundamentalmente a temores infundados y falta de información, más por el lado del profesional que de quienes se han hecho parte de la cultura y medio social propio de los grupos de autoayuda.

Los profesionales especializados en distintos ámbitos del trabajo en comunidad tienen una de sus más positivas tareas en la colaboración, fomento y apoyo de grupos de autoayuda. El profesional especializado en el tema puede monitorear analíticamente el trabajo de un grupo y dar asesoría, cuando ésta le sea solicitada para identificar y evaluar procesos y momentos en grupos existentes. Las siguientes son algunas de sus actividades:

- Conocer al responsable de enlace de cada grupo.
- Recomendarles personas que puedan trabajar con el grupo, exponiendo temas específicos y en apoyo de actividades particulares. (Los grupos frecuentemente ejercen una acción recíproca, enlazando al profesional que se vincula constructivamente con ellos con personas interesadas en obtener atención profesional.)

- Ofrecer pláticas informativas y de capacitación a grupos en su área de especialidad.
- Invitar a integrantes de grupo a conferencias, cursos y entrenamiento.

Trabajando con respeto por la comunidad, el profesional puede identificar necesidades para las que pudiera ser apropiado convocar a la formación de nuevos grupos de autoayuda. Si su apreciación o diagnóstico comunitario es correcto, la invitación será bien recibida y tendrá eco en acciones "proactivas" de integrantes de la comunidad. Con base en esta identificación de una necesidad real se puede llevar a cabo una labor educativa, con respecto del potencial que existe para la formación de nuevos grupos que aborden alguna problemática, claramente identificada y reconocida, hasta llegar a ser recurso social para hacerle frente.

Ante un grupo que inicia, un profesional puede llevar a cabo las siguientes actividades:

- Identificar a los posibles fundadores, entre las personas interesadas: Se trata de personas que tengan disposición para ayudarse, ayudando a otros mediante la formación de un nuevo grupo, con claridad y disposición para el difícil trabajo que implica fundar uno nuevo.
- Ofrecer un modelo apropiado de trabajo grupal de ayuda mutua como ejemplo y base inicial, con elementos para usar y descartar o conservar, conforme se vaya reconociendo lo necesario para el caso específico.
- Proporcionar información, textos y materiales de modelos de trabajo grupal para la ayuda mutua.
- Vincular al nuevo grupo con otros existentes, particularmente aquellos que traten la misma problemática o situación de vida.
- Apoyar con lineamientos y conocimientos de otros modelos y grupos, pero también con literatura especializada para el tema que se aborda.
- Apoyar la comunicación entre integrantes de grupo y consultores, investigadores y servicios para la problemática.

Es también esencial hacer y distribuir directorios de grupos, con información clara sobre:

- La problemática que en cada uno se aborda.

- Características del grupo.
- Información de horarios.
- Ubicación y como llegar.
- Datos de contacto.

Lineamientos para la colaboración profesionales-grupos

Para la colaboración entre profesionales y grupos de autoayuda Phillis Silverman (Katz, 1992:85) ofrece una serie de lineamientos que pueden ser útiles. Primeramente, es importante la orientación del profesional que es llamado a asesorar a un grupo o que realiza un trabajo, ya sea de fomento o de gestión de grupos de ayuda mutua. El profesional sólo puede considerarse un asesor técnico o consultor. Ofrece análisis, información y propuestas, como lo hace un consultor externo a cualquier empresa. Una vez establecida esa premisa, son importantes los siguientes lineamientos:

- Los consultores reconocen que cada grupo tiene su propio sistema de valores, mediante el cual evalúa su trabajo y el logro de sus metas.
- La relación entre consultor y grupo consultante es de colegas.
- El consultor nunca debe imponer al consultante la información y recomendaciones ofrecidas.
- El consultor es un invitado, antes que un integrante del grupo.
- Las propuestas hechas son implementadas a criterio del grupo.
- El asesor o consultor puede ser contratado o recibido únicamente por un tiempo definido.
- El grupo puede agradecer y despedir al consultor cuando lo considere pertinente.

Conclusiones

La clínica en psico-sociología o trabajo comunitario con grupos e instituciones es, precisamente, el trabajo que se realiza mediante la implementación de dispositivos para la intervención comunitaria. La intervención comunitaria es un diálogo entre saberes y entre medios sociales, cada uno con dinámicas y objetivos distintos, pero complementarios.

Los grupos de ayuda mutua, popularmente conocidos como grupos de autoayuda, se pueden denominar así al ser gestionados por sus propios participantes, sin profesionales que los dirijan y sin cuotas fijas, con base en una interacción social fincada en el compartir experiencias de vida en primera persona.

La comunicación entre el *ámbito social* del estudio formal de los grupos de autoayuda y la aplicación comunitaria de estrategias grupales de ésta índole es una interacción entre sujetos sociales miembros de comunidades distintas. Un dispositivo de intervención debe integrar no solamente aquellas herramientas y conocimientos que se puedan llegar a utilizar en la comunidad, sino también estrategias mediante las cuales se pueda apoyar procesos de comunicación y discusión entre sujetos con perspectivas diferentes.

Al implementar un dispositivo de intervención, se le están ofreciendo a la comunidad medios que hagan posible operar cambios en su estructura y dinámica. Toda acción y dispositivo externo, por el mero hecho de ser algo distinto a lo que normalmente se lleva a cabo en una comunidad o colectivo, pondrá en evidencia, para la comunidad, por lo menos alguna de las prácticas instituidas, generalmente habituales e inconscientes que nunca hubieran sido reconocidas antes de la intervención.

La ayuda mutua, como proceso social en grupos de autoayuda, por el carácter particular de la forma de interacción que lo funda, compartir experiencias de vida en primera persona, deriva en la construcción de toda una filosofía de trabajo y proceso de autogestión social, ajena a la especialidad profesional y con su propia lógica.

La moderación, la discreción, se puede decir incluso la modestia del profesional o equipo que desarrolla un dispositivo en este caso, para la gestión de grupos de autoayuda, marca la diferencia entre acciones con sentidos distintos. Si el objetivo es apoyar la dinámica del medio social, para que de forma grupal se valore, valide y sistematice socialmente el conocimiento adquirido con la experiencia, por ejemplo de una enfermedad tal como la diabetes, el proceso debe respetar las características y dinámica de los grupos de autoayuda.

En la gestión de grupos de autoayuda, es importante que el profesional pueda reconocer su sentir, con respecto a este tipo de estructura grupal y social. Es decir, deberá trabajar para reconocer primero el deseo propio, antes que imponerlo.

El grupo de autoayuda es un espacio que privilegia el abordaje de aspectos psicosociales en enfermedades crónicas, particularmente difíciles de abordar en lo afectivo. Similarmente son espacios apropiados para el apoyo mutuo entre familiares y cuidadores, por ejemplo de personas con Alzheimer.

El grupo de autoayuda ofrece tanto un espacio de ayuda mutua, como un medio para que sus participantes integren y se apropien de conocimiento especializado, mismo que bien puede provenir de pláticas profesionales, pero que será elaborado y asimilado en juntas de ayuda mutua posteriores, sin la participación de profesionales.

Lo que se ofrece mediante la intervención comunitaria, para la gestión de grupos de autoayuda con un dispositivo y estrategia de intervención apropiados, es una extensión del conocimiento científico en ciencias sociales, propio del estudio de grupos de ayuda mutua y autogestión grupal.

Siendo los grupos de autoayuda espacios grupales donde el aprendizaje se basa en el análisis de experiencias de vida que se narran entre pares, se aborda libre y flexiblemente todo lo relacionado con las problemáticas subjetivas, emocionales y situaciones psicosociales relacionadas, desde perspectivas individuales propias de una cultura y medio social específicos.

Cada grupo de autoayuda se finca y permanece gracias al proceso continuo de hablar en primera persona del singular, narrando experiencias propias. Usando la terminología común en éstos grupos, se trata de *compartir experiencias*.

La consecuencia de entrar en una dinámica y proceso en el que se narran las experiencias propias reiteradamente y se escuchan las de otros, al interior de un espacio altamente ajeno a intereses económicos, laborales, familiares, y al proceso social y político mismo, finca una neutralidad poco común del espacio grupal y social que las y los participantes construyen con su participación.

El grupo de autoayuda, basado en la interacción normada que le es propia, fomenta fuerte y eficientemente un entorno de resguardo y contención, gracias a un pacto de confianza y resguardo, el secreto interno, como consecuencia de una particular forma de interactuar.

El grupo de autoayuda se constituye en un espacio democrático porque se hace ilegítimo participar sino narrando la propia experiencia personal. Al ser posible reconocer la simulación o la falta de sinceridad, sea esta intencional o por motivos inconscientes, se hace posible excluir a quien se niega a comprometerse con su propio y personal proceso.

La horizontalidad e igualdad entre participantes se promueve como consecuencia de ser pares en una situación simbólica y forma de interacción particulares, construyéndose así la posibilidad y frecuentemente la realidad de un espacio democrático y participativo.

En la medida de su aproximación al modelo ideal que su estudio formal plantea, se trata de un espacio de resocialización, para sujetos fragmentados y aislados que brinda pertenencia y mecanismos para la reelaboración del conflicto subjetivo y el aprendizaje derivado del análisis de experiencias de vida.

La autonomía del grupo, como espacio social, es un producto que genera independencia de concepciones, modelos y teorías que se difunden en el ámbito profesional, porque el grupo promueve y valida una perspectiva producto del análisis de las experiencias de vida de participantes que viven una problemática particular, derivada por ejemplo de una enfermedad crónica específica, sea propia o de un familiar o persona bajo su cuidado.

Para poder actuar apropiadamente en el ámbito de los grupos de ayuda mutua / autoayuda, el profesional interventor necesita estar bien informado. Solamente así podrá dar apoyo a un grupo, solicitar su colaboración o emprender acciones para la promoción y gestión de otros nuevos.

Propiciar procesos sociales democráticos y mecanismos de regulación y ajuste social puede ser considerado el objetivo comunitario del fomento profesional de grupos de autoayuda en comunidad. Siendo espacios sociales con características muy particulares, los grupos de autoayuda pueden llegar a ofrecer beneficios distintos a los del apoyo profesional. Antes que un sustituto de la ayuda profesional, suelen ser un complemento valioso.

Los profesionales especializados en distintas áreas del trabajo en comunidad tienen una de sus más positivas tareas en la colaboración, fomento y apoyo de grupos de

autoayuda. El profesional especializado en el tema puede monitorear analíticamente el trabajo de un grupo y dar asesoría, cuando ésta le sea solicitada para identificar y evaluar procesos y momentos en grupos existentes.

Se deben sin embargo tener en cuenta lineamientos de trabajo, tales como los propuestos por Silverman para la colaboración con grupos de autoayuda, considerándose el profesional como un consultor de colectivos sociales:

- Los consultores reconocen que cada grupo tiene su propio sistema de valores, mediante el cual evalúa su trabajo y el logro de sus metas.
- La relación entre consultor y grupo consultante es de colegas.
- El consultor nunca debe imponer al consultante la información y recomendaciones ofrecidas.
- El consultor es un invitado, antes que un integrante del grupo.
- Las propuestas hechas son implementadas a criterio del grupo.
- El asesor o consultor puede ser contratado o recibido únicamente por un tiempo definido.
- El grupo puede agradecer y despedir al consultor cuando lo considere pertinente.

Bibliografía

- Apiegel, D. (1982). *Self-help and mutual-support groups: A synthesis of the recent literature*. New York: Community support systems and mental health.
- Araujo Monroy, R. (2000). *Barrios terapéuticos: Identidades sociales y cura comunitaria*. México: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Barroso Arias, A. (2000). *Género y poder: Un estudio desde la subjetividad de los miembros de la Coordinadora Comunitaria Miravalle (Cocomi, A.C.)*. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- García, E., Herrero, J., & Musitu, G. (1995). *El apoyo Social*. Barcelona: PPU.
- Gartner, A. y. (1984). *The self-help revolution*. New York: Human Sciences.
- Gracia Fuster, E. (s.f.). <http://www.copmadrid.org/>. Recuperado el 25 de 08 de 2014, de <http://www.copmadrid.org/webcopm/publicaciones/social/1996/vol3/arti1.htm>

- Hess, R. (1982). *Prevention in human services*. Self-help as a service delivery strategy.
- Katz, A. H. (2003). Tapping mutual aid, layd resources in chronic disease management. *INT'L. J. SELF HELP & SELF CARE*, Vol. 2, 35 - 39.
- Katz, A. H. (1992). *Self-help; concepts and applications*. Philadelphia: The Charles Press.
- Katz, A. H. (1993). *Self-help in America: A social movement perspective*. New York: Twayne.
- Kropotkin, P. (s.f.). *La seleccion natural y el apoyo mutuo*. CSIC.
- Lieberman, M. A. (1989). *Mutual-aid groups: an underutilized resource among the elderly*. New York: Annual review of geriatrics and gerontology.
- Montaño Fraire, R. (2002). <http://rolandomontano.info/>. Recuperado el 25 de 08 de 2014, de http://rolandomontano.info/index.php?option=com_content&view=article&id=16&Itemid=23
- Montaño Fraire, R. (1 de Abril de 2004). *Psicología Social: Grupos de autoayuda y autogestión grupal*. Recuperado el 2 de Septiembre de 2014, de Sin techo, sin nada: http://www.rolandomontano.info/index.php?option=com_content&view=article&id=15&Itemid=22
- Reginald, B. T. (1974). *Las comunidades y su desarrollo*. México D. F.: Fondo de Cultura Economica.
- Riessman, F. (1986). *Support gruops as preventive intervention*. New England: American Journal of Community Psychology.
- Romedor, J. M. (1990). *The self-help way: Mutual aid and health*. Ottawa: Canadian Council on social development.
- Wollrt, R. (1990). *Self-help clearinghouses: an overview of an emergent system from promoting mutual aid*. Silver Spring, Maryland: Working with self-help NASW.

BIODRAMA PARA LA SALUD MENTAL E INTEGRACIÓN COMUNITARIA DE LOS ADULTOS MAYORES

Fernández Plaschinski Mori

Resumen

El programa de biodrama para el adulto mayor es un proyecto que utiliza técnicas y ejercicios teatrales con el objetivo de brindar una mejoría emocional, neuropsicológica y comunitaria en los participantes. El programa se llevó a cabo en un grupo de residentes de la institución geriátrica “Sun Haven” en Guadalajara Jalisco, durante los meses de mayo a agosto del 2013. Tuvo una duración total de 20 sesiones y una presentación final. Dentro de los resultados emocionales se presentó desinhibición en los participantes que lograron bailar y hablar frente al grupo, grandes avances en la socialización dentro de la residencia al compartir historias, interactuar y relacionarse con los demás. Se trabajó con recuerdos y conflictos dolorosos y se logró la inspiración para realizar proyectos futuros que fomenten la integración de los residentes. Por otro lado se encontraron beneficios a nivel neuropsicológico obteniendo mejorías en los puntajes pre-test post-test en la prueba *Neuropsi*.

Introducción

El programa de biodrama para el adulto mayor es un proyecto que utiliza técnicas y ejercicios teatrales con el objetivo de brindar una mejoría emocional, neuropsicológica y comunitaria en los participantes.

El envejecimiento de la población representa un gran reto tanto para el diseño de políticas de seguridad social, como para la implementación de programas que permitan prevenir los problemas de salud de este sector de la población. Con el creciente aumento en la duración promedio de vida, cada vez hay más personas de edad avanzada que requieren apoyo para pasar de manera óptima y saludable por este periodo de la vida.

Como resultado de los grandes cambios demográficos experimentados en México durante el siglo XX, la estructura por edad y sexo de la población está sufriendo cambios significativos; entre éstos destaca el inicio del proceso de envejecimiento

demográfico que se expresa como un incremento relativo y absoluto de la población en edades avanzadas.

En México, el XII Censo General de Población y Vivienda del año 2000, reporta 7 millones personas mayores de 60 años, lo que significa que los habitantes de la tercera edad representan una proporción de 7.3% de la población total, misma que, se estima, alcanzará 17 millones en el año 2030, equivalente a un 13.3 %.

Entre 1930 y 2000, la expectativa de vida de la población de 60 años se incrementó en 8.8 años para las mujeres y 7.6 años para los hombres, con lo cual en la actualidad se espera que una mujer de 60 años alcance a vivir hasta los 82 años de edad y un hombre hasta los 80. (INEGI, 2005).

Estos cambios en la dinámica de la población, hacen necesario la implementación de intervenciones psicopedagógicas que permitan tanto la inclusión social como la estimulación de las capacidades cognitivas para mejorar la calidad de vida de los adultos mayores.

El empleo del arte dramático creativo ha sido utilizado para lograr objetivos terapéuticos tales como la sensación de alivio, la integración física, salud emocional y el desarrollo cognitivo.

El teatro realizado con participantes de la tercera edad viene a ser un recurso para mejorar la calidad de vida. Se trabaja con la respiración, la relajación, el dominio de su eje corporal, el movimiento dinámico, el desplazamiento, la memoria, todo apoyándose en la técnica básica de actuación, a partir de la voz, la articulación, la proyección y el diálogo. Todo esto apoya el desarrollo cognitivo y emocional de los participantes, apoyados en el teatro como herramienta de cambio. (Cabello, 2006) .

La aplicación de este tipo de programas para personas de la tercera edad ha sido muy limitada, sobretodo en México, donde las técnicas de educación y terapia con arte no han sido desarrolladas al mismo ritmo que en países como Chile, Argentina, España, Estados Unidos y Australia.

De ahí la importancia y necesidad de impulsar este tipo de planes en nuestro país para el beneficio de los adultos mayores, brindándoles apoyo para mejorar su salud cognitiva y emocional.

En México han surgido algunos programas de teatro para los adultos mayores, uno de ellos es el taller de teatro ofrecido por la Secretaría de Cultura en el *Centro Cultural Javier Villaurrutia*. Este taller fue formado con el objetivo de generar un espacio donde los adultos mayores se sientan reintegrados y activos, ejerciendo una disciplina artística que les permita expresarse y comunicarse de manera personal y grupal. (Secretaría de Cultura, 2013).

En Jalisco el DIF creó la *Universidad No Formal de la Tercera Edad*, en la que se ofrecen talleres culturales de poesía, pintura, música y teatro para los adultos mayores. Este programa ha beneficiado a más de 3 mil adultos mayores por año. (DIF Jalisco, 2012).

Por otra parte, el empleo del arte dramático creativo ha sido utilizado para lograr objetivos terapéuticos tales como la sensación de alivio, la integración física, salud emocional y el desarrollo cognitivo. Existen varios programas alrededor del mundo que utilizan el teatro en terapias con niños, adolescentes y pacientes de hospitales. Algunos de los estudios más reconocidos en Hispanoamérica son los de Enrique Olmos de Ita (2011), en relación a los efectos terapéuticos del teatro en jóvenes con Síndrome de Tourette. En sus estudios Olmos demostró los beneficios del teatro para mejorar la plasticidad neuronal, la modificación del flujo sanguíneo y la activación de neuronas de otras partes del cerebro. Otro programa que arrojó resultados positivos fue el de Maite Garaigordobil (2009), que utiliza ejercicios de dramaterapia para la intervención en la conducta agresiva y antisocial con niños.

En cuanto al trabajo con adultos mayores, la residencia St. Anne en Londres, cuenta con un programa de teatro desde hace 10 años. Los pacientes que han participado en el grupo mostraron un aumento en su autoestima, capacidad de comunicación, confianza, y algunos de ellos tuvieron mejoras en su memoria. Otro estudio es el del dramaterapeuta Chris Hill, que ha desarrollado varios proyectos de teatro grupal en asilos, hospitales geriátricos y residencias del Reino Unido.

El Biodrama, fue creado por la argentina Vivi Tellas en el año 2002. El Biodrama propone el uso de experiencias personales de individuos vivos para crear un montaje escénico. Este tipo de teatro no trabaja sobre un texto previo, sino que organiza su dinámica a partir de ciertos elementos biográficos. En lugar del texto

dramático se utiliza un trabajo creativo de elaboración, previo a la puesta teatral, en el que intervienen narraciones biográficas, objetos personales, documentos, etc. En el caso del programa de teatro para adultos mayores, el biodrama servirá como parte del taller para estimular la memoria, la creación de recuerdos, la creatividad, y será una enriquecedora oportunidad para compartir con un público, las historias de los participantes.

Método

El programa fue aplicado en un grupo de 6 adultos mayores dentro de la residencia geriátrica Sun Haven. Tuvo una duración de 20 sesiones, cada una de 2 horas y al término del programa una presentación final de aproximadamente 1 hora. Al inicio y al final del programa se aplicó la prueba *Neuropsi* con el fin de comparar los avances en el área neuropsicológica. Las primeras ocho sesiones fueron dedicadas a desarrollar ejercicios y juegos dramáticos enfocados en promover la salud emocional y cognitiva de los participantes. En las siguientes ocho sesiones se realizó el montaje y los ensayos para la presentación.

En este programa se utilizaron técnicas combinadas de dos metodologías, el Neurodrama y el Biodrama, a pesar de que ambas técnicas trabajan con enfoques distintos, resultó benéfico utilizarlas en conjunto para maximizar resultados. El Neurodrama, como herramienta para indagar en los impactos del teatro a nivel cognitivo y mejorar las funciones ejecutivas de los participantes, y el biodrama como proceso de creación escénica a partir de los relatos personales, para lograr una integración entre los residentes a través de sus historias.

Resultados

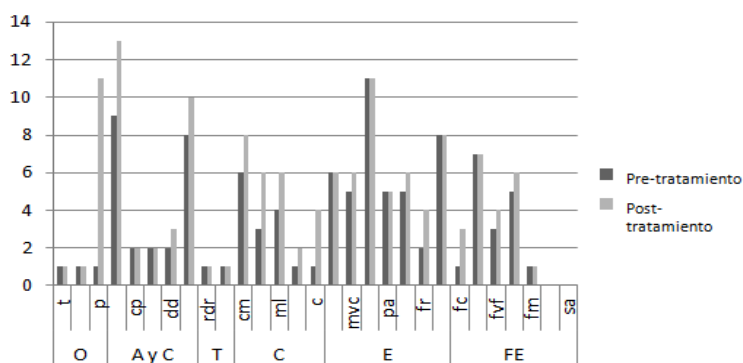
Debido al doble objetivo del programa, los resultados se separaron en el impacto socio-comunitario (analizados de una forma cualitativa) y el neuropsicológico.

Del lado de las mejorías emocionales y sociales, resaltan la integración de los residentes primero como grupo entre los participantes del programa, y como comunidad al involucrar a los demás residentes como espectadores. Ligado a este punto está el aumento en la interacción social entre todos los habitantes de Sun Haven, ya que en un principio cada residente se quedaba en su habitación y las

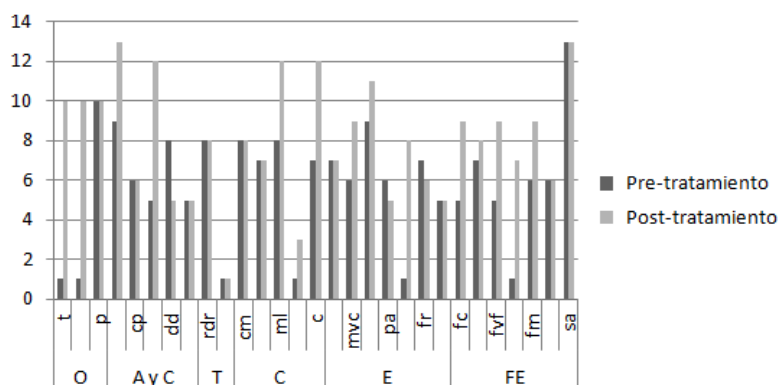
ocasiones de convivio eran muy limitadas. Además de esto, se notó un incremento en la desinhibición de los participantes al poder hablar y bailar en frente de un público.

También se encontraron mejorías en los aspectos neuropsicológicos reflejados en los resultados pre-test post-test por subprueba, del test Neuropsi, los cuales se reflejan a continuación:

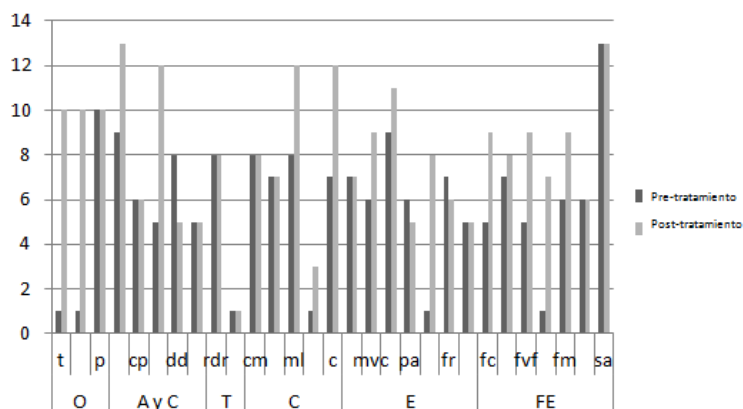
Sujeto 1



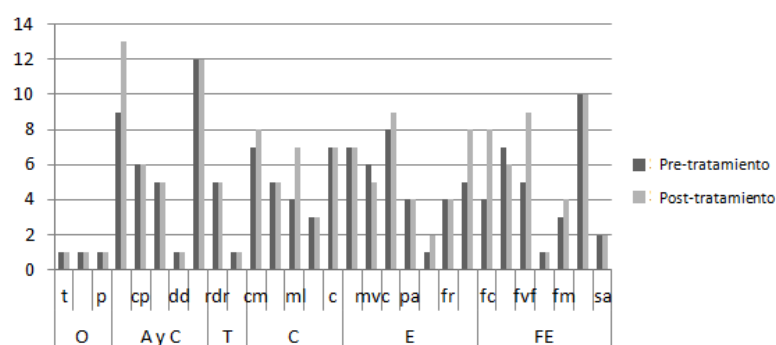
Sujeto 2



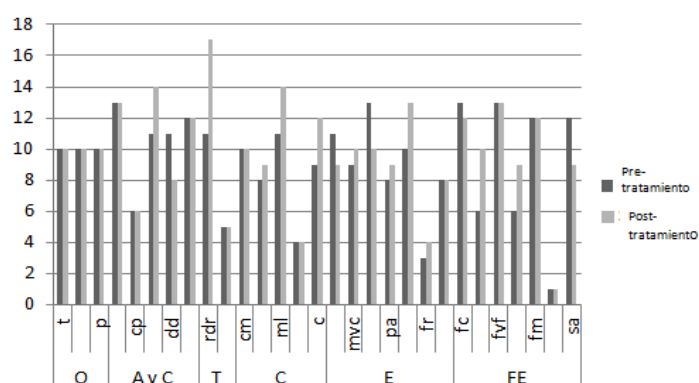
Sujeto 3



Sujeto 4



Sujeto 5



*La muestra consistió en 6 sujetos, sin embargo debido al alto deterioro cognitivo de uno de ellos no fue posible incluirlo en la prueba.

Discusión

El programa de biodrama para la salud mental e integración comunitaria de los adultos mayores resultó ser benéfico en dos áreas importantes del bienestar humano, el aspecto socio-emocional y el cognitivo, teniendo entonces una doble funcionalidad. En cuanto a los aspectos sociales se logró principalmente incrementar la interacción entre los residentes del geriátrico Sun Haven, y por el lado neuropsicológico se obtuvieron buenos resultados al comparar las dos aplicaciones de la prueba Neuropsi.

Durante la realización del programa surgieron algunas complicaciones que deberán ser tomadas en cuenta para futuros proyectos relacionados, en primer lugar es

importante considerar las diferencias entre los participantes, en este caso el grupo era bastante heterogéneo en cuanto a deterioro cognitivo, lo cual complicaba la selección de actividades y el avance del grupo al mismo ritmo.

Otra observación importante es la duración de las sesiones, que en este caso eran de dos horas, pero se sugiere reducir el tiempo para que se adapte mejor a los participantes de la tercera edad.

Referencias

- Cabello, J. G. (2006). Recuperado el 22 de junio de 2013, de <http://elespectadorvenezolano.blogspot.mx/2006/12/la-escena-cambia-la-vida-los-adultos.html>
- DIF Jalisco. (2012). Recuperado el 26 de junio de 2013
- Garaigordobil, M. (2004). Intervención psicológica en la conducta agresiva y antisocial con niños. *Psicothema*, 429-435.
- INEGI. (2005). *Los adultos mayores en México. Perfil sociodemográfico al inicio del siglo XXI*. Recuperado el 22 de junio de 2013, de http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/adultosmayores/Adultos_mayores_web2.pdf
- Santos, V. (2011). *Enríque Olmos de Ita*. Recuperado de: http://gaceta.udg.mx/Hemeroteca/paginas/664/G664_O2%2016.pdf
- Secretaría de Cultura. (2013). Recuperado el 26 de junio de 2013, de <http://agenda.universia.net.mx/scdf/2013/01/14/taller-teatro-para-adultos-mayores-secretaria-de-cultura-df>
- Tellas, V. (2013). *Centro de Investigaciones Artísticas*. Recuperado de <http://www.ciacentro.org/node/1479>

FERIAS DE SALUD: UNA ESTRATEGIA DE INTERVENCIÓN EN LA PROMOCIÓN DE LA SALUD COMUNITARIA

Mtra. Blanca Leonor Aranda Boyzo, Mtro. Francisco Jesús Ochoa Bautista,

Mtro. Emiliano Lezama Lezama

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, las ciencias de la salud han redimensionado el proceso salud - enfermedad, con énfasis en los conceptos de salud integral de las personas y el de promoción de la salud, los que han adquirido un carácter protagónico. De este modo, la salud emerge como un proceso dinámico de construcción personal, colectiva y social, donde los aspectos macro del contexto económico, político se conjugan con los aspectos micro referidos a los individuos y su entorno.

La promoción de la salud constituye un proceso que abarca las acciones dirigidas principalmente a fortalecer las habilidades y capacidades de los individuos y grupos, así como las encaminadas a modificar las condiciones sociales y ambientales, con el fin de mitigar su impacto en la salud pública e individual. El fin último de dichas acciones es propiciar espacios saludables donde los diferentes actores involucrados participen responsablemente en el mantenimiento y mejoramiento de su bienestar. La promoción de salud cumple sus objetivos mediante una variedad de actividades encaminadas a fomentar comportamientos y estilos de vida saludables. Se centra en las elecciones y responsabilidades personales y en el cambio social del medio. Utiliza una variedad de estrategias complementarias como la comunicación y educación para la salud, la participación comunitaria, el empoderamiento social y las políticas públicas.

La Promoción de salud es un proceso mediante el cual las personas, familias y comunidades logran mejorar su nivel de salud al asumir un mayor control sobre sí mismas. Se incluyen las acciones de educación, prevención y fomento de salud, donde la población actúa coordinadamente en favor de políticas, sistemas y estilos

de vida saludables, empoderamiento y construcción de un sistema de soporte social que le permita vivir más sanamente. (Cartas de Ottawa y Yakarta, 1997).

En todo el mundo se enfrenta el desafío de responder oportuna y eficazmente a las necesidades de salud de la población. En la actual situación demográfica y epidemiológica, los problemas de salud asociados a estilos de vida son responsables de gran parte de la morbilidad y de los déficits en calidad de vida. Igualmente, los determinantes sociales, como lo corroboran diversos estudios, son parte fundamental del origen y de las potenciales soluciones para enfrentar la dinámica de salud actual. En general todos los sistemas de salud en todo el mundo se explicita la relevancia de avanzar hacia sistemas de salud equilibrados, donde la equidad y la prevención y promoción son fundamentales. (*Beaglehole, Bonita & Kjellström, 1994*)

Comprendiendo el concepto de salud integral desde un paradigma bio-psico-social-ecológico, surgen dos ejes centrales: el rol de la Comunidad en Salud y la Promoción de la Salud como claves multidimensionales para alcanzar real impacto en las condiciones de salud de la población. Múltiple evidencia concluye que es crucial incluir ambos ejes en las intervenciones de salud, en adecuado balance con las acciones de tratamiento y rehabilitación, a través de estrategias integrales e innovadoras. La Promoción de la Salud se considera esencial para alcanzar los objetivos sanitarios nacionales e internacionales y también para lograr los Objetivos de desarrollo del Milenio (ODM) de las Naciones Unidas. Algunos de los desafíos prioritarios son (1) implementar políticas públicas integrales en Promoción de la Salud, (2) incorporar adecuadamente el concepto de determinantes sociales en el quehacer de la Promoción, (3) lograr un real trabajo interdisciplinario e intersectorial (4) desarrollar estrategias, que se sostengan en el tiempo, donde las comunidades sean las protagonistas, (5) formar adecuadamente a los profesionales que se desempeñan en este ámbito, (6) desarrollar sistemas de evaluación que permitan dar cuenta del real impacto de estas intervenciones y (7) fortalecer el componente preventivo-promocional en el quehacer del sistema de salud y sus servicios.

La educación juega un papel fundamental, ya que constituye la base del conocimiento y permite el desarrollo de las destrezas que habilitan, al individuo

para tomar decisiones y ser responsables en materia de salud. En este sentido las ferias de salud tienen como objetivo proporcionar información relacionada con la preservación de la salud, además de aportar recomendaciones que contribuyan a promover estilos de vida saludables, fomentar el auto cuidado de la salud, así como prevenir y retrasar posibles los daños a la salud

Al analizar las principales causas de enfermedad y muerte en México durante los últimos 70 años, se observa que ha habido cambios epidemiológicos. La caída de la mortalidad infantil y de las enfermedades infecciosas, combinadas con la proliferación de hábitos como el consumo de alimentos ricos en carbohidratos y grasas saturadas, tabaquismo, alcoholismo, sedentarismo y otros cambios relacionados al estilo de vida, han dado lugar al aumento progresivo de las enfermedades crónico degenerativas que se han convertido, con mucho, en las principales causas de daño a la salud pública en México

Los padecimientos crónico degenerativos afectan prácticamente a cualquier órgano o tejido del cuerpo humano, sin embargo, algunos de ellos destacan por su alta frecuencia y por los graves daños que producen a quienes lo padecen; entre ellos se encuentran la obesidad, la enfermedad cardiovascular y cerebrovascular, hipertensión arterial, diabetes mellitus; cáncer pulmonar, cáncer cervico uterino, cáncer de mama y cáncer de próstata; insuficiencia renal.

El objetivo de la presente feria, fue que los participantes detectaran si sus hábitos comportamentales los colocaban como candidatos a desarrollar alguna enfermedad.

METODO

Tipo de Estudio: Investigación-Acción

Sujetos: 40 pacientes, 20 mujeres y 20 hombres cuyas edades fluctuaban entre 47 y 65 años.

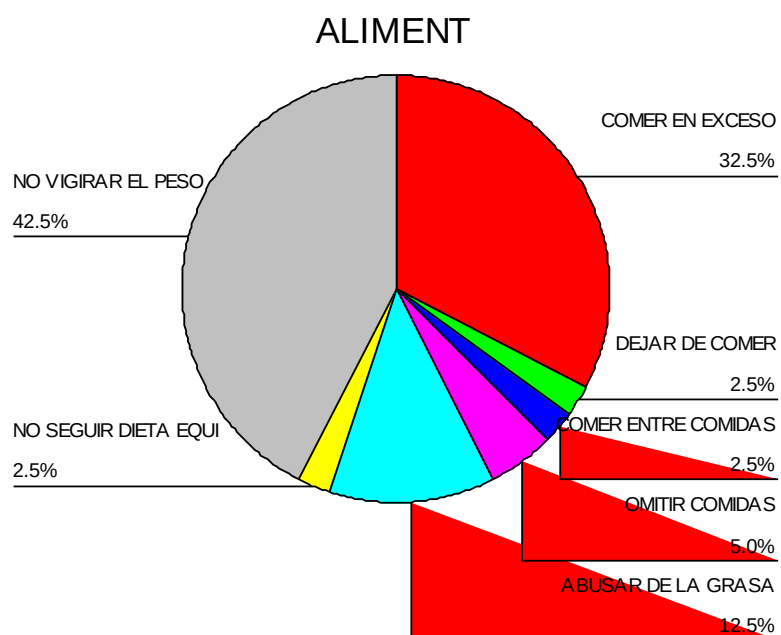
Instrumentos: Encuestas de Hábitos Comportamentales. (Citada en Rodríguez-Marín 1997).

Escenario: Clínica Universitaria de Salud Integral Almaraz.

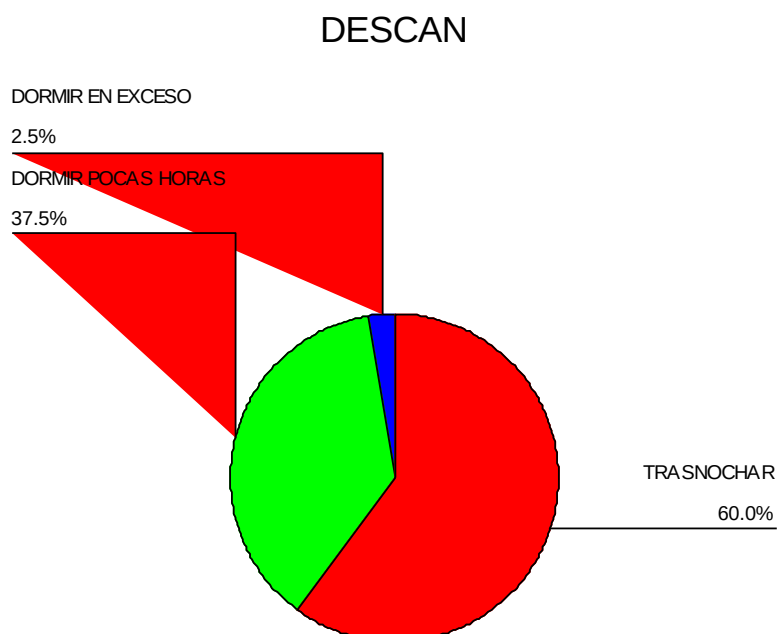
RESULTADOS

La encuesta sobre hábitos comportamentales nos permitió evaluar 6 factores de riesgo cuyos resultados presentamos a continuación.

1- Hábitos Alimenticios: encontramos que el 42.5 % no vigila su peso, el 32.5 % come en exceso, y el 12.5% abusa de la grasa,

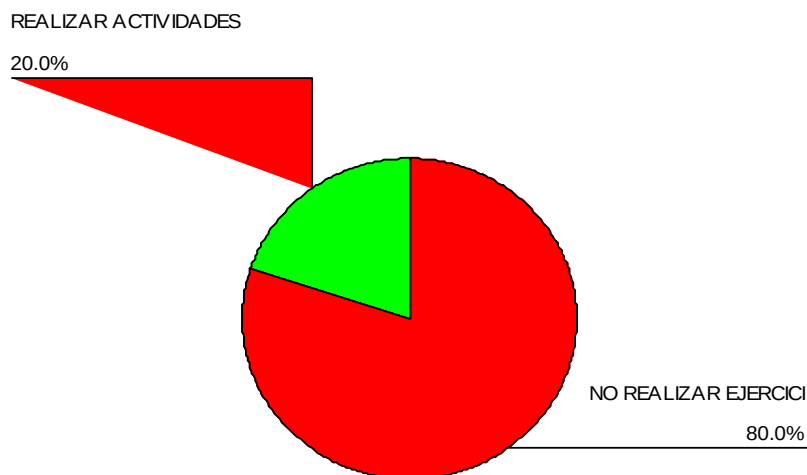


2- Descanso: el 60% reportó que traspasaba, 37.5% dormía pocas horas, y el 2.5% dormía en exceso.



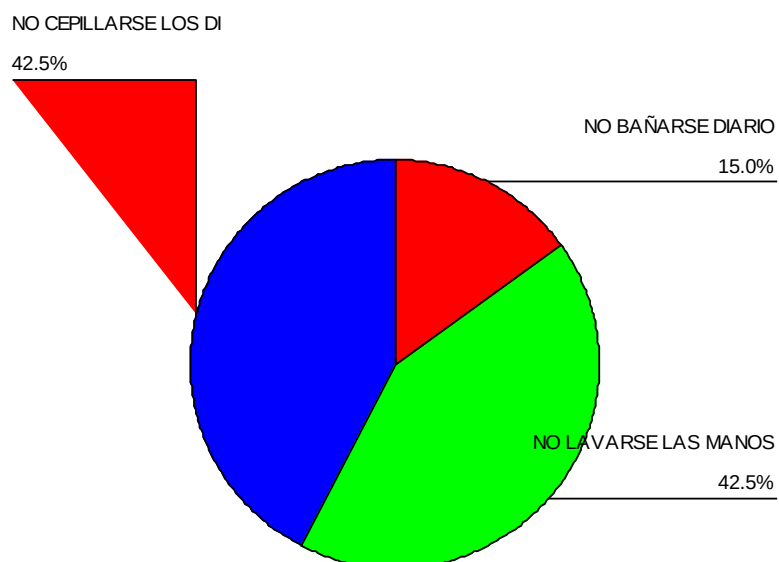
3- Actividad Física: se encontró que el 80% no realiza actividad física y el 20 % reporto realiza actividad físicas bruscas.

ACTIVIDAD



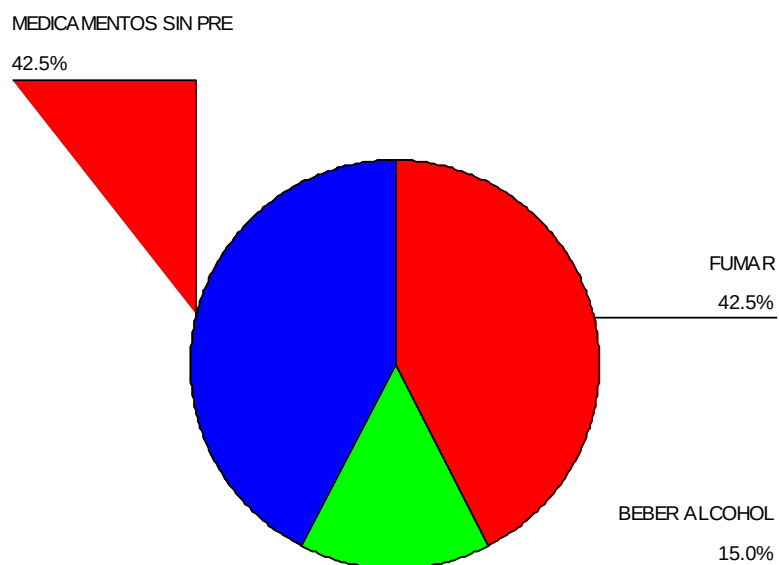
4- Higiene: 42.5% reporto que no se lavaba las manos antes de comer, el 42.5% no se cepillaba los dientes 3 veces al día y 15% no se bañaba diario.

HIGIENE



5- Consumo de Drogas se encontró que el 42.5% reportó que fumaba, el 42.5% que tomaba medicamentos sin prescripción médica y el 15% bebían alcohol.

DROGAS

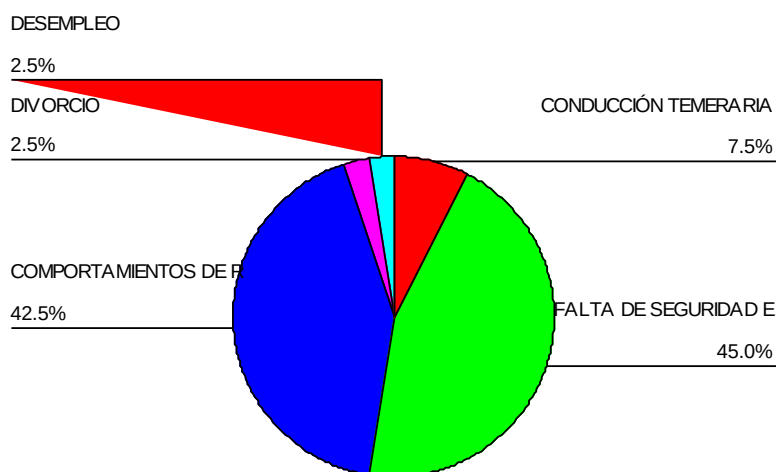


6-Otros Con
el 42.5% ci

n el trabajo,
meraria de

vehículos, el 2.5% Divorcio y 2.5% Desempleo.

OCOMRIES



DISCUSION Y CONCLUSIONES

Se puede concluir que en la población estudiada sus hábitos comportamentales, si son un factor de riesgo para desarrollar enfermedades. Debido a que un 80% no realiza ejercicio, un 42.5% no vigila su peso y un 32.5% come en exceso estos hábitos los pueden llevar a desarrollar alguna enfermedad crónico degenerativa como diabetes, obesidad e hipertensión.

Por otra parte un 42.5% reporto que fuma, lo que es un factor de riesgo para el desarrollo cáncer de pulmonar, enfisema pulmonar, hipertensión o enfermedades cardiacas.

En cuanto a los hábitos higiénicos básicos, un 42.5% reporto no cepillarse los dientes después de cada comida, así mismo un 42.5% reporto no lavare las manos antes de comer, lo cual afecta a su salud bucal, debido a que esta falta de higiene dental propicia el desarrollo de caries, al mismo tiempo que la falta de lavado de manos antes de comida genera adquirir enfermedades gastrointestinales, como cólera, diarrea o amibiasis.

Finalmente en lo relacionado a otros comportamientos de riesgo encontramos que los participantes consideran en un 45% que hay falta de seguridad en su empleo, y también que en un 42.5% tienen algunos comportamientos de riesgo, como conducción temeraria de vehículos y promiscuidad sexual. Estos dos últimos son importantísimos factores de riesgo para la salud pues propician el adquirir una alguna enfermedad de transmisión sexual, como el virus del papiloma humano o VIH-Sida. Así como la conducción temeraria de vehículos pues esta es una de las principales causas de muerte o discapacidad en los adultos jóvenes, más aun cuando lo conducción se asocia al consumo de alcohol o alguna otra droga. Pues aunque la

participantes solo reportaron que consume alcohol en un 15% inducimos que esto se debe a que socialmente se considera inaceptable el consumo de alcohol.

Los resultados obtenidos nos llevan a concluir que es prioritario que el sector salud intensifique las campañas de promoción y prevención de la salud encaminadas a modificar los hábitos comportamentales de la población, donde se haga hincapié no solo en la importancia de modificarlos, sino en las posibles consecuencias para la salud que conlleva no modificar hábitos como saludables a corto, mediano y largo plazo.

BIBLIOGRAFÍA y REFERENCIAS.

Beaglehole, R. Bonita, R. & Kjellstrom, E. "Sick Individuals and Sick Populations". *International Journal of Epidemiology* 1985. 14: 32-38

Cartas de Ottawa y Yakarta (1997). OMS.

Hernández, M. E. & Grau, A. J. (2005). *Psicología de la salud*. Guadalajara; México: Universidad de Guadalajara.

Rodríguez, M. (2001). *Psicología social de la salud*. Madrid; España: Síntesis.

PROMOCIÓN DE LA SALUD MENTAL POSITIVA EN MUJERES ESPOSAS DE EMIGRANTES YUCATECOS.

Barrera Flores María José*

Castillo León María Teresita*

Lewin Fischer Pedro Ernesto**

Resumen

La migración es un fenómeno joven en Yucatán, ocupando un lugar importante en varios municipios de donde gran cantidad de hombres emigran a los Estados Unidos en la búsqueda de mejores oportunidades e ingresos que el campo yucateco no ofrece. En contextos migratorios, los protagonistas de las investigaciones han sido principalmente los migrantes mismos, dejando a un lado a “los que se quedan” entre ellos, mujeres y niños. Aunado a lo anterior, en Yucatán, se trabaja poco en el campo de la salud mental en contextos rurales e indígenas, a pesar de su importancia para la salud integral de los individuos. Este trabajo aborda este tema para lo cual realiza un análisis cualitativo sobre aspectos de salud mental positiva en mujeres esposas de migrantes, así como sus recursos psicológicos y necesidades humanas, con el fin de reconocer fortalezas y debilidades que permitan proporcionar elementos para futuras intervenciones culturalmente pertinentes.

Palabras clave: Migración, Mujeres, Salud mental positiva, Promoción de la salud

*Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Yucatán,

**Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Los contextos sociales en los que habitan los individuos han sufrido a lo largo de la historia cambios de diferente índole y magnitud, obligando a las personas a realizar lo posible para adaptarse a ellas. La migración, definida como el movimiento de personas hacia otro territorio ya sea dentro del territorio nacional o fuera de éste (Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2003), forma parte de las estrategias que los individuos y grupos han utilizado para contrarrestar los efectos de la desigualdad en el desarrollo de los países formando, en consecuencia, nuevas organizaciones familiares, pautas sociales y culturales de

pueblos enteros y que, en la actualidad, resulta en una movilización que ha cobrado mayor importancia en el mundo.

En México, el fenómeno de la migración internacional cobró importancia a partir de la implementación del Programa Braceros (1942-1964), cuando Estados Unidos, a su entrada en la Segunda Guerra Mundial, decide enrolar a su población masculina, dejando puestos de trabajo de estatus “bajo” –particularmente del campo- y permitiendo, entonces, que se abrieran las puertas a gran cantidad de mexicanos para que se contrataran temporalmente (Genova, 2012). La población yucateca fue de las últimas en ingresar a este proceso, participando solamente en los últimos años de vigencia del Programa (Lewin, 2008). En el Estado de Yucatán, municipios como Cenotillo, Motul, Muna, Peto, Oxkutzcab y Tunkás destacan por su fuerte presencia en los flujos migratorios internacionales (IEGY-OFAIY-INAH, 2009; en Lewin, 2012).

El fenómeno social de la migración es un tema amplio y complejo, cuya investigación aún revela fuertes vacíos que impiden su comprensión holística, debido a que, en gran medida, los estudios realizados han sido principalmente de corte económico o sociológico, con un marcado énfasis sobre la problemática de los migrantes y una clara desatención de “los que se quedan”, siendo las mujeres un sector de la población que poco se ha estudiado. En Yucatán, y específicamente en los municipios del centro del Estado, a pesar de que la migración es todavía una realidad relativamente reciente, ya presenta diversos impactos en la vida cotidiana de las mujeres, efectos que se expresan en formas de pensar, de actuar y sentirse a sí mismas, por lo que una aproximación integral al tema de la salud constituye un aspecto primordial que debe atenderse. En este abordaje integral una agenda pendiente lo constituye lograr un conocimiento más profundo en aspectos de salud mental, particularmente de aquellas mujeres que permanecen en su lugar de origen.

La salud mental, como otros aspectos de salud, se trabajó durante mucho tiempo como la ausencia de enfermedades mentales. Sin embargo, desde hace poco más de medio siglo se ha hecho referencia a la salud mental como una emoción positiva (afecto), sentimientos de felicidad, rasgos de personalidad relacionados con los recursos como la autoestima y el control o como resiliencia (OMS, 2004), ya que esto permite trabajar en ella no solo desde un enfoque de

prevención sino de promoción. En este contexto, en 1958, Marie Jahoda (en Lluch, 1999) expone su Modelo de Salud Mental Positiva que, retomado posteriormente por María Teresa Lluch (1999), aspira a que los individuos logren expresar y explotar de manera plena su potencial, logren poseer un sentimiento de control sobre su ambiente, tengan la presencia de una creciente autonomía, así como la capacidad para identificar y resolver problemas.

Promocionar la salud mental positiva desde esta perspectiva incluye un análisis que parte del reconocimiento de necesidades humanas y recursos psicológicos de manera individual para crear entornos más saludables, tanto personales como comunitarios. Además, implica realizarlo de forma tal que puedan llevarse a cabo las adaptaciones culturales de manera eficiente y pertinente. En este sentido, se necesita trabajar en aspectos que promuevan la salud, es decir, actuando y abogando para abordar el rango completo de los determinantes de la salud que son potencialmente modificables (OMS, 2004) y que, además, sirvan para potenciar los recursos de la población “sana”.

De ahí que se requieren esfuerzos de investigación que permitan un conocimiento profundo del tema de los efectos de la migración, particularmente en aspectos de salud, tanto en quienes la viven al moverse de su ciudad o pueblo natal como también en los que la viven desde su lugar de origen. Un esfuerzo en este sentido lo constituye el proyecto “Migración transnacional y salud pública: un estudio binacional en Yucatán y California”⁸³, el cual tiene como objetivo general investigar los factores asociados con la migración que pueden impactar en la salud mental y el abuso de sustancias y sus condiciones de evasión entre migrantes y sus familias establecidos en los condados de Los Ángeles y Orange, California y sus familias que viven en un municipio en el centro del Estado de Yucatán, México.

Dentro de este proyecto se realiza un trabajo de tesis de licenciatura denominado Actitudes, Recursos Psicológicos y Salud Mental Positiva en Mujeres Parejas de Migrantes y que tiene como objetivo analizar las actitudes de las mujeres,

⁸³ Esta ponencia presenta resultados preliminares de un estudio que se realiza en el marco del Proyecto de Investigación de Ciencia Básica *Migración transnacional y salud pública. Un estudio binacional en Yucatán y California* (CB-2011-01 N° 168996), financiado por el CONACYT, a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro INAH Yucatán, con participación de las Facultades de Psicología de la Universidad Autónoma de Yucatán y de la Universidad Marista de Mérida, así como la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

parejas de migrantes, reconocer sus necesidades humanas, recursos psicológicos y elementos de salud mental positiva para elaborar una propuesta de intervención intercultural orientada a la promoción de la salud mental positiva individual y comunitaria. El trabajo aquí expuesto presenta parte de los resultados preliminares que abordan aspectos de salud mental positiva y recursos psicológicos identificados en las mujeres esposas de migrantes de la cabecera municipal del municipio donde se realiza el proyecto general.

Para ello se parte de un análisis del Modelo de Salud Mental Positiva propuesto por Mary Jahoda (1958, en Lluch, 1999). Este concepto se define como un sentimiento de control que un individuo ejerce sobre su ambiente. Involucra el logro personal en el que se pueden expresar y explotar de manera plena el propio potencial. Implica también la autonomía para identificar, controlar y resolver problemas. Abarca aspectos como Actitudes hacia sí mismo, Crecimiento y Autoactualización, Autonomía, Integración de experiencias, Percepción de la Realidad y Dominio del entorno (Jahoda, 1985, en Organización Mundial de la Salud, *et.al.*, 2004). Otro concepto es el de recursos psicológicos definidos como los factores mediadores entre los estresores psicosociales y la evaluación cognitiva, cuya resultante es una respuesta de afrontamiento al estrés con diferentes grados de adaptación y efectividad (González-Forteza, Andrade Palos y Jiménez-Tapia, 1997; Salgado de Snyder y Maldonado, 1993). En este trabajo se identifican a través de la Escala de Recursos Psicológicos de Rivera-Heredia, Andrade-Palos y Figueroa (2006) que aborda las dimensiones de recursos afectivos, cognitivos, sociales, instrumentales y materiales. Finalmente, se retoma la propuesta de necesidades y satisfactores de Neef, Elizalde y Hopenhayn (1986) que analiza las categorías existenciales y axiológicas que fungen como bases del desarrollo de la persona, planteadas en las siguientes temáticas: subsistencia, protección, afecto o amor, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad, para las que se intenta averiguar los satisfactores en función del ser, hacer, tener y estar para cada una de ellas. Son carencia y potencialidad (comprometen, motivan, movilizan). Constituyen un sistema en movimiento incesante (simultaneidades, complementariedades, compensaciones).

Método

Este trabajo se realiza bajo la perspectiva teórico-metodológica de la fenomenología, es decir, que se destaca el énfasis en la experiencia individual y subjetiva, buscando que se haga explícita la esencia de lo que experimentan los actores, desde su propia visión (Rodríguez-Gómez, Gil-Flores y García-Jiménez, 1999) a través de un análisis cualitativo.

Participantes

Participaron siete mujeres en condición de ser esposas de migrantes internacionales. Al momento de ser entrevistadas sus cónyuges residían en Los Ángeles, California, mientras ellas permanecían con sus hijos, en edad de primaria, en la comunidad de origen. Así también, como parte del proyecto general se contó con la participación de informantes clave: una enfermera del Centro de Salud, el Secretario Municipal, la directora de un kínder indígena con 17 años en la comunidad y un hombre que decidió permanecer en su comunidad a pesar de que todos sus hermanos migraron. Para fines de este trabajo se incluye lo reportado por las siete mujeres participantes.

Escenario

Se trabajó en la cabecera de un municipio que se encuentra en la región centro del Estado de Yucatán, el cual es considerado un medio no urbano (SEDESOL, 2013), con una población total de 3464 habitantes, de los cuales 1774 son hombres y 1690 mujeres (INEGI, 2012).

Técnicas e instrumentos

El trabajo en el área de salud mental positiva del proyecto general utiliza diversas técnicas como las Redes Semánticas propuesta por Figueroa, González y Solís, (1981) a través de las palabras estímulo: migración, mujer, ser pareja de migrante y mi pareja migrante. Se aplicó también la Escala de Síntomas en su versión adaptada a población indígena Tiburcio y Natera, (2007). Otra técnica fue la línea de vida (Castillo León, Candila Celis, Echeverría Echeverría y Rojas Bolaños, 2011) que permitió reconocer eventos significativos positivos y negativos en la vida de las mujeres y ordenarlos cronológicamente. Una técnica más fue la entrevista semi estructurada (Rodríguez *et al.*, 2004) que recabó información acerca de su

experiencia personal con respecto a la migración y a ser mujer en su condición de esposa de migrante.

Así también se aplicó la Escala de Recursos Psicológicos de Rivera-Heredia, Andrade-Palos y Figueroa (2006), la Matriz de Necesidades y Satisfactores (Neef et al., 1986), y una técnica de dibujo denominada la Estrella de la Salud Mental que consiste en una adaptación gráfica del modelo de Jahoda en forma de estrella, en la que cada dimensión ocupa una punta para a partir de ello reflexionar, describir y colorear su percepción acerca de qué tan completas se sienten en cada uno de las dimensiones. Para fines de este trabajo se presenta un primer análisis de los resultados derivados de las tres últimas técnicas mencionadas.

Procedimiento

A través del responsable de la investigación se facilitó el acceso al campo, asegurando las condiciones necesarias para permanecer en la comunidad dependiendo de la disponibilidad del tesista y por un periodo no mayor a 30 días. Asimismo, se procuró que desde días previos al inicio de la estancia, se realizaran visitas a las posibles participantes en donde las mujeres expresaban su deseo de participar o preferían no hacerlo ya que la comunidad ha sido escenario de investigaciones para proyectos pasados. Aquellas que accedían, se les proporcionaba en la primera sesión el consentimiento informado (Kvale, 2007), en donde se describían los objetivos de la misma. Las participantes decidían si deseaban ser audio-grabadas para su posterior transcripción a documentos en procesador de textos o si, por el contrario, autorizaban un registro mediante notas. Se trabajó con las mujeres en promedio tres sesiones de una hora y media aproximadamente. La información transcrita se ha analizado mediante un análisis de contenido cualitativo.

Resultados

Los resultados expuestos a continuación se dividen a partir de tres grandes categorías conceptuales: necesidades humanas, recursos psicológicos y salud mental positiva.

Necesidades humanas

La migración ha permitido generar cambios estructurales en las familias que se quedan, beneficiando a las mujeres en cuanto a la posibilidad de explorar y ejercer funciones que antes eran exclusivas de los hombres. Estos cambios les han asignado a ellas un papel activo tanto en su familia como en la comunidad. Es una realidad que las remesas han sido de gran ayuda al permitir el establecimiento de negocios (tiendas de abarrotes, carnicerías, sala de fiestas, entre otros), en donde la mujer ha tenido la capacidad de trabajar y desarrollarse, además de que se ha modificado en cierto sentido el rol femenino el cual anteriormente se entendía exclusivamente como el de ama de casa y al cuidado de los hijos. El establecimiento de dichos negocios también sirve en la actualidad para completar “el gasto”, pagar deudas, conseguir bienes o mejorar su vivienda, así como una garantía de ingreso económico para el futuro retorno de sus esposos migrantes. Además de la responsabilidad de los negocios, las mujeres también tienen la posibilidad de realizar otro tipo de actividades que les generan ganancias, tales como criar animales como pollos o cerdos, bordar servilletas o trajes típicos, fabricar bolsas, entre otras cosas, en las que ellas son las responsables exclusivas de estas actividades.

Por otro lado, la presencia de otras personas resulta fundamental en la vida de las mujeres. La familia representa el centro de atención, y son con quienes procuran estar siempre juntos y apoyarse mutuamente. El afecto es expresado más que con muestras físicas, mediante el cariño que se le tiene a otras personas al estar cerca de ellas y a través de interesarse en lo que les ocurre y donde la necesidad de protección se satisface, en parte, al sentirse acompañado. Fuera de la familia, las mujeres establecen relaciones con la comunidad a través de la visita de las personas a los negocios, visitas a las vecinas en su tiempo de ocio y estando nuevamente al pendiente de lo que les ocurra, reiterando el apoyo cuando se necesite.

En este sentido se retoma el papel de las mujeres como agentes no sólo receptivos sino activos, lo que está generando un gran cambio en su comunidad al ser ellas quienes se responsabilizan de los negocios, de la administración de dinero, del cuidado óptimo de sus hijos y el apoyo incondicional para que culminen la escuela, así como el cuidado de padres y suegros, entre otros. Además, la importancia de la actitud amable y cortés al momento de atender negocios o vender barato, tratando bien a la gente, llevarse bien, apoyarse y estar ahí cuando se

necesita, resultan conductas que van cobrando fuerza. Sin embargo, se ha identificado que las mujeres juegan un papel inactivo en procesos políticos y en la pérdida de la identidad maya (entendida ésta última como la comprensión y uso de la lengua maya) ya que, como ellas lo expresan, esto sólo se presenta en la generación de sus padres y, debido a que a ellas no les enseñaron a hablarla, sólo son capaces de entender algunas palabras.

Recursos Psicológicos

Los principales resultados en cuanto a recursos psicológicos se presenta en la siguiente tabla.

Tabla 1

Medias generales por subdimensión de recursos efectivos, cognitivos y sociales utilizadas

Dimensión	Subdimensión	Media
Recursos afectivos	Autocontrol	3.71
	Manejo de la tristeza	1.71
Recursos cognitivos	Creencias religiosas	3.85
Recursos sociales	Red de apoyo	3.67

Para la subescala de recursos afectivos en general se obtuvieron puntajes arriba de la media teórica, es decir, las participantes mencionan tener casi siempre autocontrol y tener la capacidad de controlar sus emociones, permanecer en calma ante situaciones difíciles, relajarse si se lo proponen y tener el control sobre su vida. Es importante mencionar que particularmente el enojo debe ser contenido, ya que se desapruueba social y culturalmente la expresión de dicha emoción. Cosa contraria ocurre con el manejo de la tristeza, en donde se obtuvieron calificaciones por debajo de la media, al ser algo que rara vez o casi nunca practican, debido a que la frustración de sus planes conduce al desánimo fácilmente y dificulta que recuperen

la tranquilidad. Además, al empezar a sentirse tristes es difícil que se contengan, lo cual las lleva muchas veces a pensar que sus problemas no tienen solución.

Sin embargo, es ahí donde el papel de las redes de apoyo juega un rol importante debido a la contención que pudieran ofrecer en la expresión social de la tristeza. Para ello interviene otro tipo de recursos, de carácter cognitivo ya que las creencias religiosas forman parte importante de sus vidas pues se obtuvieron calificaciones por arriba de la media, y que parecen ayudar al manejo de la tristeza. En este sentido, las participantes suelen pertenecer y practicar una religión, ya que les ayuda y les sirve de consuelo cuando creen que no tienen salida o ante situaciones problemáticas. Por otro lado, acercarse a la religión y sus preceptos juega un papel importante para ellas, ya que les genera tranquilidad.

Por último, en definitiva, los recursos sociales son de suma importancia para las mujeres, cuyos resultados muestran calificaciones por arriba de la media. Las mujeres reportan que tienen, por lo menos, a una persona de confianza a quien le cuentan lo que pasa. Su red de apoyo sirve también para desahogarse cuando no se sienten bien o para buscar ayuda, así como pedir consejo. Nuevamente, las redes sociales juegan un papel importante y generalmente éstas pueden ser hermanas, madres e incluso primas que se encuentren en la misma situación, pero también la iglesia/templo tiene un papel importante en este sentido.

Salud Mental Positiva

Las Actitudes hacia sí misma permitieron visualizar la existencia de una satisfacción generalizada por ellas mismas, su forma de ser y su vida. Comparten un autoconcepto basado en su autoevaluación –y en ocasiones de los otros- sobre su rol materno, mediante expresiones como “buena madre”, “aconsejo a mis hijas” que son los descriptores principales, siendo entonces fundamental para ellas trazar sus metas a futuro con base en la continua mejora de este rol y, sobre todo, cumplir con su “deber” de ser quien facilite el camino de sus hijos en la culminación de sus estudios. Las mujeres tienen una marcada autoconfianza en sí mismas, han pasado experiencias fuertes y difíciles, las cuales las han pasado solas, a pesar de contar con el apoyo incondicional de su familia. Valoran mucho su capacidad para salir adelante en situaciones difíciles; lo que se refleja también en su capacidad de integrar experiencias positivas y negativas para su crecimiento personal. Además,

las mujeres comparten un concepto positivo de sí mismas, aspecto catalizador del desarrollo personal, proyectado en su sólido deseo de salir adelante y, sobre todo, aprender “de lo que sea” que les permita ser una mejor persona para sus hijos y familia.

A pesar de desconocer las exigencias que pudieran aparecer en un futuro, las mujeres expresan seguridad para enfrentarse a ello y “darlo todo”; es decir, poseen una orientación positiva hacia el futuro en donde juegan un papel activo basado en su autoconfianza, lo que a su vez les genera seguridad para trabajar en el cumplimiento de sus metas. También, se consideran autónomas en la toma de decisiones de índole personal, ya que las relacionadas con los hijos se toman en conjunto con la pareja. Sin embargo, son las primeras en guiar el propio comportamiento a partir de metas o estándares internalizados y en las que son precavidas en tomar, debido a la conciencia de que pudiera afectarlas a ellas mismas o a sus seres queridos más inmediatos.

La importancia del bienestar propio para el apoyo del prójimo es otro de los puntos clave en sus vidas. Mantener el equilibrio emocional y encontrarse bien, con el fin de lograr respuestas empáticas con su familia es algo que ellas practican y asumen como fundamental, considerándose también como una justificación para evitar enfrentarse a situaciones estresantes o a malos entendidos que pudieran dañar la relación con los otros. Las mujeres se consideran capaces de realizar el trabajo en forma adecuada, mantener su conducta positiva para que el otro no se vea afectado, es capaz de divertirse, relacionarse, querer a otros y mantener una familia a través del cariño y la comunicación, a pesar de que en este momento su esposo no se encuentre con ellas. Por otro lado, mencionan ser capaces de tener relaciones afectivas positivas que benefician a ellas y a los otros, es por ello que ignoran cualquier intento de sabotaje que no les permita trabajar y convivir con los demás.

A pesar de que ellas son capaces de dar una respuesta adecuada ante una situación en particular, muchas veces los requerimientos sociales están en función del entorno, en donde prefieren mantenerse serenas. Sin embargo, en ocasiones se les dificulta identificar sentimientos y necesidades de los otros, pero a pesar de no comprenderlos del todo les muestran una completa incondicionalidad que las

mujeres presentan en su actitud por ayudar a los demás, a partir de alguna petición en específico. Sería entonces importante trabajar en este sentido, tratando de que las mujeres sepan identificar aquello que el otro está viviendo, de modo que les permita fortalecer los lazos sociales, sin olvidar los puntos anteriores, que son los responsables de su marcado equilibrio personal.

Discusión

La migración internacional es un fenómeno que tiene presencia importante en México y en el Estado de Yucatán. La economía es un sector que se ha favorecido gracias a que ha permitido establecer negocios que complementan el gasto, permiten conseguir bienes y mejorar la casa habitación, entre otros rubros. Las mujeres han pasado a ser las administradoras de los comercios, lo que ha permitido tomar roles que antes estaban destinadas principalmente a los hombres; además, combinan muy bien esta responsabilidad con la venta de artesanías y la cría de animales en las que ellas toman todas las decisiones al respecto.

A través del análisis de los resultados se observa que la mujer deja el papel meramente receptor, y toma un papel activo dentro de su familia y comunidad, que apoyado por el esposo, ha permitido que se desarrollen nuevas capacidades y habilidades. Ellas son las encargadas del cuidado de los hijos pero también de atender los diversos negocios y sobre todo, ofrecer el apoyo incondicional hacia familiares directos que representan sus redes sociales más cercanas.

Además, la cultura toma un papel determinante en el control de ciertas emociones como el enojo, el cual es socialmente castigado y en que los individuos deben mostrar un control, que a su vez, representa el equilibrio integral; pero de manera opuesta, la expresión de la tristeza es permitida socialmente y para la cual la presencia de personas proveedoras de apoyo ya sea familiares o externos, sirven como agentes que ayudan a reducir impactos negativos. Dada la importancia del autocontrol y el manejo de emociones, una de las metas de las futuras intervenciones sería diseñar estrategias culturalmente pertinentes que tomen en cuenta dichos contrastes emocionales y que permita a las mujeres expresar sus emociones sin que perjudique el equilibrio anímico (óol), sin permitir que las estrategias dejen de ser adecuadas al medio y costumbres.

La religión está presente en la vida de las mujeres al ser uno de los medios por los cuales se apoyan al momento de presentarse situaciones difíciles o estresantes, además de ser uno de los primeros lugares en donde buscan –y reciben- apoyo social, de mano de sus representantes, miembros y practicantes. Cabe mencionar que la comunidad practica las religiones católica, cristiana y pentecostés, y que sirve como móvil para la reunión de personas y la práctica de sus preceptos.

La presencia de los otros en la vida de las mujeres de esa comunidad es imprescindible. Por parte de la familia sirven como punto de referencia en la crianza de los hijos y en otorgamiento de calificativos acerca de su desempeño que tienen gran peso para su rol de madre. Además, la familia funge como contención en situaciones difíciles, es una fuente de afecto y son con quien las mujeres deciden pasar su tiempo de ocio. Sin embargo, las mujeres se han hecho protagonistas de sus relaciones externas a la familia, al establecer relaciones comerciales, de protección y de apoyo, en donde “estar cuando me necesiten” es una de las principales funciones de las participantes, asegurando con ello el bienestar propio, ya que para poder llevarlo a cabo ellas, tienen que sentirse bien.

Gracias al análisis del Modelo de SMP se reconoce que las mujeres se sienten satisfechas con su forma de ser y su vida, en donde las metas planteadas a futuro resultan catalizadoras de una mejora continua para ellas y su familia. El rol materno, aunque podría verse afectado por las nuevas responsabilidades, sigue siendo el parámetro de definición del autoconcepto y representa uno de los aspectos centrales en el establecimiento de objetivos y metas a futuro. Las mujeres son fuertes, en parte gracias a que culturalmente se les ha enseñado a serlo, así también al aprendizaje y posterior integración de experiencias tanto positivas como negativas, el cual sirve como marco de referencia para la toma de decisiones con respecto a ellas mismas y su familia, siendo también más conscientes de los beneficios, perjuicios, consecuencias y posibles afectados.

Dada la gran importancia que se le da a los demás, una de las áreas de oportunidad en la cual coinciden todas las participantes, es en trabajar en su capacidad de poder reconocer mejor y más eficazmente los sentimientos y necesidades de los otros, que justificado por la importancia de las redes de apoyo en

su vida, resulta una estrategia a trabajar que sin duda podría beneficiarles sobre manera. Lo anterior, en conjunto con lo mencionado acerca de las emociones, resulta una de las propuestas a llevar a cabo en el diseño de futuras intervenciones, en donde el papel de la pertinencia cultural nuevamente toma un papel primordial.

Referencias

- Castillo León, T., Candila Celis, J.A., Echeverría Echeverría, R. y Rojas Bolaños, M.L. (2011). *El trabajo participativo e interdisciplinario en equipos de salud. Una propuesta metodológica*. Mérida, Yucatán, México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Figueroa, N. J., González, E. y Solís, V. (1981). Una aproximación al problema del significado: Las Redes Semánticas. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 13(3), 447-458.
- Genova, V. (2012). Migración entre México y Estados Unidos: Historia, problemáticas, teorías y comparación de interpretaciones. *Revista Académica del CISAN-UNAM* 7,(1), 223-238. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/namerica/v7n1/v7n1a9.pdf>
- González-Forteza, C., Andrade-Palos, P. y Jiménez-Tapia, A. (1997). Recursos psicológicos relacionados con el estrés cotidiano en una muestra de adolescentes mexicanos. *Salud Mental*, 20 (3), 27-35.
- INEGI (2012). *Perspectiva estadística Yucatán diciembre 2012*. Recuperado de http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/estd_perspect/yuc/pers-yuc.pdf
- Lewin Fisher, P. (2012). *Las que se quedan. Tendencias y testimonios de migración interna e internacional en Yucatán*. México: Género y Sociedad.
- Kvale, S. (2007). *Doing interviews*. London: SAGE.
- Lluch Canut, M. (1999). *Construcción de una escala para evaluar la salud mental positiva*. Tesis Doctoral inédita. Universidad de Barcelona. Recuperado de http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/42359/1/E_TESIS.pdf

- Max-Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1986), *Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro*. Uppsala: CEPAUR-Fundación Dag Hammarskjöld. Recuperado de http://www.dhf.uu.se/pdffiler/86_especial.pdf
- Organización Mundial de la Salud / Departamento de Salud Mental y Abuso de Sustancias / la Fundación Victorian para la Promoción de la Salud (VicHealth) y la Universidad de Melbourne (2004). *Promoción de la Salud Mental: Conceptos, evidencia emergente, práctica*. Ginebra: OMS.
- Rivera-Heredia, M.E. y Andrade-Palos, P. (2010). Escala de Evaluación de las Relaciones Intrafamiliares (E.R.I.). *Uaricha Revista de Psicología*, (14), 12-29. Recuperado de http://www.revistauaricha.umich.mx/Articulos/Uaricha_14_012-029.pdf.
- Rivera-Heredia, M.E., Pérez-Padilla, M.L. (2012). Evaluación de los recursos psicológicos. *Uaricha: Revista de Psicología, Nueva Época*, 9(19), 1-19. Recuperado de http://www.revistauaricha.umich.mx/Articulos/uaricha_0919_001-019.pdf
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J. y García Jiménez, E. (1999). *Metodología de la investigación cualitativa*. 2ª ed. Málaga: Aljibe.
- Salgado de Snyder, N. y Maldonado, M. (1993). Funcionamiento psicosocial en esposas de migrantes a los Estados Unidos, *Revista Latinoamericana de Psicología*, 25 (2), 167-180.
- SEDESOL (2013). *Unidad de microrregiones. Cédulas de Información Municipal (SCIM). Municipios: ZAP Rural*. Recuperado de <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/datGenerales.aspx?entra=zap&ent=31&mun=097>
- Tiburcio Sainz, M. & Natera Rey, G. (2007). Adaptación al contexto ñahñú del Cuestionario de Enfrentamientos (CQ), la Escala de Síntomas (SRT) y la Escala de Depresión del Centro de Estudios Epidemiológicos (CES-D). *Salud Mental*, 30(3) 48-58. Recuperado de <http://redalyc.org/articulo.oa?id=58230306>

PREVENCIÓN DEL ABUSO DE SUSTANCIAS A TRAVÉS DE ESTRATEGIAS PROPUESTAS POR COALICIONES COMUNITARIAS EN DURANGO

Ruth Berenice Rodríguez Silva

Teresa Zapata Bretado

Gilberto Solís Sánchez

Nora Gallegos Vázquez

Palabras clave: prevención, estrategia, comunidad, coalición, drogadicción.

Cada vez que volteamos a ver la comunidad nos podemos percatar que la falta de organización y la apatía hacia hechos que afectan notablemente traen secuelas permanentes como es el caso de la drogadicción, en Coaliciones somos personas de la comunidad que trabajamos en grupos (que llamamos coaliciones). En cada Coalición las personas que participamos nos comprometemos a encontrar soluciones a los problemas identificados dentro de la comunidad y a trabajar colectivamente hacia una meta común, que es mejorar la capacidad de la comunidad para dar respuesta a los problemas asociados al uso de las drogas.

El objetivo general es Desarrollar coaliciones independientes, capaces de priorizar, planificar e implementar estrategias de prevención del abuso de sustancias; y por medio de estas estrategias cambiar actitudes, percepciones, normas y conductas en las comunidades seleccionadas.

El método es a partir de un “toca puertas” para invitar a la comunidad a pertenecer a Coaliciones, posteriormente la Coalición realiza un diagnóstico para reconocer sus problemas, después se movilizan o se crean capacidades para solucionar las problemáticas, a partir de esto se formula un plan integral estratégico para llevar a cabo programas de prevención fundamentadas en evidencias científicas y al final se realiza una evaluación para conocer el impacto.

Algunos de los resultados que se esperan son: recuperación de espacios públicos, participación de la ciudadanía en la soluciones de sus propias necesidades, estrategias de intervención comunitaria para fortalecer factores protectores y evitar las situaciones de riesgo además de fomentar la participación infantil y juvenil dentro de la coalición.

El impacto de coaliciones comunitarias en otras ciudades ha sido positivo, es por eso que en Durango se empieza a trabajar bajo esta metodología, aunque estamos en una fase inicial de diagnóstico el proceso es interesante, de ahí el propósito de compartir experiencias de encuentro comunitario en este coloquio.

Coaliciones Comunitarias

En la mayoría de las comunidades y en la literatura académica, la definición de las coaliciones ha cambiado gradualmente en los últimos 20 años, logrando así una mayor claridad respecto cómo se define “coalición”. Lo que hemos aprendido es que las coaliciones comunitarias tienen muchos atributos específicos, que les permiten ser un instrumento particularmente efectivo para alcanzar cambios significativos y duraderos en las comunidades donde se desarrollan.

Un gran número de comunidades han utilizado las coaliciones para movilizar sus recursos y resolver con éxito los problemas emergentes que les afectan en el entorno inmediato. Las coaliciones comunitarias han sido capaces de impactar programas, prácticas y políticas en una muy amplia variedad de temas, incluyendo desarrollo económico, viviendas de bajo costo, el abuso de sustancias, el control del tabaco, la violencia doméstica, etc.

Una coalición puede ser definida como⁸⁴ un esfuerzo de colaboración organizada entre personas de una comunidad que en el caso de la Red de Coaliciones Comunitarias México, la comunidad generalmente está definida como una colonia o barrio, que al trabajar de manera conjunta los *Coalicionarios*⁸⁵ - con los residentes de su colonia - transforman comunidades con diversas acciones. Las personas que participan se comprometen, en el caso de la Red de Coaliciones Comunitarias México, a⁸⁶ disminuir el consumo de sustancias y problemas asociados al desarrollar coaliciones comunitarias independientes, capaces de priorizar, planificar e implementar estrategias de prevención del abuso de sustancias al modificar actitudes, percepciones y normas a nivel comunitario que incidan en los factores protectores individuales, la recuperación de espacios y la mejora del entorno social.

^{84,3} <http://www.coaliciones.org/es/descripcion-de-una-coalicion>

⁸⁵ Nombre con que se les denomina a los miembros de una coalición

Las coaliciones son útiles para alcanzar una amplia gama de objetivos que una organización por sí sola no podría alcanzar. En su libro, *“El Espíritu de la Coalición”*, Berkovitz y Wolf⁸⁷ definen una coalición comunitaria como a un grupo que involucra múltiples sectores de la comunidad, y que se agrupan para abordar sus necesidades y resolver sus problemas.

Existen coaliciones que se enfocan en un problema comunitario en particular como también existen aquellas que trabajan en múltiples problemas que afectan a sus comunidades. Pero independientemente de la combinación de problemas en los cuales se enfoca una coalición, se han identificado algunas de las características únicas de aquellas coaliciones comunitarias más efectivas abarcando:⁸⁸ Las coaliciones comunitarias son incluyentes, sensibles a los cambios comunitarios, ayudan a generar un sentido de comunidad y crean un foro donde los miembros de la comunidad pueden reunirse para intercambiar información y resolver los problemas comunitarios, constituyen un foro donde múltiples sectores pueden comunicarse entre sí, ofrecen un vehículo para el empoderamiento comunitario y son las incubadoras de soluciones innovadoras a los grandes problemas que enfrenta no sólo su comunidad, sino el país en general.

Es igualmente importante señalar que las coaliciones deben tener una base sólida en la comunidad y al mismo tiempo, esa base debe tener un fuerte componente ciudadano, éste último es sin duda el más importante, pues cada ciudadano aporta desde su experiencia y necesidades, las soluciones más pertinentes para los problemas de su entorno inmediato.

Los problemas que las comunidades necesitan resolver cada vez son más complejos, y requieren soluciones integrales. Cuestiones tales como la promoción de la salud, la atención y prevención de situaciones como la violencia o el uso de sustancias ilícitas, requiere de la inclusión de personas de diversas procedencias, disciplinas y condiciones económicas y culturales. La definición y selección de los miembros de la coalición varía ampliamente, y el éxito de la coalición y de sus esfuerzos de colaboración, dependerá de la capacidad de la misma de involucrar diferentes sectores de la comunidad.

Normalmente la misión de la coalición predetermina la composición de la misma, pero igualmente, la membresía de la coalición variará dependiendo de qué tan serio

⁸⁷ ⁵, Berkovitz, B., & Wolff, T. (2000). *The spirit of the coalition*. Washington DC: American Public Health Association

es el compromiso a ser incluyente y empoderar a sus miembros. La membresía en la coalición debe ser diversa e incluyente, permitiendo que personas de todos los sectores de la comunidad respalden la misión y los planes de trabajo de la coalición y que participen en ellos. No basta con incluir a un grupo pequeño de personas, aunque estas sean prominentes, experimentados y con sentido comunitario.

Puede ser contraproducente que ciudadanos influyentes tomen las decisiones sobre los problemas que afectan a la comunidad. Sin embargo hay ciertas personas y grupos cuya presencia y representación en la coalición es absolutamente esencial, como por ejemplo:⁸⁹ los más afectados por el problema, aquellos que puedan formalmente o informalmente ayudar a resolver un problema específico como las personas encargadas de llevar a cabo funciones comunitarias relacionadas con el tema, líderes comunitarios y líderes emergentes o informales, creadores de políticas públicas y medios de comunicación.

Etapas de formación y desarrollo de coaliciones⁹⁰

1. Diagnostico Comunitario

Es el proceso que las coaliciones utilizan para escuchar a su comunidad, sirve también para invitar a los vecinos a sumarse a la acción. El diagnóstico ayuda a los miembros a establecer prioridades compartidas y determinar la mejor manera de abordarlas. El diagnostico comunitario tiene las siguientes funciones: Describir la comunidad, diagnosticar las necesidades de la comunidad, analizar los recursos de la comunidad, conocer la historia de la comunidad y encontrar un problema prioritario.

2. Capacidad.

Es suma importancia que una coalición cuente con los miembros y aliados más adecuados. Sin embargo, la simple reunión de los diferentes sectores y organizaciones no es suficiente, la coalición también requiere de una estructura organizativa y procesos que sean claros y evidentes para todos sus miembros y apropiados para el trabajo de la coalición. Esta última debe tener un sentido de

⁸⁹ Community Tool Box. Coalition Building I. www.ctb.ku.edu. 2012

⁹⁰ Programa Internacional de CADCA: Formación de Coaliciones Comunitarias, Curso 2, Red de Coaliciones Comunitarias México. 2014

organización muy sólido y coherente para mantener una estrategia común encaminada y alejarse de los errores comunes de las organizaciones individuales. Las coaliciones pueden ser una poderosa estrategia para: aprovechar los recursos locales, para implementar soluciones integrales, distribuir sus tareas, recursos y actividades a todos los miembros, crear y mantener vínculos fuertes con diversas organizaciones relacionadas con un tema o el problema identificado.

3. Planificación

Se establece la planificación como proceso de decidir qué se hará con respecto al problema identificado a través del diagnóstico comunitario. Se requiere una planificación estratégica para conseguir las metas que por lo general incluyen: visión, misión, objetivos y estrategias.

La transformación de la comunidad a través de la participación ciudadana es un sello distintivo de la misión de las coaliciones comunitarias. El tema central es crear una comunidad que produzca mejores resultados a partir de una planificación estratégica basada en evidencias.

4. Implementación

En ésta etapa, comienza la implementación de las actividades y programas. Los miembros aprenden cómo lidiar con la distribución del poder y la designación de los recursos. La coalición se siente capaz de asumir nuevos retos a medida que se fomentan la confianza y la capacidad.

Se refina su misión, las funciones y responsabilidades de sus miembros. La estructura, el liderazgo y el proceso de toma de decisiones se formalizan y los miembros comienzan a tomar acción. Se revisa la membresía y se reclutan nuevos miembros que representen diferentes sectores que estén sub-representados. Se establecen grupos de trabajo para la implementación de las estrategias planificadas, se determina cómo será evaluado el trabajo y se identifican los recursos propios y adicionales que servirán para llevar a cabo las acciones de la coalición.

La estructura está desarrollada y la coalición está colaborando con otras organizaciones. Se generan informes sobre el progreso de las actividades y alcance de los objetivos; el compromiso del liderazgo se consolida; se revisan, modifican,

adaptan o se expanden las actividades iniciales; y la comunicación con la comunidad es altamente operativa. Se comienzan a alcanzar algunos de los resultados a mediano plazo incluidos en el plan de acción.

5. Evaluación

La evaluación forma parte de cada aspecto del desarrollo de las coaliciones, desde el inicio hasta el final, ya que los proyectos resultan más fáciles de implementar con un buen plan de evaluación elaborado correctamente desde el principio. La participación de un evaluador profesional al formular un plan de evaluación y con personas de experiencia en la recolección de datos le brindará muchos beneficios. En las coaliciones se establece un comité de evaluación compuesto de coalicionarios quienes orientan la coalición al proceso de identificar a un evaluador profesional, un diseño de evaluación, las relaciones con evaluadores, la implementación de la evaluación y la interpretación de los resultados. En esta forma, la coalición se asegura que la evaluación será un trabajo colectivo y que obtendrá la información necesaria.

Experiencia Coaliciones Comunitarias Durango.

Bajo la metodología del toca puertas⁹¹ el acercamiento parecía incierto pues algunas personas se observaban entusiasmadas y otras indiferentes aunque en su mayoría los habitantes que se invitaban se mostraban interesados en saber que eran coaliciones comunitarias.

En las dos coaliciones comunitarias (División del Norte y Villas del Guadiana) fueron procesos diferentes ya que sus entornos sociales, es decir, sus condiciones de vida y problemáticas son distintas, en División del norte las personas parecían desconfiadas por los acontecimientos de violencia que han estado viviendo los últimos años, y la propuesta de trabajar en coaliciones pareciera otro plan que no funcionaria.

En el primer acercamiento se entabló un *rapport* de aproximadamente 40 minutos a una hora por invitación para fomentar un espacio de confianza, y así invitar a ser

⁹¹ Técnica para abordar a las personas de la comunidad

parte de Coaliciones, después que se mostraban dispuestos se les invitaba a una capacitación impartida por CADCA⁹², donde de manera más detallada se les explicaría la labor en las coaliciones, sus objetivos, como elaborar un diagnóstico de su comunidad además de interactuar con miembros del consejo asesor⁹³.

La primera reunión posterior al “toca puertas” en División del Norte no tuvo mucho éxito, después de invitar a más de 50 personas sólo fueron dos, aunque pareciera desalentador sólo era el reflejo de la participación en la comunidad, no obstante se hizo otro toca puertas el cual resulto positivo, el logro se vio reflejado en la asistencia a la capacitación.

Por otro lado, en la coalición Villas del Guadiana en el Toca puertas todos se mostraban dispuestos y con agrado en trabajar, la mayoría asistieron a la reunión previa a la capacitación, esta actitud motivo para asistir.

La capacitación impartida por miembros de CADCA logró convocar a diferentes instituciones entre ellas El CEPAAD⁹⁴, Fiscalía del Estado, seguridad pública, la Facultad de Psicología de la universidad Juárez del Estado de Durango, el director de los colegios de profesionistas del estado, GRECA⁹⁵, Misión Korian, medios de comunicación y claro la asistencia de habitantes de la colonia División del Norte y el fraccionamiento Villas de Guadiana.

Los coalicionarios estuvieron presentes durante toda la capacitación y aportaron conocimientos muy significativos y relativos de sus comunidades creando la admiración de profesionales que trabajan en esos sectores y que también asistieron.

La capacitación permaneció dos días y culminó con gran éxito, después se prosiguió con el seguimiento del diagnóstico de cada comunidad donde los coalicionarios han recabado información.

Posteriormente se organizó la Toma de protesta para nombrar formalmente a la mesa directiva, pero antes se revisó junto con los coalicionarios diferentes

⁹² Organización no-gubernamentales dedicada a la reducción del uso de sustancias ilícitas y problemas relacionados con el abuso de bebidas alcohólicas

⁹³ Diferentes secretarías gubernamentales, asociaciones civiles, agrupaciones, y organizaciones que puedan apoyar y orientar el trabajo de las coaliciones

⁹⁴ Consejo Estatal para la Prevención y Asistencia de las Adicciones

⁹⁵ Asociación Civil que interviene en la prevención de las adicciones

documentos donde se comprometen a cumplir con los lineamientos establecidos para el mejor funcionamiento de la Coalición.

La organización de la toma de protesta busca que los coalicionarios vayan gestionando según sus recursos el lugar, mobiliario y las personas que apoyen para dicho evento, el orden del día consiste en hacer honores a la bandera a cargo de la banda de guerra y escolta de la comunidad, después se realiza el acto protocolario donde el presidente del consejo asesor les toma protesta a los coalicionarios, posteriormente pasan a firmar su acta de instalación y al final un coalicionario toma el lugar, comparte sus expectativas y compromiso para trabajar en la comunidad. Según propongan los ahora miembros de la coalición se invita alguna persona para que tenga una participación cultural y al finalizar se culmina con un convivio.

El paso a seguir es, organizarse para la segunda capacitación impartida por CADCA y así, los coalicionarios puedan aplicar dos instrumentos que consisten en cuestionarios que previamente los han revisado para hacerle las adecuaciones correspondientes y de esta manera conocer las problemáticas para plantear estrategias de acción y comenzar hacer cambios en la comunidad.

Resultados

En el trayecto de la praxis comunitaria con las coaliciones se han manifestado resultados muy notorios, a pesar del tiempo que se lleva trabajando en Durango, los Coalicionarios se han comprometido y han manifestado su interés por las coaliciones comunitarias pues se nos presentan en la actualidad como un tópico emergente para la intervención social en un amplio rango de problemas.

El impacto de las coaliciones se debe a que es una estrategia de intervención que entronca con la perspectiva de la diversidad humana ya que promociona la participación de todos los sectores de la comunidad en la resolución de sus problemas esto hace que los coalicionarios se sientan cómodos y muestren avances al poco tiempo. (Martinez y Martinez, 2003)

Las Coaliciones han permitido construir un sentimiento psicológico de comunidad en el sentido descrito junto con sentido de pertenencia, integración, satisfacción de necesidades y compartir emociones.

Lo anterior genera una identidad comunitaria según Ornelas (2008) se destaca la cohesión y la solidaridad existente entre sus miembros, que se identifican con ese espacio creado y su base es la “conciencia de comunidad”, existente que fomenta la imitación entre componentes, facilitando, a la vez la identificación.

Respecto a lo anterior, los coalicionarios comentan que no basta con ser vecinos, sino realmente apropiarse de la comunidad que han vivido la mayoría de su vida. Gracias a la coalición, los miembros, se están conociendo sin prejuicios y organizándose para hacer algo que les va a beneficiar a todos. Antes en Villas no existía un dialogo entre jóvenes y adultos, sin embargo, al asistir a la capacitación y realizar el diagnostico se pudieron percatar que se necesitan unos a otros para obtener mejores resultados.

La Coalición se ha mostrado flexible y con capacidad para adaptarse, así como responder a los cambios que en la priorización de necesidades se plantea la comunidad tomado en cuenta la capacidad y opinión de todos los integrantes, a su vez cada miembro se siente con la libertad de participar sin el temor a la crítica, pues han entendido que ellos son los que pueden crear un cambio en su entorno y que cada visión enriquece las metas.

A través del trabajo cooperativo, las coaliciones comunitarias han incrementado el empowerment comunitario y el sentido psicológico de comunidad, según Montero (2006) el empoderamiento o, en todo caso fortalecimiento, se puede entender como el proceso mediante el cual los miembros de una comunidad desarrollan conjuntamente capacidades y recursos para controlar su situación de vida actuando de manera comprometida, consciente y critica, para lograr la transformación de su entorno.

En el proceso del empoderamiento las coaliciones comienzan apropiarse de la participación, vista como una fortaleza que traerá consigo beneficios tales como: valores y reglas, que según Ochoa (2004) sustentan las acciones deseadas.

Algunos de los miembros han contribuido a mejorar el compromiso de las personas en la vida comunitaria, pues en el caso de la coalición Villas del Guadiana, algunos coalicionarios están trabajando para recuperar un espacio de la comunidad que fue donado hace mucho tiempo, pero que a nadie le había interesado rescatar, y ahora

se pretende recuperarlo y convertirlo en una área verde ya que el fraccionamiento carece de áreas de recreación.

En la Coalición División del Norte están desarrollando y empezando a consolidar redes sociales de apoyo con los comerciantes y la escuela primaria de la colonia, de esta manera se incrementa el capital social y favorecen las normas de reciprocidad en la comunidad tal como lo menciona Martínez et al. (2003)

En la esfera personal, la implicación de los individuos en coaliciones comunitarias produce los efectos positivos intrínsecos a la participación. Tal es el caso de Tere Zapata Bretado cuya experiencia, según comenta, le ha servido para reaprender a trabajar en la comunidad, tal ha sido su compromiso que por primera vez sale de su comunidad a compartir el trabajo de coaliciones en un coloquio internacional. Parte de su constante discurso es el siguiente:

Coaliciones para mí es impactante porque he aprendido cosas nuevas en mi vida, yo empecé a ir a coaliciones porque íbamos a jugar voleibol en la escuela División del Norte. Carlos, Manuel y otras personas nos invitaron a la junta de coaliciones, nosotros fuimos a la reunión y de ahí para acá hemos estado al pie del cañón. A mí me interesó porque es parte de la vida misma por que el tema de coaliciones es mejor para cada uno, para nuestros hijos y para todos nosotros que somos de la comunidad. Yo quisiera ver mi comunidad sin drogas, sin nada de adicciones porque todos los niños son importantes para nosotros, no quiero ver un niño adicto de 7 a 10 años y me pregunto ¿Los padres dónde estamos? Todo esto de adicciones viene desde grandes instancias, pues se permite la corrupción, a veces no hay trabajos para los padres y los hijos se van por el camino equivocado. Yo quisiera un México sin adicciones y sin nada de eso, no es nada fácil, pero si nos ponemos la camisa verde de coaliciones saldremos adelante, todo se puede si los padres y la comunidad pusiéramos un granito de arena, hay tantas personas adictas que pueden mejorar. La vida es maravillosa, creo que como sociedad nos organizamos podemos hacer un gran cambio. (Palabras de Tere la presidenta de Coaliciones División del Norte)

Discusión

Red de coaliciones comunitarias México en el Estado de Durango, ha llegado a hacer un proyecto asociado con la unión de comunidades, a las cuales va fortaleciendo y fusionando para continuar en el desarrollo de un cambio permanente.

Comunidades como lo son Villas del Guadiana y División de Norte se encuentran actualmente beneficiadas adquiriendo un alto impacto dentro de las mismas, las dos desarrollándose de una forma un tanto única.

Villas de Guadiana es un fraccionamiento en el cual sin duda hay mucho trabajo por realizar, es importante mencionar el esfuerzo que los coalicionarios han llevado a cabo en lo que va del plan de acción, como resultados evidentes podemos encontrar; el compromiso que cada uno de los participantes ha tenido dentro del programa el cual da como resultado la unión de personas de distintas edades, niveles académicos y sobre todo de distintas formas de pensamiento, pero que trabajan en equipo por un mismo objetivo, el cambio permanente y verdadero de la comunidad.

La colonia División de Norte ha sido una comunidad que se ha adherido perfectamente a los lineamientos del plan acción, se han recabado datos históricos muy interesantes y relevantes que estarán presentes en el diagnóstico de la comunidad, se ha permitido que la comunidad logre reflexionar sobre la historia, los cambios que ha sufrido y sobre todo de los elementos que se tienen a favor para fortalecer a la comunidad y conseguir el desarrollo constante de la misma.

Ahora las personas de las comunidades son capaces de percibir problemas dentro de su ambiente cotidiano y así también de pensar en una solución que sea efectiva. Los coalicionarios Villas y Coalicionarios División del Norte ya trabajan de manera colectiva buscando una meta en común.

Coadyuvándose con el marco de prevención estratégico que CADCA (2008) presenta, la coalición tiene las herramientas para intervenir en comunidad. Cabe mencionar que actualmente el proceso de la coalición se encuentra en la primera etapa de diagnóstico, hay indicios suficientes para predecir un trabajo continuo y

exitoso, que permitan lograr un cambio en las problemáticas que los coalicionarios han detectado dentro de su comunidad.

La experiencia del Estado de Durango permite referir hacia un problema constante de los programas de intervención breve, los cuales han sido constantemente implementados en diversas comunidades. Frecuentemente dichos programas promueven el asistencialismo y no el cambio, así como tampoco contribuyen a la prevención.

La Red de Coaliciones Comunitarias México busca que las personas que integran las coaliciones, se comprometan y se apropien de la metodología, contribuyendo así a una cadena de acciones que conlleven a un estado de mejoría que contribuya directamente en un plazo definido como respuesta a la solución del problema identificado y planteado.

De esta manera se refiere a Martínez et al. (2003), que las coaliciones pueden tener una vida muy corta –y desaparecer una vez conseguido el objetivo- o pueden llegar a constituirse en organizaciones en sí mismas, con un carácter más permanente, con órganos de gobierno, fuentes de financiación, etc. Lo anterior no desalienta a las oportunidades que pueden hacer crecer a la comunidad.

Otra limitante puede ser que los problemas de la comunidad son demasiado importantes y complejos, en esas circunstancias, organizar a individuos y grupos sociales en torno a una meta común y ponerlos a trabajar juntos para lograrla, puede ser una estrategia eficaz de optimizar los recursos comunitarios y aplicarlos a la resolución del problema aunque tal vez sea a largo plazo.

Las metas pueden ser tan simples como solicitar una guardería, la limpieza periódica de unos jardines públicos o lograr un monitor de deporte para la escuela del barrio; o tan compleja como intentar mejorar la calidad de vida integral de los residentes del barrio. Sin embargo el papel de la participación social funge como una generadora de capital social y desarrollo comunitario y señala su importancia entre las características sociopolíticas y culturales de los contextos que favorecen la integración comunitaria y el bienestar social. (Martínez et al., 2003)

Por último, al igual que Martínez et al. (2003) prevalece la creencia que las coaliciones comunitarias proporcionan a los psicólogos comunitarios, y al resto de

los profesionales del área, una oportunidad para trabajar con la comunidad como un “todo social” y comprender mejor cómo conducir el cambio comunitario.

Referencias

Berkowitz, B., & Wolff, T. (2000). The spirit of the coalition. Washington DC: American Public Health Association.

Coaliciones Comunitarias Anti-Drogas de América (2008). Un diagnóstico comunitario: analizar la comunidad, identificar problemas y establecer meta. Washington, DC: CADCA

Community Tool Box. Coalition Building I. www.ctb.ku.edu. 2012

Martínez, M., Martínez J., (2003) Coaliciones Comunitarias: una estrategia participativa para el cambio social en Madrid España vol. 12, núm. 3, pp. 251-267.

Recuperado en:

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179818049001>

Ochoa, G. (2004). Introducción a la Psicología Comunitaria. México: Artis

Ornelas, J. (2008). Psicología comunitaria. Lisboa, Portugal: FIM DE SECULO

Marinas, J. (2007). La escucha en la historia oral. España: SINTESIS

Montero, M. (2006). Teoría y práctica de la Psicología comunitaria; la tensión entre comunidad y sociedad. Buenos Aires: Paidós.

Programa Internacional de CADCA: Formación de Coaliciones Comunitarias, Curso 2, Red de Coaliciones Comunitarias México. 2014

Red de Coaliciones Comunitarias México. Recuperado del sitio internet: <http://www.coaliciones.org/es/descripcion-de-una-coalicion>

EXPERIENCIAS COMUNITARIAS EN SALUD MENTAL

HACIA UNA FILOSOFIA DE “SUSTENTABILIDAD COMUNITARIA” DESDE EL ROL DE MADRE EN LA BARRANCA “EL CILANTRO”

Dra. Angélica Ojeda García, Dra. Gabriela González, Lic. Tatiana Salcedo Morales, Amaya Pastor Trillas, Mtra. Georgina García Crispín, Mtra. Ana Laura Treviño

RESUMEN

En México, existen estudios que refieren que la madre es la que lleva un rol mucho más activo y participativo, tiene toda la energía necesaria para movilizar a todos los miembros de la familia, son las transmisoras de los valores y normas sociales. Se implementó un taller psico-educativo a partir de la fragmentación, a través de la metodología Matriz-Síntesis, en la detección de necesidades que se obtuvo del primer acercamiento al grupo objetivo, para fortalecer el yo interno (personal) y externo (social) de las participantes. Los resultados permitieron ver que conforme avanzaban las sesiones las narrativas de sus obras artísticas era cada vez más profundo, reflexivo y generaban mayor aportación y coincidencia con el resto del grupo. En conclusión se vio que para fomentar una filosofía de sustentabilidad comunitaria se tiene que preparar al grupo de trabajo, por lo menos en tres etapas previas.

Palabras Clave: arte terapia, taller, rol de madre, narrativa, sustentabilidad comunitaria.

Introducción

Los psicólogos constantemente sabemos el valor intrínseco al que conlleva el vivir conscientemente “en el aquí y el ahora”. El término de “filosofía” lo usan para hacer referencia a un estilo de pensamiento cuya cualidad es el de ser: propositivo,

constructivo, de mirar siempre hacia adelante y de buscar hacer el bien social. De acuerdo al procesamiento de la información cognitiva, primero se piensa y luego se actúa, a pesar de que las acciones posteriormente influyen en nuestros pensamientos. En el pensar está en la toma de decisiones de qué hacer y cómo reaccionar ante situaciones que pueden poner en riesgo a la persona o al grupo.

En psicología se suele manejar que existen distintas maneras de percibir el mundo y es a partir de esa percepción que muchas veces se interpreta, estructura y actúa sobre el mundo, por lo que desde la praxis Psicología Comunitaria, uno de sus objetivos es precisamente el de orientar grupos para generar en ellos una visión más comunitaria y así, éstos encuentren el camino más adecuado para generar los recursos necesarios para responder a sus necesidades/preocupaciones que les atañen.

De acuerdo a Diener y **Biswas-Diener** (2003) el bienestar hacia la vida es el resultado en bajas emociones negativas y alto nivel de satisfacción con la vida. En donde la calidad de vida se relaciona con baremos personales, con las satisfacciones e insatisfacciones que acompañan la vida y, aquellas que se desarrollan en relación con los demás. Es una manera de evaluar subjetivamente la calidad de vida de una persona y el resultado de comparar lo que se tiene con lo que se desea, lo que se ha logrado con lo que se ha desarrollado.

Luego entonces, para observar el nivel con que percibe su calidad de vida una persona habría que hacer un análisis de cómo percibe: a) sus oportunidades vitales (p.e.: recursos sociales, recursos personales, y aptitudes individuales), b) el decurso de los acontecimientos en su vida (p.e.: en el continuo de privación-opulencia, ataque-protección, soledad-compañía) y c) su experiencia emocional, experimentada y vivida como conclusión de todo ello.

Para Csikszentmihalyi (1996) el bienestar hacia la vida es el resultado del equilibrio entre el RETO de encontrar nuevos caminos de crecimiento “aquí y ahora” y la confianza con que la persona se da la oportunidad de vivirlos.

De ahí que varias políticas públicas estén pensadas en hacer intervención grupal hacia favorecer acciones que busquen incrementar su nivel de bienestar individual y en grupo, en la cotidianidad. Algunas Instituciones de entidad nacional han

delineado algunos indicadores en materia de bienestar social y salud mental sobre la base de enfatizar la ausencia de algún trastorno mental psiquiátrico y/o psicopatología, o bien, a hablar de los derechos humanos (por ejemplo, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], la Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH] y la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [(OACNUDH)). A pesar de que al bienestar se le correlaciona más con aspectos de salud mental y psicológica. Razón por la que en la tabla 1, se exponen algunos derivados del Artículo 4º constitucional de la **Ley General de Salud (en lo subsecuente LGS) en sus distintas fracciones en materia de:**

Tabla 1.- Fracciones de algunos apartados en cuanto a lo que dispone la Ley General de salud en materia de Bienestar social, familiar y comunitario.

Protección de la Salud en General	Protección y Salud Familiar	Desarrollo Rural Sustentable
• Alcanzar el bienestar físico y mental de las y los mexicanos. • La protección y la estimulación de los valores que coadyuven a la creación, conservación y disfrute de las condiciones de salud que contribuyan al desarrollo social. • Alargar y mejorar la calidad de vida de las y los mexicanos poniendo énfasis en los sectores más vulnerables.	Realizar programas de planeación familiar a través de los servicios educativos que preserven la dignidad de las familias.	• Se deben crear programas que impulsen la salud como generador de bienestar social. • Coadyuvar a la modificación de los patrones culturales que determinen hábitos, costumbres y actitudes relacionados con la salud.
Protección y Salud Comunitaria		
• Se debe proporcionar el apoyo a mujeres en situación de vulnerabilidad.		

Vale la pena aclarar que se eligieron tales declaraciones como representativas de la orientación del trabajo en bienestar y salud porque justo en sus diversas fracciones hacen énfasis al trabajo en intervención e involucramiento en grupo con un doble rol. Es decir, con una intervención social, se esperaría que se orientarán a los involucrados a un pensamiento que conlleve hacia el beneficio social como el medio para alcanzar un bienestar social como unidad, pero al mismo tiempo un bienestar personal y familiar. La tabla 2, Liang, Tracy, Taylor, Williams, Jordan y Baker (2002) presentan indicadores muy puntuales de observación en el ámbito del bienestar y calidad de vida hacia su implementación en la vida cotidiana.

Tabla 2. Dimensiones del BIENESTAR hacia su implementación en la vida cotidiana

Bienestar Subjetivo	Bienestar Psicológico	Bienestar Social
Ámbito Personal (con impacto familiar)		Ámbito Social (con impacto comunitario)
Satisfacción: juicio o evaluación global de los diversos aspectos que una persona considera importantes en su vida. Afecto positivo: resultado de una experiencia emocional placentera ante una situación vital. Afecto negativo: resultado de una experiencia emocional negativa ante una determinada situación vital.	Auto aceptación: sentirse bien consigo mismo, actitudes positivas hacia uno mismo. Relaciones positivas con los otros: mantenimiento de relaciones estables y confiables. Autonomía: capacidad para mantener sus convicciones (autodeterminación) y su independencia y autoridad personal. Domino del entorno: habilidad personal para elegir o crear entornos favorables para satisfacer los deseos y necesidades propias. Crecimiento personal: empeño por desarrollar las potencialidades y seguir creciendo como persona.	Integración social: sentimiento de pertenencia, establecimiento de lazos sociales. Aceptación social: confianza con los otros y aceptación de los aspectos positivos de nuestra propia vida. Contribución social: sentimiento de utilidad, de ser capaces de aportar algo a la sociedad en que vivimos...autoeficacia. Actualización social: confianza en el futuro de la sociedad, en capacidad de producir condiciones que favorezca su bienestar. Coherencia social: confianza en la capacidad para comprender la dinámica y el funcionamiento del mundo en el que nos ha tocado vivir.

Nota: Tabla tomada de Liang, B., Tracy, A., Taylor, C., Williams, L. Jordan, J. & Baker, J. (2002). The Relational Health indices: A study of women's relationships. *Psychology of Women Quarterly*, 26, 25-35.

Según Sánchez Vidal (2007) una comunidad es un grupo de personas que comparten un espacio demográfico y geográfico con la finalidad de facilitar el fortalecimiento, arraigo, vinculación y la comunicación directa hacia trabajar en pro de responder a sus preocupaciones o necesidades, sean éstas (reales y objetivas, o abstractas y subjetivas) para promover acciones como: la participación social, expresar quienes son, lo que son, lo que tienen, reconocerse como grupo o como comunidad bajo la filosofía de todos para todos por el bien de cada uno de quienes la conforman.

Para promover el cambio en un grupo, Gutiérrez (1990) y Sánchez Vidal (2007) refieren dos condiciones generales, bajo las cuáles establece que cualquier persona o grupo tiene la posibilidad de pensar diferente, discernir, actuar, opinar, crear nuevos espacios y hacer comunidad en pro de su propio beneficio. Ellos plantean

que el camino es largo y el cuál debe hacerse en dos tiempos. El primero, es que la primera parte del recorrido lo haga bajo la línea del empoderamiento. Al empoderamiento se le ha definido como una forma de análisis para entender los fenómenos individuales y comunitarios que a la vez genera en la persona una sensación de control y la habilidad de afectar la conducta de otros, sobre el foco de enriquecerla, fortalecerla y generar un cambio en la percepción de la equidad en la distribución de recursos y de promover cambios con visión y esperanza de construir “un mejor futuro”. Siendo este mismo autor el que propone una serie de técnicas para empoderar a las personas y a los grupos hacia tomar acciones:

- a) Ayudar a relacionarse la cual se basa en la colaboración, la confianza y el compartir el poder.
- b) Aceptar la definición del problema dada por el cliente.
- c) Participar activamente (desde el poder) en el análisis de la situación que atraviesa(n).
- d) Identificar y construir sobre las fortalezas existentes. Movilizar recursos, respuestas, redes de apoyo social y organizaciones comunitarias.

En la segunda parte de ese recorrido, el camino debe delinearse bajo el término de sustentabilidad, el cual se refiere también a promover el cambio e induce una práctica basada en implementar acciones eficaces en su quehacer como grupo:

- “Sustentabilidad” es un término operativo, dinámico y que implica acción. Es el uso continuo de los componentes o actividades de un programa en la realización deseable de para el cual fue implementado en dicha población/comunidad, o bien, en centrado en los resultados que genera. Hace referencia a todo aquello que tenga que ver con “institucionalizar” o “generar rutinas”, “dar mantenimiento”, “provocar durabilidad” (en término no de longevidad y tiempo) sino de calidad y eficacia en el producto que genera. Es decir, hace referencia a todas aquellas actividades cuya operatividad se vuelva parte de la vida diaria de las personas de determinado grupo y que conforman parte de lo que anteriormente se englobaba dentro de todo lo que implicaba “implementación” (Scheirer, 2013; p. 73). La diferencia con el primero se da en que el empoderamiento lo hace desde la organización de los involucrados y la sustentabilidad

desde estructurar alguna práctica. De ahí que se integre bajo el término de “sustentabilidad comunitaria” ambos conceptos.

Para entender lo que implica generar una filosofía de “sustentabilidad comunitaria” haya que entender de dónde surge la necesidad de hacerla presente en la cotidianidad de los grupos y comunidades. De acuerdo a Sánchez Vidal (2007) los grupos son una unidad social de intercambio en cuya convivencia tienen un objetivo: responder a una serie de preocupaciones que los atañe como agrupación y en cuya resolución va implícita su satisfacción y calidad de vida como la de sus miembros. Entre éstas se encuentran:

- Necesidades insatisfechas, o bien, las habrá si no se toman medidas en el momento presente.
- Potencialidades o recursos sub-aprovechados que pueden optimizarse y mejorar las condiciones actuales.
- Actividades complementarias que pueden reforzar a los grupos otras actividades o proyectos que se producen en el mismo lugar con los mismos involucrados. Lo que nos llevó a plantear el primer objetivo de este proyecto (se expone más abajo y se clasifica con la letra a).

De ahí que para decir que algo es sustentable, a éste se le toma como un adjetivo calificativo representado por excelencia con sustantivos como: programa, intervención, proyecto o estrategia (Scheirer, 2013; p. 74). Entendiéndose como programa a un conjunto de actividades específicas, programadas e iguales para todos y, parece que actualmente es un concepto poco práctico en el trabajo con grupos en condiciones de vulnerabilidad como es de pobreza extrema o exclusión grave (Milanese, 2011). Mientras que una intervención se refiere a incidir para dirigir, acompañar u orientar el manejo o afrontamiento de algún aspecto de la vida de los residentes de determinado lugar, en pro de fortalecer o engrandecer sus propias fortalezas y recursos para hacer de sus vidas más productivas, o bien, provocar conductas más saludables. Implica buscar congruencia relacional y funcional entre la conducta organizacional y las buenas prácticas basadas en evidencias y, enfatiza la importancia de vincular lo organizacional con lo ambiental (recursos existentes) para promover el cambio a través de:

- a) Diseminar información contextualizada según el caso.

- b) Adoptar un proceso de toma de decisiones más eficaz en la resolución de sus necesidades, o para cambios complementarios.
- c) Adoptar una filosofía de sustentabilidad después del período inicial de una implementación de cambio. Por lo que se llevó a cabo el segundo objetivo de este proyecto (se expone más abajo y se clasifica con la letra b).

Con lo dicho hasta aquí, el presente proyecto tuvo como objetivo acompañar a un grupo de mujeres en su rol de madres en condiciones de vulnerabilidad con el objetivo de promover en ellas y como grupo una filosofía hacia una filosofía de “sustentabilidad comunitaria”, dividido en dos objetivos específicos y, entendiéndose como sustentabilidad comunitaria al hecho de poder ofrecer técnicas para el desarrollo de habilidades tanto psicológicas como educativas, para el fortalecimiento de su yo interno- externo y promover acciones afirmativas a favor de una sustentabilidad personal con impacto familiar y de rebote comunitario:

- a) La implementación de un proyecto psico-educativo dónde aprendan técnicas de arte para el fortalecimiento de su yo interno y externo y, al mismo tiempo vivan lo que ellas pueden generar si se integran como equipo colaborativo.
- b) La implementación de una metodología estratégica e innovadora conocida como Matriz-Síntesis de evaluación y delimitada para la misma comunidad.

Método

Participantes

De acuerdo con Freyermuth (2004, p. 617) acerca de que las mujeres forman parte fundamental y complementaria en lo que a bienestar social se refiere de una sociedad, en donde lo colectivo puede conducir al bienestar social e individual (incluyendo familiar), es que se decidió trabajar con un grupo de 25 mujeres, todas mamás y residentes de una zona catalogada en pobreza extrema (según los parámetros del CONEVAL) conocida como “Barranca El Cilantro” y con altos índices de peligrosidad (Sra. Carmen líder da la comunidad).

Instrumentos:

Para el cumplimiento del objetivo a, se trabajó con las generadas a través del diálogo que sugiere el hacer arte. La narrativa como estrategia y dispositivo

estratégico al utilizar la escucha activa, permite utilizar el contexto y la historia de las personas para que a través del diálogo y el escenario narrativo movilizar a las participantes. A través del arte junto con un diálogo dirigido, las participantes pudieron darle “objetividad” a su mundo. Descubriendo el lenguaje metafórico implícito. De acuerdo con Maffesoli (1997) las metáforas son expresiones de sentido común que permiten entrar al núcleo central de las necesidades o preocupaciones que atañen a las personas o grupos. Así para fomentar una filosofía hacia la sustentabilidad comunitaria en la cotidianidad de las participantes será el resultado de la VOZ COLECTIVA EN CONTEXTO.

Para alcanzar el objetivo b, se utilizó el instrumento de evaluación de **Matriz-Síntesis** (Galindo, 2013). Ésta es una herramienta de evaluación que permite registrar todos y cada uno de los elementos que integran el proceso de evaluación: el cuándo, dónde, quiénes, cómo, desde dónde, y para qué. Constituye un modelo que intenta representación a la realidad de estudio, no de explicarla (Ferrater-Mora, 1994), a través de un ejercicio deductivo desde la teoría e inductivo desde la construcción de las voces de quienes participan en el proyecto en cuestión. Es un medio de modelamiento que plasma las necesidades de los beneficiarios y los medios para su resolución, por parte de ellos mismos en respuesta a su utilidad (Stufflebeaum & Shinkfiel, 1987).

Procedimiento. Se llevó a cabo a través de 3 etapas:

1. Acercamiento a la Comunidad “El Cilantro” por pasos:

- Se localizó al líder comunitario quien exclamó la falta de atención de toda índole hacia la comunidad.
- Se diseñaron carteles invitando a las madres de la comunidad. Mismos que con apoyo de algunos miembros de éstas, se hizo recorrido por la comunidad, pegando algunos de ellos.
- Difusión del taller de mujeres en eventos socio culturales por parte de la Delegación.
- Solicitud de participación de un grupo de mujeres-madres cautivas, desde una de las la Escuelas Primaria más popular de la zona.
- Se establecieron dos horarios y talleres de trabajo comunitario: Mañanas y tarde, con duración de 2 hrs., 1 vez por semana, durante 2 meses continuos.

Los grupos se mantuvieron abiertos: Grupo Matutino [MAT] de 20 mamás y Grupo Vespertino [VES] con 5 mamás.

2. Detección de necesidades:

En este rubro se trabajó en la identificación de la preocupación o necesidad que expresaba el grupo como unidad viva: en su conformación o en sus áreas de confluencia, de interacción e intercambio de roles, o desde su ciclo de vida vital, sus fases, o en alguna crisis de cambio, en una de sus áreas funcionales o no tan funcionales y en entender su contexto. Posteriormente, comprender su dinámica y conocer cuáles son sus motivaciones internas hacia estar en, trabajar para, con y por la comunidad local. De esta etapa se concluyó en acompañar al grupo de mujeres en 4 líneas de trabajo como se muestra en la figura 1. En función del tipo de proyecto se trabajó con una técnica de arte terapia en específico como se muestra en dicha figura.

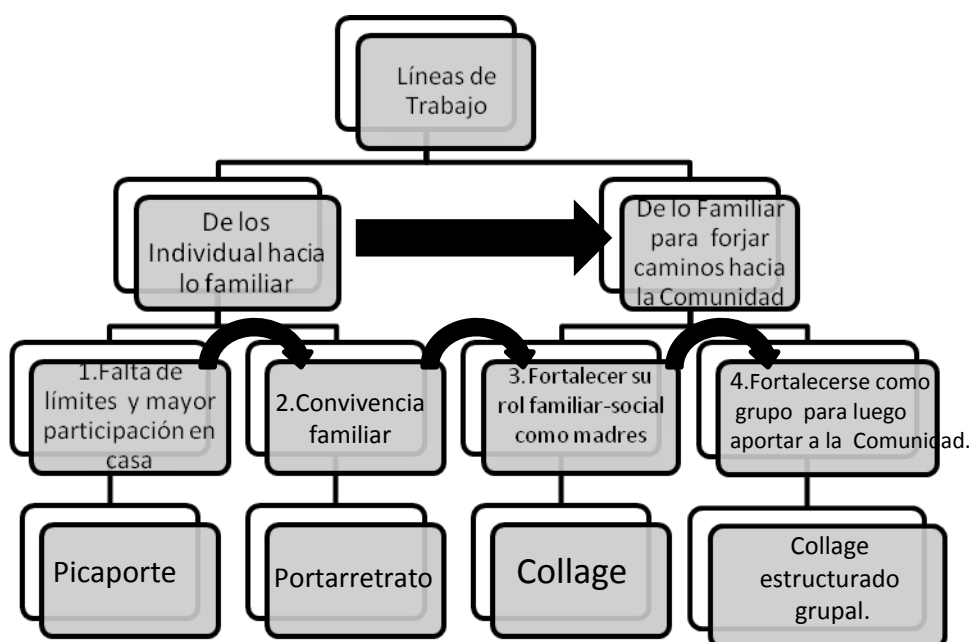


Figura 1.- Líneas de trabajo que constituyeron el taller psico-educativo secuencialmente como parte de la etapa inicial de la detección de necesidades y familiarización con la comunidad.

3. Desarrollo de la intervención desde generar sensibilización hasta involucramiento y participación colectiva.

Su encuadre se da en función del trabajo que hacen, de manera coordinada por el facilitador de grupo, a través del arte se lleva a cada participante a:

Sensibilizarse hacia lo que es la producción artística y el arte como obra creativa... a través de distintos materiales, texturas, colores, objetos, tipos de papeles, utensilios de dibujo, herramientas de escultura.

Según el proyecto en turno (de los mencionados en la figura 1) de planeaba la directiva de acción para expresar cada uno de los puntos detectados en la primera parte del proyecto (del 1 al 4).

Para entender dicha representación artística de cada participante, se abría una plenaria en dónde se generaba un diálogo primero individual (usando el arte como referente).

Re-elaborar (libremente) una segunda narrativa con la participación grupal hacia reconceptualizar en forma narrativa la directiva inicial, desfragmentar el problema y proponer acciones en forma de estrategias nuevas de afrontamiento, de descubrir una habilidad resiliente, de minimizar un factor de riesgo y promover la percepción de que en grupo los problemas se ven diferentes; así como su solución se puede dividir entre todas para alcanzar su mejoramiento, es decir, encaminar al grupo hacia “una sustentabilidad comunitaria”.

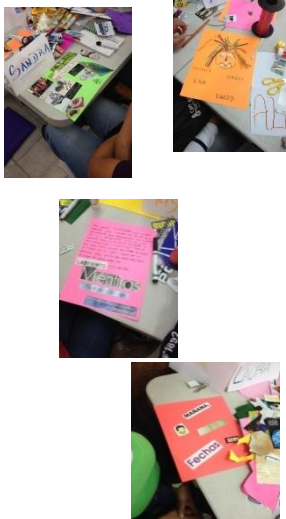
Figura 2.- Método de Matriz-Síntesis (Galindo, 2013)									
Tipos de Lógicas para el análisis	Lógica General		Lógica Específica	Lógica Numérica/ Cuantitativa		Lógica Experiencial/ Cualitativa		Lógica Instrumental/ Orientadora	
Niveles de Abordaje y profundidad para el análisis	Fragmentación de los elementos recogidos por las participantes								
1. PLANEACIÓN	Necesidades	Categorías	Objetivos Específicos	Variables	Indicadores de Observación	Constructo	Eje de Análisis	Pregunta Orientadora	Observaciones y Voces de todos
	Aprender a convivir con calidad	Niños	Darle importancia a la calidad	Juego Comunicacional Quehacer en el hogar por edad y etapa	Horas dedicadas	Sentimientos resultantes	Las emociones y su efecto en la participante	Qué paso	Vienen en las diapositivas
		Adolescentes			Temas comentados			Cuéntame tu experiencia	
		Pareja/Familia			Acciones realizadas			Qué sientes	
	Replantear Límites en casa	Ellas como madres	Buscar la funcionalidad de todo el sistema	Estética Comodidad Confort	Cómo lo dice	Consecuencias dadas por el ensayo y error	Lenguaje figurativo Metáforas	Cómo vivo el no tenerlo	Vienen en las diapositivas
		Hijos			Cómo se refiere a ese espacio			Qué hago para lograrlo	
Organización Hogar		Tiempo que pasa ahí							
2. PEDAGÓGICO- OPERATIVO	Determinar la técnica de arte más adecuada	Adecuarla por edad y etapa	Crear directiva precisa						
3. FENOMENOLÓGICO	Abrir diálogo/ reflexiones	Distanciamiento	Escuchar y facilitar que exprese el otro						
		Significados							
		Cambios Sumisiones							

Resultados

En respuesta al objetivo b se configuró una Matriz-Síntesis generada en la implementación de este proyecto en la comunidad, permite ver sus componentes y cómo el enlace de éstos dieron el resultado de la implementación de las líneas de trabajo que responden al objetivo a. Aunque por su excesivo tamaño, solo se presenta una parte a modo de ver a qué corresponde cada columna que se debe llenar al implementar todo proyecto, con las voces de los y las participantes.

En respuesta al objetivo a, la tabla 3 permite visualizar algunas de las voces de las participantes en cada una de las 4 líneas de trabajo que conformaron el taller psico-educativo para el cumplimiento del objetivo general.

Tabla 3.- Líneas de trabajo que conformaron el taller psico-educativo como la etapa inicial para la detección de necesidades y poder reestructurar el trabajo de intervención hacia encaminar al grupo de mamás hacia una sustentabilidad comunitaria.

Falta de límites y mayor participación en casa	Convivencia familiar	Fortalecer su rol familiar-social como madres	Fortalecerse como grupo para luego pensar en aportar algo a la comunidad
1. Elaborar un “picaporte” con la finalidad de dar una indicación de lo que se necesita hacer “ya” en casa.  Aportaciones: Dificultad para establecer límites. El rol de padres como autoridad. Identificar el sentimiento de culpa por ejercer la autoridad mediante sanciones.	2. Elaborar un portarretratos expresando la forma como les gustaría acercarse con los miembros de su familia, el tipo de convivencia que les gustaría generar con sus hijo(as). 	3. Elaborar un collage que exprese la parte negativa de ser madres (primera parte).  Aportaciones:	4. Realizar un trabajo colaborativo, algo que represente lo que tienen todas en común y las une estar en grupo. Para ello preguntarse: ¿Qué tienen en común todas ustedes en el grupo? ¿Qué las une como grupo? 

Equilibrar la autoridad. La dificultad de llevar a cabo la crianza en relación a padre-madre. Reconocer sentimientos devaluadores hacia su rol como madre de familia.	Aportaciones: “Un compromiso que pueda existir para compartir jugar con los hijos”. “Enmarcar los mejores momentos en la familia”. “Convivir más con calidad”.	“El sentir que uno pierde cosas como la autoestima...carrera”. “El no tener tiempo para mí y estar siempre al pendiente de los hijos”. “El sentir toda la responsabilidad y no sentir el apoyo y colaboración por parte de la pareja”. “Sentirme como en un laberinto sin salida...”. “No sentirme feliz”. “Siento mucha tristeza en ocasiones sin poder hablar de ello”. “La pérdida de convivencia familiar”.	Aportaciones: “Valorarnos un poco más cada día, querernos y amarnos para poder transmitirlo y trascender”. “Esperamos un grupo donde podamos contar la una con la otra para poder subir otros escalones” “Aprender a ver lo hermoso que somos aunque no seamos perfectas”. “Empoderar a la mujer y desde ahí, demostrar que es pieza fundamental para la completa realización de la familia, formando hijos útiles y trabajadores, pero sobretodo felices”. “Saber que podemos ser más que amas de casa y superarnos. Somos valiosas. Valorarnos más como personas y mujeres”.

Discusión

La implementación del taller psico-educativo fue el resultado de la fragmentación hecha del primer acercamiento con la población objetivo y responde también a la sugerencia hecha por algunas instituciones nacionales que sugieren que esa es la posibilidad más viable para promover cambios en grupos. Por ejemplo el INEGI, la CNDH, la OACNUDH] y la LGS, prescriben para desarrollo de bienestar social, cambio de valores y patrones culturales o hábitos a través de programas educativos.

A través de las distintas líneas de trabajo por medio del hacer arte, las participantes fueron permeando desde narrar aquellos aspectos que define el rol de madre (con los picaportes), como que en ellas recae tanto la educación como el funcionamiento de una casa y la reflexión en torno a que ésta última debe ser una tarea de corresponsabilidad compartida entre la madre y el padre; así como el poner límites puede llevar a mejorar las relaciones dentro de casa, a mejorar su funcionamiento y hasta tener más tiempo para ellas mismas. Con ello se afirma que el motor más fuerte en las mujeres que son madres, sigue siendo “en el nombre de los hijos y su deseo intrínseco de mantener a una pareja y construir una familia”... son capaces de movilizar su energía a favor de todo lo que las implica y conlleve a una mejor calidad de vida, por un lado y por otro, de recuperar su esencia como mujer, de tener un espacio para desahogar todo lo que viven, bajar sus frustración y tomar un nuevo aire para continuar con esta labor de ser madre. Así estas reflexiones son producto de los baremos personales tales como los que mencionan Diener y **Biswas-Diener** (2003) en cuanto a que es el mismo decurso de la vida y experiencias emocional lo que genera el cambio positivo en una persona hacia incrementar su bienestar subjetivo.

El hacer arte generando un portarretrato, conduzo a las participantes hacia reflexionar que si bien poner límites es importantísimo, el convivir con calidad también lo es. Muchas de ellas se dieron cuenta de que no suelen hacerlo y que mucho menos contaban con una foto familiar que poner dentro de él. Y es así como lo propone Gutiérrez (1990) son tres tipos de propuestas de acciones que resultaron de las narrativas alrededor de este arte: buscar convivir para mejorar sus relaciones intrafamiliares, aceptar que tenían un problema en casa que no estaban afrontando y buscar activamente hacer algo. Aspectos que si se mantienen presentes, cualquier persona o grupo tiene la posibilidad de pensar diferente.

En el caso de collage, ésta fue una técnica que permitió profundizar un poco más en lo que para ellas va más allá de ser mamás: “el ser mujer”, algo que ya tenían en el olvido. Y aquí vale la pena retomar lo que comentan Diener y **Biswas-Diener** (2003) sobre que son los baremos personales, el decurso de la vida y experiencia emocional personal, junto con el resultado de la comparación entre lo que se tiene con lo que se desea, lo que se ha logrado con lo que se ha desarrollado... lo que genera el bienestar subjetivo, el cuál es previo al bienestar social (Liang, et al., 2002).

En la línea del trabajo grupal, las narraciones construidas reflejaron tanto similitudes como diferencias en el ámbito de lo que es ser mujer y dónde al parecer, el hecho de sentirse parte del grupo les dio energía para coincidir en proponer nuevas acciones para generar cambios positivos en sus familias. Incluso, en sus narrativas empezó a ver vocabulario referente a sentirse empoderadas, a tener la sensación de mayor control personal y a opinar o hablar por todas las participantes. Factor relevante para hacer cambios de pensamiento y acciones e implementar lo en la vida cotidiana, según Liang et al., (2002) debe hacerse con base al nivel de satisfacción, auto-aceptación, autonomía relaciones positivas y cualquier acción de participación social.

Así los resultados de este estudio coinciden con lo mencionado por Scheirer (2013) en términos de que la intervención la sustentabilidad busca incidir, dirigir, acompañar u orientar algún aspecto de la vida de los residentes de determinado lugar, en pro de fortalecer o engrandecer sus propias fortalezas y recursos para hacer de sus vidas más productivas, o bien, provocar conductas más saludables. Implica buscar congruencia relacional y funcional entre la conducta organizada y las buenas prácticas basadas en evidencias.

Conclusiones

De acuerdo a Gutiérrez (2003) y Sánchez (1997) la vía para la sustentabilidad es el empoderamiento, traducéndose a éste último como la sensación de control y habilidad acerca de que si se puede provocar el cambio, iniciando por aspectos personales con miras de alcanzar otras posibilidades a nivel comunitario, tal como resultó descrito en la figura 1

Para lograr que el bienestar de la comunidad, primero hay que alcanzar el bienestar de la familia hay que preparar el terreno. Los datos de este primer acercamiento permitieron ver que para poder implementar una filosofía hacia una sustentabilidad comunitaria se debe: primero trabajar más los baremos personales en función de empoderar la identidad psicológica de estas madres que al parecer no han aprendido a ser madres ni han dejado de ser mujeres; sin embargo han tenido que hacer sus necesidades individuales a un lado por cumplir con un rol social que no han asimilado por convicción todavía. En segundo lugar, incidir en su identidad psicológica pero en su papel de madre y de mujer. En tercer lugar favorecer un esquema cognitivo de sentido de comunidad hacia forjar un mejor futuro con la

participación organizada en grupo. Sumando estos tres aspectos previos se podrán delinear el camino para lograr la participación comunitaria.

Referencias

Csikszentmihalyi, M. (1996). *Creativity: Flow and the psychology of discovery and invention*. New York: Harper/Ccjlins (pp. 107- 126 plus Notes).

Decker, M., Hemmerling, A. & Lankoande, F. (2010). Women front and Center: The Opportunities of Involving Women in Participatory Health Research Worldwide. *Journal of Women´s Health*, 19(11), 2109-2114. DOI: 10.1089/jwh.2010.2059.

Diener, E. & Biswas-Diener, R. (2003). Findings on subjective well-being and Their Implications for Empowerment. Paper presented at the World Bank in Washington, DC on February 4 and 5.

Ferrater-Mora, J. (1994). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel. pp. 3474-3476.

Gutiérrez, L. M. (1990). *Working with Women of Color: An Empowerment Perspective*. National Association of Social Workers, Inc. 149-153.

INEGI-CNDH-OACNUDH (2008). *Indicadores sobre los derechos a la Salud en México*. México: Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos México.

Liang, B., Tracy, A., Taylor, C., Williams, L. Jordan, J. & Baker, J. (2002). The Relational Health indices: A study of women's relationships. *Psychology of Women Quartely*, 26, 25-35.

Milanese, E. (2009). *Tratamiento comunitario de las adicciones y de las consecuencias de exclusión grave: Manual de trabajo para el operador*. México, Editorial Plaza y Valdes.

Rappaport, J. (1981). In praise of paradox: A social policy of empowerment over prevention. *American Journal of Community Psychology*, 9, 1-25.

Sanchez Vidal, A. (2007). *Manual de psicología comunitaria: un enfoque integrado*. México: Pirámide. ISBN 9788436820997.

Scheirer, M. A. (2013). Linking Sustainability Research to Intervention Types.

American Journal of Public Health, 103(4), 73-80, DOI:
10.2105/10AJP.2012.300976.

Stufflebeam, D. & Shinkfield, A. J. (1987). *Evaluación Sistemática: Guía Teórica y Práctica* (En papel). México: Paidós Ibérica. ISBN 9788475094458.

LA SALUD- ENFERMEDAD EN EL IMAGINARIO COLECTIVO DE LOS PENTECOSTALES HÑAHÑU DE LA COMUNIDAD EL ALBERTO

María de Lourdes Jacobo Albarrán⁹⁶

Carlos Olivier Toledo⁹⁷

Resumen:

El protestantismo en México ha ido en aumento sobretudo la vertiente pentecostal, esta denominación es la de mayor presencia en nuestro país y en América Latina⁹⁸ Algunas comunidades indígenas han experimentado este cambio religioso y con ello se han ido configurando nuevas prácticas sociales, económicas e identitarias. En algunos casos ha conducido a sangrientos enfrentamientos. Sin embargo, llama la atención el caso de Comunidad Hñahñu⁹⁹ El Alberto por su civilidad y convivencia pacífica entre una mayoría pentecostal y una minoría católica.

Objetivo: Analizar algunas de las prácticas sociales y significaciones imaginarias que, al amparo del pentecostalismo, la iglesia pentecostal Hñahñu Sinaí ha construido en relación a la salud y la enfermedad.

Problematizar (y eventualmente ganar comprensión) de uno de esos momentos de la trama humana que se revela esencial en la constitución del sujeto en sus múltiples lecturas, nos referimos a los procesos grupales

Metodología El presente trabajo se llevó a cabo desde una metodología cualitativa, realizamos catorce entrevistas con los miembros de la iglesia, pastor, maestros y habitantes de la comunidad en general y estancia en la comunidad.

Resultados

La edificación de la iglesia Sinaí se funda en una población indígena Hñahñu de fieles católicos, con el paso del tiempo, la proporción de creyentes católicos y pentecostales se invirtió totalmente, ahora la minoría numérica está del lado del Catolicismo. Al analizar este tránsito, advertimos que tal proceso implicó la

⁹⁶ Profesor Asociado de la Carrera de Psicología FES Iztacala UNAM

⁹⁷ Profesor Asociado de la Carrera de Psicología FES Iztacala UNAM

⁹⁸ <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/sisept/default.aspx?t=mrel01&s=est&c=27645> En México en el 2010 los mexicanos católicos representaban el 89.3% y los no católicos 10.7 %

⁹⁹ El Alberto es una comunidad Hñahñu, está ubicada en el municipio de Ixmiquilpan, Edo de Hidalgo, México

emergencia de nuevas prácticas y significaciones .Alejamiento de las prácticas de sanidad tradicionales como el consultar a un curandero, al mismo tiempo se dejó de beber pulque y disminuyo el alcoholismo ya que consideran que el cuerpo es templo de Dios. Al mismo tiempo mejoro su organización comunitaria a través de la creación de proyectos turísticos que les ha permitido mejoras económicas sustanciales.

Introducción

La apelación a lo sagrado en la era de la globalización lejos de desaparecer permanece y con ímpetu se seculariza cada vez más al margen de las grandes instituciones religiosas, por ello los estudiosos de la fe analizan las experiencias de conversión a los nuevos cultos emergentes grupos carismáticos, ecologistas, espirituales, new age etc. La consecuente formación de comunidades de creyentes, definidas por Hervieu-Leger, (2004) como regímenes comunitarios de validación del creer son grupalidades que juegan un papel importante en las formaciones identitarias de los sujetos, definen relaciones sociales y representan un conjunto alternativo de vínculos, un universo simbólico diferente.

El ascetismo pentecostal por ejemplo es posible gracias al soporte comunitario, la sanidad divina es una forma de testimonio que refuerza la solidaridad del grupo y la continuidad de la comunidad de creyentes, cuyo objetivo es compartir una divinidad esperanzadora que regala salud y vida. El valor de lo colectivo en la configuración de la subjetividad de los creyentes es el ángulo que nos interesa abordar del fenómeno pentecostal desde los marcos de la psicología social. Problematicar (y eventualmente ganar comprensión) de uno de esos momentos de la trama humana que se revela esencial en la constitución del sujeto en sus múltiples lecturas. Nos referimos a los procesos grupales. Su pertinencia epistémica descansa en dos hechos ontológicos fundamentales: uno, la vida humana es un andar en grupos y, dos, es el grupo un locus privilegiado de anudamiento entre el orden social y el psicológico.

El grupo es un precipitado de ambos, matriz de significaciones (sociales y deseantes) que sirven de marco a la configuración de la subjetividad, colectiva e individual, entendida no como propiedad del grupo o del sujeto sino como magma imaginario - simbólico, como campo de lo inconsciente

Tenemos entonces que en la constitución del sujeto (psicológica y socialmente) el grupo emerge como campo de significaciones. Espacio que puede pensarse como

lugar donde se instituyan nuevos imaginarios sociales que dotan de sentido al decir, representar y hacer.

Si bien en este punto no puede subestimarse la impronta de los atravesamientos institucionales y socio-históricos, es necesario resaltar que, aún en el marco de dicha inscripción, un pequeño grupo produce significaciones imaginarias propias. Esta labor implica también momentos instituyentes: invención de sus creencias y etapas de consolidación de sus mitos (cristalizaciones de sentido que van dando forma a su propio instituido (...)) si fuera pertinente hablar de un imaginario grupal habría que pensar en las figuras y formas que ese número numerable de personas inventa a lo largo de su historia común, para dar cuenta de sus razones de ser como colectivo" (Fernández, 1993) Desde estas concepciones es que abordaremos el presente trabajo. Un acercamiento al mundo pentecostal ÑhaÑhu

El pentecostalismo pluralidad de voces

El protestantismo llega a América a través de los inmigrantes europeos que colonizaron Norteamérica, // las denominaciones que arribaron a nuestro continente se les designa históricas surgen de la reforma protestante liderada por Martin Lutero y Calvino entre ellas las iglesias denominadas metodista, presbiteriana, y anabaptista, entre otras // Las bases teológicas de su fe se encuentran en la *Biblia*; sin embargo, la interpretación del libro sagrado y sus prácticas rituales marcan sutiles diferencias que las agrupan en denominaciones. No obstante, comparten también similitudes tales como; no estar bajo la autoridad del Papa o de algún mando terrenal unificador. Su salvador es Jesucristo y su guía la biblia. Consideran que la salvación es por gracia y no por obras, también creen en un Dios trinitario y en la segunda venida de Cristo.

Al no tener una administración central a la manera del Vaticano se organizan en asambleas, juntas o convenciones; es frecuente que sus predicadores y líderes religiosos escriban y reflexionen sobre la vida cristiana, orientando de alguna manera al creyente ante diversos asuntos de la vida cotidiana y la vida espiritual. En ese sentido la literatura protestante llamada también evangélica está impregnada de la interpretación que de la biblia hace cada denominación. Para las iglesias históricas, por ejemplo, los carismas ya no son necesarios, porque se puede hacer uso de diversos medios de comunicación para predicar a las masas, acudir a un hospital de tercer nivel y obtener atención médica sin esperar la sanidad divina,

Por el contrario para los pentecostales, fe religiosa derivada del protestantismo histórico, los carismas están vigentes más que nunca. La base bíblica que sirve como argumento teológico para reconocer la existencia de los carismas se encuentra en el libro de Hechos de los apóstoles (cap.2:1-11) narración acerca de cómo los primeros cristianos recibieron al Espíritu Santo en forma de pequeñas lenguas de fuego sobre su cabeza y de cómo involuntariamente empezaron hablar en lenguas extrañas. Otro segmento en el que se apoyan se encuentra en el libro de Joel (cap.2:28) en los últimos tiempos Dios derramara su espíritu sobre sus siervos y estos profetizaran y los viejos tendrán visiones.

La asunción plena de esta postura teológica es producto de muchos conflictos y años de debates y desacuerdos entre distintas facciones del protestantismo; no obstante, y debido a diversas coyunturas sociales económicas y religiosas, actualmente es una de las denominaciones de más expansión en América Latina (Fletcher y Roper, 2008)

Surgimiento del pentecostalismo

Los pentecostales reconocen, como ya lo mencionamos, que los primeros cristianos evidenciaban haber recibido al Espíritu Santo a través de la manifestación de diversos carismas, hacían milagros, sanaban y hablaban en lenguas. Pero con el paso del tiempo y de acuerdo con la investigación realizada por (Anderson, 2007) estas experiencias espirituales no se institucionalizan; por el contrario, permanecen como expresiones marginales que sobresalen por su excentricidad.

Por la vertiente católica, los carismas solo eran reconocidos como manifestaciones del Espíritu Santo cuando las presentaban personas excepcionales: santos, profetas, mártires o iluminados, de otro modo caían bajo la sospecha de posesión demoniaca¹⁰⁰. Desde la perspectiva protestante ocurre algo similar, durante la Reforma, los dones espirituales no eran reconocidos en su vigencia. Lutero y Calvino coincidían en que estos y los milagros habían cesado. (Fletcher y Roper, 1999)

¹⁰⁰ En 1999 el Vaticano emite por primera vez, una actualización al manual del Rito Romano de 1614 con el objetivo de reducir lesiones y muertes en poseídos durante el exorcismo. en Jorge Franco, *Historia Teoría y evolución escolar en México y Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 2008, pp.81

Sin embargo, como todo discurso instituido al interior del protestantismo germinaban movimientos radicales que buscaban reivindicar la vigencia de los carismas. Los anabaptistas y los cuáqueros sin censura permitían las experiencias extáticas, de ahí la derivación de su nombre Cuáqueros del inglés quaker: sacudir, temblar.

A lo largo de toda la Europa protestante “había” manifestaciones espirituales de esta índole pero siempre paralelas a la religión oficial sea católica o protestante. La génesis del pentecostalismo puede ser reconocida en estos movimientos, emocionales y marginales que se fueron gestando en una fuerza instituyente.

Los antecedentes más inmediatos al pentecostalismo moderno se encuentran en los movimientos de santidad que surgen en Norteamérica en el siglo XIX. John Wesley (1703-1791), fundador del metodismo, compartía esta negativa a la existencia de los carismas, pero predicaba acerca de una segunda bendición posterior a la conversión que él llamaba santificación. Este planteamiento doctrinal reinterpretado por John Fletcher, y difundido en los movimientos de santidad, representó una influencia importante para el desarrollo de esta fe religiosa. (Dayton, 2008)

La teología paulatinamente va incorporando la aceptación de los dones, John Fletcher agrega a este metodismo el tema del bautismo del Espíritu Santo como una experiencia posterior a la conversión, asunto que resultaba espinoso a la doctrina de aquel tiempo y como era de esperarse el metodismo se fractura en dos direcciones una conservadora apegada al metodismo de Wesley y otra que dará origen al Pentecostalismo.

En medio de esta conflictiva surgen movimientos de santidad que no son bien vistos por las iglesias conservadoras, entre otras cosas por qué se van añadiendo nuevos creyentes pertenecientes a la clase trabajadora proclives al emocionalismo. Poco a poco se van conformando iglesias de santidad independientes donde se permiten expresiones emocionales y la manifestación pública de los carismas de profecía, glosolalia y sanidad

Las iglesias comenzaron a dividirse por cuestiones de clase. La movilidad social ascendente del metodismo de mediados de siglo, por ejemplo fue uno de los factores que precipito muchas de las divisiones en el movimiento de santidad que buscaban mantener el contacto más cercano con las masas (Dayton, 2008, p.63)

Estos movimientos de santidad pueden ser considerados emergentes ante una necesidad de esperanza. La amenaza de la guerra civil, los cambios económicos y sociales que se viven a mediados del siglo XIX en Norteamérica conducen al desdibujamiento de la instituciones y a la búsqueda espiritual que sirviera de sostén en medio del caos social y económico que padecían grandes sectores de norteamericanos. En tanto, la iglesia formal no fue suficientemente sensible a estas demandas. En cambio, los movimientos carismáticos que hacían énfasis en el poder del Espíritu Santo dieron origen a las congregaciones emocionales y representaron una respuesta a los más pobres y marginados.

Estos sucesos fueron los antecedentes más inmediatos del pentecostalismo. A partir de ellos se fue construyendo el corpus doctrinal milenarista característico de esta fe religiosa: la vigencia de los carismas, la creencia en el fin del mundo, el anticristo y la segunda venida de Jesucristo entre otras creencias

En 1905, en Houston Texas, Charles Parham establece su escuela bíblica y permitió a contra muro que el predicador de color William Joseph Seymour escuchara sus conferencias acerca del bautismo del Espíritu Santo. Posteriormente, W. J. Seymour lleva este mensaje a Los Ángeles, California, donde había sido invitado como pastor de una pequeña iglesia de cristianos afroamericanos adherida al movimiento de santidad. Seymour es ahora reconocido como el fundador del pentecostalismo norteamericano. En 1906, en el número 312 de la calle de Azusa, en un antiguo almacén, W. J. Seymour establecería con gran éxito la Apostolic Faith Mission.

Fueron muchas las vicisitudes que experimentaron tanto los creyentes como su líder religioso debido a su color y a la integración de creyentes blancos que también participaban de las experiencias extáticas que ocasionarían el rechazo social en plena época de segregación racial. (Anderson, op. Cit.)

El protestantismo en México

Una de las preocupaciones más acuciantes del México Independiente fue el tema religioso. El catolicismo hasta entonces hegemónico tuvo que aceptar que la naciente republica concediera cierta tolerancia religiosa a extranjeros e inmigrantes para profesar una religión distinta siempre y cuando se ejerciera de manera privada.

Posteriormente, los liberales mexicanos vieron en el protestantismo un instrumento para debilitar al clero, encontraron en esta fe religiosa una serie de bondades más *ad hoc* a su itinerario político: una religión más racional práctica y moderna que ayudaría a formar ciudadanos y no solo creyentes, (empresa nada fácil, pues pasaron siglos antes que el protestantismo dejara de ser perseguido y fuera aceptado como opción válida y legítima por los mexicanos). Además, por aquel tiempo, efectivamente el protestantismo enarbola la bandera del liberalismo un aspecto más para simpatizar con ellos.

En un principio, la penetración religiosa ocurrió a través de misioneros estadounidenses que en su recorrido por la república mexicana establecieron misiones, escuela y hospitales además de proporcionar servicios sociales que el Estado no alcanzaba a cubrir.

Durante el periodo de gobierno de Lerdo de Tejada (1872-1876) se dan ciertos acontecimientos a favor del protestantismo como su aceptación oficial como parte del programa del gobierno liberal que se distinguió por llevar a cabo medidas radicales contra el clero católico. A pesar de la ejemplaridad de estos primeros protestantes, no lograron la expansión deseada y mucho menos el cambio de idiosincrasia que buscaban los liberales. Incluso actualmente, y a pesar de su crecimiento, el protestantismo sigue siendo una religión minoritaria en nuestro país.

Durante el siglo XIX, como lo señalamos en esta breve introducción, una buena parte del sostenimiento de la obra misionera protestante en nuestro país era financiada por congregaciones extranjeras. Sin embargo, al llegar el siglo XX se hace necesaria la autonomía de las iglesias tanto en sus aspectos organizacionales como en su sostenimiento económico. Lo que no significó una ruptura total con los sectores Europeos y Estadounidenses, pero sí un deslinde de estas congregaciones en la perspectiva de una mayor autonomía.

Para los años 60, el protestantismo fue desde sus inicios un fenómeno religioso no homogéneo representado por diferentes denominaciones pero ahora se atomiza de tal forma que pulveriza cualquier intento de organización unitaria

La historia del protestantismo se vio articulada necesariamente a los grandes acontecimientos mundiales del siglo XX. El socialismo y la Guerra Fría favorecieron el divisionismo y el protestantismo, otrora ligado al liberalismo, se escindió entre conservadores anticomunistas y cristianos combativos, críticos del sistema capitalista

La comodidad de una clase media apolítica se jugó a favor de un repliegue del protestantismo hacia la derecha conservadora, incluso en algunos países de Latinoamérica crecieron al amparo de los regímenes militares.

Entre las vanguardias evangélicas latinoamericanas destaca el ISAL (Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad) formada básicamente por jóvenes intelectuales del cono Sur. El ISAL fue el organismo ecuménico más importante en desarrollar un pensamiento social crítico que pretendía la alentar responsabilidad social de los protestantes a través de los postulados de la teología de la revolución y de la teología de la liberación. (Bastian, 1990, p.228)

Este movimiento fue perseguido y desmembrado durante las dictaduras militares de Uruguay y Chile durante los años setentas. En México también hubo algunas manifestaciones revolucionarias de grupos evangélicos, en 1962 bajo el régimen de Adolfo López Mateos fueron secuestrados y masacrados el guerrillero y pastor metodista Rubén Jaramillo, así como su esposa y su tres hijos Sin que la comunidad evangélica se manifestará al respecto, Quizás por su conservadurismo o temor al régimen priista que no admitía ningún tipo de disidencia en el contexto de la guerra sucia. (Padilla, 2007)

El ascenso imparable del capitalismo trae aparejados cambios sociales. La mancha urbana aumenta con la llegada de campesinos que emigran a las ciudades en busca de empleo. El protestantismo como otra opción religiosa, logra evangelizar a una parte de los residentes periféricos de las grandes urbes, alcanzará también amplias zonas rurales e indígenas gracias probablemente a su carácter sincrético logrando constituirse en un proyecto esperanzador para los más pobres (Bastian, op.Cit)

El pentecostalismo llega a México a través de los inmigrantes mexicanos que huyeron a Estados Unidos a raíz de la Revolución mexicana y que se convirtieron a esta fe religiosa en aquel país. A su regreso fundaron las primeras iglesias

pentecostales. Por ejemplo, una migrante de retorno, Romana Valenzuela, fundó el primer templo pentecostal en Chihuahua en 1914. Romana se adhirió a la mítica congregación pentecostal norteamericana: la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, de los Ángeles, California. (Fortuny, 2001) Otra importante fundadora fue la misionera danesa Ana Sanders, quien colaboró en la creación del primer Templo de esta iglesia en la ciudad de México. (Garma, 2000)

En México existen miles de Iglesias locales pentecostales. Algunas son independientes; es decir, se autogobiernan, otras son derivaciones de una mayor de la que dependen totalmente y a veces solo teológica y administrativamente. El caso que nos ocupa, la Iglesia Sinaí, es la Iglesia mayor. Todas las congregaciones se llaman Sinaí, la iglesia local se llama Jerusalén y está ubicada en la comunidad El Alberto.

La iglesia pentecostal Sinaí

El estado de Hidalgo se ha caracterizado por su diversidad étnica mayormente compuesta por indígenas que, a pesar de la colonización, conservaron algunas de sus costumbres ancestrales y en alguna medida sus lenguas originales que son el otomí y el náhuatl. Según el censo de 2010, los Náhuatl constituyen el treinta por ciento del total de la población del estado.

En cuanto a su adscripción religiosa llama la atención el crecimiento de las iglesias evangélicas o protestantes aunque la mayoría siguen siendo católicos; los protestantes y evangélicos, sin dejar de ser una minoría, aumentaron a 6.8 % del total de residentes. La iglesia pentecostal Sinaí se encuentra ubicado en la comunidad El Alberto perteneciente al municipio de Ixmiquilpan Hidalgo

Se tiene registro que en la década de los treinta se establece una de las primeras misiones evangélicas a cargo de Venancio Hernández predicador indígena quien por sus creencias religiosas fue expulsado de la hacienda donde nació para

posteriormente establecerse en Ixmiquilpan y formar un grupo de estudio Bíblico. (Hollenweger, 1976)

Esta congregación extiende la evangelización de denominación pentecostal a la localidad del El Alberto y en 1967 algunas familias Ñhañhu se convierten al protestantismo. La predica evangélica iba acompañada de promesas de salvación y de sanidad divina atrayendo a las familias con un miembro enfermo, las oraciones y cantos sanaron a muchos según recuerdan los primeros creyentes.

A pesar del temor a ser perseguidos empiezan a reunirse de manera secreta en una casa; la comunidad, al percatarse del cambio religioso, los persigue y violenta. Posteriormente, ante las autoridades civiles, son acusados de no cooperar económicamente para la realización de las festividades tradicionales católicas e incluso entre familiares se dan severas fracturas y amenazas de muerte.

En este caso, las autoridades civiles apoyaron al grupo minoritario, el artículo 24 de la constitución les otorgaba el derecho de profesar la religión que quisieran por ello no, alentaron la persecución y llamaron a los católicos a denunciar solo en el caso que se cometiera un delito¹⁰¹ Actualmente, El Alberto se caracteriza por su organización política, tolerancia religiosa y civilidad. Los pentecostales se han constituido una mayoría y han desplazado prácticamente al catolicismo, la fiesta del pueblo equivale a la fiesta que conmemora la fundación de la iglesia Sinaí.

La construcción de algunas significaciones imaginarias sociales como la sanidad divina y la creación colectiva de ciertas prácticas sociales como la organización social política y democrática al servicio de la transformación de la comunidad hizo posible este cambio tan sustancial

En este trabajo nos propusimos identificar y analizar las significaciones y las prácticas sociales al servicio del mantenimiento de los lazos comunitarios.

Se llevó a cabo desde una metodología cualitativa, realizamos catorce entrevistas con los miembros de la iglesia, pastor, maestros y habitantes de la comunidad en

¹⁰¹ Ver el caso contrario: evangélicos perseguidos y despojados de su tierras por causa de su fe, en Jacobo (2008) Resignificación imaginaria de la persecución en la fundación de la comunidad presbiteriana de Timilpan Edo. de México. En. <http://espartaco.azc.uam.mx/UAM/219818/219818.html>

general, observación directa del culto y estancia en la comunidad. Estas se transcribieron sin correcciones gramaticales ya que se respetó el habla de nuestros entrevistados como aparece en los testimonios que se presentan en este trabajo. Posteriormente se elaboraron categorías derivadas de la preponderancia que los entrevistados daban a su explicación sobre la refundación de la comunidad a partir de la llegada del pentecostalismo. Estas fueron sobre la concepción de cuerpo, salud, enfermedad, lo sagrado, Dios, el milagro, satanás, comunidad, hermandad, entre otras

Finalmente se elaboró un segundo texto desde la perspectiva de la psicología social, específicamente recuperando la noción de subjetividad y la noción de imaginario de C. Castoriadis, es decir, desde una mirada teórica que coloca en el centro de la interpretación de los fenómenos colectivos el proceso de construcción de significaciones.

Para la psicología social, el sujeto es un ser de vínculos. En la infancia, el vínculo es con el otro primordial, el que inscribe al proyecto de sujeto en el orden simbólico; después el vínculo es con las instituciones, configurando una subjetividad donde siempre aparece el otro. De alguna manera, el vínculo representa para el sujeto en devenir la asunción del deseo propio frente a la alteridad.

El vínculo como una expresión de la subjetividad que se visibiliza en las relaciones sociales puede ayudarnos a comprender los fenómenos de la grupalidad. En ese sentido, la comunidad pentecostal Sinaí la conceptualizamos como grupalidad con todos sus procesos, identificaciones, ilusión grupal, tensión entre unión y disolución etc.

Cuando hablamos de lo grupal, nos referimos a un campo problemático donde se articula lo singular y lo colectivo en un proyecto que implica estar juntos para algo, un objetivo implícito y explícito. En tanto proceso, se viven momentos vinculares de distinta naturaleza que van desde la ilusión grupal de ser uno solo, hasta escisiones y rompimientos, abandono o consolidación del proyecto que convoca a la grupalidad. Y siempre de manera conflictiva y en convergencia con la institución.

Sin embargo, dejar la explicación de lo grupal en lo grupal mismo es insuficiente sin lo histórico social. Al respecto Baz, (2003) apunta que la institución es como el gran “impensado” en la medida que no podemos y tal vez no queremos verla o

cuestionarla, aunque nos atravesase y llegue a los espacios que consideramos más íntimos.

De esta manera, inscribe sus códigos sobre la sexualidad, los hábitos, los gestos; diagrama los espacios en jerarquía, relaciones de poder, reglamentos, normas y ordena los tiempos que devienen rigurosamente controlados y homogenizados.

Desde el plano de la subjetividad los vínculos con la institución son contradictorios e imposibles ya que se ponen en juego lógicas y demandas inconciliables, lo que favorece la dificultad para pensarla en las prácticas de la vida cotidiana. Es un nombre del malestar en la cultura. (Baz, 2003, p.148)

Desde esta mirada conceptual, podemos comprender cosas tan contradictorias como el actuar del predicador Charles Parham, reconocido iniciador del pentecostalismo norteamericano, preocupado por la salvación del alma de los hombres y paradójicamente miembro en algún momento de su vida del Ku klux Klan. Charles Parham, como sujeto, se encuentra atravesado por las significaciones instituidas acerca de la pureza y superioridad de una raza, una genética sobre otra supuestamente inferior, una contradicción que dice cómo el sujeto es habitado por la institución que naturaliza en cierto sentido sus perversiones. Claro ejemplo de cómo se articula lo ominoso del sujeto a la institución que lo ampara.

La experiencia institucional derivaría en diversos encierros, sujeciones o mutilaciones como el caso Parham. Por su parte Castoriadis, abre una luz de esperanza cuando afirma que es posible crear no sin dificultad otros imaginarios otros mundos.

Mientras que la sociedad instituida trata a toda costa de mantener el mundo de las significaciones instituidas, puesto que ello le permite mantenerse como esa sociedad (conservarse en su ser así), la sociedad instituyente gracias al concurso de lo imaginario radical procura la emergencia de nuevos imaginarios, de nuevas significaciones que entran en conflicto con las instituidas. (Castoriadis, 1989 p. 223)

Desde estas nociones, concebimos a la iglesia Sinaí como una grupalidad atravesada por diversos aspectos instituidos en tensión con aspectos instituyentes. Convergen su cosmovisión indígena sobre la tierra, la doctrina pentecostal y las prácticas políticas y sociales. Cristalizadas en el trabajo y organización comunitaria

lo que les permite, no sin conflictos, la coexistencia y tolerancia religiosa entre rupturas y continuidades

Cuerpo y conversión religiosa

La noción de conversión es un concepto que no siempre se refiere a una misma fenomenología. Existen relatos de conversiones llamadas paulinas sobre todo por su similitud con la Saulo de Tarso, que son súbitas y altamente emotivas, y otras se dan después de haber vivenciado un milagro, punto de inflexión donde hay un antes y un después. (Robledo, 2009) Lo característico de los relatos de conversión encontrados en la iglesia Sinaí está íntimamente relacionado con la fundación de la comunidad pentecostal.

Los fundadores de la iglesia Sinaí que aún viven, relatan una vida personal y comunitaria anterior a la conversión caracterizada por los excesos en el consumo de pulque, violencia intrafamiliar, enfermedades y pobreza.

Posterior a la conversión al pentecostalismo se reconoce un cambio radical, la salud y el progreso comunitario y material mejoraron sustancialmente. La conversión en esta comunidad está asociada a un hecho sobrenatural: la sanidad divina. Los creyentes afirman ser testigos o en algunos caso haber experimentado de manera palpable la curación milagrosa, incluso reportan el caso de una niña que había fallecido y volvió a vivir

Son muchos los testimonios de los creyentes que recuerdan el tiempo en que no había medico ni dinero y entonces la gente acudía a los curanderos, a las limpias o bien a llevar a cuestas a sus enfermos caminando por horas hasta llegar a la cabecera municipal en busca de atención médica.

Pero cuando llegó el evangelio a esta comunidad los milagros de salud fueron surgiendo, lo que permitió el establecimiento y expansión del pentecostalismo entre los Ñhañhu de El Alberto.

Como vemos, la función que cumplió la difusión de estos testimonios fue la consolidación de la grupalidad por identificación con el dolor en una época en la que no había forma de recibir atención médica. Esta dificultad se convirtió en un medio

muy efectivo de transmitir el evangelio como proyecto medular de su estar juntos y propicia la fundación de una grupalidad religiosa nueva para compartir la divinidad salvadora

Sin embargo, nosotros concebimos además de lo planteado por Robledo que la conversión es un proceso que incluye prácticas corporales, pasos rituales y adhesión a un corpus simbólico que conduce a la institucionalización del creyente a un credo religioso, en constante tensión con otros imaginarios.

Comprender algunos aspectos de la religiosidad pentecostal de los miembros de la iglesia Sinaí, implica intentar adentrarnos en el universo de significaciones que comporta su fe, los cuales, más allá de lo estrictamente religiosos, delinean de modo particular sus representaciones subjetivas acerca de la comunidad, la familia y el cuerpo, entre otros. En este trabajo, particularmente analizamos algunos aspectos de su registro imaginario del cuerpo, la salud y enfermedad.

Como mencionamos, la edificación de la iglesia Sinaí se funda en una población indígena de fieles católicos con tan sólo tres familias. Con el paso del tiempo, la proporción de creyentes católicos y pentecostales se invirtió totalmente. Al analizar este tránsito, advertimos que tal proceso supuso la emergencia de nuevas significaciones al abrigo del pentecostalismo que configuraron un campo social caracterizado por continuidades y fracturas.

La conversión religiosa del catolicismo al pentecostalismo implicó para los pobladores de El Alberto una inscripción imaginaria del sujeto en una nueva dimensión de lo sagrado, más real, más verdadera. Al respecto el sr. Cirilo López, fundador de la Iglesia Jerusalén, nos cuenta que antes de “conocer a Dios” cuando un hijo se le enfermaba acudía con el curandero del pueblo para que le hicieran una “limpia”:

Me levanté como a la una de la mañana, como había un curandero que hacía eso de limpia, como a la hora fuimos a traer esa gente, limpia y no hubo nada, nada de resultados, entonces y ahora al otro día hicimos otro, pero ahora me dice el señor el señor aquel, ahora requiere una limpia grande, como era costumbre aquí. Ahora tienes que matar a un chivo, la sangre la hice... y todo

lo que es el cuerpo del chivo le quita un pedacito, un cachito aquí .. de la lengua, de todo se lo hecha ahí en la sangre, corta el corazón de maguey en diez o doce cachitos, su comida, ahora sé que de Satanás, no es Dios es Satanás, en cada lugar, ya sabíamos donde poner la comida

Las prácticas de curación del cuerpo, al entrar en “otro sagrado” no sólo se modifican, el cuerpo mismo es considerado ahora bajo un nuevo imaginario colectivo donde la sanación ya no depende del orden de lo natural -la curandería-, sino, por el contrario, se coloca en el campo de un sagrado renovado. Por eso, nuestro entrevistado busca en la comunidad de los hermanos de fe el alivio de su hijo:

Salimos de aquí como a las cinco, llegamos allá como a las siete, ya llegamos allá a la colonia Calvario, ya estaban allá los hermanos cantando, y pues ya entonces llegaron allá, Marcelo ya lo conocía, pasó y dice traje un alma que tiene un niño enfermo ¡ah, sí hermano, pasen, pasen! Vamos a orar, vamos a pedir a Dios, que Dios nos sane, Dios va hacer maravillas por el niño, ¡vamos a orar!, pero yo no sabía orar, no sabía nada de la palabra de Dios

Correlativa a la introducción imaginaria del cuerpo en una nueva significación de orden religioso, aparecen en el pentecostalismo de El Alberto una de los “carismas” más apreciados por ellos: la sanidad, don concedido por Dios para curar a los enfermos. Pero, a diferencia de curanderos y chamanes, el carisma de la sanidad no se “realiza” en un individuo sino en la comunidad de los creyentes. De este modo, el cuerpo singular se inscribe en un nuevo registro subjetivo para transformarse en un cuerpo colectivo, por eso el camino que conduce de la enfermedad a la salud es un terreno espiritual construido comunitariamente:

[Curar] depende si Dios quiere, nosotros no podemos decir yo hago esto, nosotros somos como una herramienta nada más, en sanidad eso sí se ha multiplicado desde aquél tiempo, había creencias y ya supo que ya se sanó y el que tenía problemas como tu vecino sabes como uno como está, ya se sanó, que ya anda bien, dé ese testimonio, por eso la gente se acerca y si no fuera eso quién sabe cuánta gente ya se hubiera muerto. Ahorita la comunidad sí se da cuenta, está mejor, pero en ese tiempo se moría cada rato niños y jóvenes, adultos, se morían, pero cuando llego el evangelio....

Entre los pentecostales de El Alberto, el carisma de sanidad se desliza del “yo” al “nosotros”, a la “comunidad evangélica”. Para esta población de indígenas N̄hañhu la fe evangélica en Dios conjura todos los demonios de la enfermedad:

¿Entonces en su iglesia? más bien hay don de sanidad y poco de lenguas. Hay un hermano que iban a operar, le iban a cambiar el corazón, le pedían cien mil pesos aquí en Ixmiquilpan y como sus hijos trabajaban y como cualquier hijo mi papá a poco lo voy a dejar morir, voy a conseguir y después a pagar. Pero el hermano que estaba enfermo dice no. El hijo ya traía una paca de billetes y dijo ¡no! ¡llévenme a mi casa! si me muero me muero en mi casa, ese dinero te hace falta, no quiero dejarlos con deudas ¡En el nombre de Jesús, llévenme a mi casa! y hasta se enojó, se quito las sondas y dijo ¡Dios todo lo puede! y las enfermeras le dicen ¡te vas a morir! Total, se paró, ya si me muero, me muero en mi casa. Se paró, se quitó la sonda y se vino ¡Ahí anda el hermano!

Y los conjura porque subjetivamente algo de su cuerpo ha dejado de pertenecerles por acción de la conversión religiosa. Ahora su cuerpo es también un cuerpo consagrado colectivamente. Tal introducción del cuerpo en el campo de ese sagrado renovado que es el pentecostalismo mucho tiene de especularidad imaginario-simbólica con el juego de acercamiento-alejamiento del sujeto con su nueva fe. Alejarse de la iglesia evangélica atrae la desgracia, traicionar lo sagrado una vez conocido siempre se vuelve tragedia.

Con la resignificación subjetiva del cuerpo al amparo de la nueva fe religiosa, las prácticas curativas tradicionales suponen un alejamiento de lo sagrado acercando al creyente al lado ominoso de lo sagrado. Por eso ahora, después de su conversión, ven en las “limpias” el alimento del Satanás, por lo mismo no había curación posible

Por el contrario, acercarse a lo sagrado procura “sanidad” del espíritu y del cuerpo, binomio que explica por qué “se morían muchos antes de conocer el evangelio”. Bajo esta perspectiva es fácil advertir que la sanación también tiene mucho de redención.

Consecuentemente, el cuerpo, la enfermedad y la salud, en el imaginario colectivo de los pentecostales de El Alberto, se inscriben en un campo de significación donde lo sagrado y lo profano se encuentran en constante tensión. Pero a diferencia de los planteamientos de Callois,(1996)lo sagrado no puede tocar lo profano sin graves

consecuencias, para estos evangélicos sus contactos no producen desgarramientos de uno u otro. Más aún, hay un corrimiento mutuo de sus fronteras.

Ahora bien, esta reconfiguración imaginaria del cuerpo y la enfermedad en El Alberto representa un ejemplo de cómo la subjetividad, campo analítico de la psicología social nunca es plenamente singular, siempre es al mismo tiempo colectiva. Así, los carismas de sanación no pueden comprenderse sin atender al proceso de conversión religiosa de toda la comunidad.

Se trata de un proceso histórico que se registra, por otro lado, subjetivamente como memoria colectiva de la comunidad:

[¿Quién trajo la palabra?] Un hermano de Ixmiquilpan, la matriz está en Ixmiquilpan, un fundador se llamaba Venancio y es el que evangelizó el Valle del Mezquital. [¿Era pastor] era pastor, ahorita ya hay asociación, hay acá y allá, pero Venancio evangelizó todo y nomás la parte alta de Puebla, San Luis y Sierra de Hidalgo, él iba, nos platicaba su historia, ya ven que la sierra no hay caminos, para transitar tienen que bajar arroyo, selva, hoy en día ya hay camino, pero el finado sufría mucho, le ayudaba mucho el caballo para llegar a la montaña

Memoria que no sólo teje el recuerdo, consolida también el sentido de una travesía espiritual que condujo a los pentecostales de El Alberto a reconocerse como una nueva comunidad, una comunidad de Dios.

Cirilo, Leobardo, Pascasio Juventino, son los primeros convertidos de aquí del Alberto, de los que recibieron el evangelio, ahí están ellos. Los que conocieron después algunos ya se fueron y ellos siguen aquí y ellos tenían menos años, ellos [los que permanecen] cuentan la historia (...) nosotros estamos siguiéndola palabra de Dios.

Narrativa que atrapa los recuerdos, los organiza, da coherencia, sentido, los hace memoria que deviene marco de una experiencia colectiva conservada, en gran parte, en la narrativa oral de sus “hermanos fundadores”.

El lazo social de estos evangélicos, no se agota, con todo, en su creencia religiosa, además de evangélicos son otomíes, Ñhañhus y campesinos, pero han encontrado en su fe las coordenadas vitales para estar en el mundo y su comunidad con un sentido distinto al que tenían cuando eran católicos.

De la amenaza de expulsión, pasando por agresiones, su fe les dio la fortaleza anímica necesaria para emerger como comunidad pentecostal, las significaciones imaginarias sociales asociadas les permiten establecer las fronteras del “adentro” y “afuera”, la diferenciación entre “ellos” y “nosotros”. Es decir en el marco de sus referencias imaginarias y sus instrumentos simbólicos correlativos que los pentecostales de esta comunidad afirman sus vínculos grupales e institucionales.

Referencias Bibliográfica

Anderson, A. (2007). *El pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial*. España: Akal.

Bastian, J. (1990) *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Cupsa.

Baz, M. (1988). La dimensión de lo colectivo: reflexiones en torno a la noción de subjetividad en la psicología social. En Jaidar, M. (ed.), *Tras las huellas de la subjetividad*. (pp. 137-151).México: UAM-X

Callois, R. (1996).*El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis C. (1989) *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. II. Barcelona*: Tusquets, pp. 223

Dayton (2008) *Raíces Teológicas del pentecostalismo*.United States of America: Libros Desafío

Donald, D. (2008). *Raíces Teológicas del pentecostalismo*. United States of America: Libros Desafío

Fortuny, P.(2001).Diversidad y especificidad de los protestantes. *Alteridades*, 22, 75-92.

Franco, J. (2008). *Historia Teoría y evolución escolar en México y Estados Unidos*. México: Siglo XXI.

Garma, C. (2000) La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano. *Alteridades*, 10, 85-92.

Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Instituto Cultural Helénico.

Hollenweger, W. (1976). *El pentecostalismo. Historia y doctrina*. Buenos Aires: Aurora

Jacobo, L. (2011) *Resignificación imaginaria de la persecución en la fundación de la comunidad presbiteriana de Timilpan Edo*. De México. Recuperado de. <http://espartaco.azc.uam.mx/UAM/219818/219818.html>

Padilla, T. (2007) "*Rubén Jaramillo: el muerto incómodo*". *La Jornada virtual*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2007/05/19/index.php?section=opinion&article=016a2pol>

Robledo, G. (2009). *Identidades femeninas en transformación: religión y género entre la población indígena urbana en el altiplano chiapaneco*, México: CIESAS

CUERP@S Y AUTOREGULACIÓN EN LA OFENSIVA DEL CAPITAL: ALGUNAS MANIFESTACIONES PSICO CORPORALES.

APUNTES PARA NUESTRA AMÉRICA

Mariana López de la Vega¹⁰²

Aguilar Ponce María José[♦]

Resumen

La experiencia general del mundo actual es el despojo que inhibe, corporativiza o reprime la organización y resistencia popular. Una clave ideológica para llevar a cabo estas formas de relacionamiento es la imposición de la división de cuerpo-mente¹⁰³, que se materializa en los cuerpos, en estructuras caracterológicas.

Consideramos que el estudio de la conformación corporal, sus manifestaciones históricas, sociológicas y psico corporales nos puede brindar elementos para entender las repercusiones de ésta división y ubicar las herramientas colectivas que se han utilizado para mantener en alguna medida la salud y la subjetividad política que permitan la construcción de una vida plena, en la que la enfermedad no sea la norma y el placer no se criminalice.

Nos hemos basado en dos estudios como posibilidad de conocimiento, la vegetoterapia de Wilhem Reich y el Body Mind Centering de Bonnie Bainbridge Cohen.

Vivimos en un mundo convulso donde el despojo entendido como el desprecio, explotación, violencia y subalternización de las poblaciones y comunidades frena,

¹⁰² Psicoterapeuta corporal formada en Psicotepal, doctorante en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México. Contacto: marialodeve@gmail.com

[♦] Licenciada en Sociología, Educadora Somática del Body Mind Movement

Universidad de San Carlos de Guatemala, Centro de estudios somáticos de Body Movement, Guatemala. Contacto: chechedov@hotmail.com

inhibe, corporativiza o reprime la organización y resistencia popular.

En la sociedad se conforman relaciones sociales que son variadas y contradictorias, sin embargo ya sea en relaciones de fuerza, clases, sectores, actores o estamentos, así como en el ámbito espiritual y cultural hay una constante en la relación corporo-societal de las poblaciones, principalmente las urbanas: la imposición de la división de cuerpo-mente¹⁰⁴.

Es decir, se percibe al cuerpo como un objeto “externo”, al cual hay que domesticar y explotar pero además se le maltrata con alimentos y actividades que no promueven su salud. Muchas enfermedades que se asumen como “naturales”, son únicamente una expresión del uso que le damos a nuestro cuerpo. Esto tiene como consecuencias un sistema nervioso alterado, que, tratando de resolver las demandas diarias del trabajo y sociabilización humana para reproducir la vida se enfrenta a la debilidad muscular, el cansancio crónico y la inconciencia del cuerpo, incluso el miedo y desprecio por ciertas partes del mismo.

Por todo esto consideramos que el estudio de la conformación corporal en la actualidad, sus manifestaciones históricas, sociológicas y psico corporales nos puede brindar elementos para entender las repercusiones de ésta división y ubicar las herramientas colectivas que se han utilizado para mantener en la medida de lo posible la salud y la sujetidad política que permitan la construcción de una vida plena.

Consideramos que si no están eliminadas las necesidades materiales de la población y existen las condiciones para un desarrollo pleno de las fuerzas vitales de cada ser humano, esto no sería posible, sin embargo se pueden trabajar con herramientas que poco a poco devuelvan la capacidad de autoregulación de cada individuo y que logre al tiempo un proceso de responsabilidad colectiva.

Por ello, el objetivo de la ponencia es puntear algunas de las problemáticas y retos existentes, para realizar mapeos y propuestas de trabajo que colaboren en la manutención de la salud y del cuerpo-territorio de mujeres y hombres que habitan Nuestra América.

Cuerpo, dominio y capital

El orden sociopolítico existente, el capitalismo, está sostenido en relaciones sociales diversas y complejas que se han transformado de acuerdo al momento histórico concreto. Para su reproducción, el capital, precisa controlar y usar la fuerza de trabajo, por lo que, a lo largo de la historia, ha implementado diversas estrategias para dominar y controlar los cuerpos de hombres y mujeres.

Esto lo podemos ubicar en las estructuras del carácter que tiene nuestra sociedad ya que todo orden social fomenta caracterologías¹⁰⁵ en los cuáles si bien realizamos un análisis desde la relación de cada individuo éste se relaciona profundamente con su entorno.

El control del cuerpo, para ser tal, no sólo no se restringe al cuerpo como fuerza de trabajo y reproductor de ella, sino que toma su fuerza en el control del cuerpo como generador de placer, erotismo y energía libidinal. Es decir, la concepción del cuerpo como fuerza de trabajo, brazos y piernas productoras, se materializó en cuerpos segmentados y obedientes, en cuerpos fuera de sí y separados de las y los otros. Los cuerpos fueron criminalizados cuando sentían goce y placer. La desarticulación de éstos es una de las formas como se organizan y consolidan los pilares de la dominación hasta nuestros días. Por medio del control económico, cultural, social e ideológico se asegura la sujeción, dominio y subordinación entre los seres para

¹⁰⁵ Cuando hacemos referencia al carácter nos referimos a la definición presentada por Reich el cual plantea que el carácter es el modo típico de actuar y reacciona psicosomáticamente de un individuo. El concepto económico –sexual del carácter es funcional y biológico y no estático, psicológico o moralista. (Reich; 1995:325)

lograr mantener la relación de capital, la cual cuenta con un mando despótico, de dominación, de humillación y despojo.¹⁰⁶

El control corporal se establece al naturalizarse la ideología, por ejemplo, se impuso la separación de la mente y el cuerpo como una forma de control y aseguramiento, que llevaba consigo la negación del placer y el arraigo de la culpa. Como plantea Rozitchner:

“se necesitó imponer primero por el terror una premisa básica: que el cuerpo del hombre, carne sensible y enamorada, fuese desvalorizado y considerado un mero residuo del Espíritu abstracto. Sólo así el cuerpo pudo quedar librado al cómputo y al cálculo; al predominio frío de lo cuantitativo infinito sobre todas las cualidades humanas”. (1996, p. 10)

Dentro de lo que llamamos occidente¹⁰⁷ la palabra mente se refiere al aspecto del proceso racional de pensamiento, en la cual la unión del cuerpo y mente no es armoniosa, se tiende a enfatizar uno a expensas del otro e incluso se llega a negar alguno de los dos o se plantea que uno gobierna a otro separándolo y no se lo ubica como totalidad.

Dentro de la cosmovisión de diferentes culturas no se plantea esta separación y la relación se da de manera más integral y armónica con la relación de los seres humanos y la naturaleza, aunque esto no implica que no se den contradicciones en los ámbitos de la reproducción de la vida desde los ámbitos de integración dentro del propio cuerpo hasta el uso de los bienes naturales.

¹⁰⁶ Para mayor referencia: Gilly, Adolfo, Roux Rhina, “Capitales, tecnologías y mundos de la vida. El despojo de los cuatro elementos”. 2008, <http://www.herramienta.com.ar/foro-capitalismo-en-trance/capitales-tecnologias-y-mundos-de-la-vida-el-despojo-de-los-cuatro-elementos>

¹⁰⁷ Es la totalidad del mundo actual homogenizado por la globalización, aunque tiene diversas culturas, implica una forma similar de pensamiento y forma de vida.

Cuando concebimos cuerpo y mente como entidades diferentes, el cuerpo en general se trata con una concepción utilitaria, perdemos en gran medida el enraizamiento con el mundo y la madre tierra. Es propio de la sociedad mercantilizada en la que vivimos observar nuestro cuerpo como una máquina, a la cual le ponemos atención cuando se altera, cuando tenemos dolor, cuando no es funcional al capital.

El orden sistema mundo, en diferentes momentos de su organización, ha desarrollado distintas estrategias para la naturalización de la relación dominador-dominado. La religión, la política económica, los tipos de trabajo, las instituciones y las formas de relación social, entre otros, abonan para la encarnación de este orden dominante hasta en los ámbitos más íntimos de la vida humana, como ejemplifica Dussel en sus obras hasta la negación de la praxis erótica. Un ejemplo es la familia patriarcal, donde la supuesta necesidad de un padre con control y autoridad se acompaña no sólo de una sociedad controladora y jerarquizada, sino del pensamiento religioso, que ubica a la mujer en una relación “natural” de sujeción y subordinación al hombre, consolidando así, la reproducción del orden dominante a partir de núcleos autoritarios íntimos.

De acuerdo al orden dominante podemos observar una segmentación del mundo que responde a una geopolítica de la subjetividad, esto es, que para ciertas necesidades socioeconómicas específicas, se implanta una ideología y su respectiva conformación corporal. La consolidación de ésta conformación corporal en estructuras, caracterológicas, implica un proceso de naturalización y encarnación de la realidad social, es decir, que las defensas psico corporales que los individuos erigen ante las demandas del orden existente; surgen principalmente del ámbito ideológico, pero se materializan después en estructuras caracterológicas.

De tal forma que es posible rastrear el proceso de cómo se generalizan ciertos rasgos caracterológicos al hacer un análisis desde el ámbito socioeconómico, político e ideológico. Como plantea Reich:

“la ideología de cada formación social no solamente tiene como función reflejar el proceso económico, sino también enraizarlo en las estructuras psíquicas de los hombres de esa sociedad. Los hombres son tributarios de su condición de existentes a doble título: directamente depende por sus incidencias económicas y sociales, indirectamente por medio de la estructura ideológica de la sociedad; por lo tanto, en su estructura psíquica han de desarrollar siempre una antinomia que responda a la contradicción entre las repercusiones de sus situación material y las de la estructura ideológica de la sociedad” (1973, p. 29)

Con ello, observamos que hay una relación sumamente estrecha entre la ideología social y la estructura psíquica que se materializa en una estructura caracterológica, ya que todo orden social para mantenerse constituye y crea formas caracterológicas específicas, no así únicas. Reich plantea al respecto que “La caracterología tiene que estudiar los efectos de la situación económica inmediata, así como los efectos (...) de la moral, las leyes y las instituciones, sobre el aparato de los instintos”. (Reich; 2005, p. 22).

Para sostener el orden social se altera el aparato instintivo de los seres humanos, no sólo en sus aspectos sociales sino en los más íntimos, por ejemplo, el orden autoritario necesita acompañarse de la negación y control de los impulsos sexuales, lo cual “facilita” por ejemplo la aceptación de regímenes autoritarios, pues por ejemplo tiene interiorizado la relación de mando-obediencia o disciplina acrítica.

Estas relaciones de dominación, organización social y materialización de la corporeidad nos permite entender cómo se articulan diferentes variables como son el proyecto político ideológico, la forma de reproducción y circulación de capital, las relaciones de fuerzas, la voluntad popular, la cultura, la educación, la institucionalidad, el espacio-tiempo aunado a la relación de colonialismo interno y externo, el patriarcado en los cuerpos-territorios específicos.

El cuerpo, y la vida en los cuerpos, no está diseñada para expresarse en estado de estrés¹⁰⁸. Esto no implica que se pueda vivir así, se puede por la gran capacidad de adaptación que tienen los seres vivos, sin embargo a largo plazo el estrés, la violencia, el miedo, generan enfermedades e incluso inhiben el desarrollo que normalmente se llevaría a cabo. Dificulta las relaciones sociales, las posibilidades de disfrute del placer y de relaciones amorosas. Esto se da través de la ausencia o aumento de ciertas hormonas que guían el desarrollo de los seres vivos. Aunque existen enfermedades congénitas, un ejemplo claro es un bebe que se forma y nace con sus músculos libres de tensiones, sin coraza, conforme se va desenvolviendo en el mundo sus músculos se van tensando por aprendizaje de cómo se mueven sus padres, o las personas que lo rodean, por cultura, por hábitos o por experiencias propias, configurándose una caracterología específica cuando los músculos se tensan, inhiben el proceso de los órganos, arterias, nervios, y también el proceso de expansión y condensación celular, los cuales aunque pueden vivir bajo este tipo de estrés, no se desarrollan de la mejor manera en este estado. Donde hay tensión y estrés, hay bloqueos de energía, y donde hay bloqueos de energía nace la enfermedad. Los sistemas del cuerpo y de la vida en el planeta nos muestran claramente que están diseñados para la fluidez de la energía, es decir que la enfermedad no es un estado natural. Pero además bajo estrés es muy difícil ser recíprocos en sentimientos de buentrato y cuidado.

Hay varias propuestas para trabajar los desbloques corporales desde una visión diferente de la relación salud-enfermedad, como la orgonomía, la vegetoterapia caracterioanalítica, la bioenergética, la somática por plantear algunas.

Por ejemplo para el Body Mind Centering¹⁰⁹ hay una mente para cada sistema del cuerpo humano y cada órgano o sistema proporciona una cierta sensación a los individuos. Podemos decir que mente, pensamientos, sentimientos, emociones,

¹⁰⁸ Por estrés nos referimos a emociones y sensaciones que dan la idea de peligro al ambiente celular y de órganos, es decir emociones de odio, ira, miedo, que son generadas a partir de experiencias como la explotación, la violencia, la discriminación, el racismo, el maltrato, que pueden provenir de personas externas, como de nosotrxs para con nosotrxs mismxs.

¹⁰⁹ Un campo de la somática

imaginación, y cuerpo son diferentes expresiones de nuestro ser. De tal forma que cada experiencia se expresa a través de una forma de la mente. Una forma, específica de la mente puede ser experimentada cuando dirigimos la atención a un sistema específico del cuerpo. Cuando enfocamos nuestra atención de esta forma experimentamos una forma particular de conciencia, sensibilidad, percepción y espacio interno. Toda acción es una forma de conocer la mente, pues se usa un particular aspecto de la mente para realizar el movimiento.

La somática ayuda a disminuir la disociación que vivimos de nuestro cuerpo que puede llevarnos a sensaciones de ausencia de fundamento (o ungroundedness), tensión, debilidad, incomodidad, dolor, falta de conexión con el medio en el que estamos, como cerrarnos a las emociones y pensamientos de otros, o a las posibilidades de movernos y ser que tenemos en cada momento.

La orgonterapia plantea que de acuerdo a un análisis de la caracterología existente se puede recuperar la pulsación biológica, la capacidad de carga de la energía vital, lo que implica desbloquear energéticamente al cuerpo por medio de diferentes movimientos que también ablandan la coraza.

Como plantea Navarro, la vegetoterapia caracterológica es un encuentro con la praxis emocional, ya que busca que el ser vivo “este con” en vez de “estar para”. (1993)

Uno de los ejes de estas propuestas es que desde distintas perspectivas la liberación e integración de hombres y mujeres, que les permita percibirse de manera integral y criticar la aparente normalidad construida por la sociedad ya que las imposiciones simbólicas e imaginarias tienen una permanencia profunda con repercusiones en la organización colectiva y en la corporeidad social, por lo que para comprender y transformar las relaciones sociales, nos resulta necesario no sólo tratar de entender cómo se han constituido, materializado y reproducido la dominación y posteriormente la hegemonía, sino cómo se adecua y transforma para sostener el control sobre el cuerpo y sus impulsos.

Sin embargo, consideramos que hay diferentes caminos por medio de los cuales podemos trabajar para contribuir en la construcción de hombres y mujeres autónomas, ya que la unidad de lo social es el sujeto.

Para esta regulación y trabajo nos hemos encontrado con diferentes retos y dificultades, uno de ellos es que ante la explotación laboral existen pocas posibilidades tanto energéticas como económicas para que una gran cantidad de población recupere el contacto humano.

Otra es que en la sociedad urbana, el constructo de comunidad es complejo ya que se encuentra en un orden especial que controla la historia y el proceso social. Con esto la construcción de relaciones solidarias e integradoras se dificultan, a esto se suma que las relaciones de identidad se transforman rápidamente y se encuentran en un constante movimiento.

Consideramos que una forma de trabajo puede comenzar por ubicar la disociación cuerpo-mente en la que nos hemos desarrollado. Esto se puede llevar a cabo reconociendo nuestro cuerpo con el movimiento, con intervenciones psicorporales que permitan re estructurar la psicoafectividad¹¹⁰ lo cual puede propiciar la conexión comunitaria, el bio-ritmo, la auto-regulación y la autogestión emocional que puede contribuir en la problematización y crítica de la sociedad que hemos construido.

Para ejemplificar estas posibilidades podemos ubicar que desde la visión de la somática las células se mantienen en comunicación constante con las cercanas y las lejanas. Incluso cuando entramos en contacto con otras personas, órganos como el corazón y el cerebro entablan comunicación con los mismos órganos de la otra persona, de esta forma de auto-regulan en relación a otros órganos. Las células viven en comunidad, y para mantener el equilibrio se basan en ésta por lo que la experimentación y conciencia de cada una de ellas facilita las entrada de construirse y trabajar en conjunto, construir comunitariedad. También desde la vegetotropia trabajando la autoregulación y los obstáculos para el funcionamiento del ser vivo como es el miedo. Por ello una de las propuestas es llevar el corazón hacia delante.

¹¹⁰ Tomando en cuenta que cuando los deseos y necesidades existenciales primarios no son satisfechos se producen frustraciones que inhiben el fuido energético vital y se pierde paulatinamente la capacidad de autoregulación.

Llevar el corazón hacia adelante

El corazón está ubicado en la cúpula torácica, abrazado por los dos pulmones. Hacia adelante se encuentra con el tórax, y hacia atrás con el esófago y la columna. Las experiencias diarias de desconfianza y miedo, nos hacen llevar el corazón hacia atrás. Algo que nos diferencia a los humanos de otros animales es que llevamos expuesta al mundo nuestra parte más vulnerable, esto nos permite entablar relaciones más profundas, y también permite que los miedos y maltratos nos afecten, también, de forma más profunda. Por ello llevamos el corazón hacia atrás, como una forma de protegernos. Vemos hoy en día muchas personas que tienen sus hombros tirados hacia adelante. Se asume que es por una mala postura y se trata de trabajar desde la columna, y de paso también se dice que es por la forma en la que nuestras articulaciones de los hombros están hechas. Lo interesante es que cuando las personas llevan su corazón hacia adelante, es decir hacia el centro de esta cúpula, los hombros instantáneamente regresan al centro y la cabeza también, después de estar cabizbaja. Parece que llevamos una ausencia de corazón en el centro del pecho. Tener el corazón en el centro implica además darle soporte al corazón, que pulmones y corazón y diafragma torácico pueden masajearse en cada respiración, que el corazón no tiene que trabajar arduo para mantenerse, sino que puede descansar sobre el diafragma y percibir a los órganos que se encuentra por debajo de él. Unos brazos colocados al centro, pueden estar mejor dispuestos para recibir y para dar. Para alcanzar, agarrar y soltar. Y una cabeza en el centro puede sentirse sostenida para ver, oler, saborear, besar, hablar y buscar.

Llevar el corazón para adelante implicaría también empezar a desbloquear los diferentes segmentos energéticos para poder lograr una fluidez en todos ellos¹¹¹, es decir, descubrir el amor y mantener la alegría por la vida en la cual se den herramientas para alcanzar la libertad y se pueda hacer la relación individuo-colectividad-individuo.

Referencias:

¹¹¹ Es decir esto lo podemos ubicar desde la vegetoterapia con el trabajo de lograr una caracterología genital.

Gamarnik Yulita, (2005), El apego en proceso. Aportes desde el advenimiento complejo, Letra Viva, Argentina.

Hartley, Linda (1995) Wisdom of the Body Moving. North Atlantic Books. Berkley, California.

Johnson, Stephen M., (1994), Character Styles, WW Norton and Company Ltd, New York.

Keleman, Stanley, (1997), Anatomía Emocional, Descleé de Brouwer, España.

Keleman, Stanley, (1997), La experiencia somática. Formación de un yo personal, Descleé de Brouwer, España.

Mark Chandlee Taylor (2010) Study Guide for the Basic Neurological Patterns. The Center for Body Mind Movement. Pittsburg.

Mark Chandlee Taylor (2010) Manual para embodiment studies del “Sistema de Órganos”. The Center for Body Mind Movement. Pittsburg.

Navarro, Federico, (1993), Metodología de la vegetoterapia-carcatéroanalítica (Sistemática, semiótica, semiología, semántica a partir de Wilhelm Reich), Publicaciones orgón, Valencia, España.

Ortiz Lachica, Fernando, (1999), La relación cuerpo-mente. Pasado, presente y futuro de la terapia psicocorporal, Editorial Pax México, México.

Reich, Wilhelm, (1973), La psicología de masas del Fascismo, Colección R, México.

Reich, Wilhelm, (2005), Análisis del Carácter, Paidós, Surcos, España.

Reich, Wilhelm, (2010), La función del orgasmo, Paidós, Surcos, España.

Rozitchner, León, (1996), La cosa y la cruz, cristianismo y capitalism en torno a las concepciones de San Agustín, Losada, Argentina.

GÉNERO Y COMUNIDADES INDÍGENAS

VIOLENCIA SEXUAL EN NIÑOS Y EN RELACIONES DE GÉNERO EN UNA COMUNIDAD INDÍGENA

Roacho Payán Gerardo, Soto Márquez Sofía Efigenia, Alvírez Marina Jocabed,
Herrera Ramos Laura Verónica.

Resumen

La investigación surge en una pequeña comunidad en los límites de la ciudad de Parral Chih., con el propósito de indagar sobre las problemáticas existentes y sus posibles pautas de intervención a partir de un acercamiento desde la investigación-acción que posibilite el desarrollo individual y comunitario. Las formas en que se enviste la problemática se circunscribe a la existencia de violencia contra las mujeres y violencia sexual infantil en esta comunidad compuesta de etnia Tarahumara. Al realizar la intervención desde el esquema de la animación socio cultural en un proceso reflexivo y de diálogo, recrea las condiciones que generen un cambio de mirada desde una perspectiva de aceptación y respeto al otro. Se establece además la discusión acerca de como la deslocalización periférica de la comunidad, emanada de decisiones políticas y sociales, constituye un importante factor de exclusión-opresión que precipita la marginación y la violencia dentro de la misma.

Introducción

El presente documento muestra la investigación realizada en La comunidad de San Andrés, lugar de resguardo que sirve de protección y refugio para un número importante de familias indígenas que radican en la región sur del estado de chihuahua, en los límites de la periferia de la ciudad de Hgo. Del Parral Chihuahua, México.

Uno de los objetivos y servicios más destacados del Albergue San Andrés es educar y brindar la enseñanza a los habitantes, según se refiere por el representante Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), para ello existen una escuela primaria y una telesecundaria, en las cuales reciben la escolarización necesaria para el logro de los conocimientos generales logrando con ello el aprendizaje y el desenvolvimiento de los alumnos.

El albergue también así llamado actualmente, es refugio de 500 personas aproximadamente, de las cuales, sus edades son variadas desde infantes hasta personas de la tercera edad, dentro de la comunidad indígena existe una representante la cual llaman “gobernadora”, quien es la encargada de dirigir y/o coordinar al resto de las personas. En su mayoría los habitantes conservan su etnia, han conservando sus rasgos y algunas de sus tradiciones.

Al hablar de la situación social que se vive en la comunidad se hace presente el tema de la violencia sexual; cotidianamente se comenta en la ciudad de Hidalgo del Parral los casos del poblado de San Andrés en los que padres de familia abusan sexualmente de sus hijas, un caso es el de un padre que abusó durante años de su hija, orillando a su esposa a denunciarlo ante las autoridades pertinentes; o el caso del menor que responde por nombre de “Martin” quien en repetidas veces violenta sexualmente a algunos alumnos de la primaria o comunidad. En general, dichos asuntos son tratados en la CNDH, pero sin un seguimiento adecuado para minimizar los procesos violentos de esta índole.

Por las características culturales e ideológicas de las comunidades indígenas estos temas son tratados con hermetismo, dentro de las mismas, entorpeciendo las acciones tomadas por parte de las autoridades.

Los indicadores que integran la problemática vivida y sentida en la comunidad de San Andrés se integran en relación a dos componentes: la violencia sexual en niños y en las relaciones de género existentes en dicha comunidad.

Método

El acercamiento en la comunidad indígena parte de la Investigación-Acción, apoyada en el “paradigma critico reflexivo”, partiendo del hecho de que la vida social es dialéctica por lo que su estudio debe adoptarse desde la dinámica del cambio social; como manifestación de un proceso anterior que le dio origen y el cual es necesario conocer y transformar. La aproximación a los hechos sociales parte de sus contradicciones y desigualdades sociales, en la búsqueda de la esencia del problema. Es critico-reflexivo puesto que parte de entender a los participantes como

sujetos de la acción, con criterios para reflexionar sobre lo que se hace, cómo se hace, por qué se hace y las consecuencias de la acción.

De acuerdo a lo mencionado por Flores (2011; 12), establece que es necesario [...]“caminar por el sendero de la interpretación/acción como base para objetivar lo real en su complejidad y diversidad”, en relación a su visión del mundo en tanto sujetos constituidos en la exclusión/opresión desde la exterioridad, misma que viene a instaurar su subjetividad que se manifiesta en las condiciones de violencia existentes dentro de la misma, enmarcados en el género y en la sexualidad a infantes.

Resultados

A partir de la construcción de una intervención visibilizada en el nuevo paradigma, en tanto conferirle al sujeto su capacidad de indagación-interpretación-transformación (acción), debemos partir de lo siguiente:

(...) el hombre se reconoce como un recurso estratégico de desarrollo y la comunidad es asumida como un territorio/organización/inteligente. Esta tesis que constituye el reto mayor para los promotores, animadores o gestores del desarrollo comunitario no se enfrenta por generación espontánea, es preciso replantearse las estrategias y políticas que se diseñan en este campo y sustentar el nuevo enfoque táctico – estratégico en la creatividad, la innovación e iniciativas que faciliten la consoliden de un nuevo desarrollo (...). Terry, José Ramón y Terry José Antonio, 1996.

Es decir, lograr promover en el hombre-mujer en sí, el sujeto y objeto de su propio desarrollo, en un desarrollo comunitario a escala humana (1996,b). Ayudarlo a constituirse en este sentido implica intervenir a partir de la Animación Sociocultural la cual se define como: “una técnica social que basada en una pedagogía participativa, tiene por finalidad actuar en diferentes ámbitos de la calidad de vida, promoviendo alentando y canalizando la participación de su gente en un propio desarrollo sociocultural” (Ander-Egg, 1981: 27).

En la comunidad de San Andrés ante la imposibilidad de llegar a un proceso de concreción en el acercamiento entre los interventores y los hombres y mujeres de la misma, se establece un plan de trabajo con actividades encaminadas a la mejora de la problemática detectada a partir del trabajo con los adolescentes de la Telesecundaria con una visión arraigada en dos formas, una preventiva y la otra, de denuncia. En la primera, en función de sus interacciones entre ellos cimentadas en

el respeto y la tolerancia con los demás integrantes de la comunidad y, en el vilipendio y denuncia que representa este tipo de ignominia, para la segunda.

Planteando al respecto propósitos en relación a favorecer en los estudiantes de la telesecundaria a través de la coeducación, derribar las barreras de los estereotipos de género e intentar corregir mediante acciones positivas el sexismo cultural y la desigualdad social de la mujer. Además, socializar bajo el discurso y la praxis, los derechos y valores que poseen los niños y niñas ante la constante amenaza de violencia, sexual.

Se realizan una serie de talleres llevados a cabo con ayuda de la directora y profesores de la telesecundaria teniendo una totalidad de participantes de aproximadamente 60 alumnos. Durante su implementación se rescataron tres puntos focales de resultados:

a. Igualdad: hombre-mujer

En el proceso de animación sociocultural, vivida con y entre los jóvenes estudiantes de la comunidad, se encuentran ciertos aspectos que pueden ser considerados como positivos de acuerdo a los propósitos establecidos en el marco de la intervención en la comunidad:

Se observa que la participación de los hombres es más activa que en las mujeres, presumiblemente por la condición que entraña la violencia contra estas. (Observación, Mayo 2013).

Se Llegan a reflexiones a nivel grupal en la estos comentaron como aspectos de desigualdad de género pasan desapercibidos en la cotidianidad y se vuelven hábitos (Observación, Mayo 2013).

Al final se encuentran participaciones de varones los cuales establecen su disposición respecto a: “yo me comprometo a respetar a las mujeres como a cualquier hombre comenzando por mi mamá y mis hermanas” (Observación, Mayo 2013).

b. Violencia sexual

Al reflexionar respecto a la violencia sexual en niños se encuentra que los jóvenes se mostraron serios y tensos y aunque no se observó participación, se

considera la actividad como una herramienta que posibilite la denuncia y la prevención.

Discusión

La Comunidad de San Andrés siendo un lugar de alojamiento para personas indígenas al que se ha denegado el propósito principal según el enunciamiento de políticos de ocasión acerca de su reubicación de la mancha urbana con el propósito de brindar bienestar y apoyo a las 90 a las familias residentes, nativas de la región sur del Estado de Chihuahua; sin embargo y contrariamente a su pretensión de lograr un estado de bienestar entre sus pobladores, persisten una serie de problemas acuñados en drogadicción, alcoholismo, violencia de género y abuso sexual a menores. Coincidimos con Torres (2011) al decir que algunas comunidades al vivir descolocadas (reubicadas) en guetos involuntarios por su condición económica social y cultural precaria, espacios degradados donde la violencia, la soledad y el egoísmo tienen mayores posibilidades de convertirse en un clima de violencia.

Al respecto un profesor de la telesecundaria comenta: “Este poblado es como una mafia, se cubren unos a otros haciendo parecer que no pasa nada, pero en realidad existe cierto problema de drogadicción, alcoholismo y violaciones entre los alumnos de la primaria, así como violencia familiar, todo esto sucede entre niños, adultos y adolescentes” (Charla informal, Febrero de 2014). Al respecto Torres (2011; b) refiere que “El etiquetado negativo en las que se valoran estas barriadas o poblados, los convierte en espacios en los que el resto de la población no quiere tener contacto (...) son vistas como sujetos desviados, violentos y degenerados.

La mirada discriminativa con que son vistos los pobladores de esta comunidad se ve claramente reflejada por lo comentarios del mismo profesor entrevistado: “Ya están acostumbrados a que se les de todo, vaya (*usted*^{*112}) y ofrézcale trabajo de raya a una persona y dígale (*además*) que le va pagar ‘tanto’, vera que no se lo va aceptar porque gana mejor que personas que trabajan en otros lados, presidencia (*refiriéndose a los apoyos de la presidencia del municipio*) les trae despensa, no pagan luz ni pagan agua ni tampoco pagan gas... ¿Qué más quieren ?... “.

¹¹² Las cursivas son mías.

Siguiendo a Torres (2011;b) se puede estimar que “esas personas rompen sus vínculos con la comunidad a la que pertenecen como consecuencia de sentirse así mismo inútiles (...), les excluyen y por tanto acaban acomodando sus comportamientos, esfuerzos y esperanzas a esa imagen que les devuelven quienes les rodean”. El acabar siendo el deseo del Otro, es producto de la exclusión-opresión en la que viven en la cotidianidad, manifestada en el desgarró de su individualidad-cultura-comunidad, conlleva a la dicotomía nosotros-ellos. Ellos por supuesto, como minoría desprovista de valores morales producto de su comportamiento desviado, en contraste con la moral, el estilo de vida, y los intereses dominantes.

Reconsideremos lo anterior en relación al abuso sexual infantil, la Comisión de Derecho humanos (CNDH) de la ciudad, ha denunciado casos del poblado de San Andrés, en los que algunos padres de familia abusan sexualmente de sus hijas, por ejemplo de un padre que abusó durante años de su hija, orillando a su esposa a denunciarlo ante las autoridades; o el caso del menor que responde por nombre de “Martin”, quien en repetidas ocasiones violentó sexualmente a algunos alumnos de la escuela primaria. Sin embargo, parece omitirse su función de coadyuvar en la erradicación de dicho delito desde una visión holista; al contrario, la visión se dirige a aspectos que más que prever y contrarrestar el problema, su mirada resulta un tanto ingenua y politizada y en cierta forma, desplazada la responsabilidad a divinidades superiores, he aquí un discurso al respecto: “...ya afortunadamente se han conseguido muchas cosas, la iglesia se ha arreglado bien, como quiera que sea el tipo de creencias yo estoy de acuerdo en que los indígenas no pierdan eso, la intención de creer en lo que creo...que no se vuelvan tan materialistas” (Entrevista. Febrero de 2014)

La imagen del otro constituida social y políticamente condiciona las reacciones de aproximación, pero en base a lo anterior, en ningún momento existe una aproximación con el otro, al contrario la distancia se amplía y la exclusión-opresión se ensancha y la discriminación se hace presente. No es de extrañar entonces que las conductas violentas al interior del poblado prevalezcan.

Creemos que en los encuentros y desencuentros con el otro en diálogo pero donde no prevalezca la colonización ideológica, política, religiosa, social o cultural,

será el camino en el verdadero encuentro del reconocimiento y donde existirán mayores cotas de justicia.

Desgraciadamente como lo expresa Martín-barbero (2002), el sometimiento político, social y educativo a los que son cotidianamente expuestos, dista mucho de que estos cuestionen su cotidianidad, no reconocen su condición de oprimidos, del desplazamiento a la interioridad desde la exterioridad de su violencia reactivada por lo que no existe posibilidad de movilidad proactiva ni resistencia a la discriminación del Otro como agente exclusor.

Por lo tanto es menester desde la Investigación-transformación simbolizar el mundo y pronunciar al mundo. Posibilidad de que se presente el acto de conocer, como idea que nos lleva a pensar en el principio fundamental de todo proceso de concientización a través de La Praxis. Leer el mundo y pronunciarlo, donde el encuentro entre la Coherencia teoría y práctica, el pensamiento y la acción como única opción de transformar lo real. Constituida como una estructura determinada y determinante que no es necesariamente la realidad. Relación del ser humano con lo real, del ser humano con el mundo. Procesado a través de una dimensión crítica de la realidad: la creatividad. La crítica es creatividad. Propone, dice Freire (1996), la creación de algo nuevo, la creación del hombre nuevo. Sujeto que ha de habitar esa dimensión de realidad que requiere una dimensión de valores donde, desde la visión común, se comprenda, interprete e interpele las condiciones de existencia particulares y generales de la realidad implantada en la discriminación.

La acción transformadora buscada en esta comunidad es apenas el inicio de un proceso de acercamiento, aunque se logra interactuar con jóvenes del nivel de secundaria, es necesario considerar en futuras aproximaciones en la promoción del cambio, que los adultos también se involucren para hacer –entre otros análisis de la realidad vivida- una revisión exhaustiva de sus condiciones de existencia en lo general, y en lo particular realizar en común, contrastadas con su cotidianidad, las principales declaraciones de los derechos humanos que son inherentes a la problemática encontrada en la comunidad ya citada (Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989; Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, 1992; Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,

2007; Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, 1979; Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, 1993; Convención sobre los derechos de la infancia, 1989). Si no se profundiza en reflexión crítica y con afán transformador, siempre en comparación con los límites de su opresión-exclusión de que son objeto, la comunidad seguirá siendo víctima (al igual que otras comunidades de México y de centro y Sudamérica) de la intolerancia y la discriminación.

Referencias

- Ander-Egg, E. (1981). *Metodología y práctica de la Animación Sociocultural*. Ed. Marciega. Madrid.
- Flores, J. M., (2011). *Psicología y Praxis Comunitaria: Una visión latinoamericana*. Ed. Latinoamericana, México, 2011, pp 174.
- Freire, P. (1996). *Pedagogía de la Autonomía*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 138 p.
- Martín-Barbero, Jesús (2002). *La educación desde la comunicación*. México: Gustavo Gili.
- Terry, J. (1996). El desarrollo comunitario integrado en el contexto de la realidad avileña. Ciego de avila, Material mimeografiado _____(2001)
- Torres, J (2011), *La justicia Curricular, El caballo de Troya de la cultura escolar*. Ed. Morata. Madrid, pp 311.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD EN VARONES INDÍGENAS

Enrique Bautista Rojas

Nuu dxi rizaaca, ranaxhii tobi ca yaga ca, bandá' ni rudiicani, stipa nácani, dxiña xcuaananaxhicani.

Nuu dxi laaca rizaaca, yaga ni nadxii tobi, rácani ti nguiiu, ne tobi ranaxhii xquendabiaanibe, guidiruaabe, ladxido'be, nábe, xquiébe (ti ca yaga ca' nápacá' xquié ca')¹¹³.

Irma Pineda, poeta zapoteca

Resumen

En la revisión de las comunidades indígenas existe dificultad al pensar a sus integrantes como sujetos de sexualidad, lo que se complica aún más al concebirlos como sujetos con una sexualidad diversa. La presente ponencia gira alrededor de las categorías hombre, homosexual e indígena, las cuales se entrecruzan para dar así entidad a los sujetos sociales que protagonizan la misma en un contexto urbano considerando a la identidad étnica como parte de las comunidades indígenas y no sólo la ruralidad. La homosexualidad representa una cuestión sobre la construcción social del género hetero-patriarcal dominante, que se ha visto amenazado por el posicionamiento político de ésta. El trabajo presenta una serie de anotaciones alrededor de las categorías antes expuestas bajo una concepción crítica que permitan reflexionar acerca de la importancia de generar espacios y buscar el empoderamiento de sujetos bajo múltiples opresiones.

Palabras clave: Homosexualidad, indígenas, sexualidad, identidad étnica, educación para la sexualidad.

Introducción. La homosexualidad como cuestión

¹¹³ *Sucede a veces, que uno se enamora de los árboles, por la sombra que producen, la fuerza de sus ramas o la dulzura de sus frutos. Sucede también, a veces, que el árbol que uno ama se convierte en hombre y uno ama sus ideas sus labios, su corazón, sus brazos o el sexo (porque los árboles tienen sexo).*

Es posible observar, aunque de una manera no tan visible, la existencia de un sinnúmero de discursos que se han plasmado sobre el cuerpo, marcándolo y censurándolo, disciplinándolo y trazándole caminos en cuanto a su sexualidad, erotismo e incluso sus posibilidades de amar y querer. Todos estos, han delimitado campos y escenarios que configuran la identidad y la subjetividad de los sujetos en una lucha de poder. Dentro de la organización social, como menciona Pierre Bourdieu (2007), existe una lucha que se determina a través de la posición heteropatriarcal del sexo dominante. Para Marcela Lagarde (1995), referirse a la cultura patriarcal, es hablar de “un orden de poder, un modo de dominación cuyo paradigma es el hombre, basado en la supremacía de los hombres y de lo masculino, sobre la inferiorización de las mujeres y de lo femenino [...] y la enajenación de las mismas”

Consecuencia de ello, es que la sociedad ha otorgado a cada uno de los sexos una serie de características que determinan la forma en que debe ser cada uno. El hombre por un lado, fuerte, activo y dominante, y por otro lado, la mujer, débil, pasiva y dominada. Bajo esta lógica, la homosexualidad es vista como algo que puede corromper el sistema impuesto por la norma sexista. En palabras de Roger de Gaiman (Citado en Nicolas, Jean, 1978:7), “la homosexualidad constituye una “cuestión”, una pregunta, una interrogante puesta sobre el campo de la moral burguesa, sobre el terreno de la ideología burguesa”.

El género dominante, lucha en contra de ésta para poder mantener su orden y su jerarquía social, descalificando la existencia de la homosexualidad y otorgándole connotaciones negativas con fines de exclusión y opresión. El dominador ha creado un imaginario alrededor del homosexual, una imposición que determina que ésta puede ser identificada por la presencia de ciertas características y así mismo, determina la manera en cómo debe ser vivida, lo que Ricardo Llamas (1998) denomina epistemología de la homosexualidad. Así pues, la homosexualidad se entiende como hombre desviado/imitación de mujer/pasivo/homosexual y por otro lado la mujer desviada/imitación de hombre/activa/homosexual.

Se ha descalificado y creado alrededor de la homosexualidad, características que los ha ridiculizado y obligado a mantener en la oscuridad, a transformarse, en lo que Raúl Balbuena Bello (2010) llama “individuos del silencio”, que aprenden a través de insultos, agresiones, agravios y ofensas, que deben de permanecer en los márgenes de la sociedad, en la oscuridad. Es un “perfeccionamiento de la discriminación” (De la Mora, Tamara y Jorge Terradillos, 2007), en la que ya no

existe de manera tan clara la palabra pecado, enfermedad, trastorno, sino que se ha transformado en un lenguaje lleno de despectivos que obligan a los homosexuales, a reprimir sus sentimientos, o enfrentarse a los estigmas, o en palabras de Jean Nicolas (1978), al gueto acerca de la homosexualidad.

1. Indígenas y sexualidad

Son mínimos los trabajos que giran alrededor del tema de la sexualidad dentro de los grupos indígenas. Pareciera que los indígenas sólo existieron hace siglos en el territorio nacional y desaparecieron a la llegada de los europeos; por tanto, los estudios acerca de su modo de vida, sus costumbres y tradiciones no son más que exaltaciones a su glorioso pasado histórico o como parte del folclor mexicano, ignorando o invisibilizando su existencia dentro de la llamada globalización. De tal cuenta, que hablar de sexualidad dentro de los grupos indígenas resulta poco recurrente y se obvian elementos alrededor de ella. Debido a la existencia de concepciones erróneas en nuestra sociedad se considera que la heterosexualidad es la única sexualidad existente por ser la “normal” y por otro lado, hay una noción racista de que los indígenas, al encontrarse más cerca de la naturaleza, mantienen esos elementos “naturales”, es decir, la heterosexualidad.

De acuerdo con Oscar Guash (2000:114-119), la heterosexualidad, tiene algunas características básicas: defiende al matrimonio o la pareja estable, es coitocéntrica y reproductiva, define lo femenino como subalterno y que debe ser interpretado desde una mirada masculina (sexista y misógina) y condena, persigue, ignora o violenta lo que se aparta de este modelo (homofobia). Asimismo, es adultocentrista, es decir, niega el derecho a la sexualidad infantil. En relación a lo anterior, es posible además, distinguir una infantilización de las poblaciones indígenas, al considerarlos como niños, que “no saben lo que quieren o es bueno para ellos” además de que como infantes no tienen sexualidad, lo que se convierte en un obstáculo para pensar a los indígenas como sujetos de sexualidad.

Ahora bien, si resulta complicado pensar a los indígenas como sujetos de sexualidad, lo es aun más, concebirlos como sujetos con una sexualidad diversa. Incluso dentro de los mismos grupos, la preocupación al respecto radica en provocar más reacciones negativas de las que ya se tienen. En este sentido, resulta interesante el testimonio que recoge Guillermo Núñez Noriega (2011:17) cuando

relata lo que un indígena mixteco le mencionó: “imagínate que además de que nos digan indios, digan que somos maricones o perversos”.

Entre los pocos trabajos que en México se han realizado acerca de la homosexualidad entre los grupos indígenas, es posible hallar los de Marinella Miano (1988) sobre los muxhe's del Istmo de Tehuantepec en Oaxaca, el de Jesús Vaca (2003) sobre experiencia homoerótica entre los tarahumaras, el de Izchel Cosío Barroso y Melissa Fernández (2005) que aborda la relación entre masculinidad y experiencias homoeróticas en una comunidad p'urhépecha y el de Guillermo Núñez Noriega (2009) en la que recoge una serie de relatos de hombres indígenas con experiencias homoeróticas.

2. Ser hombre, homosexual e indígena

Hablar de identidad, supone discutir también de la dimensión sexual en su más amplio sentido. Las afirmaciones alrededor de la presencia de la homosexualidad en adolescentes y jóvenes generalmente apuntan hacia la presencia de “conductas pasajeras” generalmente por el despertar de los instintos sexuales y la búsqueda encaminada hacia la exploración del cuerpo. Pero ¿qué pasa con aquellos jóvenes que presentan una identidad sexo genérica y erótico afectiva diversa?

Resulta un proceso difícil, pues como menciona Félix Ga-Villanova Zurita (1996-1997), “al contrario de lo que ocurre con la mayoría de los heterosexuales que no pueden precisar como se inició y se desarrolló el proceso de conocimiento de su orientación sexual”, el joven homosexual busca respuestas que le ayuden a tomar una decisión. Es un cuestionamiento ante el renunciar a su integración a la norma, o su aceptación como diverso y su lucha ante las trabas que en el camino se encontrará, no sólo al momento de salir y asumirse como tal, sino a través de toda su vida. Así pues, el joven:

... que se descubre diferente a los demás como consecuencia de su deseo, no entiende al principio que le ocurre: en la educación que se le inculca no dispone de ninguna referencia cultural con la cual pueda identificarse de una manera positiva, no puede sino experimentar el sentimiento y su indiferencia hasta el día en que sí no sofoca totalmente su deseo, le arrojen a la cara la etiqueta que le marcará para toda su vida: ¡Marica! (Nicolas, Jean, 1978)

Al hablar de homosexualidad en jóvenes varones de grupos indígenas, es posible hallar opresiones múltiples que configuran una serie de problemáticas en los sujetos que se identifican con estas características. Como grupo social, los indígenas son uno de los más oprimidos. Su definición como “indios” acarrea una serie de connotaciones negativas y peyorativas que forman parte de su sujeción; su etnicidad diversa es subsumida como minoritaria y por tanto, el acceso a áreas como la salud, la economía, la cultura, la política y la educación, se ve limitada y se entiende bajo una perspectiva centrista y poco aterrizada en un contexto realmente indígena.

Sin embargo, hay que tener en cuenta un elemento muy importante, pues de manera equivocada existe en el imaginario de muchas personas la percepción de que los indígenas viven en lugares remotos, apartados de (casi) todo contacto humano habitando únicamente espacios rurales. Las estadísticas dan cuenta de otra realidad pues según la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, existen 3 millones de migrantes indígenas en nuestro país y dos millones en Estados Unidos. “Ruralidad y pertenencia étnica no significan lo mismo, hay indígenas urbanos y población no indígena que habita en comunidades rurales” (Núñez Noriega, G., 2011:18).

De tal forma, que aunado a las opresiones anteriormente mencionadas, es posible agregar el elemento de “ser migrante” dentro de los jóvenes que al llegar a las ciudades se enfrentan a una serie de cuestiones o problemáticas, a la vez que nuevas posibilidades de descubrimiento. Al respecto, menciona Guillermo Núñez Noriega que los contextos migratorios (ciudades):

...son espacios de aprendizaje no sólo laboral o lingüístico, sino también sexual, así como escenarios que plantean nuevos retos para la vida amorosa y sexual a estos hombres. En particular, la sexualidad se modifica en el contexto urbano y una serie de dinámicas de discriminación (racistas, homofóbicas, clasistas) parecen incidir en sus prácticas sexuales y sus posibilidades de riesgo (Núñez Noriega, 2011:25).

Por su parte, Didier Eribón (2001:32-40) menciona que las ciudades son propicias para la “interacción homosexual” y su “expresión pública” pues se presenta como espacio de refugio y de liberación que permiten preservar el anonimato para aquellos que provienen de lugares en donde la vigilancia social es más estricta.

En el caso de los jóvenes, las migraciones a la ciudad pueden deberse a motivos muy diversos y no sólo a cuestiones laborales; es posible hallar casos de indígenas que se movilizan para continuar sus estudios de nivel medio superior o superior, lo que representa otro escenario de posibilidad, en el desenvolvimiento dentro de espacios muy distintos a los acostumbrados. También es posible hallar otro elemento inmerso, pues como se mencionó anteriormente, no todos los indígenas habitan en contextos rurales. Ya se planteó brevemente el caso de la migración, pero también se descubre la presencia de migrantes que nunca han migrado, aquello que algunos autores llaman “migrantes de segunda generación”, que se refiere a los hijos de migrantes (principalmente de los años sesentas y ochentas) y que han heredado ciertos elementos provenientes de la tradición y la costumbre de sus padres. Menciona Marta Romer (2005: 51-52) que existen tres autodefiniciones identitarias étnicas las cuales son: 1. La identidad étnica aceptada como natural, 2. La identidad étnica reconocida como identidad secundaria, parcial, en diferentes grados y 3. La identidad étnica rechazada (o negada).

Esta última, presenta especial interés, pues al negarse la identidad indígena, a veces “favorecida” por el fenotipo con caracteres menos marcados, los jóvenes suelen encontrar menores dificultades, aunque no de manera total. El prejuicio que existe hacia la condición indígena se convierte en una enorme barrera para que los jóvenes logren establecer relaciones con otros no sólo de tipo eróticas sino también afectivas, lo que puede provocar situaciones de riesgo, como la no exigencia de condón para evitar alejar a la pareja o la violencia ante la necesidad de afecto.

Por otro lado, la generación de ciertos estereotipos alrededor de lo gay, provocan cuestionamientos en el desenvolvimiento de los sujetos. Es posible percibir la figura del gay como alguien cosmopolita, con ropa de cierta marca y que frecuenta ciertos lugares, ante lo cual, los grupos con menos recursos o de clase media, entre los que es posible encontrar a los jóvenes indígenas, no encuentran cabida, pues no tienen posibilidades de solventar económicamente un estilo de vida de ese tipo. Si bien es cierto que la adopción de un término usado por la comunidad norteamericana alejó a la homosexualidad de su connotación patológica, también creo patrones que se adoptaron dentro de las ciudades mexicanas en lo que Rodrigo Laguarda (2005) describe como la transición de “el raro” a “el de ambiente”.

Sin embargo, ser gay se constituye más allá de lo mencionado, pues se concibe como una identidad política, de cuestionamiento al sistema heteropatriarcal

dominante en la exigencia de equidad y respeto y de la reivindicación de los derechos sexuales en tanto que, forman parte de la totalidad diversa que existe en la sexualidad. Xabier Lizárraga (1995) expresa muy bien que "entre homosexual y gay es posible encontrar las distancias que se dan entre las minorías silenciosas y las minorías activas". Aunque cabe aclarar, que la homosexualidad no es posible identificarla únicamente a partir de con quien "te acuestas", con "quien cojes" (Núñez Noriega, G., 2003), sino en el establecimiento de una diversidad sexual y amorosa en donde la existencia de lo afectivo es posible.

Comentarios finales

El estudio de la homosexualidad requiere de un entretelado de diversas perspectivas y sus saberes, como la psicología, sexología, historia, antropología, la literatura, sociología y otras más, además de aportes desde el feminismo, los estudios de género, entre otros, que han ofrecido una serie de interpretaciones alrededor de la expresión de la sexualidad humana.

En la construcción de la identidad, entendida por Rodrigo Laguarda (2005) como un proceso que evoluciona y se transforma por la influencia de diversos factores, es posible la elección de una expresión sexo genérica diversa a través de un cuerpo que se niega a seguir las rutas trazadas e impuestas por los diversos discursos. Cuando nos hallamos frente a situaciones de opresión como lo son ser homosexual e indígena, y en algunos casos migrante, la construcción subjetiva se ve permeada por elementos que dificultan el desarrollo de una sexualidad más óptima. Es por ello, que se requiere del diseño de políticas públicas y de educación para la sexualidad enfocadas a grupos que sufren de discriminación, desprecio, marginación y violencia.

La aparición y desarrollo del movimiento feminista y LGTBTTTI han propiciado la promoción de la educación para la sexualidad, de los derechos sexuales y reproductivos y la búsqueda de la equidad abriendo camino hacia la concepción del género y la identidad sexual como cuestionamientos políticos. En el caso de los grupos indígenas, la creciente presencia de enfermedades como el VIH Sida ha preocupado a grupos de homosexuales como los muxhe's en el Istmo de Tehuantepec que han impulsado la organización de campañas de educación sexual, contra la homofobia y el Sida.

Resulta menester, atender problemas de educación en el ámbito no formal, para la atención de estos grupos en el desarrollo de temas más allá de lo que tradicionalmente se entiende como educación sexual, buscando el empoderamiento de sujetos que en la expresión de su diversidad sexo genérico y erótico afectiva, proclame y reclame el respeto a sus derechos. Es necesario luchar para hacer de la equidad, no sólo una bandera política, sino una realidad.

Referencias

- BALBUENA BELLO, R. (2010). "La construcción sociocultural de la homosexualidad. Enseñando a vivir en el anonimato". En: Culturales. Vol. VI, núm. 11, enero-junio. México: Universidad Autónoma de Baja California
- BOURDIEU, P. (2007). La dominación masculina. España: Anagrama
- COSÍO, I. y Melissa FERNÁNDEZ. (2005). "Entre masculinidades y gayasidades: Tirindaro, Michoacán. Un caso etnográfico". En: Revista de Estudios de Antropología Sexual, primera época, vol. 1, núm. 1, enero-diciembre, pp. 127-140.
- DE LA MORA, T. y Jorge TERRADILLOS. "Reflexiones del armario". En: Cuadernos de Trabajo Social. (2007). Vol. 20. España.
- GA-VILLANOVA ZURITA, F. (Coord.). 1996-1997. Investigación sobre las actitudes hacia la homosexualidad en la población adolescente escolarizada de la comunidad de Madrid. Madrid: COGAM.
- GUASH, O. La crisis de la Heterosexualidad, Aertes, Barcelona, 2000.
- LAGARDE, M. (1995). Género y poderes. México: Instituto de Estudios de la Mujer, UNAM.
- LAGUARDA, R. (2005). "De lo raro al ambiente: aproximación a la construcción de la identidad gay en la Ciudad de México". En: Clío. Nueva Época, vol. 5, núm. 34.
- LIZÁRRAGA, X. (1995). Notas para la construcción de las semánticas homosexuales. México: PUEG, UNAM.
- LLAMAS, R. (1998): Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a «la homosexualidad». España: Siglo XXI.
- MIANO, M. (1998). "Gays tras bambalinas. Historias de bellezas, pasiones e identidades". En: Debate Feminista, vol. 18, octubre, pp. 186-236.
- NICOLAS, J. (1978). La cuestión homosexual. España: Fontamara.
- NÚÑEZ NORIEGA, G. (2003). "Diversidad amorosa y sexual: una lectura política". Ponencia presentada en la mesa "Imágenes de la Diversidad Sexual" durante la II

Semana Cultural de la Diversidad Sexual: “La diversidad sexual como patrimonio de la humanidad” celebrado en la ciudad de México, D. F. Evento organizado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Del 2 al 7 de junio de 2003.

NÚÑEZ NORIEGA, G. (2009). Vidas vulnerables: hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida. México: Edamex, CIAD.

NÚÑEZ NORIEGA, G. (2011). “Hombres indígenas, diversidad sexual y vulnerabilidad al VIH-Sida: una exploración sobre las dificultades académicas para estudiar un tema emergente en la antropología”. En: Desacatos. Núm. 35, enero-abril, pág. 13-28.

ROMER, M. (2005). “Los hijos de inmigrantes indígenas en la ciudad de México. Una propuesta de tipología de identidades étnicas”. En: Actas L. de V. Tomo 28.

VACA, J. (2003). “Los tarahumaras: ¿grupo de bajo riesgo?”. En: MAGIS, C., E. BRAVO-GARCÍA y A. CARRILLO, La otra epidemia: el Sida en el área rural, Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH-Sida. México.

VULNERABILIDAD Y GÉNERO EN UNA COMUNIDAD MAZAHUA

Carlos Anaya Hernández
Georgina Contreras Landgrave
Xochitl Italivi Flores Navarro

Resumen

Introducción El presente trabajo realiza una aproximación a las tradiciones, costumbres y características etnoculturales que prevalecen en la comunidad mazahua de Nuevo Bosque del municipio de Villa Victoria, Estado de México. La revisión bibliográfica realizada muestra que los aspectos culturales tienen gran importancia, el simbolismo que liga a las personas de los grupos étnicos es determinante en su cosmovisión y su salud, se descubre también que los programas de salud oficiales no han logrado permear lo suficiente para influir en la modificación de las condiciones de rezago social predisponente de vulnerabilidad de género. El pueblo mazahua tradicionalmente ha habitado el centro de México, las zonas noroeste y oeste del estado de México y el oriente de Michoacán, se conforma por una población de 116,240 personas, de acuerdo al censo de 2010 del INEGI, es el grupo originario más numeroso de la entidad. Por ello se **justifica** la necesidad de revisar de qué manera pobreza, marginación, rezago económico, fecundidad, esperanza de vida, mortalidad infantil y la tasa de muerte materna determinan la comunidad estudiada, con la perspectiva de Sociología de Salud (un campo de estudio en construcción) que se interrelaciona con la Psicología Social Comunitaria, en virtud del propósito que les es común, estudiar desde la óptica de la complejidad de qué manera las circunstancias sociales, culturales, económicas y políticas pueden afectar la salud del ser humano. **El objetivo** es interpretar la representación social que las mujeres mazahuas de esta comunidad tienen respecto a su condición de vulnerabilidad. La **metodología** empleada en esta Investigación de campo se aborda desde el Paradigma Interpretativo, su diseño es de corte transversal y descriptivo, se aplicó una sola entrevista a cada informante, haciendo un ejercicio intersubjetivo donde el investigador estuvo involucrado en el contexto, se aborda desde la teoría de las Representaciones Sociales enfocada al simbolismo, como propone Jodelet. Se **concluye** que el arraigo a sus tradiciones y costumbres, forma parte fundamental de su cosmovisión, misma que genera un imaginario que se nutre de su historia, comienza en la familia y se extiende a la comunidad, las mujeres

mazahuas se saben marginadas y mantienen conciencia de su condición indígena, sin embargo asumen su circunstancia como algo inalterable.

Palabras clave:

Vulnerabilidad, género, comunidad indígena, mazahuas.

Introducción

En el Estado de México, los pueblos originarios se ubican básicamente en el medio rural, en 48 municipios; de éstos, 18 poseen grado de marginación muy alto, 11 alto, 8 medio, 10 bajo y 1 muy bajo (COESPO, 2012). Los municipios con mayor cantidad de población indígena son San José del Rincón, San Felipe del Progreso, Temoaya, Ixtlahuaca y Toluca, algunos de ellos tienen población predominantemente mazahua. El grupo étnico mazahua tradicionalmente ha habitado la parte central de México, en la zona noroeste y oeste del estado de México y una pequeña parte oriental del estado de Michoacán, (Czerny, 2010).

De acuerdo con datos del Censo de Población y Vivienda 2010 del Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI); en el año 2010, el Estado de México registró 379 mil 075 personas de 3 años y más, hablantes de alguna lengua indígena, de los cuales 222 mil 394 corresponden a los pueblos originarios (Mazahua, Otomí, Nahuatl, Tlahuica y Matlatzinca). De ellos el pueblo mazahua es el más numeroso al contar con 116,240 (53.85%) hablantes de esa lengua, que hablan 2 variantes de la misma; en segundo lugar el pueblo otomí que contaba hasta ese año de 97,820 (43.20%) hablantes; en tercer lugar, el pueblo nahua con 6,706 (3.27%); en cuarto, el pueblo Matlatzinca con 909 (0.36%) y en quinto lugar el pueblo Tlahuica, que sumó 719 hablantes (0.35%). (CDI, 2008).

“En los indígenas la fecundidad es alta (3.2 hijos nacidos vivos por mujer indígena, mientras que en la no indígena es 1.7), la esperanza de vida es menor (69 años mientras que el promedio nacional es 74 años), la mortalidad es 30% superior, siendo más marcada en las mujeres (36%) que en los hombres (25%)” (OMS en OPS, 2005).

En México, dadas las condiciones de rezago de los grupos originarios y en general de las comunidades rurales el Estado ha implementado todo un conjunto de políticas públicas, con el propósito de contener y aminorar las condiciones de tales grupos, sin embargo se ha generado entre los grupos originarios del Estado de México una representación de indefensión, la circunstancia de la pobreza percibida, la asunción de la vulnerabilidad, que lleva a toda una representación social de la pobreza, de la desprotección, del rezago en los grupos mencionados, en esta representación social del tipo hegemónica *“...La posición social desempeña un papel prioritario en la definición del habitus y de las representaciones del agente”* (Bourdieu, 1997).

Los integrantes de las comunidades de los pueblos originarios se asumen como pobres, como personas y comunidades en circunstancias de vulnerabilidad, pero en buena medida como producto de las relaciones que se van tejiendo entre esas comunidades, el Estado y los medios de comunicación, (Minujin, citado por Barrenechea y colaboradores (2000) se refieren a la “vulnerabilidad para reflejar una amplia gama de situaciones intermedias entre dos extremos: la inclusión y la exclusión social, conceptos que van más allá de los aspectos económicos de la pobreza e incluyen además aspectos políticos sociales y culturales”.

El sujeto en las comunidades indígenas se sabe excluido, no solo en los términos más tradicionales, que son la exclusión territorial y la económica, sino también excluido política y socialmente, excluido del ámbito laboral y educativo “la exclusión social se asocia a factores demográficos, de inserción laboral, de acceso educativo y de dotación de patrimonio, entre otros, además de nuevos factores como la precarización laboral y el carácter pro-cíclico de las recesiones de economías abiertas”. Como lo expone Hopenhayn (2001).

Los grupos indígenas de México, construyen conjuntos de hábitos conductuales, que se van generando en el ejercicio cotidiano, cada uno de sus actos, si es reproducido (de manera consiente o no) en forma cotidiana puede conformar un hábito, de modo que la normalización que la conducta repetitiva puede ser el elemento religador para que las personas sientan y/o asuman pertenencia e identidad, como lo planteaba Bourdieu, citado por Piñero (1997) *“...El habitus desempeña un papel esencial en la*

configuración de las representaciones sociales y la toma de posición de los agentes”.

El comportamiento de la comunidad mazahua de Nuevo Bosque no es producto de la espontaneidad, sino que ha sido engendrado y alimentado a través de muchas generaciones que han construido las particularidades que en torno al género se pueden observar en esta comunidad en la actualidad. “En la mayor parte de las sociedades simples o complejas, la masculinidad y la feminidad conllevan exigencias y privilegios particulares y se plasman en concepciones de la vida, relaciones y comportamientos según el sexo del individuo” (Sandoval, 2002).

En México ser mujer es una condicionante de vulnerabilidad, si se es mujer y se es indígena la vulnerabilidad es todavía mayor. “En todas las sociedades el género es factor de importancia primaria para la definición de la identidad de las personas. La distinción entre lo femenino y lo masculino, se presenta no sólo por cuestiones biológicas sino también por imperativos culturales. (Michel, citado por Sandoval 2002).

La mujer indígena se encuentra subordinada al hombre, ya sea en el papel de madre, esposa o hermana. Los varones son los que detentan la propiedad, ejercen la autoridad y monopolizan las funciones políticas y religiosas de la comunidad (Sandoval, 2002).

Los pueblos originarios son definidos desde el ámbito oficial normativo de la manera siguiente: "Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres" (CPEUM, 2001).

Existen niveles de pobreza, marginación y rezago económico que persisten en los diversos grupos originarios de México, que numerosos autores han tratado de explicar a través de innumerables estudios, la mayoría de ellos coinciden en que las diversas etnias guardan condiciones de escasa atención a la salud, a la nutrición y que presentan altos niveles de morbilidad y mortandad.

Para los fines que persigue este trabajo resultó indispensable comprender el contexto cultural de las mujeres de la etnia mazahua, y los diversos componentes que lo integran como son su historia étnica, historia familiar, historia de vida, costumbres y tradiciones étnicas, las formas en que se relacionan los integrantes de ese colectivo, los símbolos que les son comunes, su religión y sus prácticas en salud.

La historia étnica o etnohistoria se entiende como *“El estudio histórico no de las etnias sino de los procesos de etnicidad a partir de los cuales se construyen diferentes estatus de subalternidad”* (Delrío, 2012). Se puede asumir que esa historia étnica no debe entenderse únicamente como los relatos de hechos que impactan al colectivo humano y se circunscriben en un conjunto de hechos de mayor o menor relevancia, sino como los hechos que les son relevantes a los integrantes de la etnia porque les significan algo.

Hacemos propia la postura de Laura Carlsen cuando asume a la comunidad tal como la define Floriberto Díaz, antropólogo mixe

“Es un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión, una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra, una variante de la lengua del Pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común, una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso, un sistema comunitario de procuración y administración de justicia”

Objetivo

Describir la representación social que las mujeres mazahuas tienen respecto al género y si acaso su condición de mujeres las hace vulnerables.

Materiales y métodos

Esta Investigación cualitativa de campo, es abordada desde el paradigma interpretativo, es descriptiva porque se parte de un ejercicio intersubjetivo en cual el

investigador se involucró en el contexto del grupo indígena, se presta especial atención al sentir de las informantes para comprender la percepción de ese grupo étnico e interpretar los constructos de sus tradiciones, sus usos y costumbres en su devenir histórico y su entorno social, con relación a los conceptos género, vulnerabilidad y comunidad indígena, desde la óptica de la Teoría de las representaciones sociales, a partir del enfoque simbólico propuesto por Jodelet, analizándolas desde una visión social.

El universo estuvo conformado por mujeres de la etnia mazahua que habitan en la comunidad Nuevo bosque, municipio de Villa Victoria, Estado de México que estuvieran en edad reproductiva, la muestra fue por conveniencia y se integró por 6 mujeres de la comunidad casadas o solteras, que hubiesen sido madres. Quedaron excluidas las mujeres que habiendo leído la carta de consentimiento informado, manifestaron su desacuerdo en participar. no participaron las mujeres que tuvieran alguna discapacidad mental y se encontrasen imposibilitadas para responder la entrevista, no participaron las menores de edad que aun cumpliendo con el criterio de inclusión manifestaron temor a su pareja.

Para recopilar la información se diseñó una guía, de entrevista previamente validada por expertos, se establecieron tres categorías, una para la vulnerabilidad. La segunda categoría para indagar con respecto al género y la tercera relativa conceto comunidad indígena, se empleó el método de análisis de contenido de entrevistas, se emplearon medios electrónicos como audiograbación y fotografía, la observación simple en campo, fue de gran utilidad.

Una vez obtenida la información, se privilegiaron algunos conceptos expresados por las entrevistadas, para colocarlas en relieve, posteriormente descomponerlos y así formular un minimodelaje con ellos, se analizó la proveniencia de la información que nos expresaban, diferenciando la procedencia de la misma forma, para diferenciar el contenido de la información, de la fuente de la misma, para finalmente elaborar un mapa conceptual que expresara las correlaciones existentes entre las categorías.

Resultados

En el intento por comprender la cosmovisión de las mujeres de esta etnia, es decir por comprender la visión que tienen con respecto a su relación con el universo en el cual se encuentran y el equilibrio que las liga con los fenómenos naturales, así como el contexto en que se encuentran y las relaciones y correspondencias entre ellas y sus circunstancias, las explicaciones que dan a su condición de mujeres integrantes de un grupo indígena, considerando que el ser humano es un animal histórico que precisa ubicar su existencia en la dimensión temporal y la espacial que son cruzadas por las múltiples y diversas circunstancias que se entretajan, de modo que identifique su contexto en las muchas dimensiones que está conformado por las circunstancias política, económica, social, histórica y cultural, las mujeres entrevistadas nos han aportado información que a continuación se interpreta.

Se pudo detectar que los métodos anticonceptivos han permeado en las mujeres mazahuas, incluso en los hombres de la misma etnia, ya que las mujeres no refieren resistencia por parte de sus esposos, siempre y cuando las mujeres acudan a los servicios de planificación familiar con la anuencia de los hombres, sin embargo los métodos que emplean son solo los que deben ser utilizados por las mujeres, como el dispositivo intrauterino, las inyecciones y el implante subdérmico, lo cual indica que si bien los hombres mazahuas aceptan el uso de los anticonceptivos, es siempre que no sean ellos quienes se responsabilicen de emplearlos, además subyace una distancia entre ellos como hombres y los anticonceptivos, expresada por su resistencia a emplearlos en sus propios cuerpos.

Tratándose del matrimonio sus usos y costumbres tienen gran peso, ya que refieren las mujeres que los novios acostumbran llevárselas (con su consentimiento y a veces con el consentimiento de los padres) a partir de los 15 años, pero que se casan hasta cumplir la mayoría de edad, que es cuando ya tienen el permiso para casarse, por ello la mayoría de las mujeres mazahuas de la comunidad de Nuevo Bosque son madres a partir de los 16 años.

De las seis mujeres entrevistadas dos de ellas refirieron que han tenido más de un esposo y haber tenido hijos con más de un hombre,

“porque el primero no me cumplió”

Al igual que refirieron que los demás hombres con quienes han tenido hijos no se han casado ni han vivido con ellas, ello muestra que existe una representación social con respecto a la madre soltera que la condiciona a que se repita una y otra vez su experiencia de madre soltera.

Otra informante habla de su embarazo

“Yo tuve que esconder que estaba embarazada, porque ya tenía un niño de una pareja que había tenido, para que no supiera mis papas aja y pues ya cuando se llegó la hora de que naciera, pues ya, quiubule, aja pues ellos ya no pudieron hacer nada, mi papa me quería llevar al hospital, pero pus ya no daba tiempo, iba a nacer en el camino, de ese niño me atendió en ese parto mi mama, y mi papa”

Al preguntarles a las entrevistadas respecto a la edad en que acostumbran casarse una de ellas responde:

“Si acostumbramos casarnos jóvenes, a los... es que... lo que pasa es que yo, yo me junte, yo tenía mi pareja y entonces este con el tuve 2 niños, que... o sea el me los quito, tan allá con él, él vive por aquí en la comunidad, vive allá en Sta. Cruz de la rosa, pero es mismo porque y pus el me los quito y pus ya después me junte con otra pareja, y o sea igual no me cumplió, y así o sea me paso con los otros dos niños, igual, si he tenido usted tres, parejas, si porque aquí tengo tres niños y le digo que dos se jue con el papa, están más grandecitos aquí acostumbran casarse o juntarse eh bueno o sea cuando tengan la edad a los 18 años, pero o sea se la llevan a los 15 o 14, o 16 años, así, si se lo llevan, a esa edad se juntan”.

La autoridad de los hombres se patentiza en virtud de que ejercen su poder y de manera irrestricta, son poseedores de los cuerpos de las mujeres, usándolas cuando ellos quieren, no son tutores de los hijos que procrean, sino dueños de una propiedad que pueden emplear como mejor les convenga, tienen el poder para llevarse a las mujeres cuando juzguen conveniente, pueden embarazar a una mujer y deshacerse de ella en el momento que quieran, porque el poder en esta etnia es encarnado por la figura masculina.

Al preguntarles si es que son obligadas para irse con algún hombre, una de ellas responde:

“Si casi siempre quiere una, si quiere, casi no la obligan”

Pero la respuesta que nos proporciona con el lenguaje corporal es contundente, inclina la mirada y titubea al contestar, toma su tiempo, piensa bien lo que va a decir y cuando al fin da la respuesta evade la mirada del entrevistador, contesta con una frase corta, esperando que sea suficiente y no se les pregunte más.

Conclusiones

Es de considerarse que las condiciones de rezago, pobreza y marginación entre las comunidades rurales e indígenas en relación con las poblaciones de las ciudades viven circunstancias distintas, que su contexto tanto social, cultural, educativo, político y económico marcan diferencias muy sentidas entre ellas y por supuesto que se manifiestan entre otras cosas en la cantidad de hijos que tienen las mujeres de las ciudades y las mujeres de la diversas etnias de México.

La importancia comprender las representaciones sociales radica en que estas integran lo individual y lo colectivo, lo simbólico y lo social, el pensamiento y la acción, con ello se reconocen los procesos de constitución del pensamiento social, aproximándose a la visión del mundo que poseen las personas, para comprender las conductas sociales e interpretar la comunicación entre los miembros de una comunidad.

La sociedad actual y su dinámica vertiginosa las ha colocado en el escenario desolador de ser ellas y su voz clamando en el desierto, sin la menor posibilidad de ser escuchadas de verdad, atendiendo cada vez a más ocupaciones y más compromisos, de modo que hacer algo por si mismas es cada día más lejano y más extraño, ocuparse de sí mismas no es común, es tan lejano, que una mujer no puede aspirar a ocuparse de sí, porque debe ocuparse de los otros, de los hijos, del marido o como se le llame...esposo, novio o lo que sea, pero ocuparse de si no está en los esquemas de una comunidad indígena, ni en los roles que les han sido asignados a las mujeres y que a rajatabla ellas han asumido, porque así lo dice la tradición, o los usos y costumbres o la dinámica de la comunidad o todo ello junto.

El género es algo que se va construyendo en el ejercicio cotidiano, en las relaciones diarias, en el quehacer y el ser de todos los días, por lo tanto si ese postulado es

cierto, habrá que considerar como algo necesario la deconstrucción del concepto, para construir un concepto nuevo, acorde a los tiempos y a las practicas recientes, ir más allá, replantear las relaciones humanas desde el género para que esa reconceptualización sea asumida y apropiada con una nueva conciencia para construir una nueva realidad, en caso de que se quiera eso.

Referencias

Barrenechea, J. Gentile, E. González, S. Natenzon, C. (2000). Una propuesta metodológica para el estudio de la vulnerabilidad social en el marco de la teoría social del riesgo. *Universidad de Buenos Aires*.

Carlsen, L. Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición, Derecho de los pueblos indígenas.

Cerzny, M. (2010). El desarrollo local en la región indígena. Caso de mazahua en México. *Revista del CESLA*, 2, 13. Varsovia.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2011).

CDI. <http://www.salud.gob.mx/unidades/cdi/nom/007ssa> consultado el 26 de mayo de 2014.

COESPO www.edomexico.gob.mx , consultado el 23 de marzo de 2013

Hopenhayn, M. (2001). La vulnerabilidad reinterpretada: Asimetrías, cruces y fantasmas, *CEPAL*. Chile.

La Mortalidad Infantil en México. INEGI. (2004). www.inegi.gob.mx.

López, E. Federico, A. (2003). Salud de las mujeres y vulnerabilidad: vida reproductiva y prácticas preventivas. *El Colegio de México*. 331-362. México.

Piñero, S (2008), La teoría de las representaciones sociales y la perspectiva de Pierre Bourdieu: Una articulación conceptual. *Revista de Investigación Educativa*. México.

Sandoval, E. (2002). Relaciones de Género y Dominación en los Indígenas Mazahuas. *Otras Miradas*, 2, 1-14. Venezuela.

10 Datos sobre salud materna. OMS.

FORMACIÓN Y QUEHACER DEL PSICÓLOGO SOCIAL COMUNITARIO

ESTRATEGIAS DE ENSEÑANZA DE LA PSICOLOGÍA COMUNITARIA

Dra. Varela Macedo Magdalena

Cuando Montero y Giuliani (1997), hacen un análisis de diferentes aspectos que tienen que ver con la conceptualización del campo de trabajo de la P C, y de la formación de sus profesionales, plantean lo siguiente: consideramos que la pertenencia de la psicología social comunitaria al mundo de la academia exige, que quienes estamos involucrados en el ámbito docente, realicemos un trabajo permanente, que nos permita reflexionar críticamente, y sobre todo, fortalecer a la disciplina.

Señalan que, el desarrollo de la PC se ha visto acelerado por la creciente multiplicación de proyectos y trabajos que se llevan a cabo tanto en el ámbito gubernamental como en el no gubernamental. Por tal motivo, es necesario dotar a los estudiantes y los profesionales, con conocimientos y destrezas específicos. Para ello, debemos mantener una mirada crítica sobre la actividad docente, para lograr que se desarrolle en sintonía con el avance de la disciplina y con las transformaciones sociales.

Quizás uno de los aspectos al que debemos dar mayor énfasis, es el que tiene que ver con la adquisición de herramientas teóricas y metodológicas. El entrenamiento académico no es suficiente para convertir al estudiante exitoso en un buen psicólogo comunitario, aunque ese aprendizaje es sin duda necesario e imprescindible. Tampoco podemos pretender que el proceso de enseñanza-aprendizaje de la PSC sea visto en términos de conversión total, donde la verdad absoluta se alcance a

través de la experiencia con las comunidades. Además, el proceso de análisis crítico debe incluir a todos: estudiantes, docentes y comunidad.

En la revisión de algunos de los planes de estudio que se ofrecen para la formación de psicólogos comunitarios en diferentes partes del mundo, tenemos por ejemplo que, en la Residencia de PC en la Provincia de Salta (República Argentina), se han establecido como objetivos los siguientes:

- Seleccionar las mejores oportunidades de aprendizaje que el sistema ofrece en los distintos ámbitos: Consultorios externos, Urgencias, Interconsulta y Salud Mental Institucional y Comunitaria.
- Formar profesionales capaces de utilizar adecuadamente los diferentes dispositivos y recursos que el sistema de salud dispone.
- Incentivar la inserción en áreas de interés propio y la definición de su orientación teórica clínica profesional.
- Desarrollar capacidades docentes de acompañamiento, supervisión y orientación dentro de la Residencia y con otras Residencias.
- Reflexionar acerca del contexto histórico e institucional de las prácticas en salud mental.
- Programar y desarrollar actividades interdisciplinarias, formando equipos de salud capaces de modificar situaciones de riesgo.
- Realizar proyectos que logren un mayor impacto de los programas existentes en los Centros de Salud al que son destinados.
- Fomentar modelos de integración entre los Residentes de Salud Mental y los de las restantes Residencias.
- Estimular la producción científica y la investigación.
- Identificar las necesidades y recursos en Salud Mental en el contexto de la organización sanitaria nacional.

El perfil profesional que orienta el trabajo docente en la Residencia de Psicología Comunitaria, señala lo siguiente:

Se espera que los psicólogos egresados del sistema de Residencia en Psicología Comunitaria hayan recibido una formación científico-académica y teórico-práctica

asistencial, tanto disciplinaria como interdisciplinaria. Que se oriente a la comprensión y resolución de los problemas reales de la salud mental de la población. Que se haya logrado capacitar al alumno para que pueda intervenir en los tres niveles de atención. Es decir, que desarrolle actividades de investigación, de promoción y de asistencia en la comunidad.

Por otro lado, en el programa que la Facultad de Psicología tiene para la materia: Estrategias de Intervención comunitaria. Programa 2009, de la Universidad Nacional de Córdoba en Argentina. Se establecieron los siguientes objetivos específicos

En relación a la comunidad:

- Promover, dentro del ámbito de la Facultad de Psicología y junto a otras cátedras de la misma, líneas de actividades, que permitan vincular a las comunidades y a los trabajadores comunitarios. Para lograrlo, se sugiere se lleven a cabo las siguientes funciones: a) de asesoramiento, intervenciones puntuales, acompañamiento; b) evaluación de necesidades sociales, elaboración de proyectos, planificación y seguimiento de los mismos; c) capacitación a través de cursos, jornadas, talleres, intercambio de experiencias; d) de investigación.
- Propiciar encuentros y comunicación entre distintas personas, grupos y organizaciones a través de reuniones, jornadas, etc., con la finalidad de intercambiar experiencias y articular acciones conjuntas.
- En relación a la coordinación y articulación dentro y fuera de la Facultad de Psicología, se sugiere:
 - ✓ Realizar acciones de acercamiento e intercambio con las cátedras del Área Social para la posible construcción de estrategias que nos lleven a realizar una tarea coordinada de complementariedad y aprovechamiento de los recursos y saberes en general;
 - ✓ Realizar coordinaciones puntuales con cátedras de otras áreas, donde sea posible compartir contenidos, acciones, experiencias.
- En relación a los estudiantes:

- ✓ Transmitir núcleos conceptuales y técnico-instrumentales para la construcción de estrategias de intervención comunitarias;
- ✓ Orientar a los estudiantes en la problematización y la construcción de estrategias para intervenir en las comunidades en contextos adversos;
- ✓ Facilitar una lectura crítica y una actitud investigativa permanentes, necesarias para el desarrollo de prácticas comunitarias;
- ✓ Acompañar a los estudiantes en el cuestionamiento y/o replanteamiento del rol del psicólogo en la comunidad.
- ✓ Promover, acompañar y diseñar espacios de aprendizaje, para los estudiantes, a través de las prácticas comunitarias; y ejercicios con participación en alguna actividad comunitaria.

Ortiz Robles (2003), quien labora en la Universidad de Oriente, en Santiago de Cuba, hace el planteamiento de que, para la formación profesional del psicólogo comunitario, es necesario establecer los siguientes objetivos,

Objetivo general

Brindar atención psicológica multi e interdisciplinaria, de manera ética y profesional, con la finalidad de disminuir el índice de problemáticas psicosociales, en la población que demanda el servicio. Concientizar a la comunidad sobre la importancia de la Psicología, en el proceso de transformación y bienestar de la sociedad.

Objetivos específicos:

- Brindar un espacio de atención psicológica para adolescentes, adultos, adultas, parejas y familias de escasos recursos económicos.
- Proporcionar un espacio para las prácticas curriculares y de servicio social a los estudiantes de la Facultad de Psicología de las diferentes áreas (social, clínica y educativa).
- Ofrecer a estudiantes y docentes un espacio para la realización de sus proyectos de investigación y/o programas de intervención.

Aguilar Morales, Vargas Mendoza, y González Zaizar, (2008), del Centro Regional de Investigación en Psicología, en la Ciudad de Oaxaca, proponen que, la formación del psicólogo, implica la creación de escenarios en donde los estudiantes puedan desarrollar habilidades específicas, como laboratorios, centros de apoyo a la educación, centros de servicios de psicología clínica. También sería importante crear bufetes de asesoría empresarial. Estos resultan indispensables en toda licenciatura en psicología.

Señalan que también es necesario el desarrollo de materiales didácticos de apoyo, así como el diseño de sistemas de supervisión de los practicantes o prestadores de servicio social. Además, es de mucha ayuda que se presenten de manera explícita, los objetivos y el plan de actividades del estudiante que desarrolla prácticas profesionales.

La Asociación Oaxaqueña de Psicología, también desarrolla actividades permanentes de divulgación. Numerosas instituciones educativas requieren sus servicios para el entrenamiento a padres, maestros, adolescentes, médicos, etc. Se ha creado un sistema que permite que la capacitación, la supervisión y la evaluación de los estudiantes se lleve cabo de manera no presencial, pero al mismo tiempo se asegura el continuar con altos niveles de calidad.

Vinculación entre la teoría y la práctica en Educación Superior

En Estados Unidos, algunos estudios han realizado avances importantes en cuanto que se han interesado en vincular de manera estrecha las relaciones teoría-práctica, por ejemplo Cochran-Smith y Lytle (2009), (citados por Álvarez, 2012), consideran que, uno de los aspectos que hay que fortalecer es la relación teoría-práctica. Además, se debe alcanzar el máximo de desarrollo profesional docente, para ello sugieren que, se deben fortalecer las relaciones de colaboración entre los profesionales de la enseñanza, y los miembros de la comunidad. Estas autoras plantean que la investigación debe basarse, en primer lugar, en los problemas y los contextos de la práctica, y que se debe mantener una actitud de colaboración para teorizar, estudiar y actuar sobre esos problemas detectados y conseguir óptimas posibilidades de aprendizaje y de desarrollo para los estudiantes, así como para las comunidades.

Después de haber colaborado por bastante tiempo con el profesorado, las autoras concluyen que para mejorar el sentido de responsabilidad social y la acción educativa docente, se debe colocar a la investigación al servicio de la sociedad. Deben colaborar en ello, los administradores escolares, los académicos en ejercicio y en formación, la comunidad educativa, las familias, el alumnado, etc.

En el Reino Unido también se ha estado investigando sobre las relaciones teoría-práctica, (Whitehead, 2009; Whitehead y McNiff, 2006; McNiff, 2009; Wood, 2010), así como (Stenhouse, 1987; Elliott, 2010; Carr, 1996), (citados por Álvarez, 2012). Estos autores sostienen que el profesor es un investigador, que además, debe estar involucrado en el cambio sustancial de las relaciones entre la investigación y la enseñanza, entre la elaboración de la teoría y la práctica docente. Han formulado una novedosa e integradora línea de investigación ("living theory"), que viene a cuestionar el enfoque seguido por la mayor parte de los académicos. Señalan que, es necesario construir una teoría de la educación "viva" y "desde abajo", es decir, real, contextualizada y desarrollada por los propios agentes educativos:

Este enfoque promueve la transformación del rol del profesor, así como la revisión de la práctica. También considera el uso de diversas metodologías. El objetivo sería descubrir la "propia teoría docente", lo que implica reflexionar sobre la práctica, para descubrir su dimensión implícita y personal, para hacerla explícita, y si es posible, abrir nuevos focos de revisión y mejora.

Korthagen, (2010), (citado por Álvarez, 2012), en Holanda, ha formulado el llamado "enfoque realista" de las relaciones teoría-práctica. Para él, las principales causas de la ruptura entre la teoría y la práctica son, la resistencia del profesorado a cambiar su forma de pensar, el escaso contacto con el conocimiento pedagógico sistematizado, el lenguaje altamente especializado que utilizan los académicos, su distanciamiento de los problemas reales, la gran cantidad de variables que participan en la acción docente, como por ejemplo el lugar donde está ubicado el centro escolar, el curriculum, el grupo de alumnos. Otras variables igualmente importantes serían: la dificultad del docente para expresar en palabras su acción didáctica cotidiana, la complejidad de la enseñanza y el desarrollo profesional azaroso que ocurre en ocasiones, la ambigüedad de la práctica y su escasa valoración social.

También señala la multiplicidad de teorías sobre la enseñanza, creadas desde diferentes perspectivas.

El autor por otra parte comenta que, para mejorar la calidad de la educación, se debe dar énfasis a la formación del profesorado, para incrementar su capacidad, y para que aborde de manera reflexiva el análisis del proceso enseñanza-aprendizaje. Es necesario que cuente con elementos que le ayuden a mejorar su nivel académico y profesional. Para ello, sugiere seguir cinco pasos: (1) actuar como docente, (2) someter sus acciones a reflexión y análisis, (3) tomar conciencia de la acción, (4) incorporar cambios en su ejercicio docente, y (5) emitir un juicio sobre la acción desempeñada, analizar y tomar decisiones sobre la puesta en marcha de nuevas estrategias.

En México, Piña López, (2010), comenta que, a finales de la década de los setenta, del siglo pasado, el CNEIP, (Consejo Nacional de Enseñanza e Investigación en Psicología), que es un organismo autónomo, que concentra a una considerable cantidad de escuelas de Psicología, presentó una serie de recomendaciones para hacer más eficiente la formación y el entrenamiento de los psicólogos. Para la consecución de esta meta, se estableció un perfil profesional, que tuvo por sustento, los siguientes elementos: a) Especificación de las áreas sociales problema, en donde el psicólogo, como profesional del comportamiento, debe insertar su actividad y tecnología; b) Identificación de necesidades prioritarias del país a las que debe responder el perfil profesional, c) Definición de los sectores de la población que deben ser receptores fundamentales de la acción profesional del psicólogo, y d) Tipificación de las tecnologías y procedimientos, en términos del número de personas beneficiarias de los servicios y sus características socioeconómicas y culturales. Para obtener dicho propósito, se estableció que sería necesario desarrollar modelos curriculares homogéneos, en los que deberían considerarse los siguientes aspectos:

1. Proporcionar una formación metodológicamente sistemática, que imprima consistencia a los contenidos informativos del currículo;
2. Hacer hincapié en la vinculación de la ciencia básica con las técnicas aplicadas;

3. Capacitar al psicólogo en el trabajo institucional y comunitario para que a su vez, capacite a los profesionales y a los no profesionales, de acuerdo con las necesidades del país, abandonando la concepción liberal de la profesión que priva hoy en día;

4. Integrar el servicio social dentro de los estudios de licenciatura;

5. Proporcionar al psicólogo un conocimiento amplio de la problemática nacional, que le permita adquirir una conciencia crítica de su papel como profesional y que oriente su práctica cotidiana,

6. Formar psicólogos que junto con otros profesionales puedan atacar problemas en todas las áreas sociales prioritarias.

En consecuencia, el psicólogo debería ser concebido como un profesional capacitado para cumplir con cinco funciones, que incluyen el diagnóstico, la planeación, la prevención, la intervención, y la investigación.

Por otro lado, (Ribes, 2006), propone que, para formar y entrenar psicólogos competentes, es decir, psicólogos que sepan qué, por qué, para qué y cómo hacer las cosas, se requiere, no sólo de psicólogos competentes para enseñarles y mostrar cómo se ejercitan, sino que además, es necesario que se consideren las cuatro etapas que a continuación se detallan,

1. La determinación de los problemas sociales pertinentes, poblaciones usuarias y funciones profesionales genéricas con las que tendrá que trabajar el psicólogo.

2. El análisis de los niveles y tipos de intersección que la disciplina debe mantener con las distintas profesiones con las que se abocará a trabajar en un campo determinado. También se deberán especificar el tipo de relaciones a establecer con los usuarios directos de las poblaciones seleccionadas.

3. La explicitación del paradigma disciplinar adoptado para formar al psicólogo, con el fin de formular un perfil de competencias profesionales que correspondan a las funciones inicialmente determinadas, y fundamentar de esta manera los conocimientos y metodología de dicho perfil.

4. El diseño de las situaciones de enseñanza-aprendizaje como circunstancias ejemplares para la adquisición y ejercicio de los conocimientos teóricos y prácticos correspondientes a los diversos momentos formativos del psicólogo.

Propuesta de Metodología de Enseñanza

Después de haber analizado los señalamientos, consideraciones y planteamientos anteriores, y considerando que la investigación sistemática debe ser el origen de cualquier decisión que se tome respecto a cómo implementar estrategias de intervención en el campo, se sugiere un modelo a seguir, cuyos procesos lógicos y críticos nos conducirían por un lado al conocimiento, o descubrimiento de datos o problemas sentidos por una población determinada, y por el otro a la derivación de esquemas, planes y tácticas por las cuales se podría arribar a metas de carácter práctico/académico. Esto es, se podría trabajar y obtener resultados dentro de dos tipos de contexto: el básico y el aplicado.

El modelo que se sugiere, describe la justificación y diseño de un curso sobre Psicología Comunitaria. El curso comenzaría con algunas lecturas, las cuales versarían sobre una variedad de tópicos comunitarios; los estudiantes tendrían que seleccionar una temática, y sobre ella desarrollar un proyecto de investigación o intervención, el que podría llevarse a cabo de manera individual o por equipos. Ello dependería de los intereses mostrados por los propios alumnos. La problemática a trabajar, se sugiere, deberá estar vinculada con una problemática que ellos hubiesen observado cerca del lugar donde viven, o trabajan, o estudian. En el proyecto que se desarrolle, se deberán incluir las siguientes etapas:

Familiarización con el ambiente donde se va a trabajar,

Definición y precisión de un problema,

Revisión de la literatura pertinente,

Discusión en grupo de alternativas de abordaje del problema,

Elaboración de instrumentos de obtención de información,

Recolección de datos,

Análisis e interpretación de los mismos,

Presentación de los resultados al grupo en general, o en algún foro de estudiantes.
El objetivo es escuchar sugerencias para desarrollar estrategias de intervención,

Presentación de los resultados a la comunidad involucrada, con la finalidad de buscar soluciones y llegar a acuerdos de trabajo,

Acercamiento con la comunidad y planteamiento de programa

Arribo a acuerdos de trabajo con la comunidad

Implementación de las estrategias de intervención,

Realización de estudios de seguimiento,

Evaluación general.

Queda sobreentendido que el método general a seguir, durante toda la fase es primordialmente el científico. Claro que será necesario contar con el apoyo de diferentes tácticas y técnicas de recopilación de información, así como de intervención, sean éstas cualitativas o cuantitativas.

Después de haber obtenido toda la información, será necesario llevar a cabo un análisis, para dar un orden, una integración, una estructura, para así poder derivar los programas de acción y las estrategias de intervención.

Para aproximarse al estudio de una problemática en un contexto real, es necesario analizar la información y contestar a preguntas como las siguientes:

¿Cuál o cuáles son los problemas que se presentan?

¿Cómo está ocurriendo esa problemática?

¿Cuáles son los factores que la desencadenan o mantienen?

¿Dónde está ocurriendo esa problemática: en toda una comunidad, en una zona, en una familia?

¿Qué podemos hacer para solucionar esa problemática? O sea, ¿hacia dónde vamos a conducir el cambio?

¿De qué manera se podría sensibilizar a la comunidad?

¿Qué tipo de recursos son los que se necesitan?

Respecto a los recursos humanos. ¿Hay que entrenar personal especializado?

Etc.

El método elegido para el diseño del modelo de enseñanza propuesto, se basó en una estrategia para el aprendizaje de competencias profesionales.

Una competencia profesional se entiende como la capacidad que tiene un individuo para desempeñarse de manera eficaz ante determinados problemas sociales o, dicho de otro modo, su capacidad para resolver problemas pertinentes a su disciplina profesional. También, esta perspectiva teórica permite distinguir los diversos niveles de aptitud a los que corresponden las competencias, de manera que se pueda organizarlas y secuenciar su aprendizaje a lo largo del estudio de la carrera.

Conclusiones

Orientar un currículo hacia la solución de problemas implica buscar y diseñar situaciones lo suficientemente abiertas como para inducir en los alumnos una búsqueda y apropiación de estrategias adecuadas para encontrar respuestas a preguntas no sólo escolares, sino también de su realidad cotidiana.

Sin embargo, enseñar a resolver problemas no consiste sólo en dotar a los alumnos de destrezas y estrategias eficaces, sino también de crear en ellos el hábito y la actitud de enfrentar el aprendizaje como un problema al que hay que encontrar respuesta. No se trata sólo de enseñar a resolver problemas sino también de

enseñar a plantearse problemas, a convertir la realidad en un problema que merece ser indagado y estudiado. El aprendizaje de la solución de problemas sólo se generalizará si se traslada al ámbito de lo cotidiano, si se genera en el alumno la actitud de buscar respuestas a sus propias preguntas/problema, si se habitúa a hacerse preguntas en lugar de buscar sólo respuestas ya elaboradas por otros.

Palabras clave: educación superior, psicología comunitaria, enseñanza de la psicología comunitaria.

Referencias Bibliográficas

- Aguilar-Morales, J. Vargas-Mendoza, J. González-Zaizar, C. (2008). Un Sistema de Prácticas Profesionales en Psicología para Modelos Educativos no Presenciales. Centro Regional de Investigación en Psicología, Vol. 2, (1), Pág. 85-90
- Álvarez, C. (2012). La relación teoría-práctica en los procesos de enseñanza-aprendizaje. Educación Siglo XXI, Vol. 30, (2), pp. 383-402
- Castamán Díaz, D. (2013). Reflexiones sobre el Rol del Psicólogo Comunitario en poblaciones especialmente difíciles: amor, intervención social y vínculo terapéutico. En Alarcón, R. Psicología Comunitaria. Facultad de Psicología y Humanidades. Perú, Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 33-66.
- Jaime Alfaro I. (2000). Discusiones sobre psicología comunitaria. Textos de Docencia Universitaria. Santiago de Chile Universidad Diego Portales.,
- Montero, M. Giuliani, F. (1997), La docencia en la psicología social comunitaria: Algunos problemas. Psicología desde el Caribe. Universidad del Norte. No. 1: 114-127,
- Montero, M. (2004). Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires. Editorial Paidós. 1ª. Edición
- Montero López, V. (2006) Nuevos Enfoques y Prácticas de Psicología Comunitaria para el Desarrollo
- www.ucv.ve/uploads/media/Montero-Psicologia_comunitaria.pdf .

- Ortiz Robles, R. (2003). Psicología comunitaria. Programa de atención psicológica para adolescentes, adultas y adultos. (101), Santiago de Cuba. Cuba. Universidad de Oriente.
- Piña López, J. (2010). El rol del psicólogo en el ámbito de la salud, de las funciones a las competencias profesionales Enseñanza e Investigación en Psicología. Vol. 15, (2). 233-255 Julio-Diciembre,
- Residencia en Psicología Comunitaria en la Provincia de Salta (República Argentina), (2008).
- Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Psicología. Materia: Estrategias de Intervención comunitaria. Programa 2009.

¿PORQUE HABLAR DE RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA?

LO QUE PIENSAN LOS DOCENTES DE LATINOAMÉRICA SOBRE EL AMBITO ORGANIZACIONAL DE LA RSU

Nelly Ayala Rodríguez, Bernardo Hernández

RESUMEN

Hay que hablar de RSU porque el siglo XXI le plantea a la Universidad, el reto de responder con una formación capaz de impactar positivamente los contextos sociales, de ser pieza fundamental para el Desarrollo sostenible, y contribuir a la construcción de un Ser humano más solidario, más compasivo y más tolerante. Lo que significa que esta institución tendrá que incorporar en su gestión nuevas formas de verse a sí misma, sino es que no lo ha hecho, y aterrizar su proyecto educativo, principios y misión en la perspectiva de ser protagonista fundamental del desarrollo de la sociedad en todos sus ámbitos. Con el objetivo de conocer lo que piensan uno de los actores fundamentales del proceso educativo universitario, como son los docentes, se aplicó una encuesta de creencias en el ámbito organizacional de la RSU, desarrollada por Vallaeys, De la Cruz y Sasia (2009), y adaptada para el presente estudio, a 500 docentes de cinco Universidades de América Latina. Los resultados muestran que las valoraciones más positivas de los participantes, se ubican en el componente de *Comunicación y Marketing responsables*; Así, un 53% y un 47% de los docentes están de acuerdo en afirmar que, la universidad promueve relaciones de cooperación con otras universidades del medio y que existe un buen clima laboral en la institución respectivamente. Se recomienda llevar a cabo estudios en los otros tres ámbitos de la RSU, como son el educativo, del conocimiento y social, para poder tener una mirada integral de las creencias de los docentes acerca del fenómeno en estudio.

Palabras clave: Responsabilidad Social universitaria, ámbito organizacional de la responsabilidad social universitaria, docentes y responsabilidad social universitaria

Introducción

La Responsabilidad Social Universitaria-RSU- es un movimiento que emerge en el año 2002, en el marco de la Iniciativa Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo, del Banco Interamericano de Desarrollo-BID- con el objetivo de favorecer y promover la auto reflexión de las instituciones de educación superior sobre el modo como están vinculándose al contexto y respondiendo a las necesidades sociales a través de su proyecto educativo institucional.

Vallaes (2007) la define como una política de gestión de la calidad ética de la Universidad que pretende enlazar sus cuatro procesos fundamentales, con la misión institucional, sus valores y compromiso social, a través de el alcance de la congruencia institucional, la transparencia y la participación dialógica de toda la comunidad universitaria, con los múltiples actores sociales involucrados e interesados no solo en su buen desempeño universitario, sino también necesitados de él, en la perspectiva de alcanzar la transformación efectiva de la sociedad hacia la solución de sus problemas. A partir de esta definición plantea que uno de los principios fundamentales de la RSU, tiene que ver con la reflexión autocrítica de la universidad en todos sus ámbitos.

En consecuencia se asume que la primera tarea que debe hacer la universidad, si desea inscribirse en este movimiento, es la de leer críticamente el contexto o macro contexto donde se ubica (del cual forma parte y al cual aporta en su construcción), para entender y orientar su quehacer, a la vez que redefinir el tipo de papel que tendrá en la aldea global y local. Porque es en el presente siglo, que se ve abocada, como en ninguna otra etapa de la historia a participar de un nuevo tipo de sociedad más centrada en la producción de bienes y servicios, que en otro tipo de aspectos.

A partir de los años ochenta la ciencia y la tecnología asumieron gran relevancia, como elementos prioritarios para lograr el crecimiento económico sostenido y la productividad de las naciones, en la perspectiva de contribuir en la reducción de la pobreza. De esta manera el reto planteado a los países en desarrollo fue hacer uso de sus capacidades productivas para aumentar el contenido de conocimiento de sus economías. De ahí que como respuesta, muchos países empezaron a estimular sus sistemas de educación superior, invirtiendo de manera significativa en investigación (Vessuri & Sánchez, 2010).

En este contexto, Mollis (2010) menciona tres problemas de la educación superior en América Latina, que requieren de un diagnóstico preciso para determinar las

estrategias de acción y responder a los mismos. Estos son, crisis de identidad que encierra una crisis de relación significativa con el otro; un segundo problema es la urgencia de comunidad y cohesión institucional, para mejorar la incompatibilidad entre las demandas y la identidad del modelo de universidad decimonónica, y un tercero es el reconocimiento en la desnaturalización de la misión universitaria.

Así, la educación enfrenta el reto de repensarse si realmente quiere atender los desafíos que le plantea la sostenibilidad. La posición que tienen favorece el que asuma un role de liderazgo en los desafíos de la comunidad internacional. Puede desarrollar acciones efectivas a través de laboratorios de aprendizaje y centros de investigación, reducir sus propias emisiones de gases invernadero, educar acerca del calentamiento global, y enfocar la investigación a temas como el cambio climático y la energía (Vessuri & Sánchez 2010).

En la época actual, las responsabilidades del Estado del bienestar tienen que ver con necesidades de tipo social, relacionadas con los derechos medioambientales y cívicos, también con una mayor cohesión e inclusión social, aumento en los espacios de participación y autodeterminación y la obtención de un mayor nivel de calidad de vida para las personas. La desconfianza de la ciudadanía en las instituciones de diverso tipo complejizan las crisis, conllevando a una mayor demanda hacia otras organizaciones que estén en la capacidad de liderar la construcción de un nuevo orden cívico-social. Y es en este escenario donde la universidad tiene una gran responsabilidad social y un papel trascendental en la formación de los nuevos profesionales que se insertan a la sociedad (Gaete, 2011).

El fenómeno de la globalización, ha afectado a la sociedad en general influyendo en las formas de organizar el trabajo, la cultura y el poder. Las Universidades de América latina como es lógico, no han quedado exentas de esta influencia, pues ahora el saber, y el saber hacer, se hacen en muchos puntos diferentes, la mayoría de las veces dentro de espacios de aplicación y solución de problemas. Así las tradicionales actividades académicas - disciplinarias se ven sobredimensionadas por nuevas actividades de conocimiento (Fernández, Delpiano & De Ferrari, 2006).

Gioia y Thomas (1996) consideran que, a consecuencia del contexto competitivo en la sociedad globalizada, las instituciones de educación superior, necesariamente han empezado a adoptar un esquema de trabajo más empresarial con el fin de competir y sobrevivir en la industria de la educación. Opción que en el mundo académico está

creando ambigüedad, dado que no estaba acostumbrado a pensar y actuar estratégicamente.

Se recuerda que la UNESCO (1998) plantea en la Conferencia Mundial sobre Educación Superior, que ésta debe transformarse, trascendiendo los aspectos económicos hacia dimensiones espirituales y de morales, lo que le exige la participación de actores y espacios sociales importantes como los gobiernos e instituciones de educación superior, los estudiantes y sus familias, los medios de comunicación, los maestros, el mundo de los negocios y la industria, la comunidad los sectores público y privado de la economía, las asociaciones de profesionales y la sociedad misma, entre otros.

Como lo afirman De la Cuesta, De la Cruz y Rodríguez (2010) lo más interesante del debate actual de la universidad es que nunca como hasta ahora ha habido tanta distancia entre lo que se espera que las instituciones de educación superior hagan en el contexto social y la respuesta que están dando para responder a esas expectativas.

Uno de los mayores retos de la Universidad es no solamente influir en los acontecimientos sociales, sino también aportar a la construcción de procesos sociales con identidad regional que garanticen el empoderamiento desde la base (Tünnerman, 2000).

Ello significa que la educación superior debe responder a las necesidades de las grandes mayorías de poblaciones, que no son las que tienen el poder, ni toman las grandes decisiones, sino las que en primer lugar requieren fortalecer su nivel de conciencia crítica para reconocerse como actores fundamentales de la sociedad.

El Informe sobre Desarrollo Humano “El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso” del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2013) afirma entre otros aspectos, que la pobreza extrema es todavía un problema de gran magnitud en gran muchos lugares del mundo en desarrollo. Aproximadamente unos 1,57 mil millones de personas, o más del 30% de la población de los 104 países analizados en el Informe, viven en condiciones de pobreza "multidimensional", incluidas unas 612 millones de personas en India. Informa también que los países del Sur (países en desarrollo) enfrentan retos a largo plazo que son compartidos por los países industrializados del Norte (países desarrollados) y que incluyen entre otros, presiones ambientales, desigualdades sociales, desequilibrios entre la preparación educativa y las oportunidades

laborales, envejecimiento poblacional y la necesidad de un compromiso cívico importante.

El informe especifica cuatro áreas de trabajo: mejora de la igualdad, entre ellas la dimensión de género; la dotación de voz y participación a los ciudadanos, dentro de la cual están los jóvenes; confrontación de presiones ambientales; y el manejo del cambio demográfico. Plantea que a medida que los desafíos del desarrollo mundial se hacen más complejos y de características transfronterizas, es esencial una acción coordinada para enfrentar los desafíos más urgentes de esta era, como son la seguridad y paz, erradicación de la pobreza y el cambio climático (PNUD, 2013).

Y en este panorama tan adverso para la humanidad, en la mayoría de los casos la universidad es una espectadora. La pertinencia social de la universidad la pone de cara a ésta y otras realidades, obligándola a mirarse, y motivándola a asumir el rol protagónico y fundamental que le compete: Y es en esta perspectiva que surge la RSU, la que está llevando a que aparezcan nuevas prácticas en el quehacer de la Educación superior.

Vallaeys et al. (2009) plantean que la RSU favorece la reflexión integral y razonada de cada universidad sobre la forma en que está respondiendo a las necesidades de su entorno por medio de su misión. De esta manera ayuda a la institución a reconectarse con el contexto social y a reencontrar su identidad.

Los antecedentes de la RSU se sitúan en el desarrollo del concepto de Responsabilidad Social Empresarial (RSE) o Responsabilidad Social Corporativa (RSC), que aparece con fuerza a finales de la década de los noventa del siglo XX, coincidiendo con el crecimiento de la globalización (Torres & Trapaga 2010).

Para De La Cuesta (2011) el origen de la reflexión sobre la responsabilidad social universitaria surge de la observación que se hace al actual modelo socioeconómico, en el cual el elemento más importante de la creación de riqueza es el conocimiento. De ahí el debate del rol de la universidad en este escenario, donde lo deseable sería que ese conocimiento se pusiese al servicio del ser humano, de su desarrollo profesional y personal, y de su progreso ético.

La RSU pretende que las acciones que desarrolle la universidad en sus unidades sustantivas, apunten hacía objetivos comunes y estén mediadas por una ética de

gestión responsable, que lleve al fortalecimiento de una educación para el desarrollo sostenible, redundando por tanto en la construcción de un modelo educativo con pertinencia social.

Planteamiento que se hace posible con la propuesta de Vallaeys et al. (2009) cuando afirman que la universidad debe trabajar cuatro procesos en su interior si realmente quiere hacer de la RSU su prioridad. El primero se refiere al compromiso y refiere la articulación de la RSU con el proyecto institucional, la misión y los valores de la universidad, y por tanto la implicación de toda la comunidad universitaria: sus docentes, estudiantes, administrativos, autoridades, a la vez que la creación de un grupo líder del tema. El segundo proceso es el auto-diagnóstico, que se hace a través de la implementación de herramientas cualitativas y cuantitativas, en los cuatro ámbitos de la universidad: el de la gestión de la organización, de la formación educativa, del conocimiento y la investigación, y el de la participación social. El siguiente proceso es el cumplimiento de las agendas determinadas, lo cual se hace contrastando los resultados del diagnóstico con la misión de la universidad, y planificando las áreas de mejora, para ejecutar los proyectos de responsabilidad social, con la participación de los actores pertinentes. Finalmente, el cuarto paso se refiere a la rendición de cuentas, aspecto en el cual la institución aporta ideas para evaluar y comunicar los resultados de los proyectos, ajustar las estrategias y reiniciar el proceso dando respuesta a los aspectos que hayan presentado las mayores inquietudes.

Para hacer posible la RSU Vallaeys (2006) plantea que la universidad debe ser vista en general en cuatro ámbitos:

1. **Ámbito organizacional**, significa que la universidad funciona en torno a un proyecto que tiene no solo una estructura sino unas políticas que lo posibilitan, a la vez que es consumidora, contratante y generadora de residuo, también produce laborales y ambientales.

Para Vallaeys et al (2009) la RSU se aleja de la RSE en cuanto tiene que hacerse cargo de impactos que las empresas desconocen, son los impactos educativos y cognitivos.

2. **Ámbito educativo**, es en el que se lleva a cabo la formación profesionalizante de sus estudiantes, influyendo en la escala de valores de éstos, su manera de interpretar el mundo y por tanto en la forma en que se comportan en él.

3. **Ámbito del conocimiento:** dado que su función sustantiva es la investigación, influye por tanto en la definición de la verdad, los conceptos de ciencia, racionalidad, legitimidad, utilidad, enseñanza.
4. **Ámbito social:** al ser la universidad un referente social de la sociedad, forma parte de ella e interactúa a nivel local y global con otros agentes, comunidades y colectivos, posibilitando o no el acceso al conocimiento.

De esta manera Vallaey (2006) afirma que, los cuatro ámbitos a la vez determinan cuatro ejes de trabajo o gestión en la universidad. Estos son:

1. **Gestión socialmente responsable de la organización** comprende el clima laboral, el tipo de gestión de los recursos humanos, el cuidado del medio ambiente y los procesos democráticos al interior.

La pregunta guía de este eje puede formularse así: “¿cómo debe la universidad promover un comportamiento organizacional responsable basado en prácticas éticas, democráticas y ambientalmente sostenibles?” (Vallaey et al., 2009, p. 14).

Los temas referidos se concretan en cinco grandes componentes a observarse en el eje de campus responsables y son: 1. Derechos humanos, equidad de género y no discriminación. 2. Desarrollo personal y profesional, buen clima de trabajo y aplicación de los derechos laborales. 3. Medio ambiente (campus sostenible). 4. Transparencia y democracia (buen gobierno). 5. Comunicación y marketing responsable (Vallaey et al., 2009). Estos a la vez dan origen a la encuesta de creencias, utilizada en el presente estudio. En la propuesta original contenía 20 enunciados, luego de su adaptación se configura con 22. La organización de los enunciados por componente es la siguiente: para el componente 1: los ítems 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 7. Para el 2: los enunciados 8, 9, y 10. El componente 3 consta de los enunciados números 11, 12, 13 y 14. En el componente 4, están los ítems 15, 16, 17, 18, y 19. Finalmente el último componente está constituido por los enunciados 20, 21 y 22. Anexo A.

La presente investigación asumió el eje de campus responsable, y dentro de éste los aspectos referidos previamente.

Los siguientes tres ámbitos en la propuesta son:

2. **Gestión socialmente responsable de la formación académica y la pedagogía,** en lo que se refiere a sus temáticas, organización curricular, metodologías y didácticas.
3. **Gestión socialmente responsable de la producción y difusión del saber**

4. Gestión socialmente responsable al apuntar a la realización de proyectos con otros actores.

Estos ejes se complementan construyendo una dinámica de mejora permanente, y enlazando una mayor permeabilidad de la institución con una mayor pertinencia social de todos sus procesos ya sean organizacionales o académicos (Vallaey's et al., 2009)

A partir de los planteamientos anteriores Vallaey's (2007) plantea que las líneas a trabajar dentro de la universidad son: la Gestión interna, orientada hacia la transformación democrática, equitativa, transparente y económica de la universidad. Que le permite al estudiante aprender no solo su carrera, sino también hábitos y valores ciudadanos. Una segunda línea a trabajar es la Docencia, en la que se debe promover el *aprendizaje basado en proyectos*, socialmente útiles. La siguiente actuación esta en la en llevar a cabo un tipo de investigación eficiente y pertinente, de tipo interdisciplinario que respondan a las necesidades de diversas poblaciones. Y finalmente una cuarta línea de trabajo es la proyección social, lo que implica llevar a cabo acciones en equipo el departamento de investigación e implementar proyecto que sean fuente de investigación aplicada y recursos didácticos para la comunidad universitaria.

Pero hacer posible estos planteamientos, requiere según Vallaey's (2007) que la institución educativa asuma en primera instancia la realización del auto-diagnóstico, con la claridad de que podrá encontrar para este trabajo, resistencias institucionales con las que necesariamente tiene que lidiar, ya que forman parte de "el currículo oculto" .

La RSU le planta a la educación superior un cambio paradigmático en la forma como ha estado respondiendo a las necesidades del contexto. Al ser un movimiento reciente la investigación es escasa, no existen instrumentos que permitan medir o evaluar las dimensiones o ámbitos que la componen, y además la construcción teórica al respecto del tema es incipiente.

De ahí el interés en desarrollar la presente investigación, la cual tuvo como objetivo conocer las creencias que acerca del ámbito organizacional de la RSU tenían 500 docentes de cinco universidades de América Latina.

Objetivo general

Identificar las creencias de un grupo de docentes universitarios con respecto al ámbito organizacional de la RSU

Método

Participantes.

La muestra que configura el estudio estuvo compuesta por un total de 500 docentes, 266 hombres y 234 mujeres, de las universidades Católica de Colombia, Loja de Ecuador, Tecnológica de Paraguay, Yucatán de México y Francisco Gavidia de El Salvador, quienes tenían una vinculación mínima de tres años a la institución. La selección de los participantes en cada universidad se hizo con muestreo de tipo no probabilístico. La condición marital predominante en el grupo de docentes participantes fue la de casados con un 43,34 %; el rango de edad estuvo entre 22 y 82 años, con una media de edad de 42.15 años.

Instrumentos.

El instrumento utilizado en el estudio, ver Anexo A, fue una Encuesta en formato tipo Likert con seis opciones de respuesta (1: totalmente en desacuerdo, 2: en desacuerdo, 3: parcialmente en desacuerdo, 4: parcialmente de acuerdo, 5: de acuerdo, 6: totalmente de acuerdo); desarrollada por Vallaes et al. (2009) para el ámbito organizacional de la RSU, adaptada para el presente estudio. Los temas alrededor del cual se articula la encuesta se concretan en cinco grandes componentes: 1. Derechos humanos, equidad de género y no discriminación. 2. Desarrollo personal y profesional, buen clima de trabajo y aplicación de los derechos laborales. 3. Medio ambiente (campus sostenible). 4. Transparencia y democracia (buen gobierno). 5. Comunicación y marketing responsable. En la propuesta original contenía 20 enunciados, luego de su adaptación se configura con 22. La organización de los enunciados por componente es la siguiente: para el componente 1: los ítems 1, 2, 3, 4, 5, 6 y 7. Para el 2: los enunciados 8, 9, y 10. El componente 3 consta de los enunciados números 11, 12, 13 y 14. En el componente 4, están los ítems 15, 16, 17, 18, y 19. Finalmente el último componente está constituido por los enunciados 20, 21 y 22.

La encuesta en la parte final contiene tres definiciones de Responsabilidad Social Universitaria para que los docentes eligiesen una de ellas. El análisis de los datos fue hecho con el programa SPSS.

Procedimiento

Las universidades participantes en este estudio estuvieron presentes en el benchmarking realizado por la Asociación Columbus y el Observatorio Regional de Responsabilidad Social América Latina y El Caribe (ORSALC), con apoyo del

Instituto Internacional para la Educación en América Latina y el Caribe (IESALC-UNESCO), en el año 2012, espacio que tenía como objetivo dar a conocer la buenas prácticas en RSU de las instituciones. De este grupo se seleccionaron ocho, las que mediante correo electrónico recibieron carta de invitación a participar en el proyecto de investigación. Cinco instituciones de educación superior respondieron afirmativamente; las tres que no aceptaron dieron razones relacionadas con la cantidad de trabajo que tenían, lo que les impedía responder de forma responsable al trabajo.

Posteriormente se agradeció a las instituciones la respuesta positiva o negativa vía correo electrónico, enviándoseles a las que aceptaron información detallada del proyecto y la posibilidad de un primer encuentro en el foro regional América Latina y el Caribe: “Responsabilidad territorial, educación para todos”, en mayo de 2013 en la ciudad de Asunción –Paraguay.

El encuentro que tuvo lugar en la ciudad de Asunción, permitió se establecer los alcances e implicaciones de la investigación y realizar el cronograma de trabajo.

La aplicación de las encuestas combinó dos procedimientos: uno vía online a través de la herramienta Google doc. y otro de forma grupal y/o individual, hecha por la investigadora quien se desplazó a cada una de las universidades. Las respuestas de los cuestionarios se organizaron en la base de datos creada para tal fin en Google doc. para proceder seguidamente a hacer análisis respectivo.

Resultados

La encuesta presentó un alto nivel de consistencia interna, con un Alfa de Cronbach de 0,936.

En la tabla 1 y 2, a continuación se presentan los resultados obtenidos para los 22 enunciados y las definiciones de RSU respectivamente.

Tabla 1.

Frecuencia de respuesta, media y desviación típica a la encuesta de docentes

Ítems	Total mente en desacu erdo	En desacu erdo	Parcial mente en desacu erdo	Parcia l mente de acuer do	De Acuer do	Total mente de acuer do	Med ia	D.T

1	Estoy satisfecho con el nivel de remuneración que brinda la universidad	40	85	44	163	154	14	3,696	1,3488
2	Estoy satisfecho con los beneficios profesionales que brinda la universidad	24	44	42	141	210	39	4,172	1,2544
3	Estoy satisfecho con los beneficios sociales que brinda la universidad	23	35	49	142	205	46	4,218	1,2351
4	Dentro de la universidad se promueve el trabajo de equipo y la solidaridad	18	32	40	140	208	62	4,348	1,2057
5	Existe un buen clima laboral entre el personal.	17	27	39	98	239	80	4,510	1,2086
Ítems		Total mente en desacuerdo	En desacuerdo	Parcial mente en desacuerdo	Parcial mente de acuerdo	De Acuerdo	Total mente de acuerdo	Med ia	D.T
6	La universidad brinda facilidades para el desarrollo profesional de sus profesores	12	36	40	156	191	65	4,234	1,2142
7	La universidad brinda facilidades para el desarrollo personal de sus profesores	17	39	54	140	200	50	4,346	1,1701
8	Hay equidad de	13	37	31	75	249	95	4,59	1,22

	género en las instancias de gobierno de la universidad							0	67
9	No percibo discriminación en el acceso a la docencia, por género, religión, raza, orientación política o sexual	4	18	13	46	218	201	5,11 8	1,01 89
1 0	La universidad es socialmente responsable con su personal, docente y no docente	9	35	45	131	225	55	4,38 6	1,12 94
1 1	La universidad es ambientalmente responsable	17	56	48	122	204	53	4,19 8	1,28 30
1 2	Existe una política institucional para la protección del medio ambiente en el campus	25	80	56	131	173	35	3,90 4	1,35 00
1 3	El personal docente y no docente recibe capacitación en temas ambientales por parte de la universidad	62	121	60	110	126	21	3,36 0	1,48 96
1 4.	La organización de la vida en el campus permite a las personas Adquirir hábitos ecológicos adecuados	47	102	71	138	127	15	3,48 2	1,38 33
1 5	Las autoridades de la universidad han sido elegidas en forma	68	62	61	114	160	35	3,68 2	1,53 15

democrática y transparente		Ítems	Total mente en desacuerdo	En desacuerdo	Parcial mente en desacuerdo	Parcial mente de acuerdo	De Acuerdo	Total mente de acuerdo	Media	D.T
16		Me siento escuchado como ciudadano y puedo participar activamente en la vida institucional	43	49	43	135	176	54	4,028	1,4280
17		La universidad me informa adecuadamente acerca de todas las decisiones institucionales que me conciernen y afectan	46	50	46	137	169	52	3,978	1,4414
18		Se brinda periódicamente información económico-financiera al personal de la universidad	87	97	65	133	100	18	3,232	1,4935
19		Percibo coherencia entre los principios que declara la universidad y lo que se practica en el campus	36	52	52	152	168	40	3,968	1,3515
20		La comunicación y el marketing de la universidad se llevan a cabo en forma socialmente responsable.	12	38	49	145	215	41	4,272	1,1422
21		La Universidad promueve relaciones de	11	35	41	90	265	58	4,474	1,1541

cooperación con
otras
universidades del
medio.

2	La universidad	17	39	46	138	207	53	4,27	1,21
2	busca utilizar sus campañas de marketing para promover valores y tema de responsabilidad social							6	44

La tabla anterior muestra las frecuencias de respuesta a los enunciados 1, 2, 3, 6, 7, y 10 agrupados en la dinámica laboral. Con medias respectivamente de 3,696; 4,172; 4,218; 4,234; 4,346; y 4, 386, indican que los docentes están parcialmente de acuerdo con el tipo de remuneración que les brinda la universidad (es la media más baja de este grupo), que están de acuerdo con los beneficios y facilidades profesionales y personales que les brinda la universidad, por lo cual consideran que la institución es socialmente responsable.

Las frecuencias de respuesta a los ítem 4, 5, 8 y 9 con medias respectivamente de 4,348; 4,510; 4,590 y 5,118, se ubican en el área de las relaciones interpersonales e indican que los docentes están de acuerdo en afirmar que dentro de la universidad se promueve el trabajo de equipo y la solidaridad, que el clima laboral es satisfactorio, que hay equidad de género y que no se percibe discriminación de ningún tipo.

Como se aprecia en las tabla 1, las frecuencias de respuesta de los docentes a los enunciados 14,15, 16 y 17 con sus medias respectivamente, sugieren que con respecto al tema ambiental los docentes están de acuerdo en afirmar que la universidad es ambientalmente responsable, que existen políticas y agendas de capacitación en el tema y que la organización al interior de la universidad permite la adquisición de hábitos ecológicos.

Las frecuencias de respuesta a la agrupación de ítems 15, 16, 17, 18, 19 , 20,21 y 22 relacionados con la dinámica organizacional, y con medias respectivamente de 3,682; 4,028; 3,232; 3,968; 3,986 ; 4,272; 4,474 y 4,276 indican que los docentes están de acuerdo en afirmar que las autoridades de la universidad han sido elegidas

de forma transparente, que se pueden hacer escuchar y participar en las instancias institucionales, que la información que se les proporciona con respecto a los temas que les compete, entre ellos el financiero es suficiente y que perciben coherencia entre los principios y las acciones que se desarrolla. Así mismo consideran que el marketing y la forma como se promueven las relaciones con otras instituciones se hacen responsable y cooperativamente.

A continuación en la tabla 2, se muestran las preferencias de definiciones sobre la RSU para el grupo de docentes.

Tabla No.2.

Preferencia de definiciones sobre RSU. Grupo de docentes

La Responsabilidad Social Universitaria es el ejercicio de valores éticos de solidaridad que hace la Universidad para con las personas más vulnerables.	80
La Responsabilidad Social Universitaria es la responsabilidad de la universidad por los impactos sociales y ambientales que genera, a través de una gestión eficiente	245
La Responsabilidad Social Universitaria es la participación democrática de los grupos de interés internos (estudiantes, docentes, administrativos) y externos de la universidad en las orientaciones y decisiones de la institución	171

En la tabla anterior se aprecia que un 49% los docentes se inscriben en la segunda definición, centrada en la gestión de impactos sociales y ambientales, seguida por la definición que enfatiza en la RSU como la participación democrática de los grupos internos y externos de la universidad en las orientaciones y decisiones de la institución con una preferencia del 34.2%. En último lugar un 16% de los docentes asumen la primera definición centrada en el ejercicio de valores éticos de solidaridad de la institución con las poblaciones vulnerables.

Conclusiones

Situando la lectura de los resultados en los cinco factores o componentes de la propuesta de (Vallaey et al., 2009), se pueden establecer las siguientes conclusiones:

Las valoraciones más positivas de los participantes, se ubican en el componente de *comunicación y Marketing responsables*; Así, un 53% y un 47% de los docentes están de acuerdo en afirmar que, la universidad promueve relaciones de cooperación con otras universidades del medio y que existe un buen clima laboral en la institución respectivamente. La siguiente valoración más positiva se ubica en el componente denominado de *derechos humanos, equidad de género y discriminación*, con el enunciado: “hay equidad de género en las instancias de Gobierno de la universidad”, frente al cual el 49% de los participantes están de acuerdo en afirmar la presencia de esta condición en su universidad. Con respecto al componente: *desarrollo personal y profesional, buen clima de trabajo y aplicación de los derechos humanos*, el ítem mejor valorado por el 47% de los docentes es el enunciado que refiere la existencia de un buen clima laboral en la universidad. Para el componente *medio ambiente*, el 40,8% de los docentes están de acuerdo en afirmar que la universidad es ambientalmente responsable. Finalmente en el componente *transparencia y democracia* el acuerdo más alto lo expresa el 35% de los docentes, al manifestar estar de acuerdo que se sienten escuchados como ciudadanos y pueden participar activamente en la vida institucional.

A nivel general, se puede afirmar que los resultados se ubican en un promedio inferior como se muestra en las tablas, lo que lleva a reflexionar sobre lo que realmente significa la RSU para la universidades y las creencias que acerca del tema en el ámbito organizacional tiene los docentes, pues no están percibiendo la presencia de los cinco componentes propuestos por los autores como son: *derechos humanos, equidad de género y no discriminación; de desarrollo personal, profesional, buen clima de trabajo, y aplicación de los derechos laborales; Transparencia y democracia; comunicación y marketing responsables; y Medio ambiente* en la vida institucional

En consecuencia y teniendo en cuenta que: 1. Como lo afirma Zuluaga et al. (2009) de que la universidad tiene la tarea desde su dimensión de responsabilidad social, de aportar no solo a la realización y expansión del potencial de la persona, de su autonomía y de su búsqueda ilimitada del progreso y de la verdad, y 2. De que el docente es uno de los actores más importantes en los procesos de formación, se le

plantean a la universidad las siguientes preguntas: ¿Cuáles son el tipo de condiciones y beneficios de diversa índole que le está ofreciendo a sus docentes? ¿Qué importancia tiene dentro de sus dinámicas, académica, económica y social la figura del docente? y ¿Qué se debe hacer para que la sociedad valore el rol del docente universitario?

Hay que tener presente como lo afirma González (2008) que la Responsabilidad Social Universitaria implica una gestión integral de la institución educativa que es mucho más que cumplir con los aspectos legales y contractuales. Implica aportar al mejoramiento de la calidad de vida de sus empleados, sus estudiantes y los diversos sectores sociales que impacta con su gestión.

Así que le falta mucho camino que construir a la universidad, para poder ser considerada responsable socialmente. Y es que como lo mencionan, Torres y Trapaga (2010) para que la institución universitaria pueda ser definida como socialmente responsable lo más importante es que sea modelo para otras; lo que le implica asumir una posición crítica y de evaluación permanente, además de preocupación constante por sus actividades fundamentales, y tomar en cuenta la calidad de vida de sus integrantes y socios externos.

Finalmente, se recomienda llevar a cabo estudios en los otros tres ámbitos de la RSU, como son el educativo, del conocimiento y social, para poder tener una mirada integral de las creencias de los docentes acerca del fenómeno en estudio.

Con respecto a la definición de RSU, aunque la mayoría de los docentes, 245 de los 500, consideran que la RSU está referida a la gestión de impactos sociales y ambientales, 171 consideran que ésta hace referencia a la participación democrática de los grupos de interés internos (estudiantes, docentes, administrativos) y externos de la universidad en las orientaciones y decisiones de la institución.

A partir de estos resultados, se puede plantear una definición conjunta, en la cual dentro del tema social sean considerados los aspectos referentes a la participación democrática de los grupos de interés internos y externos en las orientaciones y decisiones de la universidad. Entonces:

“La RSU está referida a la gestión eficiente y eficaz de los impactos: 1. Sociales, dentro de los cuales se incluye la participación efectiva de los grupos de interés en la dinámica de la institución educativa y 2. Ambiental, que hace la universidad, en la perspectiva de un desarrollo sostenible”.

Referencias

- Ayala, N. Hernández, B. & Peñate, .W. (2014). *Representaciones sociales acerca de la responsabilidad social en Universidades de América Latina*. Tesis de Doctorado en Trámite. Universidad de La Laguna, España.
- De la Cuesta M., De la Cruz, C., & Rodríguez J.M, (2010). *Responsabilidad Social Universitaria*. La Coruña: Netbiblo, S.L.
- De La Cuesta, M. (2011). *Responsabilidad Social Universitaria*. Fundación Carolina 16 de Mayo.
- Fernández, C., Delpiano, C. & De Ferrari, J.M. (2006). *Proyecto Universidad: Construye país. Responsabilidad Social Universitaria. Una manera de ser Universidad. Teoría y Práctica en la experiencia Chilena*. (1ª ed). Santiago de Chile: Corporación Participa. Recuperado <http://rsuniversitaria.org/web/images/stories/memoria/UCP%202006.pdf>.
- Gaete, R. (2011) La responsabilidad social universitaria necesidades sociales emergente y calidad de vida de los ciudadanos propuesta de ámbitos e indicadores. Universidad complutense de Madrid, Universidad de Antofagasta Chile. *Argos* 28 (54), 191-216.
- Gioia, D. A. & Thomas, J. B. (1996). Institutional Identity, Image, and Issue Interpretation: Sense making during Strategic Change in Academia. *Administrative Science Quarterly*, 41(3), 370–403.
- González, T. (2008). En: Correa J. G. (Ed.). *Responsabilidad social retos y perspectivas.*, Medellín: Universidad de Medellín.
- Mollis, M. (Ene, 2010). La transformación de la educación superior en América latina: identidades en construcción – UNESCO – IESALC. *Educación Superior y Sociedad* 15, 1, 11,24.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2013). *El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso. Informe sobre Desarrollo Humano 2013*. Nueva York: PNUD. Recuperado de <http://www.pnud.org.co/sitio.shtml?apc=a-b020081--&x=67503#.U3jTJtJ5M4E>.
- Torres, M. & Trapaga, M. (2010). *Responsabilidad social de la universidad: retos y perspectivas*. Buenos Aires: Paidós.
- Tünnermann, C. (2000). Pertinencia social y principios básicos para orientar el diseño de políticas de Educación Superior. *Educación Superior y Sociedad*, 11 (1-2), 181-196.

- UNESCO (1998). *Educación superior para una nueva sociedad: la visión de los estudiantes*. Conferencia Mundial sobre Educación Superior. París.
- Vallaey, F. (2006) “Breve marco teórico de Responsabilidad Social Universitaria”. En Vallaey y Carrizo *Responsabilidad Social Universitaria*, CD interactivo de la Red de Ética y Desarrollo del Banco Interamericano de Desarrollo.
- Vallaey, F. (2007) *Responsabilidad Social Universitaria. Propuesta para una definición madura y eficiente*. México. Colegio Tecnológico de Monterrey
- Vallaey, F., De La Cruz, C. & Sasia, P. M., (2009) *Responsabilidad Social Universitaria*. Manual de primeros pasos. Banco Interamericano de Desarrollo -BID- México D.F: Mc Graw Hill.
- Vessuri H. & Sánchez, I (2010). Las fronteras de la ciencia y un nuevo contrato social con la universidad: el ejemplo del cambio temático. En UNESCO – IESALC. Las transformaciones de la Educación Superior en América: Identidades en construcción. *Educación Superior y Sociedad*, 15 (1), 179-198.
- Zuluaga, S. Vallejo, C., Cardona, D., Ángel, D. González. J., Medina, C. C., S. Vergara, M.C.. (2009). *RSU Responsabilidad Social Universitaria*. Manizales, Colombia. Universidad Autónoma de Manizales

LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA FUERA DE LA ACADEMIA: COLECTIVO PROPRAxis

Guzmán Enriquez Obed, Hernández Aguirre Valeria,
López García Carla Miranda, Moreno Becerra Tania,
Serrano Pineda Nora Inés.

La Psicología Social Comunitaria (PSC) es una perspectiva que ha constituido un cambio en la forma de concebir el quehacer del psicólogo y de la Psicología en general. La principal razón para generar un cuerpo teórico propio, en las diferentes naciones de América Latina, es que las teorías existentes durante el siglo XX no resolvían las principales problemáticas que aquejaban a los países de dicha región.

Es por ello que durante la década de los años 50, 60 y 70, impregnadas por un descontento social generalizado con el sistema económico y político, surgen movilizaciones de diversos actores sociales (profesores, estudiantes, campesinos, obreros y grupos eclesiásticos), con el objetivo de buscar mejores condiciones de vida. A la par, se comienzan a criticar diferentes teorías en Psicología y se reflexiona acerca del propósito y quehacer de los diferentes profesionales para intervenir en sus contextos.

Durante este periodo, no sólo es la Psicología la que comienza a criticar sus propios métodos de investigación y su compromiso con la población, sino que es un colapso dentro de las ciencias sociales como la Sociología, Trabajo Social, Antropología, Pedagogía, Historia, entre otras, que comienzan a replantear sus respectivas disciplinas en relación a su compromiso, quehacer y cuerpo teórico-conceptual (Geertz, 1980).

A pesar de que la Psicología Comunitaria (PC) surge en Estados Unidos alrededor del año 1965 (Wiesenfeld, 1994), algunos países en América Latina también comienzan a realizar intervenciones de carácter comunitario, que si bien no eran trabajos en el estilo de la PSC que conocemos en la actualidad, en esos momentos eran los inicios de una Psicología comprometida con las comunidades marginadas. Algunos países fueron: Venezuela, Colombia, Argentina, Puerto Rico, Brasil, Chile, México, Cuba, Bolivia, Ecuador, Perú, El Salvador, Nicaragua,

Honduras, Guatemala, Paraguay, República Dominicana, Uruguay (Montero y Serrano, 2011).

En México existía una imperante necesidad por llevar nuestro quehacer psicológico a espacios fuera de las aulas universitarias. Algunas de estas iniciativas provenían de otras disciplinas como Trabajo Social, que buscaba resolver aquellos problemas cotidianos de las personas en comunidades marginadas a través de sus prácticas en campo. Así mismo, la Sociología Clínica que buscaba la observación directa de lo acontecido en las relaciones sociales que repercutían en los grupos humanos (Almeida y Flores; 2011).

Por otro lado, las psicólogas y psicólogos en el siglo XX, se unieron en proyectos como las misiones culturales, implementadas por José Vasconcelos, quien tenía la intención de llevar educación pertinente para la vida diaria de las comunidades. En este mismo periodo, el Centro Regional de Educación Fundamental para América Latina (CREFAL) se constituyó como un espacio de reflexión-acción para los psicólogos, y otros profesionistas. Este tuvo su inicio en Pátzcuaro, Michoacán, y dedicándose a repensar la educación y procesos comunitarios en Latinoamérica con una perspectiva participativa y con base en la educación popular freiriana. (Almeida y Flores; 2011).

De igual manera, las movilizaciones de comunidades indígenas en busca de justicia social, grupos eclesiásticos que partían de la Teología de la Liberación para la emancipación de los pobres, así como de grupos de estudiantes que buscaban una Psicología comprometida con su realidad, dieron paso a la generación de espacios académicos dentro de las universidades, a través de la creación de propuestas de intervención, de prácticas profesionales y servicios a la comunidad dentro de su formación (Almeida y Flores; 2011). Es imprescindible visibilizar dichas experiencias para lograr entender las necesidades de nuestro contexto mexicano y reiterar el compromiso de las universidades con las comunidades.

En la actualidad algunas universidades de México que incluyen a la PSC dentro de su plan curricular son: la Universidad Autónoma Indígena de México (UAIM), unidad Mochicaui en Sonora la cual imparte la Licenciatura en PSC, la Universidad Iberoamericana de Puebla que en el tercer periodo de la Licenciatura en Psicología tiene una materia y prácticas de PSC; la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa (UAM-I) así como la Universidad de Guadalajara

y la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), aunque no tienen dentro de su plan de estudios a nivel licenciatura áreas específicas de PSC, han desarrollado trabajos sobre el tema.

En la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), el plan de estudios de 1971 no había sido modificado hasta el año 2008 como bien señala la *Propuesta de modificación al plan y programa de estudios de la Licenciatura en Psicología para el sistema escolarizado y abierto* (Facultad de Psicología, 2008) disponible en la red. Este nuevo plan contempló aumentar de manera significativa el número de horas de formación práctica en el currículo, sobre todo a partir del quinto semestre, cuando el alumnado elige su campo de conocimiento, lo cual implica la posibilidad de asistir a escenarios reales. Aparece formalmente como una opción dentro de la especialización Acción Comunitaria, Ambiente, Sexualidad y Género que al día de hoy no se encuentra disponible.

Sin embargo, en algunas materias teórico-prácticas de la Formación Profesional Sustantiva (quinto a séptimo semestre) se formuló un plan que va desde la elaboración de un diagnóstico hasta la intervención comunitaria, lo que exige cada semestre una mayor comprensión de los procesos psicosociales que se desarrollan, gestan y construyen a lo largo del tiempo y el espacio en las diferentes comunidades a las que se tiene acceso. Dichos escenarios han sido la Colonia Ruiz Cortines en la delegación Coyoacán, el barrio de la Merced al oriente del Centro Histórico de la Ciudad de México y el pueblo originario de Santa Martha Acatitla en Iztapalapa.

Los objetivos de estas prácticas, han trascendido el impacto de la intervención en los procesos psicosociocomunitarios de los miembros de la población y han tenido también repercusión en el desarrollo de una conciencia crítica del grupo de estudiantes que trabaja con ellos, que además de fortalecer cualquier aprendizaje generado, resulta en inquietudes e iniciativas de carácter colectivo. De igual manera, se ha fomentado la congruencia política y ética, que permite volcar la crítica reflexiva y activa hacia uno mismo, teniendo consecuencias de índole personal y profesional.

Como parte de este proceso de concienciación surgieron cuestionamientos en los estudiantes no sólo sobre su quehacer en las prácticas comunitarias realizadas durante su formación, sino sobre el papel que pueden y deben

desempeñar en la sociedad una vez egresados de la universidad. Los graduados se encuentran entonces con opciones limitadas sobre las acciones que pueden emprender como psicólogos sociales comunitarios fuera de la academia, ya que no existen muchos espacios, ya sea creados por los mismos psicólogos o por agentes externos a la disciplina, para laborar como profesionales de la PSC.

Ante el panorama antes descrito, surge la necesidad de crear espacios donde los psicólogos interesados en el trabajo comunitario puedan desarrollar su labor profesional, contribuyan a construir una PSC de acuerdo a las condiciones de su contexto y generen redes de apoyo social entre profesionales y comunidades, compartiendo y aprendiendo estrategias de intervención. La acción colectiva entonces resulta necesaria, en tanto que un análisis crítico del papel del ser humano lo lleva a asumirse como coautor de su realidad histórica capaz de transformar las situaciones de opresión por medio de la organización y búsqueda de alternativas.

En esta búsqueda, es que decidimos conformar el Colectivo Promotor de la Praxis Comunitaria (PROPRAXIS), que toma su nombre del concepto de *praxis*, es decir una espiral ascendente de acción-reflexión dirigida a realizar transformaciones en las comunidades que resulten en su beneficio. Estas ideas, y en consecuencia el trabajo realizado por el colectivo, están inspiradas en la sociología militante de Orlando Fals Borda (1925-2008) que desarrolla la idea del intelectual orgánico y su participación como profesional (Musitu, 2004). De manera similar retomamos a Ignacio Martín-Baró (1942-1989) cuando hace énfasis en el papel del psicólogo como agente y facilitador del cambio social (Martín-Baró, 1998), desde la filosofía de la liberación, corriente de pensamiento en la que se incluye a Paulo Freire (1921-1997), principalmente sus ideas en torno a la importancia del diálogo, la praxis, la concientización y la emancipación (Freire, 1969; 1970; 1971). Se trata de que los miembros del colectivo, como psicólogos profesionales, se acerquen a las comunidades y trabajen en conjunto con ellas en la promoción del cambio de las condiciones adversas a través de estrategias como la concienciación (Wiesenfield, 1994), adoptando un papel de facilitadores o catalizadores de procesos psicosociales comunitarios, dispuestos a compartir su conocimiento y aprender saberes dentro de las comunidades.

Tomando en cuenta lo anterior, PROPRAXIS surge en 2013 por iniciativa del Dr. Cuauhtémoc Chávez Zavaleta y tres estudiantes de la Facultad de

Psicología de la UNAM: Ilse Tamayra Torrez Hernández, Alejandra Dianey Pérez Segura y Tania Moreno Becerra quienes después de la experiencia de trabajo comunitario en la Colonia Adolfo Ruiz Cortines, en la delegación Coyoacán de la Ciudad de México, deciden formar un colectivo que promoviera el trabajo psicosocial comunitario en México, con miras a construir a largo plazo aportes para una Psicología Social Comunitaria Mexicana y que apoyara en la formación profesional de estudiantes interesados. Con esta intención, los miembros del colectivo presentaron varias ponencias como: en el XXI Congreso Mexicano de Psicología con el escrito *Formación profesional y ética: Ejes de la práctica de la psicología*; en la Primera Reunión Preparatoria Hacia un Encuentro Nacional de Descrecimiento con el proyecto de investigación, *El impacto de los megaproyectos en el tejido social de comunidades rurales: el caso de Huexca vs Termoeléctrica*; en el Encuentro Nacional y Latinoamericano de Psicología Comunitaria con Procesos comunitarios y prácticas transformadoras produciendo arte, política y subjetividades; VII Foro de Trabajo comunitario, con el trabajo *La presencia de la Psicología Social Comunitaria en la formación de los psicólogos de la Universidad Nacional Autónoma de México. Experiencias de trabajo comunitario en zona urbana*; finalmente, participaron en Repensando la Psicología: Tercer Coloquio Estudiantil con la ponencia *La Psicología Social Comunitaria un método para la renovación*. Del mismo modo emprendieron el seminario-taller Capacitación y facilitación para la intervención comunitaria, diseñado para la Coordinadora Comunitaria Miravalle y cuyos objetivos eran capacitar teórica y metodológicamente a las participantes del taller, mejorar los procesos grupales de comunicación, integración y cohesión, necesarios para llevar a cabo acciones colectivas transformadoras, y asesorar para la construcción colectiva de estrategias para la intervención comunitaria. Todos ellos llevados a cabo en el mismo año de formación del colectivo.

A inicios de 2014 se pensó que si bien el colectivo ya tenía trabajo realizado, debía dar mayor solidez a sus objetivos e integrar a más personas, por ello se invitó a algunos estudiantes de la Facultad de Psicología de la UNAM, que ya habían tenido alguna experiencia en el trabajo comunitario y estaban interesados en continuar fortaleciendo la disciplina, así como en enriquecer su experiencia profesional. Una vez integrados, se establecieron de manera formal los siguientes objetivos para el colectivo:

- Trabajar por difundir la PSC como una alternativa importante para el trabajo con comunidades en diferentes espacios: Escuelas, grupos, organizaciones, ciudadanos, profesionales, grupos de obreros, etc.
- Problematizar sobre asuntos que hasta el momento han sido ocultados, marginados y aislados.
- Impactar otros estratos además de la academia mediante las acciones llevadas a cabo.
- Brindar consultoría/asesoría a quien lo solicite.
- Búsqueda de proyectos con organizaciones no gubernamentales y/o proyectos financiados.
- Apoyar con asesoramiento y reflexión los proyectos que individualmente los miembros del colectivo hayan emprendido (tesis, artículos, intervenciones, congresos).
- Visitar lugares donde hay grupos que trabajan con comunidades y aprender cómo lo hacen, trabajar juntos o recibir y dar asesorías.
- Construir una PSC mexicana a partir del rescate de tradiciones mexicanas antiguas o actuales y tratar de comprenderlas.
- Realizar publicaciones colectivas.
- Comprometerse con el colectivo y con la comunidad.

Todo lo anterior es teniendo en cuenta la noción de ser un grupo de camaradas que por afinidad de personalidades y metas profesionales, tengamos un espacio de encuentro, de discusión y reflexión, así como de crecimiento, conformando una comunidad en concienciación.

Referencias

Almeida, E., Flores, J. (2011). *La informalidad de la psicología comunitaria en México*. En Montero, M., Serrano, I. (Comps.) (2011). *Historias de la*

- psicología comunitaria en América Latina: participación y transformación. Buenos Aires, Paidós.
- Espina, M. (2004). Complejidad y pensamiento social. En R. Carrizo, M. Espina y J. Klein. *Gestión de las transformaciones sociales, MOST. Transdisciplinariedad y complejidad en el análisis social (9-27)*. Francia: UNESCO.
- Facultad de Psicología. (2008). *Propuesta de modificación al plan y programa de estudios de la Licenciatura en Psicología para el sistema escolarizado y abierto*. Recuperado de: <http://www.psicologia.unam.mx/contenidoEstatico/archivo/files/ProgPlan2008c/Modif%20al%20Plan%20y%20Programa%20de%20Estudio%20de%20la%20Lic%20en%20Psicologia%20para%20el%20Sist%20Escolariz%20y%20Abierto%20Plan%20de%20Estudios%202008.pdf>
- Freire, P. (1969). *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI.
- (1970). *Pedagogía del oprimido*. Nueva York: Herder y Herder.
- (1971) *¿Extensión o comunicación?* Río de Janeiro: Continuum.
- Geertz, C. (1980). Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social. *American Scholar*. (49) 2, 165 – 179.
- Martín-Baró, I. (1998). El papel desenmascarador del psicólogo. En Blanco, A. (Ed.) *Psicología de la Liberación*. Madrid: Trotta. p.p. 161-199.
- Montero, M., Serrano, I. (Comps.) (2011). *Historias de la psicología comunitaria en América Latina: participación y transformación*. Buenos Aires, Paidós.
- Musitu, G. (2004). Surgimiento y desarrollo de la Psicología Comunitaria. En Musitu, G., Herrero, J., Cantera, L. y Montenegro, M. *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Barcelona: UOC. p.p. 3-16.
- Saforcada, E., Castellá, J. (2008). *Enfoques conceptuales y técnicos en psicología comunitaria*. Buenos Aires, Paidós.
- Wiesenfeld, E. (1994). Paradigmas de la Psicología Social Latinoamericana. En Montero, M. (coord.). *Psicología Social Comunitaria. Teoría, método y experiencia*. México: Universidad de Guadalajara. p.p 47-73.

UNA MIRADA EXTRAVIADA A LA VIVENCIA DE LA LABOR DEL PSICÓLOGO EN COMUNIDADES.

José Alberto Sánchez Espinal

Eliza Giselle Villena Medina

Una mirada extraviada a la vivencia de la labor del psicólogo en comunidades, nace de la necesidad de formar grupos de reflexión con la comunidad de Agua Zarca, en el Municipio de Ahuacutzingo, Guerrero. Dicho estado esta caracterizado por tener el mayor numero de comunidades marginales e indígenas, así como alto índice de pobreza. Estos últimos junto con la violencia y los conflictos hacen parte de la vulnerabilidad de dicha comunidad. Así bien el objetivo de la investigación fue conocer algunas expectativas de vida, ubicar sus necesidades; no solo económicas, políticas y geográficas, sino emocionales, entre otras. Con el fin de para acompañar y desarrollar estrategias de auto sustentabilidad emocional, que posibilitaran dilucidar sus conflictos a nivel individual y social.

Se realizaron 25 intervenciones semanales por un período de tres meses (febrero- mayo) en el auditorio comunitario localizado en la comunidad de Agua Zarca, a través de métodos vivenciales con un enfoque psicosocial. Para complementar el método vivencial se realizó un análisis psicosocial a partir de la recolección de datos utilizando técnicas como la observación participante, cartografía y diario de campo. Esto permitió una buena inserción y familiarización permitiendo identificar la dinámica social, los servicios con los que cuentan y las características geográficas y culturales.

Durante la estancia en la comunidad se observó que es una entidad carente de factores económicos y geográficos, además de no contar con un centro de salud como servicio. A pesar de las adversidades que tienen los miembros de la comunidad se logró que en los grupos de reflexión, las personas identificaran y se empoderaran de sus necesidades físicas, cognitivas y emocionales, partiendo del abordaje de sus conocimientos individuales y colectivos cotidianos para la

construcción de estrategias y planes de acción para lograr una mejora en su calidad de vida.

Palabras clave: grupos reflexión, sustentabilidad emocional, conflictos, calidad de vida, vulnerabilidad.

La psicología comunitaria tiene dos puntos de partida, el primero se da en Norteamérica teniendo como principales objetivos estudiar al hombre y la relación que tiene con el ambiente, así como buscar las causas de las conductas en diferentes niveles y no de manera individual, trabajando principalmente en el ámbito de salud mental, el cual no se limitaba a combatir solamente las enfermedades, sino orientar y trabajar hacia un bienestar de los miembros de la comunidad con la ayuda de agentes de cambio, los cuales son las personas que habitan el espacio y asimismo desarrollar un enfoque de prevención. El segundo punto de inicio de la disciplina surge en América Latina a partir de la psicología social, con la intención de utilizar algunas de sus teorías para resolver problemas específicos y concretos que presentaban las comunidades, encargándose de promover un cambio social planificado desde la perspectiva socio-psicológica (Asún, 2012).

En el transcurso de la década de 1960 y 1970 comienza a formarse movimientos sociales en el mundo, específicamente en América Latina, dichos movimientos argumentaban que el ser humano es activo, dinámico y constructor de su realidad; también se empieza replantear las representaciones en el tema de salud y enfermedad. Contextualizándonos en el campo de la psicología empiezan a modificarse la aproximación hacia las personas y lo relacionado con el tema del tratamiento; el papel del psicólogo en esos tiempos era ver y tratar a las personas como seres individuales, sujetos pasivos y productores de respuestas dirigidas, difícilmente se hacía un aporte efectivo a la solución de problemas que presentaban las sociedades y más en el contexto de América latina por todo lo que estaban viviendo (Montero, 2004).

El surgimiento de la psicología comunitaria se forma a partir de las condiciones de vida que presentaban grandes grupos de las poblaciones, sus problemas y la necesidad urgente de intervenir en ellos como psicólogos para

producir soluciones y cambios que fueran efectivos que simplemente la psicología no podía intervenir y lograr objetivos deseados, debido a la limitación que tenían los psicólogos de sólo crear un diagnóstico y producir intervenciones que no solucionaban realmente los problemas. El modelo de la psicología comunitaria parte de saber cuáles son los recursos de las comunidades para que puedan ser utilizados y buscar el desarrollo de esos mismos recursos para fortalecerlos cada vez más, los miembros de las comunidades dejan de ser sujetos pasivos para ser vistos como actores sociales y constructores de su realidad

Los principales aspectos que marcaron a la psicología comunitaria en sus inicios fue la búsqueda constante de teorías, métodos y prácticas que permitieran hacer una psicología que contribuyera a las soluciones de problemas urgentes que afectaban a las sociedades latinoamericanas, consiste en ver a las comunidades como grupos sociales para comprender que las personas son parte de un espacio y de un tiempo y se van originando en relaciones construidas cada día de manera colectiva en procesos dialécticos, la lucha constante por defender la pluralidad de diferentes fuentes teóricas para elaborar modelos teóricos propios que ayuden a responder a las realidades con las que se trabaja, buscando una metodología basada en la acción y la participación, creándola como una respuesta alternativa a los modos convencionales de estudiar los grupos sociales, en este caso que son las comunidades, partiendo de la idea que los investigadores y los sujetos se encuentran del mismo lado en la relación del estudio, debido a que ambos son partícipes de la misma situación (Montero, 2006).

Dentro de la psicología comunitaria también existen diferentes posturas y formas de intervenir e investigar que comparten características y orientaciones generales sobre el trabajo comunitario dividiéndose en tres formas de investigar en la psicología comunitaria las cuales son: el modelo de salud mental comunitario, modelo de estrés psicosocial y modelo conductual-comunitario los cuales tienen el mismo objetivo en común que es el énfasis en la salud mental, de estos tres modelos mencionados anteriormente profundizaremos solamente en el primero porque es el de mayor interés para la investigación implicando más problemas que ventajas en el momento de identificar un marco conceptual, debido a que la salud mental es un elemento compartido con otras disciplinas, enfoques y programas, por lo que la psicología comunitaria trabaja con diferentes perspectivas y ámbitos,

primero modifica la concepción de salud-enfermedad, la aproximación hacia las personas y lo relacionado con el tema del tratamiento de las enfermedades, consiste en intervenir desde el énfasis social para observar el origen del problema y entender a la comunidad como una red de relaciones interpersonales, se puede intervenir con terapia breve, consulta en salud mental, rescatando una salud positiva y hacer énfasis en una prevención, lo cual puede ser posible a través de generación de hábitos de auto-cuidado. Asún (2012).

Como se menciona anteriormente es necesario dejar a un lado las concepciones previas y comunes que se tiene del modelo médico de salud, el cual consiste en asumir que la enfermedad es producida por un agente patógeno que ingresa en el organismo y altera el funcionamiento de los órganos, término que ha sido utilizado años atrás en el área médica; como sabemos el tema de salud es sumamente amplio y es estudiada desde diferentes perspectivas, por lo que se ha decidido retomar la disciplina de psicología de la salud porque durante sus comienzos han habido cambios importantes de la concepción de salud-enfermedad, dejando de lado la concepción de que la enfermedad es una maldición o anormalidad, la cual era una de las lógicas más populares de expresar socialmente las desgracias, ya fuera individualmente o colectivamente, originando representaciones sociales que se tienen ante el significado de enfermedad. Al momento de buscar la forma de intervenir con las personas en el tema de salud es necesario identificar las creencias y conceptos relacionados con el tema de la salud-enfermedad, el cual consiste en los saberes curativos tradicionales, populares e históricos de cada población determinada (Guerrero 2007).

De la misma manera la psicología de la salud tiene sus diversos modelos de intervención como los tiene la psicología comunitaria, los cuales sitúan la concepción de enfermedad, en el que nos enfocaremos será en el modelo bio-psicosocial, debido a que es el más empleado en el ámbito de dicha disciplina ya que la subjetividad se hace presente en los términos de creencias, expectativas y emociones que interactúan con las acciones corporales que se ven reflejados en los síntomas y las enfermedades, lo que quiere ilustrar éste modelo es que los factores psicológicos y sociales pueden sumarse a las explicaciones biológicas y biomédicas, por lo que la enfermedad se puede explicar mediante la combinación de estos factores (López, 2010).

La psicología de la salud para Morrison y Bennett (2008) consiste en que los planteamientos psicológicos ayudan a explicar la reacción de las personas ante las enfermedades y el tratamiento, la explicación del por qué las personas se enferman con frecuencia y saber las causas de la enfermedad, también se encarga de integrar diversas teorías y ver las explicaciones que se tiene cognitivamente, aplicando las explicaciones a la salud, enfermedad y el cuidado de la salud, considerando que los objetivos principales de la psicología de la salud es la promoción y mantenimiento de ésta, la mejora de los sistemas de atención sanitaria, la prevención y el tratamiento de las enfermedades, la cual ha emergido de los campos de las ciencias sociales y ha adoptado modelos y teorías que se encontraban originalmente en la psicología social, el conductismo, la psicología clínica y la psicología cognitiva, lo que nos retoma al trabajo multidisciplinario e interdisciplinario para el desarrollo de un análisis completo e integral.

Cabe mencionar que el principal problema de salud mental se presenta en el cambio social y las políticas del estado del bienestar, lo que implica verlo fuera de la perspectiva del modelo biomédico de enfermedad mental que estamos acostumbrados a trabajar, por lo que es importante que el análisis de las representaciones sociales de la salud mental se realice desde una perspectiva histórica porque permite identificar las diferentes posiciones sociales, observando aquellos grupos susceptibles que tienen mayor riesgo de padecer trastornos psicológicos.

El origen social de la salud mental consiste en las experiencias personales de carácter afectivo-emocional, las cuales pueden ser interpretadas en términos de la pertenencia a distintos grupos sociales donde las características sociales de estos grupos pueden tener incidencia en la frecuencia de exposición a situaciones de estrés, generando un mayor número de vulnerabilidad ante acontecimientos vitales estresantes y en las estrategias de afrontamiento y de control sobre el medio, dentro del estudio de la salud mental se encuentra con la presencia recurrente de variables de carácter social, como lo son el género, clase social y situación laboral, los cuales son considerados como aspectos principales de la estructura social que influyen o configuran el bienestar emocional y la posible aparición de trastornos de carácter psicosomáticos (Tovar, 2001).

Toda comunidad tiene una lógica que utiliza para sobrevivir en medio de las condiciones de vida ya sean consideradas buenas o precarias, por lo que se requiere desarrollar estrategias que tengan sentido para la población, contribuir con acciones participativas que generen movilización de la comunidad por un objetivo común, lo cual se puede identificar convocando los deseos y necesidades que tengan la comunidad para actuar a favor de los propósitos identificados. La participación que se tiene de los individuos de la comunidad va a depender en su mayoría de cómo es que se ven, es decir, pueden tener una idea de que quieren salir adelante, identificarse como responsables, capaces de provocar y construir cambios en ellos mismos y en su ámbito, mientras más participativo sea el proceso las decisiones se verán reflejadas en el deseo del cambio. Por lo que es necesaria la construcción de redes de apoyo social que lleguen a surgir en el intercambio de experiencias, porque estas van a permitir fortalecer y resignificar la vida de las personas y de las comunidades (Fuentes, M. 2011).

Tomando en cuenta la importancia que tiene la salud mental dentro de la comunidad es necesario trabajar en el desarrollo de una buena calidad de vida para generar un bienestar en las personas y en la comunidad; es importante mencionar que en México no se cuenta con una buena calidad de vida y la situación se presenta más desfavorable en los Estados que se encuentran alrededor de la capital de México y en las fronteras. El estado de Guerrero está caracterizado por tener el mayor número de comunidades marginales e indígenas, así como alto índice de pobreza. Estos últimos junto con la violencia y los conflictos hacen parte de la vulnerabilidad de la comunidad de Agua Zarca, en Chilapa, Guerrero. Por tal motivo se decidió trabajar en el Estado de Guerrero, algunos datos demográficos del Estado para reconocer su distribución son: el Estado colinda al norte con los estados de México (216 km) y Morelos (88 km), al noroeste con el estado de Michoacán de Ocampo (424 km), al noreste con el estado de Puebla (128 km), al este con el estado de Oaxaca (241 km) y al sur con el Océano Pacífico (500 km), tiene una superficie territorial de 64.281 Km² con una población de 3'115,202 habitantes, el estado de Guerrero representa el 3% de la población total del país. El 14% de la población mayor de 5 años habla alguna lengua indígena y el 80% de los mismos no habla español, las principales lenguas son Náhuatl, mixteco y tlapaneco, el nivel de escolaridad promedio está muy por debajo de la media nacional debido a que el 20%

de la población mayor de 15 años en el estado es analfabeta, el 58% de la población es urbana y se concentra principalmente en Acapulco de Juárez, en donde radica permanentemente el 24% de la población del estado. Las principales actividades económicas de Guerrero son a agricultura produciendo maíz, soya, arroz, jitomate, café, melones, sandías, mangos y toronjas, el turismo en el Estado se destaca por el denominado *Triángulo del Sol* conformado por las ciudades de Acapulco de Juárez, Ixtapa - Zihuatanejo y Taxco de Alarcón (INEGI, 2010).

El estado de Guerrero se encuentra territorialmente dividido en siete regiones, que se distinguen por tener cada una determinados rasgos económicos, sociales, culturales y geográficos, los cuales se dividen en:



La investigación de campo se llevó a cabo en el municipio de Ahuacuotzingo que se encuentra en región montaña la cual está compuesta por diecinueve municipios.

Se decidió intervenir en la comunidad de Agua Zarca perteneciente al Municipio de Ahuacuotzingo localidad náhuatl, es considerada como la comunidad con menor índice de desarrollo humano y uno de los más altos en marginación, por lo que el objetivo de la investigación fue conocer algunas expectativas de vida,

ubicar sus necesidades; no solo económicas, políticas y geográficas, sino emocionales; entre otras. Con el fin de para acompañar y desarrollar estrategias de auto sustentabilidad emocional, que posibilitaran dilucidar sus conflictos a nivel individual y social

Se realizaron 25 intervenciones en la comunidad de Agua Zarca (2 días a la semana) durante un periodo de de 3 meses (febrero 22- mayo 24), los encuentros semanales se llevaron a cabo en el auditorio comunitario con el grupo de reflexión conformado en su mayoría por mujeres, oscilando la asistencia de 14 mujeres a 40 mujeres por sesión.

Dentro de los objetivos específicos se ubicaron:

- Conocer las expectativas de vida que tienen los miembros de la comunidad de Agua Zarca.
- Formar grupos de reflexión con la población interesada para detectar necesidades personales, familiares, sociales y del orden de la salud física, sexual y psicológica.
- Con base en la detección de necesidades diseñar junto con las participantes del grupo estrategias viables a la solución de sus necesidades, sobre todo aquellas relacionadas con la organización social, familiar y emocional.
- Desarrollo de talleres con el fin de que los y las participantes tengan bases sólidas para la resolución de los conflictos al interior de la familia y la comunidad.

Las primeras dos semanas en la comunidad fueron de inserción y familiarización, mediante recorridos para conocer sus espacios vitales, charlas ocasionales con las personas y participación en las asambleas comunitarias, involucrándonos en las actividades diarias con el fin de conocer la dinámica social. Se detectaron a las personas líderes y representantes oficiales de la comunidad que nos facilito la inserción al campo y subsiguientemente la formación del grupo de reflexión.

Una vez que la familiarización se cumplió satisfactoriamente y ya no éramos agentes externos a la comunidad se convoco la primera reunión y se les comentó cómo sería la dinámica para trabajar, se seleccionaron los días, la hora y el

lugar de encuentro, esto con la finalidad de co-construir un espacio de reflexión y trabajo.

En las primeras sesiones se trabajó con el grupo de reflexión la detección de necesidades que tienen como individuos y como comunidad, el cual se trabajó mediante la técnica de la cartografía para que la comunidad identificara cómo es el contexto de su comunidad, sus vivencias y las diferentes problemáticas en las que se desarrollan. Mediante esta técnica, los participantes trabajaron en equipos para plasmar en una hoja de papel un dibujo y/o plano de cómo es su comunidad, donde reflejaron los diferentes espacios, situaciones y vivencias que se presentan cotidianamente, en los cuales coincidían en:

- Vivir bien (haciendo referencia en no tener preocupaciones, dolencias físicas, contar con alimentación básica)
- Salud (comentaron que necesitan una clínica de salud, contar con la presencia de una enfermera, casa de salud y/o servicios médicos de salud)
- Trabajo (específicamente para los hombres, ya que no hay fuente de trabajo en la comunidad que genere gran remuneración económica)
- Migración (dado que no hay sustentabilidad económica, parte de la población especialmente los hombres migran a trabajar a Estados Unidos o a Sonora)
- Alimentación (mencionando que su dieta diaria es de tortilla, frijoles y salsa, teniendo la oportunidad de consumir carne ocasionalmente)
- Educación (no logran ver un futuro para los infantes, a causa que el grado más alto para estudiar que tienen en la comunidad es la secundaria).

Uno de los temas más recurrentes en el grupo de reflexión fue la necesidad que tienen de contar con una clínica o centro de salud, ya que cuando tienen la urgencia de ir con un médico o alguna emergencia médica tienen que trasladarse a la cabecera municipal que se encuentra a 30 min aproximadamente de la comunidad o presentarse hasta Chilapa, siendo el único centro que se encuentra a una hora de distancia, incluyendo el desgaste físico y la pérdida económica de pagar los servicios de medio de transporte, mencionando que dicha situación les genera bastante preocupación, por lo que buscan diferentes formas de combatir las enfermedades, como lo son los remedios caseros en base de hierbas medicinales.

Otro asunto relevante y que logró evidenciarse fue el que denominaron “vivir bien”, haciendo referencia que se encuentran preocupadas por lo que están viviendo, lo cual es la falta de dinero, la falta de trabajo que se ha hecho más fuerte desde que empezó el año (2014), la preocupación de no tener que comer más allá de las tortillas que hacen que lo acompañan de salsa y frijoles porque el chile con lo que lo preparan es de lo que cultivan y de cacahuete, agregando que no tienen tierras fértiles para tener mayor variación de alimentos, porque lo que siembran la mayor de las ocasiones es para uso personal y no pueden venderlo, comentan que les gustaría comer carne mínimo una vez a la semana; pero más allá el término que utilizaron de “vivir bien” es que la mayoría de las veces se enferman mucho (gripe, dolor de cabeza, dolencias físicas en piernas y cadera) y sienten que ya no pueden hacer nada más por las responsabilidades que tienen que cumplir, caseras, de cuidado a menores, cultivo y siembra, seguridad, entre otras.

El grupo de reflexión identificó la importancia que tiene para ellos el trabajo, no solamente por la cuestión económica que implica el no tener un ingreso estable, sino la necesidad que tienen los miembros de la comunidad en especial los hombres de desplazarse a otros países a trabajar como a Estados Unidos o Canadá o para los que no tienen esa oportunidad el desplazamiento es al interior de la República Mexicana, generando preocupación en los familiares porque la mayoría de los casos se van de ilegales y las personas comentan que una vez que se van es más complicado su regreso de nuevo a la comunidad.

La detección de las necesidades de la comunidad en las primeras sesiones sirvió para posteriormente trabajar en los talleres con temas específicos que el grupo de reflexión estaban interesados en indagar, los cuales fueron: sentido de comunidad, autoestima, salud emocional, familia, relaciones de pareja, relaciones sexuales y salud. Los objetivos de las pláticas y los talleres fue que los grupos de reflexión encontraran y desarrollaran posibles soluciones y estrategias de afrontamiento a sus necesidades detectadas y sus problemas cotidianos, lo cual fue posible creando un espacio de reflexión entre los grupos que les permitió exponer sus ideas y pensamientos enfocados en sus estilos de vida.

Durante las sesiones, los grupos empezaron a reflexionar sobre algunos aspectos que acontecieron a su vida y en cada sesión se les proporcionó

información de los temas que eligieron. Paralelamente en las sesiones se desarrolló la construcción de sus historias de vida, por charlas casuales o conversaciones planeadas de manera grupal o individual.

Cabe mencionar que el grupo de reflexión siempre estuvo abierto a la comunidad para las personas que quisieran participar sin negar ni excluir la participación de los participantes.

La recolección de datos se llevó a cabo por medio de notas de campo que se registraron siempre en cada sesión, la mayoría de los encuentros con la comunidad se grabaron para corroborar la información obtenida por medio de audios y observaciones, para complementar la recolección de datos durante el periodo de la estancia en la comunidad se llevaron registros en un diario de campo de lo que se observo y se escucho en la comunidad.

¿Cuáles fueron los logros?

A través de la inserción e intervención en la comunidad se logró un acercamiento y reconocimiento contextual de la comunidad de Agua Zarca, el cual nos proporciono datos relevantes, siendo la primera vez que se trabajaba en esa comunidad la mayoría de las personas fueron participativas, en las sesiones, siempre predomino la presencia de más mujeres que hombres. Sin embargo, en la comunidad se llegó a saber que los participantes de los grupos de reflexión (en su mayoría mujeres), llevaban la información trabajada en la sesión a casa, lo cual generaba un alcance mayor porque las personas contaban sus experiencias y se transmitía la información. Se presenció el empoderamiento de las personas para resolver ciertas diferencias entre las mismas personas de la comunidad y con otras comunidades y cómo desde su experiencia y herramientas se realizaron planes de acción contra las situaciones que los afectaban como lo eran en algunas ocasiones la alimentación, se llegaron a acuerdos, en donde se apoyaron si alguien necesitaba algo. Buscaron la forma de apoyarse poniéndose de acuerdo entre ellos; las mujeres identificaron que había días que se sentían mal emocionalmente y que no sabían o no tenían la confianza de ir a buscar con quien hablar y contarles de cómo se sentían, por lo que desarrollaron una señal que solamente ellas identificaran que es

con la mano en el momento que las mujeres lo necesiten harán la señal con la mano lo que indicara que quieren y necesitan hablar. Con las propuestas que dieron las personas del grupo de reflexión se desarrolló una comunicación más abierta, la confianza aumento entre ellos y descubrieron que no eran los únicos que estaban viviendo ciertas experiencias, las redes de apoyo se hicieron más solidas entre la comunidad.

En el caso de los grupos de reflexión (en su mayoría mujeres) se reconoció una comunidad analfabetamente emocional. Dado que solo reconocieron emociones como: alegría, tristeza, preocupación y enojo. Así bien se trabajó, con capacitaciones emocionales, lo que llevo a los grupos de reflexión al autoconocimiento y reconocimiento de emociones, tomando el empoderamiento como base principal de las capacitaciones.

¿Nuestras reflexiones?

La principal tarea que se aprendió y aprehendió, parte del proceso de interpretar permaneciendo dentro de la comunidad, no como un ser distante, sino como un ser en relación, en relación con la comunidad, en co-construcción de una interpretación de su mundo. En toda interpretación esta puesta nuestro lenguaje, no se buscó una serie de verdad, sino de comprensión detallada de la perspectiva de la comunidad, sobre todo de los grupos de reflexión. Esta investigación nos llevó no a construir una teoría, sino más bien, nos llevó a reconocer la mirada extraviada que hay dentro de la labor de los psicólogos dentro de las comunidades (la cual es casi nula), basado en métodos humanistas, tratando de conocer lo individual y general, para llegar a experimentar lo que los grupos de reflexión y la comunidad sienten y viven, dado que este tipo de investigaciones no se puede llevar aislada de la población, sino se realizó sumergida en la montaña, dentro de la vivencia del día a día, experimentando las luchas cotidianas, aprendiendo sus conceptos de salud emocional y física, de economía, de ponerle palabras descriptivas a su realidad, de vivir y de morir cada experiencia, haciendo de esta experiencia y de cada sesión, no un reporte de investigación sino una conclusión generalizada, que esperamos sea el comienzo para futuras practicas e investigaciones.

Aprendemos sobre “la vida interior de la persona, sus luchas morales, sus éxitos y fracasos en el esfuerzo por asegurar su destino en un mundo demasiado frecuentemente en discordia con sus esperanzas e ideales”, en palabras de Burgess.

(En Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología. Juan Luis Álvarez – Gayou Jurgenson).

Bibliografía

- Asún (2012) en Psicología de la intervención comunitaria. Descleé De Brouwer. pp.31-57.
- Fuentes (2012) en Psicología de la intervención comunitaria. Descleé De Brouwer. pp.31-57.
- Gayou. L. (2006). Cómo hacer investigación cualitativa. *Fundamentos y metodología*
- Guerrero, A (2007). Problemas sociales, de salud y educación. Un enfoque cualitativo de investigación. UNAM, Fes Iztacala. pp. 37- 54.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (ed.): «Instituto de Guerrero » (XLS) (2010). Consultado el 22 de enero del 2013 en: <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/qroo/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=23>
- López, F. (2010). Prospectiva de la psicología de la salud en México. Consorcio de de Universidades Mexicanas. pp. 18-52.
- Montero, M (2004). Introducción a la psicología comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires, Paidós. pp.41-64.
- Montero, M. (2006). Hacer para transformar: el método en la psicología comunitaria. Buenos Aires, Paidós. pp. 27-42
- Tovar. M. (2009). Una alternativa teórico – metodológico. Plaza Valdés Editores. España. pp. 88-107.

RESILIENCIA Y AUTOGESTIÓN COMUNITARIA PARA EL REACOMODO DE PODER ENTRE COMUNIDAD Y AGENTES EXTERNOS DE INTERVENCIÓN

Arteaga, Alina L.; De la Rosa, Selene G.;
De Luna, Lucía; Ramírez, Linda

Resumen

El presente trabajo comparte la experiencia de participación a través de un proyecto de creación de Redes Comunitarias en un contexto urbano. Analizando los logros, y avances del proceso respecto a experiencias de organización orientadas a la autogestión y autodesarrollo, se identificaron los factores de protección y de riesgo que afectaron al mismo, en las particularidades del contexto. Asimismo, mediante un análisis de las condiciones, y las dificultades a las cuales se enfrentan los esfuerzos e iniciativas de intervención comunitaria desde la PSC y otras disciplinas, se rescata la experiencia de reconocer, evidenciar y confrontar de manera creativa las contradicciones en los procesos de intervención legitimados desde modelos neoliberales.

El proyecto fue operado cerca del primer cuadro de la ciudad de Monterrey a solicitud de un fideicomiso generado por una iniciativa empresarial. Se identificó como problemática, la verticalidad en la toma de decisiones sobre las necesidades de la población por parte de éste, el cual se enfocó al desarrollo comunitario y participación ciudadana. El objetivo fue impulsar un empoderamiento comunitario, mediante la integración de una red comunitaria generadora de procesos de vinculación y apoyo mutuo, activando voluntades de protagonismo en la mejora de su propia realidad.

El proceso metodológico constó de las etapas: gestión, posicionamiento, apropiación, consolidación y cierre-análisis, y trabajó tres enfoques principales: Resiliente, Participativo y Cultura de Paz. Se logró el desarrollo de capacidades de organización, gestión y operación de procesos resilientes mediante iniciativas participativas generadas desde el interior de la propia comunidad; y la legitimación y validación de la organización y participación comunitaria de las y los vecinos como alternativa viable de mejora social y humana.

Los procesos de empoderamiento comunitario para la participación resiliente, implican un alto grado de conflictividad al favorecer condiciones que evidencian las contradicciones en las relaciones de poder en las dinámicas comunitarias, permitiendo que la propia comunidad explore nuevas rutas para abordarlas. El reto del acompañamiento en estas exploraciones es favorecer su realización desde un enfoque de seguridad, conflicto creativo y cultura de paz. En este sentido, la riqueza de la intervención se ubica en evidenciar y abordar las contradicciones entre los procesos, ritmos y paradigmas de desarrollo de las comunidades y los enfoques empresariales de desarrollo social, aportando con ello a la construcción de una red dinámica de actores comunitarios, tejida en la dinámica cotidiana de las relaciones informales. Por lo anterior, el trabajar sobre la organización comunitaria para el empoderamiento creativo, implica que en la medida que las personas organizadas adquieran poder de participación real, resultará un reacomodo en las relaciones de poder entre los actores de la comunidad y los agentes externos que pretenden intervenirla.

Antecedentes

Redes Comunitarias surge en febrero del 2013 como contrapropuesta a la solicitud de servicio a la asociación civil CreeSer A.B.P. por parte de una empresa privada emblemáticamente regiomontana, de la que una de sus divisiones ubicada en una zona urbano marginal de la capital nuevoleonense decidió intervenir a la misma como parte de sus acciones de responsabilidad social. Iniciando dicha intervención con mejoras en la infraestructura mediante la remodelación de un parque lineal desde un enfoque aparentemente incluyente y participativo, tomó poco en cuenta las necesidades e inquietudes de la comunidad, lo que derivó en la poca apropiación del espacio.

La iniciativa decide posteriormente crear un fideicomiso que se encargaría de impulsar formas de desarrollo comunitario en las colonias colindantes a las oficinas de la empresa: Tijerina, Progreso, Garza Nieto, Benito Juárez, Jaramillo, Pedro Lozano, 10 de Marzo y Talleres. Asimismo, optó por realizar un diagnóstico para una intervención más óptima del espacio ya modificado.

Tal iniciativa se denomina a sí misma como una creación del sector privado para solucionar problemas públicos urbanos y aportar al trabajo de las autoridades en general. Afirmó realizar una intervención de manera colaborativa entre gobierno, empresas y Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) de acuerdo a las necesidades del espacio físico y la comunidad donde se concentra pobreza patrimonial y de destrezas y los problemas derivados de éstas, para elevar la calidad de vida de los habitantes.

Dentro del diagnóstico que realizaron encuentran que los habitantes se sentían inseguros, mencionando que en sus colonias observaban narcomenudeo, prostitución, jóvenes "ninis", "levantones", etc., acciones que los mantenía intranquilos la mayor parte del tiempo.

Además, como necesidades sentidas señalaron: la importancia de crear espacios de esparcimiento (posteriormente se realizó la remodelación del parque lineal, denominado "Paseo Edison" que conecta algunas de las colonias), mejorar la calidad de los servicios urbanos, incrementar la vigilancia y establecer programas sociales (capacitación, formación y educación para los jóvenes).

No obstante, para el equipo Redes Comunitarias, fueron visibles las siguientes problemáticas:

1. Verticalidad en la toma de decisiones sobre las necesidades de la población
2. Implementación planificada desde la institución externa
3. Falta de validación y reconocimiento para atender problemáticas comunitarias

A partir de las cuales se desarrolla el Proyecto "Redes Comunitarias".

Introducción

Cuando se trata de modificar factores estructurales de las dinámicas comunitarias, un rasgo característico de los proyectos de intervención elaborados desde la Psicología Social Comunitaria en organizaciones civiles enfocadas en cultura de paz y educación popular, es el mediar entre sus financiadoras y los objetivos de dichos proyectos, por lo general discordantes debido a la lógica neoliberal que rige a las

empresas, incluyendo desde luego su campo de “responsabilidad social”. Entendiendo que los cambios sociales conllevan largos procesos de interacción comunitaria, el proyecto Redes Comunitarias nació con la intencionalidad de impulsar, de manera reflexiva y consciente, formas de empoderamiento comunitario con el fin de reacomodar las dinámicas de poder existentes entre agentes de la comunidad y agentes externos; se estableció lograrlo mediante una red tejida y nutrida de habilidades sociales focalizadas en la autogestión, la participación ciudadana y la integración colectiva. El empoderamiento comunitario buscado consistía en cambiar las usuales formas de posicionamiento colectivo ante el ejercicio de poder por la resolución creativa de conflictos desde una plataforma de identidad colectiva que abriera los caminos de interlocución igualitaria, vinculación y apoyo mutuos; tomando el espacio habitado como punto de partida. El objetivo planteaba desjerarquizar la verticalidad de decisiones e implementación ajena que llevó a cabo la iniciativa privada presente en la comunidad, la cual, a pesar de sus aparentes intereses por optimizar y dinamizar, muchas veces derivaba en atropellos debido a que la forma de involucrar a la comunidad no era del todo participativa. La manera para hacer frente a tales imposiciones conllevó acompañar, fortalecer o estimular los intereses participativos ya presentes en la comunidad para el desarrollo de la apropiación, defensa de su espacio e identificación de sus propios intereses, necesidades y desarrollo de estrategias para abordarlas. Para esto fue necesario el reconocimiento de su entorno como algo que les pertenece, así como la potencia de transformarlo de manera integral y colectiva, rompiendo los esquemas de relación vecinal aislada, competitiva, de desconocimiento y olvido.

Método

Marco Referencial

A través del diagnóstico, se hicieron evidentes problemáticas que afectaban a la comunidad de vecinas y vecinos desde el proyecto impulsado por la iniciativa privada. Teniendo un año como rango de acción, se planteó la transformación de la dinámica comunitaria reflejada en los siguientes indicadores: generación de habilidades no violentas y generación de recursos comunitarios comprometidos con la participación ciudadana. Desde la metodología empleada, entendemos que la intervención comunitaria consiste en atravesar cinco etapas: la gestión, el

posicionamiento, la apropiación, la consolidación y el cierre-análisis. A continuación, ahondaremos en el contenido de los enfoques empleados:

Enfoque resiliente

Desde la perspectiva del proyecto, el enfoque resiliente propone siete pilares en los que se sostiene la resiliencia comunitaria, siendo éstos:

- *Identidad Cultural* (reconocimiento de la historia, valores y tradiciones del lugar)
- *Autoestima colectiva* (Orgullo de la gente -como colectivo-del lugar)
- *Vida Cultural* (eventos artísticos, literarios, de formación ciudadana, recreativos, etc.)
- *Democracia Activa* (participación genuina en las decisiones relevantes en lo cotidiano)
- *Sociedad Competente* (Capacidades y habilidades de la gente para atender problemáticas y potencializar las dinámicas positivas)
- *Liderazgos* (Capacidades de motivación, dar ejemplo y realizar cambios cambio instaladas en los propios actores locales)
- *Espiritualidad* (Promoción y vivencia de valores éticos desde la diversidad de prácticas religiosas y espirituales)

A partir de dicho enfoque se busca tener una lectura y análisis de la realidad que permita desarrollar estrategias y herramientas que aporten a la potenciación de los pilares que permitan a la comunidad fortalecer su capacidad de resiliencia.

Enfoque participativo

Este enfoque sugiere que las comunidades tomen poco a poco cada vez mayor incidencia y protagonismo de participación para la mejora de su propia realidad, tomando papeles activos orientados a la autogestión y autonomía.

Identifica y divide la participación en niveles para tener bases y líneas que marquen una pauta hacia qué tipo de participación se orienta la intervención.

Dichos niveles son:

Auto-desarrollo: los grupos locales organizados toman iniciativas sin esperar intervenciones externas; las intervenciones se hacen en forma de asesoría y como socios.

Participación interactiva: los grupos locales organizados participan en la formulación, implementación y evaluación del proyecto; esto implica procesos de enseñanza y aprendizaje sistemáticos y estructurados, y la toma de control en forma progresiva del proyecto.

Participación funcional: las personas participan formando grupos de trabajo para responder a objetivos predeterminados por el proyecto. No tienen incidencia sobre la formulación, pero se los toma en cuenta en el monitoreo y el ajuste de actividades.

Participación por incentivos: las personas participan proveyendo principalmente trabajo u otros recursos a cambio de ciertos incentivos; el proyecto requiere su participación, sin embargo las personas no tienen incidencia directa en las decisiones.

Participación por consulta: las personas son consultadas por agentes externos que escuchan su punto de vista; esto sin tener incidencia sobre las decisiones que se tomarán a raíz de dichas consultas

Suministro de información: las personas participan respondiendo a encuestas; no tiene posibilidad de influir ni siquiera en el uso de que se va a dar a la información.

Pasividad: las personas cuando se les informa; no tienen ninguna incidencia en las decisiones y la implementación del proyecto

Enfoque cultura de paz

El enfoque de cultura de Paz orienta la intervención y el acompañamiento al equilibrio de poder en las relaciones asimétricas. Buscando la justicia y democracia activa a partir del fomento y desarrollo de valores, actitudes, comportamientos, que se sustenten en el principio básico de la dignidad, el respeto a la vida y a la integridad de las personas y de todos los derechos humanos, la cooperación a cualquier nivel, capacidad crítica y la desobediencia ante todo aquello que perpetúe la injusticia; comprensión, libertad igualdad y resolución positiva de conflicto.

Desarrollo del proyecto

Los proyectos de desarrollo de base consisten en la vivencia de un proceso orientado a satisfacer las necesidades de las personas, mediante la utilización de capacidades y el aprovechamiento de oportunidades de forma sostenible. La intervención implica detectar, desarrollar y generar recursos para la comunidad desde sus necesidades, vivencias y actores sociales para la toma de conciencia de los problemas, de su situación, su identidad y de sus recursos, tanto individuales como colectivos, que les permitan resolverlos. Los procesos de intervención comunitaria involucran visiones de procesos a mediano y largo plazo, así como la constante revisión de la práctica y la teoría. Así mediante una metodología dialéctica, se fue construyendo y modificando la intervención comunitaria.

Dentro de este proyecto se plantearon las siguientes etapas: gestión, posicionamiento, apropiación, consolidación y cierre-análisis.

Gestión

Esta etapa comprendió como actividad principal el diagnóstico participativo que consiste en conocer la zona de trabajo a través una serie de técnicas capaces de obtener datos sobre la dinámica comunitaria, además de vincularnos con instituciones públicas y privadas que dedicaban atención a la colonia. Dentro de esta estrategia se realizaron las siguientes actividades: recorridos de observación en la zona de trabajo para detectar espacios de reunión e intereses de las y los vecinos, acercamiento a los y las vecinas en los espacios y horarios que frecuentaban, identificación de instituciones y actividades realizadas para coordinar esfuerzos; entrevistas y sondeos. Una de las partes más importantes fue el autodiagnóstico: reuniones grupales para el conocimiento y análisis de las problemáticas de la colonia a través de dos sesiones lúdico-formativas donde se hizo uso de las técnicas de árbol de problemas y “mapa de mi colonia”.

Posicionamiento

Esta etapa que consiste en iniciar formalmente la intervención comprendió involucrarse en la dinámica comunitaria para formar parte de ésta y legitimar nuestra participación en la transformación. Las estrategias planteadas inicialmente como la realización de una campaña de reconocimiento en la que se realizaran prácticas y actividades públicas comunitarias con un enfoque artístico y cultural para informar

sobre las acciones a realizar por parte de la iniciativa, así como consultar sobre impresiones y sugerencias para la implementación, finalmente derivó en las mismas estrategias, pero para posicionar también a los recién formados grupos comunitarios.

Apropiación

Consistió en el acompañamiento metodológico a los grupos vecinales favoreciendo el desarrollo de habilidades no violentas y la integración con otros grupos.

Consolidación

Esta etapa se enfocó en consolidar los grupos autogestivos de vecinas/os al fortalecer su estructura e identidad y robustecer sus recursos institucionales que permitían desde sus prácticas impactar a otras/os. Las estrategias fueron: dinamizar procesos de convivencia pacífica y fortalecimiento de la cohesión social a partir del desarrollo de sus propias estrategias.

Evaluación

Esta etapa nos permitió detectar el impacto de la intervención, es decir, concluir cuáles fueron las habilidades no violentas desarrolladas para integrarse con otros vecinos/as y grupos desde la no violencia. Para lograrlo fue necesario cruzar la información de dos grandes aspectos: el resultado de la operación y la impresión final de las y los participantes. Las estrategias fueron:

1. Sistematización de resultados, mediante el cruce de información de: registros de participación, relatorías, documentos de diagnóstico comunitario y auto-diagnóstico integrados y la comparativa de competencias entre línea base y registro final
2. Valoración de proyecto por las participantes.

Testimoniales

Resultados

A partir del diagnóstico realizado, el cual se orientó a obtener una impresión acerca del perfil de intervención de las instituciones presentes, así como la identificación de los pilares de resiliencia mayormente atendidos, se encontró un enorme potencial para integrar una red de apoyo en la generación de habilidades y competencias comunitarias, pues es un pilar que se trabajaba fuertemente, pero se halló necesario

complementar este trabajo con otros actores que pudiesen promover el resto de los pilares para favorecer la transición de beneficiario a actor comunitario de las personas participantes. Surgiendo así la propuesta de trabajar sobre el acompañamiento y fortalecimiento de grupos comunitarios incipientes y acompañarlos metodológicamente en un proceso orientado al autodesarrollo tomando voluntades de protagonismo para la mejora de su propia realidad. Se decidió entonces impulsar la conformación y/o fortalecimiento de grupos comunitarios que escalaran su nivel de participación comunitaria y se enfocaran en fortalecer áreas de resiliencia comunitaria no atendidas institucionalmente. Así, surgen seis grupos comunitarios de los cuales dos se transfirieron a otras instituciones por el perfil de intereses de los mismos, dando finalmente acompañamiento a cuatro de ellos.

En donde inicialmente se plantearon jornadas comunitarias para convocar a la conformación de los grupos, posicionando el proyecto, dado el avance que había en el nivel de participación de algunas personas activas en la comunidad, dichas jornadas fueron de un inicio operadas por los grupos aún incipientes, apostándole a la construcción de su identidad y dando a luz a los primeros esfuerzos por ser validados por la comunidad como iniciativas vecinales competentes y participativas en la mejora de su propia realidad.

Posteriormente y en la riqueza del proceso, dichos grupos comunitarios se enfrentaron a factores tanto internos como externos en su propia comunidad, así como de la iniciativa misma que fungieron como factores de riesgo y/o de protección que enriquecían o conflictuaban su desarrollo y empoderamiento respectivamente.

Así pues el acompañamiento metodológico toma tres vertientes simultáneas, por un lado el desarrollo y evolución interna de los grupos (identidad, confianza, comunicación, apoyo mutuo, cooperación, y desarrollo de habilidades para la resolución positiva de conflictos); por otro el enfoque de autogestión respecto a sus iniciativas, y la validación del propio grupo y las iniciativas hacia la comunidad y el Fideicomiso y las instituciones presentes (nivel de participación cada vez más elevado según la escalera de participación, autogestión, recursos propios, involucramiento de otros actores como socios) y finalmente un papel intermediario

entre los intereses y formas de la iniciativa privada y las necesidades e identidad de los grupos comunitarios.

RESULTADOS OPERATIVOS

Formación y fortalecimiento de grupos:

4 grupos en 4 colonias con: Funcionamiento bajo principios de confianza y compromiso sin fines de lucro; Identidad propia y objetivos; Habilidades y capacidades positivas; Trabajo para la mejora de la comunidad; Acciones desde las necesidades comunitarias percibidas; Gestión de sus propios recursos; Búsqueda de recursos de apoyo más allá de la comunidad.

Dichos grupos comunitarios realizaron más de 25 actividades que: Beneficiaron a la comunidad; Fueron logradas con poco recurso económico; Favorecieron el uso y recuperación de espacios comunitarios; Fueron diversas, desde actividades recreativas hasta educativas o de mejoras físicas de la comunidad; Dirigidas a niños/as, Jóvenes, adultos/as y adultos mayores; Involucraron otros actores de la comunidad (escuelas, iglesia, gimnasio, centro de salud, etc.); Sirvieron como espacio de encuentro entre vecinos/as

Los grupos comunitarios: Generaron confianza entre sí y con las organizaciones para comenzar a trabajar organizados: Colaboraron entre sí para beneficio de la comunidad; Se mantuvieron ligados a sus comunidades; Iniciaron la recuperación de la historia de la comunidad; Formaron una red de apoyo entre sí. Crearon una red de organizaciones que Fueron percibidas como recursos de apoyo competentes; Apoyaron en el fortalecimiento de los grupos y sus acciones; Participaron en igualdad; Se percibieron como un interlocutor válido

El número de actividades realizadas en total por los grupos comunitarios fue de 31 con la asistencia en conjunto de 2309 vecinas y vecinos, sumando en todas ellas al menos a 20 instituciones y grupos de apoyo. Cada grupo fue dando un enfoque a sus actividades a partir de sus recursos, buscando sumar a otros actores como colaboradores (promoviendo así su autogestión). En dichas actividades se destacó el fortalecimiento de los pilares de: democracia activa, autoestima colectiva, vida e identidad cultural y sociedad competente.

Las 31 actividades realizadas por los grupos fueron desarrolladas en función de identificar una necesidad a atender o un proceso a detonar. Cada una de ellas fue planeada en función a un objetivo y fortalecían alguno o varios de los pilares de resiliencia comunitaria. Ninguna fue realizada con fines meramente recreativos. Esto permitió que en menor o mayor medida los grupos fueran reconocidos por sus vecinos y tomaran conciencia del impacto de sus actividades en relación a los objetivos que se plantearon (concientización).

Además, cada uno de los grupos comunitarios de la red logró desarrollar una identidad propia a partir de la diversidad de sus integrantes, de los recursos y condiciones con las que contaban así como las particularidades de la comunidad. El que su definición haya sido en función a la comunidad y no en función de la iniciativa privada, implica un nivel de empoderamiento de los grupos dentro de la iniciativa para actuar como interlocutores comunitarios, es decir no se posicionan como beneficiarios que asisten a acciones desarrolladas por la iniciativa o que realizan actividades solicitadas por la misma sin participar en la toma de decisiones, sino que realizaron sus propias iniciativas invitando a sumarse a la iniciativa como actor participante.

Cabe destacar que al iniciar el proyecto las y los vecinos integrantes de los grupos se relacionaban con las instituciones presentes en la comunidad y con los actores de la Iniciativa como usuarios. Por el contrario, al finalizar el proyecto la relación de los grupos entre sí y con las instituciones y actores presentes en la comunidad se caracterizó por un enfoque inclinado a colaboración y búsqueda de equidad, a pesar de la resistencia de esta dinámica por parte de la iniciativa privada.

Debido a esta negación, se comenzó a mover la dinámica respecto al reacomodo en las relaciones de poder. Entre la iniciativa y los grupos comunitarios comenzó a gestarse un conflicto latente y algunas veces detonado, en el cual el equipo fortaleció y facilitó el desarrollo de habilidades que ayudarán a consolidar su autogestión.

Conclusiones

A lo largo del proceso de formación e integración de grupos fue evidente la diversidad de problemáticas y perspectivas de los vecinos y las vecinas según la

colonia habitada, sus historias y dinámicas, sobre todo en relación al trato desigual de parte de la iniciativa hacia las colonias, presentando más atención y comunicación con algunos grupos vecinales que con otros. Esto empobrecía el proceso de red puesto que desbalanceaba las condiciones de igualdad entre ellos, pues evidenciaba su ausencia. La percepción y accionar de los grupos se veían atravesados según la posición dentro de la dinámica:

- para los grupos donde había más atención (“favoritismo” desde el exterior) se provocó presión y la impresión de estar siendo utilizados por la iniciativa
- para los grupos marginados, se percibía una situación de abandono y olvido.

Asimismo notable en el desenvolvimiento de los grupos fue la similitud de objetivos en el desarrollo de sus actividades, enfocadas al favorecimiento de la convivencia comunitaria, incluso algunas al incentivo de procesos grupales. Si bien cada grupo llevaba un proceso autónomo y particular, conforme pasaba el tiempo, podían visualizarse las disposiciones de vinculación y solidaridad, lo cual fortaleció la plataforma de resistencia y seguridad en aras de equilibrar el poder en la relación comunidad-iniciativa privada. Otra fortaleza observada se plasmó en la defensa constante de los grupos por mantener su identidad frente a la situación de abuso de poder, resistiendo al proyecto de intervención desde una matriz empresarial cuyos intereses corresponden a la lógica neoliberal de producción. De este modo el equipo de Redes comenzó a mediar entre ambos actores en búsqueda por equilibrar el poder evidentemente diferencial. Esta contradicción de fondo implicó tomar postura por parte del equipo, pues si se buscaba ser consecuentes con la metodología de intervención y el objetivo central del proyecto no sólo fue necesario mediar entre los intereses discrepantes de la iniciativa y la comunidad, sino evidenciar el abuso de poder del agente externo hacia ésta. Hallamos entonces una discordia entre los paradigmas de cada elemento dentro de la articulación empresa-comunidad-organización civil. Haciendo una revisión crítica a los resultados, se presentaron las siguientes conclusiones:

Nivel operativo

Se presentó un aumento en el nivel de participación mediante las actividades realizadas por los grupos comunitarios, así como una transformación de su autoconcepto respecto a la comunidad. La asunción de los grupos como agentes

activos en la comunidad tomó un tinte conflictivo pues la experiencia conllevó un cambio de rol, fue un primer ejercicio de poder generado sin referentes previos, lo que concibió tensiones y habilidades creativas particulares para cada uno de los individuos y grupos involucrados.

Nivel metodológico

Debido a la flexibilidad paradigmática de la metodología construida y empleada, fue posible hacer una transferencia paulatina hacia la comunidad acorde al proceso de formación y acompañamiento. Uno de los puntos desfavorables fue la interrupción de la transferencia debido a la no-renovación del proyecto, decisión de la iniciativa privada. Esto dejó hilos sueltos y trancos en el entendimiento de la metodología, punto clave para la formación de la plataforma que le permitía a los y las vecin@s adaptarse a la situación de desequilibrio de poder.

Nivel ideológico

Debido a la relación organización civil-empresa, los resultados y su entrega debían adaptarse a los tiempos utilitarios de la financiadora, acordes a la lógica capitalista de producción. Sin embargo la metodología nos planteaba adaptarnos a los tiempos de la comunidad; esta contradicción nos dio luz sobre una más profunda: al momento en que se vuelven evidentes los intereses de la empresa (cuya esencia es generar riqueza a bajo costo, independientemente de si se trata de responsabilidad social o no) nace el contraste de intereses frente a la búsqueda de bienestar por parte de la comunidad. Es decir que la articulación entera de la dinámica partía de intereses ajenos que suscitaron una lucha de poder tácita entre todos los actores, dentro de la cual el equipo de Redes Comunitarias adoptó un papel de mediación que derivó en una inevitable toma de postura. Según como entendemos la labor de la psicología social, no sólo se trata de mediar intereses en conflicto, sino también de evidenciar las violencias en un entorno determinado. Finalmente, debido a esta directriz, creemos que la iniciativa privada decidió cesar el proyecto puesto que no correspondía con sus objetivos ya que se intencionó fortalecer empoderamiento comunitario, lo cual no es conveniente para sus fines.

Lo que nos lleva a la pregunta: ¿realmente podemos proyectar desarrollo comunitario a partir de la lógica neoliberal manifestada en la intervención social desde las organizaciones civiles financiadas por empresas? ¿es viable favorecer los

cambios estructurales desde tales plataformas de articulación? ¿cómo optimizar la mediación de las organizaciones civiles sin sacrificar los objetivos de los proyectos de psicología comunitaria.

Reflexión final

Los procesos de empoderamiento comunitario para la participación resiliente, implican un alto grado de conflictividad al favorecer condiciones que evidencian las contradicciones en las relaciones de poder presentes en las dinámicas comunitarias, permitiendo que la propia comunidad explore rutas para abordar dichas contradicciones. El reto en el acompañamiento de estas exploraciones es favorecer que se realicen desde un enfoque de seguridad, conflicto creativo y cultura de paz. En este sentido, la riqueza de la intervención del proyecto Redes Comunitarias Polígono Edison se ubica en haberse enfocado en evidenciar y abordar estas contradicciones desde dichos enfoques, aportando con ello a la construcción de una red dinámica de actores comunitarios, tejida en la dinámica cotidiana de las relaciones informales. Por lo anterior, el trabajar sobre la organización comunitaria para el empoderamiento creativo, implica que en la medida que las personas organizadas adquieran poder de participación real, resultará un reacomodo en las relaciones que pueden ser mayormente constructivas si se orientan a la colaboración.

Referencias

Aguilera, Beatriz, et. al. “La alternativa del juego II, Juegos y Dinámicas de Educación para la Paz”. Tercera edición. Madrid: Los Libros La Catarata, 1998. pp. 277.

Cascón Soriano, Paco, and Carlos Martín Beristain. “La alternativa de juego I, Juegos y Dinámicas de educación para la paz”. Tercera edición. Madrid: Los Libros de La Catarata, 1998. pp.254.

Freire, Paulo (1970). “Pedagogía del oprimido”. Montevideo: Tierra Nueva,

J. Galtung (1998). “Tras la violencia 3r: reconstrucción reconciliación, resolución, afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia.”

Lederasch Jon Paul .” El abecé de la paz y los conflictos”. Ed. Edupaz. No.10. Ed. Catarata, Madrid España. 2000.

Núñez,C. “Educar para transformar, transformar para educar”

MIGRACIÓN Y DESPLAZAMIENTO EN COMUNIDADES

TRANSFORMACIONES COMUNITARIAS E IDENTITARIAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERA EN EL DESPLAZAMIENTO FORZADO A BOGOTÁ

Pulido Marciales Marisol

González Álvarez Santiago

Resumen: La ponencia tiene como objetivo proponer algunas reflexiones sobre las transformaciones comunitarias e identitarias de la comunidad indígena Embera en su proceso de desplazamiento a Bogotá (Colombia). Trabaja sobre tres dimensiones particulares: la medicina tradicional o jaibanismo, la organización política y las relaciones comunitarias, planteando interpretaciones de sus dinámicas en el territorio originario y en la ciudad. Finalmente, reflexiona sobre los retos más importantes en el marco de la etnización de las ciudades latinoamericanas, la importancia de una mirada compleja desde la psicología comunitaria y demás ciencias sociales, la correspondiente interdisciplinariedad y como perspectiva política la interculturalidad.

Palabras claves: Indígenas, desplazamiento, ciudad, transformaciones identitarias.

Introducción

Desde sus inicios y en sus diferentes momentos, el conflicto armado en Colombia ha afectado a las comunidades indígenas debido a los intereses de los diferentes actores del conflicto: control territorial, rutas estratégicas, cultivos de uso ilícito, dominación poblacional, explotación minera, entre otros. Dichas circunstancias han generado diversas formas de violencia contra las comunidades indígenas, las más frecuentes abarcan el desplazamiento forzado interno, la vulneración de la autonomía y el irrespeto a las tradiciones culturales (ONIC, 2010).

Dentro de los pueblos indígenas afectados se encuentra la comunidad Embera, cuya población es aproximadamente de 93.000 personas (DANE, 2005), y aunque no es el pueblo indígena más grande de Colombia, sí es el más disperso pues se

encuentra ubicado en diversos departamentos del país y en algunas zonas de Panamá y Ecuador (Losonczy, 2006). Su dispersión da cuenta de los múltiples desplazamientos forzados que históricamente han sufrido, sin embargo, en la presente ponencia se hará énfasis en el proceso de migración que viene ocurriendo desde principios del siglo XXI hacia Bogotá a causa del recrudecimiento del conflicto (Cabrera y cols., 2009). A lo largo del proceso de desplazamiento de la comunidad Embera desde sus territorios de origen hacia la ciudad, se han generado diferentes transformaciones que abordaremos a partir de tres categorías: **1. Medicina tradicional:** Da cuenta de los cambios en las prácticas medicinales de la comunidad que eran lideradas tradicionalmente por los jaibanás¹¹⁵ y que han entrado en conflicto con la medicina occidental y el contexto urbano. **2. Organización política:** Surgimiento de nuevas formas de liderazgo y ejercicio político distintos a las formas de gobierno tradicional. **3. Relaciones comunitarias:** Se destacan las transformaciones en la división social y de género del trabajo y de actividades culturales como el tejido, el cuidado de la familia y las prácticas alimentarias que han generado nuevas dinámicas comunitarias.

En conclusión, esta ponencia busca generar una discusión alrededor de las transformaciones identitarias de comunidades indígenas en condición de desplazamiento forzado a partir del caso de la comunidad Embera. En este sentido, la ponencia culmina realizando una lectura del papel de la psicología comunitaria y la acción profesional interdisciplinar, con el fin de propender por comprensiones más complejas sobre las dinámicas discutidas que permitan superar la visión fragmentada de la realidad que ha generado históricos perjuicios sobre los pueblos originarios de Abya Yala. En este contexto proponemos partir de la construcción de la interculturalidad crítica como un camino propicio en el trabajo con comunidades indígenas desplazadas como es el caso del pueblo Embera.

Método

Los elementos presentados en esta ponencia, parten de la discusión y la reflexión crítica por parte de profesionales tanto de la psicología como de otras áreas como la

¹¹⁵ “Médico tradicional con el rol chamánico de comunicar el mundo espiritual, social y natural, manteniendo su equilibrio a través de prácticas encaminadas a la cura de una enfermedad o al daño de una persona” (Pardo, 1987, citado en Vasco, Ardila, Cortés y Salazar, 2011).

antropología, el trabajo social, la nutrición y la salud pública, quienes hemos acompañado a la comunidad Embera lo largo de más de tres años. Durante este tiempo, hemos apoyado sus procesos organizativos en pro de la defensa de sus derechos, así como hemos adelantado de manera individual pero articulada procesos investigativos en el territorio originario (Gonzalez, 2012) y en la ciudad (Caicedo, 2013; Sabogal, 2014). A través de discusiones interdisciplinarias, análisis de los contextos de investigación e intervención y reflexiones críticas sobre las experiencias acumuladas, hemos identificado como un punto nodal, la comprensión de las transformaciones comunitarias e identitarias de la comunidad Embera que se ha desplazado a Bogotá, razón por la cual esta ponencia se centra en dicho aspecto.

Resultados

1. Contexto del conflicto colombiano y su relación con los pueblos indígenas

El conflicto armado colombiano es un fenómeno de larga duración. Su origen se ha podido establecer en la década de los 50's, con el magnicidio del candidato presidencial liberal Jorge Eliecer Gaitán como momento paradigmático. La base del mismo parte de la violencia bipartidista: liberales vs conservadores, dos partidos políticos presentes desde la independencia del país enfrentados por el control y un modelo de Estado. Existen sin embargo otros factores que se encuentran relacionados con su origen es necesario resaltar: la problemática agraria e inexistencia reformas agrarias, la desigualdad social y económica, el surgimiento del narcotráfico junto con las presiones del contexto y la economía internacional, la marginalización y restricción de la participación política de sectores sociales histórica y sistemáticamente excluidos y la fragmentación institucional y territorial del Estado. Frente al carácter cambiante del conflicto armado colombiano, de sus protagonistas y de sus contextos, recomendamos consultar el informe *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*, elaborado por el Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). Como caracterización general podemos afirmar que el intento por la resolución de la violencia bipartidista por medio de la alternación y distribución del control del Estado entre el partido Liberal y el Conservador generó la exclusión de la participación política de los demás sectores y partidos. Ello propició la proliferación de guerrillas campesinas a las que se les fueron sumando grupos armados revolucionarios de distinto tinte ideológico que, aprovechando la ausencia del Estado

en las periferias del territorio nacional, establecieron un control territorial y social de diversas zonas y poblaciones. El crecimiento y expansión de los grupos guerrilleros encontró su forma de financiación al articularse al mercado internacional mediante la explotación del narcotráfico y de la extorsión a proyectos extractivos. Esto a su vez, propició el surgimiento de grupos paramilitares, apoyados por intereses antsubversivos gubernamentales y de elites regionales, que también encontraron en el narcotráfico la forma de financiarse.

Es por ello que conflicto armado colombiano, pese a los cambios en sus dinámicas y actores, mantiene como base la búsqueda del control territorial por parte de los actores legales (fuerzas armadas, multinacionales) e ilegales (guerrillas y grupos paramilitares, hoy en día llamados eufemísticamente Bandas Criminales) en conflicto. No en vano, este es uno de los ejes temáticos del actual proceso de diálogo y negociación para finalización del conflicto armado entre el Gobierno y la guerrilla de las Farc-EP. Es preciso mencionar el rol que los megaproyectos y las multinacionales han tenido en las últimas décadas como factor catalizador del conflicto. El modelo económico nacional basado en la explotación de recursos naturales, sumado a la economía ilegal del narcotráfico y la minería, ha generado un reordenamiento espacial del capital que ha entrado en explícita confrontación con las territorialidades indígenas, basadas en la búsqueda de autonomía de los resguardos indígenas por medio del ejercicio político y social de los cabildos¹¹⁶. Lo anterior explica que Colombia sea uno de los países con mayor tasa de desplazamiento forzado en el mundo, así lo afirma ACNUR (2012) con una cifra oficial de 3'900.000 personas y 5'000.000 de personas según ONG's como CODHES. Al respecto, es necesario mencionar que los pueblos indígenas son una de las comunidades más afectadas pues si bien son el 2.74 % de la población del país, representan el 3.4 % de las víctimas de desplazamiento forzado: entre 1997 y el 2011, 106.552 indígenas fueron desplazados de sus territorios ancestrales.

El desplazamiento forzado de comunidades indígenas ha generado daños socioculturales. Estos daños vulneran los vínculos sociales, atentando contra la identidad individual y colectiva de las víctimas. Dichos vínculos son vulnerados cuando a las víctimas se les impide poner en práctica los escenarios de socialización

¹¹⁶ Tanto el cabildo como el resguardo son dos figuras de origen colonial. El resguardo es un terreno titulado colectivamente a las comunidades indígenas, el cual es inembargable, imprescriptible e inalienable. Por su parte el cabildo hace referencia a la autoridad política de las comunidades a la cabeza de un gobernador y tiene dentro de sus objetivos representarla legalmente y realizar el conjunto de actividades para el bienestar de la comunidad de acuerdo a sus usos y costumbres (Ministerio del Interior, 2013)

e intercambio que tradicionalmente configuraban su identidad y servían como medio para transmitir los saberes, resolver los conflictos sociales y afrontar la adversidad. De este modo se entiende que al impedir la puesta en práctica de actividades rituales, festivas o conmemorativas, algo presente en el caso Embera en lo concerniente a la medicina tradicional, los victimarios atacan aspectos vitales para la pervivencia de las víctimas en un contexto colectivo que dota de sentido la vida individual como parte de una colectividad. De igual modo, la irrupción de nuevos modelos de producción y explotación económica y la implantación de nuevos ideales sociales que crean el deseo y la imposición en las comunidades de vivir a partir de nuevos modelos y roles sociales, son factores asociados al desplazamiento indígena a la ciudad. Frente a este tipo de daños, se ha podido constatar que las comunidades afrocolombianas e indígenas han sido las más afectadas pues el aislamiento, la discriminación y segregación histórica, han permitido afianzar el actuar de los grupos armados, a la vez que las lógicas tradicionales y relaciones sociales ancladas a su cosmovisión se han visto seriamente vulneradas. Los daños socioculturales generados por el desplazamiento forzado de la comunidad embera han generado transformaciones de diverso tipo que exploraremos a partir de las categorías ya descritas.

2. Caracterización de la comunidad Embera

La etnia Embera está compuesta por distintos grupos que se diferencian principalmente por los lugares que habitan. Los Embera dóbida ocupan las orillas de ríos (el prefijo *dó* en lengua Embera alude a río o agua), los Eperara siapidara la costa Pacífica, desde el norte de Ecuador hasta el Sur de Panamá, los Embera katío se encuentran dispersos en las partes altas del territorio del Chocó, departamento selvático situado en la cordillera occidental. Y los Embera Chamí se han asentado en la vertiente de la cordillera Occidental, principalmente en la zona cafetera. Esta ponencia se centrará en estos últimos grupos, ambos víctimas del desplazamiento forzado en Bogotá. Los Embera se caracterizan por ser grupos especialmente agricultores, que practican también la caza, la pesca y la recolección (Vasco, 1975). Por lo general, viven en tambos o casas elevadas construidas en guadua y demás materiales que el medio les provee (Vasco, 1975), aunque actualmente se ha aumentado la construcción de viviendas con materiales occidentales. Ello se relaciona con la transición de haber sido comunidades seminómadas organizadas

por parentelas de no más de 30 personas, a ser comunidades asentadas de forma permanente en resguardos. Los Embera son un pueblo eminentemente endogámico (Vasco, 1975; Losonczy, 2006), organizado, actualmente, por familias nucleares. La lengua Embera hace parte de la familia lingüística karib y del grupo lingüístico chocó y, si bien los distintos grupos poseen algunas especificidades lingüísticas, estas no impiden que haya una cierta comprensión entre los distintos grupos (Carmona, 1993). Sin embargo, a pesar de sus diferencias dialectales y de que cada zona Embera se ha conformado de acuerdo con su tradición cultural y factores singulares de sus territorios (contacto con colonos, áreas climáticas, grado de interrelación con la sociedad mayoritaria), todos estos grupos comparten una historia común y por ende poseen una unidad en su concepción del mundo y su relación con el entorno (Ulloa, 1992)

3. Proceso de desplazamiento a Bogotá

Producto del abandono estatal, la presencia de actores armados en sus territorios y la sistemática violación de sus derechos, la comunidad Embera se ha desplazado desde sus territorios originarios hasta las principales ciudades del país, incluida la capital Bogotá. Estos desplazamientos forzados están en alguna medida imbricados con su histórica tendencia a la migración y la dispersión, asunto que complejiza el fenómeno y exige miradas dinámicas sobre el mismo. Se han identificado tres olas o momentos importantes en este proceso de desplazamiento y su relación con los factores del conflicto armado en Colombia (Cabrera y cols., 2009). La primera ola comienza en la década de los 70 con los progresivos descubrimientos de minas de oro y el respectivo proceso colonizador por parte de comerciantes y mineros. La segunda ola tuvo lugar entre las décadas de los ochentas y noventas con la incursión de grupos armados (primero el M-19 y luego ELN, FARC y paramilitares), que comenzaron a disputar el dominio del litoral Pacífico y ciertas zonas cafeteras. Por último, la tercera ola de desplazamientos ocurrió a principios del siglo XXI con el recrudecimiento de enfrentamientos, intimidaciones, extorsiones y demás acciones violentas contra las comunidades indígenas, que los llevaron a migrar y buscar protección en cabeceras municipales y ciudades. En definitiva, como parte fundamental de las razones por las cuales los Embera han llegado a ciudades como Bogotá se encuentran las disputas por las tierras -una de las causas del conflicto en

Colombia-, lo cual los ha llevado a buscar nuevos territorios de protección que, al agotarse progresivamente, los ha obligado a migrar a las ciudades.

Ante el gran número de desplazados por el conflicto, el Estado se ha visto en la obligación de responder con políticas públicas que den solución a ésta problemática. Para el caso de la comunidad Embera, luego de su llegada masiva a Bogotá hacia mediados de la primera década de este siglo, una de las estrategias -inéditas hasta el momento en la capital- fue la creación de albergues temporales en los cuales se atendió a la comunidad indígena, situación que fue propuesta luego de una emergencia sanitaria distrital (Caicedo, 2013). Dentro de las principales problemáticas de la llegada de la comunidad a Bogotá estuvo en primer lugar la agudización de la vulneración de sus derechos (a la salud, educación, vivienda, alimentación, etc.), la generalización del ejercicio de mendicidad en las calles como fuente de ingresos, la respuesta asistencialista de las instituciones gubernamentales que no tenían experiencia previa, así como una serie de transformaciones comunitarias, identitarias y culturales sin precedentes, de las cuales pasaremos a analizar algunas.

4.1 Transformaciones comunitarias

En este apartado se pretende abordar tres ámbitos de transformación de la comunidad Embera en su desplazamiento desde sus territorios originarios hasta la ciudad de Bogotá, reconociendo por supuesto que no son las únicas transformaciones que se pueden evidenciar, pero que desde nuestra forma de ver son micro-cosmos que permiten ver la complejidad del caso, así como proporcionan elementos de análisis para situaciones similares en otras latitudes. Partimos de realizar una distinción analítica entre la ciudad y el territorio con el fin de caracterizar e interpretar los tres ámbitos de transformación en ambos espacios sociales, reconociendo sin embargo que esta división tiene fines comunicativos pero no deja de ser arbitraria y artificial, mucho más por la dinámica de diáspora -movilidad y permanencia (Clifford, 2010)- que caracteriza el proceso de desplazamiento Embera.

4.1 Jaibanismo:

Los distintos grupos Emberas comparten características culturales y pautas de poblamiento que tienen como elemento común su sistema de medicina tradicional: el jaibanismo; la labor del jaibaná o médico tradicional reúne dinámicas vinculadas con el seminomadismo, la caza y la pesca y una mitología común. A continuación, nos

detendremos en algunos aspectos de la cosmovisión Embera para así entender la labor del jaibaná y del jaibanismo y de los cambios que ha generado el desplazamiento a la ciudad.

La mitología Embera parte de la existencia de dos mundos: El Mundo de Arriba, gobernado por Karagabí, y el Mundo de Abajo, gobernado por Trutuika. El Mundo de Arriba corresponde al mundo en donde vivimos los seres humanos, los animales y las plantas. Por su parte, el Mundo de Abajo corresponde al mundo en el que viven los jais (esencias de todo lo existente que son necesarias para que los habitantes del mundo de arriba puedan existir) y las madres de los animales. Estas últimas son las encargadas de regular la disponibilidad de animales de caza y pesca en el Mundo de Arriba. De este modo, el jaibaná (“el sufijo baná significa “reunión de”, lo que traduciría “reunión de jais” (Losonczy 2006:170)) es el encargado o encargada (puede ser un hombre o una mujer) de comunicarse con los jais, de controlarlos y relacionarse con ellos mediante rituales llamados “canto de jai” o “poner banco”. El canto de jai o poner banco es un ritual que parte de la comunicación que el jaibaná establece con los jais, habitantes del Mundo de Abajo, mediante el canto, el diálogo intracomunitario, las plantas y el uso de bebidas embriagantes (aguardiente, cerveza y/o chicha), lo cual genera un estado de conciencia que es nombrado como “sueño” (Vasco 1990:41).

Si bien en algunos territorios (lo más extensos e internados en la selva) se mantiene el papel del jaibaná como “negociador” de la caza y la pesca con las Madres de los Animales, dicho rol ha sido restringido por la escasez de fauna y la presión sobre sus territorios: el narcotráfico, los megaproyectos y la presencia de actores armados en los resguardos han conllevado desplazamientos masivos y/o fracturas entre grupos, al igual que la imposibilidad de llevar a cabo prácticas de subsistencia basados en la caza . Es por eso que en la actualidad el aspecto del jaibanismo que más se resalta es aquél que lo liga con el envío y curación de enfermedades. Dichas enfermedades se explican como resultado del ataque de jais (generalmente controlados, enviados por jaibanás enemigos) al jaure¹¹⁷. El jaibaná es tanto quién enferma, enviando jais a atacar el jaure de otra persona u otro jaibaná, como quién los cura a través del ataque a los jais responsables de la enfermedad y bajo su control. Las enfermedades atribuidas al ataque del jaure por parte de jais bajo

¹¹⁷ El jaure podría entenderse como el “jai” específico que determina la vida del ser humano, aquello que le da su esencia, la vida.

control de un jaibaná o algún enemigo son de diverso tipo. Generalmente están asociadas al desánimo, la falta de energía, el dolor de cabeza y las alergias cutáneas, entre otras. Las enfermedades en niños de brazos son recurrentemente relacionadas con este tipo de enfermedades. No existe una clara distinción frente a síntomas de enfermedades biomédicas y la única forma de conocer si el origen de la enfermedad es jabanística, es acudir a un jaibaná quien determinará por medio del estado de “sueño” y del “poner banco” su causa.

Otra característica de dichas enfermedades es que son el resultado de un conflicto social entre familias extensas. Es por ello que un momento determinante en los rituales de curación es el diálogo entre los participantes: al alternar los cantos rituales con conversaciones en torno a los posibles conflictos que el enfermo y su familia puedan tener con otra familia, el jaibaná explora el componente social de la enfermedad determinando así posibles responsables del envío de la enfermedad que serán confirmados por medio del estado de “sueño”. En ese sentido, la labor del jaibaná permite expresar la conflictividad social por medio del tratamiento de enfermedades. Otro aspecto determinante de las enfermedades de jai es su relación con la configuración identitaria del pueblo Embera. A partir del trabajo en campo (González, 2012), se ha podido concluir que el padecimiento de dichas enfermedades se encuentra restringida a los Emberas. Ello se deriva de explicaciones vinculadas con la mitología frente al olor propio de los Emberas que captan los jais. Estos, al ser habitantes del Mundo de Abajo, son seres que carecen de ano y por ello se alimentan de olores (esto a su vez permite entender el papel central que ocupan las plantas aromáticas y el tabaco en los rituales de curación y la forma como se les brinda alcohol a través de la “vaporización” o soplo del jaibaná). De hecho, este tipo de enfermedades son un método de control social frente a prácticas que son entendidas como propias de los kapunías, de los no Embera, de forma particular entre las y los jóvenes.

De este modo se entiende el papel central que ocupa el jaibanismo como ámbito cultural Embera en donde converge la mitología, las formas propias de hacer explícita la conflictividad comunitaria y el control social en la configuración identitaria. Pues bien, en el contexto urbano y en particular por la atención como víctimas del conflicto armado de las instituciones estatales, el pueblo Embera se ha visto en una situación que ha implicado grandes cambios frente al jaibanismo. En los

pagadarios¹¹⁸, el consumo de alcohol comenzó, de forma generalizada, a adoptar usos ajenos al ámbito ritual. El alcohol se convirtió en un problema, de forma particular entre jóvenes y hombres que al verse en el contexto urbano comenzaron a consumirlo constantemente, generando un alto grado de violencia intrafamiliar, debilitando la cohesión comunitaria y atentando de forma particular contra las mujeres. Por ello, una de las acciones de atención como víctimas que las instituciones estatales efectuaron, fue ubicarlos en alojamientos con condiciones controladas.

Esto generó un proceso que llamamos la institucionalización del jaibanismo, entendida como el resultado del control por parte de las institucionalizaciones externas de sus prácticas dentro de los alojamiento; al principio se prohibió realizar los cantos jai dentro de los alojamientos por los conflictos y peleas que generaba la ingesta generalizada de licor, por lo cual rentaban por una noche habitaciones cercanas fragmentando la participación de la comunidad y el papel social de la misma; tiempo después se estableció que para la realización de todo ritual debía pedirse permiso a los funcionarios del alojamiento. Esto limitó los aspectos socioculturales implicados en los rituales jaibanísticos y dio pie a la distinción entre tratamiento y ceremonia, dada por el contexto urbano. Las ceremonias parten de la realización de rituales con un carácter social, que aborda la enfermedad como el resultado de una conflictividad social intracomunitaria. Por su parte, el tratamiento parte de un ritual destinado a la curación de enfermedades de kapunías, no indígenas, que pagan por su servicio y se encuentra restringido a un proceso individual extracomunitario. En la actualidad, por las limitaciones impuestas en el alojamiento y la necesidad de recursos monetarios que obliga el contexto urbano, la labor de los jaibanás se está viendo limitada a los tratamientos, implicando nuevas construcciones frente a la identidad cultural y el jaibanismo.

El contexto urbano también ha generado nuevas relaciones frente a las concepciones de “salud-enfermedad” urbanas, fruto de una mezcla de epistemes positivistas y tradicionales, derivadas de la cosmovisión y el contexto cultural Embera. Un ejemplo de ello es que los jaibanás desplazados a la ciudad han comenzado a establecer una relación con los medicamentos y el sistema biomédico científico: rezan los medicamentos para aumentar su efectividad (Gaitán, 2010) o

¹¹⁸ Lugares de habitación en la ciudad en donde se paga diariamente por su uso y aceptan a familias enteras en un mismo cuarto. Los pagadarios están situados en zonas de alta vulnerabilidad social de Bogotá y se caracterizan por ser lugares de alto hacinamiento y de precarias condiciones de salud

buscan estudiar enfermería y formarse profesionalmente en el ámbito de la medicina occidental.

4.2 Organización política y lengua:

En los territorios originarios la figura por excelencia de organización política de los pueblos indígenas es el cabildo, la cual a pesar de su origen colonial ha fortalecido a las organizaciones indígenas. Los integrantes del cabildo son indígenas elegidos por la comunidad mediante votación para ocupar varios cargos dentro de los cuales el más importante es el de gobernador. Por lo general, en los territorios originarios la mayoría de veces la figura del gobernador es asumida por un hombre adulto que conoce las problemáticas de la comunidad, represente las tradiciones culturales y cuente con reconocimiento y visibilidad dentro de la comunidad. Sin embargo, recientemente se ha considerado como fundamental para los gobernadores la habilidad para interlocutar con las instituciones estatales, incluso en detrimento de otras características (p.e hablar la lengua Embera), situación que como veremos se ha agudizado en la ciudad.

Puesto que todas las instituciones estatales cuentan con sus principales oficinas y centros de operación en la capital, la atención prestada a las demandas de la comunidad indígena es mayor que en territorio -lo cual se ha asociado también como razón de su llegada a Bogotá (Vasco y cols., 2011)-, aumentando así mismo la interacción de los líderes con los funcionarios y de la comunidad indígena en general con los no indígenas. Ante esta situación, una transformación ampliamente registrada es la elección de líderes jóvenes con un buen uso del español (Cabrera cols., 2009; Gaitán, 2010; Sabogal, 2014), que faciliten la interacción con las instituciones y puedan moverse con agilidad por la ciudad. Esto conlleva a una occidentalización y un cambio generacional del liderazgo indígena, en el que muchas veces las reivindicaciones culturales (p.e lengua, jaibanismo, educación propia) quedan en un segundo plano ante demandas más apremiantes en la ciudad como vivienda y alimentación.

Puesto que la figura de cabildo Embera es reconocida legalmente en los territorios originarios y no en la ciudad, la organización comunitaria se ha transformado con la emergencia de nuevos liderazgos desarticulados de los gobernadores en los territorios y en ocasiones con conflictos o discusiones entre ambas partes. Las relaciones de poder entre líderes Embera y funcionarios dentro de los alojamientos, han sido uno de los puntos de convergencia de múltiples tensiones entre lo indígena

y lo no indígena en la ciudad, como lo demuestran dos aristas del fenómeno: Por una parte, una dinámica de fricciones en el uso estratégico de la lengua por parte de los Embera -por ejemplo al hablar entre ellos en lengua durante las reuniones con los funcionarios-, pero por el otro lado, la dificultad de acceder y comprender el lenguaje técnico de las leyes y lograr desde allí reivindicar sus derechos.

4.3 Relaciones comunitarias

Para finalizar esta sección de análisis de algunas dimensiones de las transformaciones de la comunidad en su proceso de desplazamiento a Bogotá, nos detendremos brevemente en dos aspectos de suma importancia para las relaciones comunitarias que construye el pueblo Embera.

División social/género del trabajo:

La comunidad Embera ha asumido cambios radicales relacionados con las dinámicas de supervivencia en Bogotá, ciudad en la que el dinero es primordial para la adquisición de alimentación, vivienda, servicios y transporte. En el territorio originario, estos elementos se obtenían través del trabajo de y con la tierra, el cuidado de los animales, la caza y la pesca¹¹⁹. Allí, estas actividades se caracterizan por ser desarrolladas de acuerdo al género y edad de cada miembro de la familia; hombres y mujeres comparten labores de agricultura como la preparación de las semillas, la siembra, mantenimiento y cosecha de los cultivos y el cuidado de los animales domésticos. Además de ser los responsables de la caza y la pesca, los hombres se encargan de la adecuación de la tierra para la siembra, la obtención de madera tanto para uso familiar y colectivo como para su venta o intercambio con población afro-descendiente o campesina, con quienes también intercambian otros productos comerciales (Cabrera y cols., 2009). Por su parte, las mujeres se dedican al cuidado de los niños y niñas, a la preparación de los alimentos, a lavar ropa y limpiar la casa, a la elaboración de sus vestidos, de canastos, cerámicas y artesanías con chaquiras.

Con la llegada a la ciudad, estas actividades propias se transformaron de forma sustancial dada la necesidad de adaptarse a las dinámicas urbanas. Así, las dificultades para comunicarse con personas hispanoparlantes, la falta de conocimiento de las labores y trabajos que se desempeñan en Bogotá y las limitadas oportunidades que brindan los empleadores generaron cambios en los roles de cada

¹¹⁹ Aunque también se evidencian relaciones de peonaje y explotación laboral en cultivos de hacendados cercanos a los resguardos (González, 2012).

miembro de la familia. Muchos hombres ahora se dedican a la elaboración de artesanías –actividad que en territorio era realizada principalmente por las mujeres-, prefieren quedarse en el pagadiario o en el albergue; otros hombres se han vinculado en almacenes de venta de ropa y como lavadores de motos. En contraste, las mujeres son quienes, en muchos casos, asumen el papel de proveedoras de las necesidades del hogar especialmente por la venta de artesanías que junto con los hombre comercializan informalmente en las calles de la ciudad, aunque anteriormente el ejercicio de la mendicidad fue la actividad más utilizada para la obtención de recursos económicos y sigue siendo practicada por algunas personas. Estas formas de enfrentarse a los desafíos de la ciudad deben comprenderse como mecanismos de lucha para sobrevivir a las adversidades de un contexto urbano, hostil, de desconfianza e individualismo, uno completamente distinto al propio, un territorio en el que los trabajos de agricultura, caza y pesca se realizaban en conjunto con familiares, fortaleciendo las relaciones parentales, constituyentes de la forma de organización de la comunidad (Cabrera y cols., 2009). Con el desplazamiento estas redes se han resquebrajado, situación agudizada por la llegada a una ciudad en la que las dinámicas colectivas son socavadas por la competitividad, la exclusión y el interés propio por encima del interés común.

Alimentación: lazos sociales y transmisión de conocimiento

Otro aspecto de vital importancia para identificar las transformaciones en las relaciones comunitarias de los Embera es el proceso alimentario, entendido desde la garantía del derecho a la alimentación la cual sólo se alcanza cuando tanto la Seguridad Alimentaria y Nutricional de los hogares, como la Soberanía Alimentaria a nivel nacional y las Autonomías Alimentarias de los pueblos o comunidades se garantizan plenamente (Morales, 2010 citado en Caicedo, 2013). En el territorio originario, las dinámicas que se tejen alrededor de la alimentación, desde el cultivo, cosecha, preparación y consumo de alimentos, hacen parte de los mecanismos tradicionales de socialización y construcción de vínculos comunitarios. Los niños aprenden junto con sus padres las labores del cultivo, mientras las niñas son enseñadas en las labores del hogar -especialmente la cocina- por sus madres. Alrededor de estas prácticas cotidianas, emerge gran parte de la transmisión de conocimientos que involucra la educación tradicional (Sabogal, 2014): la lengua, los mitos, los ritos, la medicina, etc. De forma articulada, el fogón y la preparación de alimentos para las jornadas de trabajo colectivo, son un nodo generador de lazos

sociales y vínculos comunales, mientras se cocina y se trabaja, a la par de compartir la comida y la bebida, se conversa y se discute, se crea el tejido comunitario.

A diferencia de las particularidades del proceso alimentario en el territorio, el cual no está exento de amenazas y limitaciones (Cabrera y cols., 2009), la comunidad Embera en condición de desplazamiento en Bogotá ve amenazado su derecho a la alimentación, por la imposibilidad de gozar fundamentalmente de Seguridad Alimentaria y Nutricional al interior de sus hogares y Autonomía Alimentaria en su comunidad, (Caicedo, 2013). Las instituciones estatales -bajo una lógica asistencial- han buscado asegurar el consumo de alimentos a través de los albergues y comedores comunitarios de la ciudad, sin embargo, las dificultades para acordar las minutas o menús y la imposibilidad de preparar los alimentos en los albergues por parte de las mujeres, son aspectos que transforman el proceso alimentario y las relaciones comunitarias de los Embera. Al no poder cocinar ni mucho menos sembrar, las mujeres y hombres no pueden enseñar a sus hijas e hijos las labores tradicionales fundamentales para el sostenimiento familiar, pero más complejo aún, limitan y transforman la transmisión de conocimientos sobre la cultura ancestral Embera. De ahí que sea fundamental no se pueden reducir el proceso alimentario a la producción de los alimentos, es necesario tener en cuenta el alistamiento y preparación de los mismos en su papel de escenarios de transmisión cultural y constructor de vínculos emocionales e identitarios.

Esta complicada situación alrededor del proceso de alimentación, involucra transformaciones económicas, educativas, culturales y comunitarias, que se convierten en todo un reto para el pueblo Embera y para las instituciones estatales, no sólo en su desplazamiento a las ciudades sino en los procesos de retorno a los territorios que se vienen adelantando progresivamente. Por ejemplo, el retorno de familias cuyos hijos nacieron en la ciudad y que desconocen de las labores tradicionales y por ende de dimensiones de la cultura Embera, es una dificultad evidenciada que implica grandes retos para la comunidad, las instituciones y los profesionales, entre ellos los psicosociales.

Discusión

A lo largo de la ponencia, hemos buscado comprender las transformaciones identitarias y comunitarias que ha conllevado el proceso de desplazamiento de la comunidad indígena Embera a Bogotá. Para tal fin, nos hemos centrado en analizar tres dimensiones: la medicina tradicional, la organización política y las relaciones

comunitarias. Un primer elemento de la discusión que proponemos, es la imperiosa necesidad de **complejizar la mirada** sobre las transformaciones identitarias de las comunidades indígenas en contextos urbanos, lo cual requiere una crítica a las nociones esencialistas y la adopción de conceptos dinámicos y relacionales que nos permitan comprender las paradojas de la relación indígena y lo no indígena (De la Cadena & Starn, 2010).

Un segundo elemento que queremos destacar, es la importancia de la **acción profesional interdisciplinar** en el marco de los procesos sociales de los pueblos indígenas del continente. La etnización de las ciudades (Yanes, 2004), las nuevas formas de dominación y exclusión, la agudización de las violencias estructurales y las nuevas formas de resistencia indígena, son sólo algunos de los contextos a los que se enfrenta la psicología comunitaria y las demás ciencias sociales. Una mirada interdisciplinar que ponga en discusión diferentes teorías, conceptos, metodologías y prácticas a la luz de las situaciones particulares, es uno de los retos más grandes en el acompañamiento a comunidades indígenas. La interdisciplinariedad es un primer paso de cara a la lógica institucional y profesional de corte tradicional que fragmenta las prácticas culturales indígenas, viendo como desarticulado su alimentación y su organización política por ubicar un ejemplo. El gran reto asociado, se encuentra en la construcción de nuevos caminos para las comunidades indígenas más allá del esencialismo y la asimilación, en los cuales o bien se niega el cambio de todas las sociedades o bien se propone una eliminación de la diversidad cultural.

Ante esta situación, consideramos que no es suficiente la complejización de la mirada, ni la interdisciplinariedad y sostenemos como tercer elemento de discusión la **construcción de diálogos interculturales**. La asunción de la interculturalidad como apuesta de relación, debe ser reflexiva con la multiculturalidad y crítica con el multiculturalismo, donde se reconocen las diferencias pero no se propende por una interrelación (Raesfeld, 2008), sino por el contrario se plantea una inclusión orientada hacia el modelo neoliberal (Walsh, 2011). En particular, consideramos vital construir una *interculturalidad crítica* que piense una sociedad desde la diferencia (Walsh, 2006), se base en el respeto, el intercambio horizontal y la creación de inteligibilidad sin destrucción de la diversidad (Santos, 2005 citado en Vargas, 2012).

Referencias

- ACNUR (2012) Situación de los Pueblos Indígenas de Colombia. Disponible en: http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/RefugiadosAmericas/Colombia/2012/Situacion_Colombia_-_Pueblos_indigenas_2012
- Cabrera, F.; Barbero, C.; Lopez, F.; Castillo, A.; Caicedo, Y.; Bravo, D. & Alzate, D.; (2009) *Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá*. ICBF-Vía Plural.
- Caicedo, P. (2013) *Pretensiones y hechos: Una mirada institucional del derecho a la alimentación del pueblo indígena Embera residente en Bogotá*. Trabajo de grado para optar por el título de Magíster en Salud Pública. Inédito: Universidad Nacional de Colombia.
- Carmona, S. (1993). Los emberá, gentes de río, de selva y montaña. En: *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: ICAN.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Clifford, J. (2010) Diversidad de experiencias indígenas: diásporas, tierras natales y soberanías. En: M. de la Cadena & O. Starn (Ed.) *Indigeneidades contemporáneas: Cultura, política y globalización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- De la Cadena, M. y Starn, O. (2010) *Indigeneidades contemporáneas: Cultura, política y globalización*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas -DANE- (2005) Censo General 2005.
- Gaitán, S. (2010) *Identidades Embera en Bogotá: Un presente nebuloso entre las memorias de un pasado y la esperanza incierta de un futuro*. Trabajo de grado para optar por el título de Psicóloga. Inédito: Universidad Nacional de Colombia.
- González, (2012) Jais y jaibanás: envidia, miedo y loquera. Conflicto social y enfermedad de jai en el resguardo Embera Chamí de Karmata Rua. Trabajo de grado para optar al título de

- Antropólogo. Inédito: Universidad Nacional de Colombia.
- Losonczy, A-M. (2006) *Viaje y violencia: la paradoja chamánica emberá*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Ministerio del Interior (2013) *Definición de Cabildo Indígena*. Recuperado de: <http://www.mininterior.gov.co/content/cabildo-indigena>.
- Raesfeld, L. (2008) Niños indígenas en escuelas urbanas en Pachuca, Hidalgo, México. En: G. Dietz, R. Mendoza & S. Téllez (Ed.) *Multiculturalismo, educación intercultural y derechos indígenas en las Américas*. Quito: Abya-Yala.
- Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC- (2010). *Palabra dulce, aire de vida: Forjando caminos para la pervivencia de los pueblos indígenas en riesgo de extinción en Colombia*. Recuperado en http://issuu.com/adminonic/docs/palabra_dulce_aire_de_vida
- Sabogal, J. (2014) *Experiencias educativas y construcciones del Yo en comunidades Embera: una mirada biográfica*. Trabajo de grado para optar por el título de psicólogo. Inédito: Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, A. (1992) Los Embera. En: A. Chaves (Coord.) *Geografía Humana de Colombia. Región del Pacífico*. Tomo IX. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Vargas, D. (2012) *Interculturalidad y procesos de subjetivación en el espacio universitario*. Trabajo de Grado para optar al título de Psicóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Psicología–Programa RED.
- Vasco, L-G. (1975) *Los Chamí. La situación del indígena en Colombia*. Bogotá: Editorial Margen Izquierdo, Colección Populibros, N° 1.
- Vasco, L-G. (1990). Jaibaná Embera y Chamanismo. En: *Memorias sobre el simposio de Cultura Embera*. Medellín: OIA.
- Vasco, L-G., Ardila, G., Cortés, O. y Salazar, F. (2011). *Voces: Los Embera en Bogotá*. Recuperado en Marzo de 2013 en http://institutodeestudiosurbanos.info/dmdocuments/cendocieu/coleccion_digital/Desplazamiento_Embera/Voces_Embera_Bogota-Vasco_L.pdf
- Yanes, P. (2004) Urbanización de los pueblos indígenas y etnización de las Ciudades. Hacia una agenda de derechos y políticas públicas. En P. Yanes;

- V. Molina & O. González (Coord.) *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*. México: Universidad de la Ciudad de México.
- Walsh, C. (2006) Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo. En H. Magalhães (Ed.) *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Rio de Janeiro: Editora Universitaria Candido Mendes.
- Walsh, C. (2011) Etnoeducación e interculturalidad en una perspectiva decolonial. En: L. Mayorga (Ed.) *Desde adentro. Etnoeducación e interculturalidad en el Perú y América Latina*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LA COMUNIDAD ZOQUE NUEVO CARMEN TONAPAC; CHIAPAS

Domínguez Torres Mariana, Orozco Oliva Lizette Alejandra,

Pérez García Cristina del Carmen.

Resumen

A tres décadas de la erupción volcánica, que se presentó en el volcán chichonal un 28 de marzo de 1982, ubicado en el noroeste del Estado de Chiapas entre los municipios de Francisco León y Chapultenango, los expulsados por este fenómeno, se encontraron en la necesidad de migrar de su lugar de origen para ubicarse en un nuevo territorio; las comunidades más afectadas fueron: el Naranjo, San Miguel, Carrizal, Vicente Guerrero, Comunidad el Volcán, Carmen Tonapac, Guadalupe Victoria, por mencionar algunos. Por lo anterior, el objetivo de este trabajo, consiste en conocer la transformación de la identidad que se generó, en la, ahora comunidad Nuevo Carmen Tonapac, sufrido por este desplazamiento que se originó. La metodología que se utilizó fue de tipo cualitativa, cimentada principalmente en la investigación acción participativa (IAP). Se utilizaron técnicas como; observación directa e indirecta y entrevistas semiestructuradas.

Palabras claves: transformación, identidad, desplazamiento, comunidad, indígena

Introducción

A tres décadas de la erupción volcánica que se presentó en el volcán chichonal un 28 de marzo de 1982, ubicado en el noroeste del Estado de Chiapas entre los municipios de Francisco León y Chapultenango, los expulsados por este fenómeno se encontraron en la necesidad de salir de su lugar de origen para ubicarse en un nuevo territorio, las comunidades más afectadas fueron el naranjo, san miguel, carrizal, Vicente guerrero, comunidad el volcán, Carmen Tonapac, Guadalupe Victoria, por mencionar algunos. Es por esta razón que la mayoría de los zoques se dividieron en diferentes zonas del Estado, como son: Pichucalco, Veracruz, Tabasco, Ocosingo, Acala, Tuxtla Gutiérrez, Chiapa de Corzo, entre otros.

Un ejemplo de asentamiento territorial es el que se dio en el Municipio de Chiapa de Corzo, donde el gobierno en ese entonces encabezado por Juan Sabines Gutiérrez proporciono un terreno, para beneficiar y apoyar a los afectados de la comunidad el Carmen Tonapac, en el momento que la población se estableció en ese terreno se le nombro Nuevo Carmen Tonapac, como es conocido en la actualidad. Cabe mencionar, que después de haber sucedido el incidente del volcán, la mayor parte de la comunidad quedo establecida en su actual ubicación, por lo contrario la minoría regreso a su lugar de origen al no adaptarse al nuevo modo de vida, quedando gran parte de la población reubicada en esta localidad.

La comunidad Nuevo Carmen Tonapac se encuentra ubicada en el municipio de Chiapa de Corzo al este de la capital del Estado. Según el último censo realizado por INEGI en el año 2013, esta comunidad cuenta con aproximadamente 1,010 habitantes, cabe mencionar que los representantes de dicha comunidad comentaron una cifra mayor al resultado de este censo, se habla de un total de 1,500 habitantes

La comunidad cuenta con los servicios básicos de: luz eléctrica, agua potable, drenaje, internet, transporte colectivo, escuela nivel preescolar, primaria, telesecundaria, telebachillerato, tienda comunitaria, campo de futbol soccer, cancha de basquetbol, centro de salud, casa ejidal, parque, iglesia, calles en proceso de pavimentación, viviendas de madera, concreto y láminas.

Metodología

Se decidió realizar la investigación en Nuevo Carmen Tonapac por los aspectos culturales de la comunidad, como son: la lengua materna, las tradiciones, la religión, además de la identidad y forma de vida que tienen los pobladores.

Los antecedentes históricos fueron factores relevantes para rectificar dicha elección, puesto que los pobladores que fundaron la comunidad se vieron en la necesidad de desalojar su comunidad de origen Carmen Tonapac ubicada en Chapultenango Chiapas, por la erupción del volcán Chichonal en el año de 1982 y reubicados en dicha procedencia.

Cabe mencionar que la comunidad además de ser accesible al transporte y traslado cercano a la capital de Tuxtla Gutiérrez, cuenta con las características adecuadas para realizar la observación directa e indirecta de la práctica, así como

información clara y precisa que obtuvimos mediante la participación de tres informantes claves que fueron el comisariado, agente y maestro de la telebachillerato.

La metodología que se utilizó fue de tipo cualitativa, cimentada principalmente en la investigación acción participativa (IAP). Se utilizaron técnicas como; observación directa e indirecta y entrevistas semiestructuradas.

Resultados

Durante el recorrido de la comunidad logramos observar diferentes aspectos tales como: La vivienda, los caminos, los servicios con los que cuenta como son la educación, salud, religión, tiendas y lugares recreativos. Por consiguiente a partir de la realización de la entrevista semiestructurada se lograron obtener respuestas, lo cual nos permitió realizar su propio análisis:

Vivienda:

Aún se conservan algunas de las casas que el gobierno les brindó cuando fueron trasladados a la comunidad, el agente municipal nos comentó el nombre con el que se le conoce “casas de medio pretil”. También se encuentran algunas viviendas de material y lámina, y una minoría de madera y lámina.

Caminos:

Se logró observar que la mayoría de los caminos en la comunidad son de terracería, cabe mencionar que se encuentran en buen estado para el acceso a los automóviles, aunado a esto las calles principales están siendo arregladas con material de concreto y se encuentran en obras negras.

Servicios:

Todas las viviendas cuentan con drenaje, agua potable, luz eléctrica. Éste último servicio no es pagado por los pobladores en la comunidad, dicha información

la obtuvimos por el comisario ejidal Rodolfo Gómez Gómez. Cada quince días pasa un camión recolector de basura. En la Clínica de salud hay acceso libre a internet y está se encuentra en remodelación por un programa de certificación, que dará un mayor beneficio, pues se abastecerá una mayor cantidad de medicamentos, además de que contara con un médico de base, puesto que en la actualidad cuentan solo con un médico pasante y un médico que visita a la comunidad frecuentemente por el programa de oportunidades. La clínica no solo da atención a los pobladores sino también a las comunidades cercanas. El Transporte público con el que cuentan únicamente los traslada, de la comunidad a Chiapa de Corzo y viceversa.

Educación:

Preescolar, Primaria, Telesecundaria y Telebachillerato. El modelo educativo es monolingüe castellano, y cada uno de ellos cuenta con su propias instalaciones, las infraestructuras de estas se encuentran en buen estado.

Tiendas:

Constan de una tienda grande de abarrotes y en una casa propia hay una papelería, en donde también venden zapatos por catálogo. También cuentan con una tienda comunitaria perteneciente al programa de SEDESOL y una tortillería Maseca.

Lugares recreativos:

Un campo de fútbol en buen estado, cancha de básquetbol que se percibe deteriorada y un parque un tanto descuidado, con el piso agrietado, no tiene bancas y no hay botes de basura, con diferentes tipos de árboles. Notamos que alrededor del parque se quema basura, esto da mala impresión del mismo.

Religión:

La religión predominante es la católica, la iglesia de la comunidad es de La Virgen del Carmen. La figura de la virgen mide aproximadamente un 1.50m, fue traída de la comunidad de el Carmen Tonapac ubicada en Chapultenango Chiapas, después del incidente del volcán. La iglesia se ve en buen estado y es bastante amplia por dentro, sus bancas son de madera y se notan un tanto descuidadas. Hay una capilla de material y lamina en donde tienen a la virgen de Guadalupe, a su alrededor hay flores, plantas naturales en las afueras de la iglesia. Únicamente hay un templo de la religión del séptimo día, los únicos feligreses son los dueños del templo y los demás son externos a la comunidad.

Cultura:

En el estado de Chiapas se tiene registrados, además del español y sus variantes regionales, así como al conjunto de lenguas mayences, a la lengua zoque, perteneciente a la familia lingüística mexe-zoque-popoluca.

La cultura zoque ha permanecido a lo largo del tiempo, sin embargo, esta permanencia ha tenido cambios, las tradiciones, costumbres y la lengua se han ido perdiendo, un ejemplo de ello es la comunidad Nuevo Carmen Tonapac, que divido al incidente del 1982 emigran de su comunidad de origen, dejando atrás su cultura, así como lo menciona uno de nuestros informantes clave el agente municipal Eusebio Gómez Gómez; desgraciadamente por causa del volcán pues si por la erupción que hizo hace 32 años en el 1982 si y este ya este nosotros este salimos de allá porque el gobierno nos dijo que podía haber un asentamiento humano donde el volcán saco tanta arena pues este entonces lo que hizo el gobierno nos tuvo que, nos tuvimos que salir de allá y nos ubicó a esta a esta colonia, el gobierno nos compró este terreno y todo cambio para nosotros por nuestra cultura que es diferente que aquí. Esta comunidad en particular sufre este cambio, pues estaba inmerso en nuevo comienzo, empieza a dejar a tras su lengua, su vestimenta, sus tradiciones, dejando en claro que no hay una pérdida total de la cultura, los pobladores se adaptan a este nuevo estilo de vida y lo asimilan, transformando así su identidad cultural.

Diversidad cultural:

Si la convivencia entre diferentes culturas en una misma sociedad amplía las posibilidades de elección de los individuos que la forman, la diversidad cultural abre el abanico de las formas de vida, tradiciones y creencias que puede elegir el ciudadano. Si bien los pobladores de Nuevo Carmen Tonapac no son quienes deciden adaptarse a las nuevas creencias y estilos de vida, pues es la necesidad de crecer y salir adelante que obliga a los habitantes a transformar su cultura. La identidad cultural se convierte en un choque cultural, como pone en peligro a la etnia zoque, pues dentro del concepto político de crecimiento, el desarrollo social y económico de las etnias no encaja en el mundo actual en el que se vive. La política asimilacionista pretende la absorción de los diversos grupos étnicos en una sociedad que se supone relativamente homogénea, imponiendo la cultura del grupo dominante. La cultura zoque de la comunidad el Nuevo Carmen Tonapac asimila una nueva cultura, a la que apenas conoce y se adapta a ella.

Lengua:

La lengua originaria en la comunidad el Nuevo Carmen Tonapac, ya antes mencionada, es el zoque. Este es un problema que día con día crece más y más, puesto que la educación impartida en localidad es monolingüe, factor que principalmente a causado que la lengua se haya ido perdiendo, para poder percatarnos de la seriedad de esté problema fue necesario entrevistar a los informantes claves quienes nos comentaron su sentir al respecto. Comisariado Ejidal don Rodolfo Gómez Gómez; Si, de hecho si, este nosotros si les hablábamos en zoque pero como le digo como van a la escuela ya en la escuela, había un choque sí, eso los niños ya se fueron acostumbrando ya al español y lo fueron olvidando el zoque. Para que exista una prevalencia de lengua indígena es necesaria una educación bilingüe, pues no solo permite practicar la escritura sino que también permite la valoración de esta misma. Así como lo menciona la Sra. Jovita Díaz Rueda: ya los jóvenes de hoy en día ya no quieren hablar el zoque, uno por pena o porque ya los papa este ya no les enseñan, es uno de los más tristes, porque digamos que ya los papas no les enseñan y ya en las escuelas tampoco. Yo tengo mis sobrinos y ya no hablan zoque la mayor parte español. El problema ahora es

que los habitantes no tienen el interés por querer recuperar la lengua, si no de lo contrario, han perdido gran parte de su cosmovisión, pues ya no ven la lengua zoque como parte de su identidad, si no como algo que no vale la pena aprender.

Vestimenta:

Uno de los aspectos que distingue a una persona proveniente de una comunidad indígena es la vestimenta tradicional, lamentablemente en la comunidad Nuevo Carmen Tonapac esto ya se ha ido perdiendo pues son muy pocas las personas quienes aún conservan parte de su identidad mencionando que algunas mujeres son quienes aún utilizan parte de su vestimenta.

Para conocer un poco más sobre la vestimenta de los habitantes de esta comunidad el comisariado ejidal mencionaba: “hay mujeres que todavía usan nahua y sus blusas bordadas (...) nosotros solo usábamos puro calzón, solo puro calzón de manta, este era nomas de enrollarse y amarrarlo, blanco”.

En lo que se logró percibir de la comunidad, hoy en día la gran mayoría de ellos utiliza ropa casual (Hombres: Pantalones de vestir o mezclilla, Short, camisas o playeras, sombreros, zapatos o huaraches; Mujeres: Vestidos, Faldas, Blusas, Sandalias o zapatos). Hay que tomar en cuenta que los cambios que han tenido no son porque quieran, sino más bien por la sociedad a la que se enfrentan. Vivimos en una sociedad donde existe Racismo y Exclusión que no permite que otras personas vivan con su cultura natural, es aquí donde hay un choque cultural entre diferentes culturas donde la cultura externa tiene que adaptarse a la nueva cultura, en este caso los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac tuvieron que adaptarse a la forma de vida que hoy en día tiene Chiapa de Corzo pues es parte de este municipio.

Como lo menciona Amín Maalouf “Mi identidad es precisamente lo que hace que yo no sea idéntico a otra persona”. Y por esto entendemos que cada ser humano es distinto al otro, hablando de su cultura, pues no todas comparten la misma, existe una gran diversidad cultural que en vez de ser cambiadas para poder integrarte a otra deberían de seguir permaneciendo, y que al momento de trasladarse a otro lugar lleven parte de su identidad.

Los habitantes de Nuevo Carmen Tonapac, ya no les gusta vestirse como tradicionalmente, pues quizá en algún momento de su vida ellos fueron rechazados por cómo se vestían y lamentablemente así la fueron perdiendo.

Religión y tradición:

En la cosmogonía de los zoques, el sol juega un papel importante ya que es la deidad principal y se asocia directamente con Jesucristo. Encontramos tres grupos religiosos entre los zoques: los católicos, los adventistas o protestantes y los que se reconocen como "costumbreros". Existe un rechazo y una falta de reconocimiento de unos a otros, lo que propicia conflictos por la obtención de poder. En Nuevo Carmen Tonapac según lo que nos comentó el Agente municipal, la comunidad en su totalidad son católicos, por excepción de una familia que practica la religión del séptimo día, cabe mencionar que esta familia no son originarios de la comunidad, y son los encargados del cuidado del templo, lo feligreses son externos a la comunidad, es incierto el conflicto que puede generarse por este factor. Durante la observación de la entrevista a nuestros informantes claves, no expresaron alguna incomodidad porque la familia prevalezca en la comunidad. Coexisten dos factores, los entrevistados no son feligreses con un grado alto de devoción, o no son conflictivos en estos aspectos.

Es importante señalar que los zoques admiten y celebran a los santos católicos; llevan a cabo fiestas tradicionales, danzas y sacrificios rituales. Nuevo Carmen Tonapac no es la excepción al respecto, puesto que la fiesta más grande que celebran es la de la Virgen Del Carmen, celebrado el día 16 de julio, sin dejar de mencionar que el nombre de la comunidad se debe al nombre de la virgen, aunado Tonapac que significa polvo de hueso. Danzas como la Yomo-etsé son ofrecidas a la virgen, zomés de trastos, frutas y juguetes, el carnaval zoque también acompañan esta tradición de la comunidad. Cabe mencionar que estos datos fueron otorgados por la página en Facebook de la comunidad Nuevo Carmen Tonapac.

Organización de la comunidad:

En la cultura zoque existe un complejo sistema de organización, cuya jerarquía se basa en la edad de los participantes: los más ancianos ocupan los cargos más importantes y los jóvenes los de auxiliares. En este caso la comunidad está organizada por un comité que integran el comisariado ejidal y su directiva, comisario de finanza y su directiva, agente municipal con sus auxiliares, coordinador general católico (acción) y su directiva. Para ocupar estos cargos y saber quiénes serán los representantes, se lleva a cabo un consenso entre todos los habitantes de la comunidad y un visitador agrario que da fe y legalidad de los votos, estos representantes están en el cargo por tres años y si la gente está satisfecha con el trabajo que han venido realizando pueden seguir en el puesto por un tiempo más, y si no, pues de igual forma les quitan los cargos. La persona que está al mando de la coordinación en los aspectos religiosos se le conoce como Acción católica, en el caso de la comunidad Nuevo Carmen Tonapac este papel aun es ejercido y sigue siendo llamado de la misma manera, significando así que este puesto a logrado tener una prevalencia en una estructura distinta a la suya, puesto que en la religión católica este cargo no existe. No conocemos el grado de importancia que tiene este poblador en la comunidad pues se considera que una solo visita no es suficiente para poder comprender estos aspectos que resultan ser complejos.

Sistemas de producción:

Desde un inicio las personas expulsadas y trasladadas a Nuevo Carmen Tonapac sufrieron cambios grandes como se ha mencionado anteriormente y el sistema de producción también tuvo un cambio de una forma notoria, porque el espacio que habitarían no era igual que el anterior, en este nuevo terreno no contaban con las mismas oportunidades. Antes del traslado la mayor producción se obtenía de la ganadería y un poco menos la agricultura, esta última era de cafetales, cacao aunque este no se daba mucho y maíz, frijol, por lo regular era utilizada para consumo propio. Como lo menciona el Comisario ejidal Rodolfo Gómez Gómez: Pues allá lo que se era agricultura y la ganadería, si si a eso se dedicaban nada más, (...), este lo que pasa es que ahí él lo que es la agricultura del maíz era nada más para el consumo, no se comercializaba.

Desde un inicio los pobladores mencionan que no querían salir de su antigua comunidad por la pérdida de tierras, milpas y ganados que tendrían, entonces al llegar a Nuevo Carmen Tonapac, tienen que comenzar de cero y sin ganado, lo más fácil para comenzar a trabajar fue la agricultura de maíz y frijol, comentan que entraron de lleno a este sistema de producción y para poder comenzar a trabajar tuvieron que limpiar el terreno, quitar el monte, como ellos le llaman “Rozar el monte y tumbar los arboles”. Si la cosecha es buena y abundante se comercializa y el ingreso que se obtiene lo ocupan para el sustento familiar hasta donde les alcance. Entonces actualmente como lo menciona la Sra. Jovita Díaz Rueda: “La gente, pues ahí se dedica al cultivo de maíz, la mayoría son agricultores, sus cosechas son por temporadas, entre mayo y junio están arando las tierras, aproximadamente en el mes de julio-agosto pues sacan las primeras cosechas”.

En cuestión de trabajo recibían apoyo de la Secretaria de Desarrollo Rural, esto cuando fueron trasladados al principio para Nuevo Carmen Tonapac, pero en la actualidad es algo que dejo de suceder, ellos no comentan porque solo que su nombre ha cambiado. Así lo menciona el Comisariado ejidal: “En aquel tiempo lo que apoyo mucho era la Secretaria de Desarrollo Rural (...) ahorita ya no, ya no existe la secretaria ya lo cambiaron el nombre”.

Globalización:

Nuevo Carmen Tonapac es una comunidad indígena zoque que se encuentra a una distancia considerable del Municipio de Chiapa de Corzo, que ha sido alcanzada por la globalización. Nos dimos cuenta de esto por lo observado durante la visita en dicha comunidad; un claro ejemplo es la presencia de tiendas de tamaño considerable.

Y por ende debemos de saber que no es la única que podemos encontrar en la comunidad, debido a que en gran parte de ella se ubican diferentes tiendas de menor tamaño, pero que cuentan con suficientes productos de marcas conocidas en todo el mundo, un claro ejemplo de estos son los carteles promocionales que hacen alusión a una marca de refresco conocida a nivel mundial.

Se dice que en la actualidad una manera de transmitir la cultura es por medio de los factores externos y tecnológicos, tal es el caso de la televisión, la radio, el internet, el celular etc. Debido a esto se pueden alterar comportamientos que aterricen en la forma de vestir, actuar y hablar de las personas, y más si no están bien arraigadas a su cultura; por medio de la observación pudimos percatarnos que muchos de los hogares de Nuevo Carmen Tonapac, cuentan con televisión por cable, la cual no solo lleva entretenimiento a los hogares, sino que acarrea con ellas una gran carga cultural globalizada transmitida por todo el mundo. Parte de la globalización actual son las redes sociales, uno de nuestro compañeros logro percatarse después de la visita a la comunidad, que esta tiene su propia página en Facebook, donde muestran fotos sobre la fiesta de la virgen del Carmen y otros eventos, puesto que también cuenta con internet en la clínica de salud.

Se puede decir que la localidad de Nuevo Carmen Tonapac, es una más que se suma al gran poder de la globalización económica, que va arrasando con la cultura de los pueblos indígenas y sobre todo va construyendo una sociedad homogénea, que comparte pensamientos y costumbres, por el hecho de ser extendida a nivel mundial.

Conclusiones

Consideramos que la diversidad es una pieza fundamental para enriquecer un país, estado o región, cuando todo es de una sola forma, la vida se vuelve monótona y muchas veces sin sentido. Esto es lo que puede ocurrir si tratamos de imponer una cultura a nivel global y hacer a un lado todas estas culturas que conforman al país, estaríamos perdiendo todos esos años de experiencia adquirida a través de vivencias y de formas distintas de ver la vida, formas de trabajo ancestrales y la lengua que trae consigo la identidad muchas personas.

Pero ante todo esto, vimos a la comunidad Nuevo Carmen Tonapac que a simple vista parece ser, que poco a poco va perdiendo sus rasgos culturales que lo caracterizan por ejemplo; la vestimenta, la lengua (las escuelas imparten clases en español), y sus tradiciones que también se están modificando por todo este impacto que tienen las vías

comunicación ante un modelo de vida que carece de fuerza y conocimiento para mantenerse por sí mismo.

Cabe mencionar que por tener una infraestructura adecuada o una forma de vida según “digna” sea la causa por la cual la cultura se vaya perdiendo como dice Olivé “los pueblos originarios no deben ser sinónimo de pobreza” sin embargo si recalcamos el hecho de que por la autonomía que buscan tanto en el sector económico, político y social, y al momento de querer entrar en todo el sistema local y/o nacional hay un choque cultural en donde la más perjudicada es la suya, la zoque

Referencias

- Rodríguez L. F., Ruiz P. G. (2007). *LO ZOQUES DE TUXTLA*. México: Chiapas. CONECULTA CHIAPAS
- *Valor añadido Diversidad cultural*. Recuperado de:
<http://www.octaedro.com/praxis/pdf/EC-Tema-4-4.pdf>
- Muñoz S. A. *ENFOQUES Y MODELOS DE EDUCACIÓN MULTICULTURAL E INTERCULTURAL*. Universidad Complutense de Madrid.
- Teoría filosófica, mítica y religiosa que trata sobre el origen y organización del universo
- Zoques de Chiapas - O' De püt (2009) Recuperado de:
http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=623&Itemid=62.

ESTRUCTURA Y DINÁMICA FAMILIAR ENTRE HIJOS/AS Y PADRES MIGRANTES Y NO MIGRANTES.¹²⁰

Gómez Alpuche Luis Fernando, Montes Ávila Rodrigo,
Murúa Beltrán Aragón Leticia* y Lewin Fischer, Pedro Ernesto

Resumen

Desde un enfoque cualitativo, este trabajo analiza y compara la estructura y dinámica de las familias de migrantes y no migrantes, desde la perspectiva de los hijos y padres del municipio de Tunkás, Yucatán. Los participantes fueron seleccionados de acuerdo a su disponibilidad, por la posibilidad de contactar con sus padres en su lugar de residencia actual. La muestra estuvo integrada por seis niños/as y sus respectivos padres; tres de ellos con padres migrantes, establecidos en los Ángeles, California y tres con padres que radican en su misma localidad de origen. El rango de edad de los niños/as fue entre los 9 y los 11 años. Los resultados sugieren que entre los hijos de padres migrantes, algunos de ellos no consideran al padre como parte de su familia. Este hallazgo implica una revisión del concepto de familia transnacional y la reconsideración de las nociones de familia extensa y extendida.

Introducción

Planteamiento del problema.

La migración es el hecho de desprenderse del lugar habitual de residencia, para tener que trasladarse y establecerse en otra zona, lo cual puede estar influenciado o motivado por diversas causas. (Lobato, J. 1999)

¹²⁰ Este trabajo reporta resultados preliminares de una investigación en proceso que se desarrolla en el marco de un estudio apoyado con recursos de CONACYT (CB 168996), con participación de la Universidad Marista de Mérida y el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

La migración en el Estado de Yucatán es un hecho consumado desde el tiempo de los braceros que se fueron a Estados Unidos, es en este punto donde se dieron los primeros vestigios de migración en este estado (Lewin, P. 2012). Con el pasar de los años se ha convertido en un fenómeno de un gran impacto y en el cual se necesita de la realización de nuevas investigaciones.

El fenómeno migratorio es una realidad que se sigue presentando en una gran población del territorio de yucateco, la cual impacta tanto en la economía, como en la sociedad e incluso en la demografía; pero de una forma más directa en las familias que se encuentran inmersas dentro de este fenómeno; y es en este rubro en el que la presente investigación busca profundizar, puesto que se pretende analizar cuáles son los impactos de la migración en relación a como el migrante y sus hijos/as aun residentes en su comunidad de origen, conciben su autoconcepto y su dinámica familiar; así como posibles similitudes o diferencias entre familias sin experiencia migratoria.

Se considera de importancia el que se lleve a cabo esta investigación, puesto que existe una escasa cantidad de estudios que permitan conocer esta doble percepción del autoconcepto de padre e hijo/a, así como de la manera en que ellos perciben su dinámica familiar. Por la importancia que se ha encontrado que existe en la información del autoconcepto en relación a los discursos emitidos por las figuras de gran trascendencia para los niños, por lo que se cree que el hecho de que el padre se encuentre físicamente ausente, pueda generar una variación con respecto al autoconcepto de sus pares que se encuentran residiendo en Tunkás. Por otra parte en el caso de los padres, se cree que puede influir en su autoconcepto, el incorporar elementos de su nueva condición como migrante. Así mismo, la dinámica familiar, pudiese verse influida, por la reestructuración de la misma, al momento en que se presente el fenómeno migratorio.

Antecedentes del problema.

La migración es un fenómeno que impacta tanto en el país emisor, como en el país receptor, en relación a lo anterior, el Consejo Nacional de Población (CONAPO), (2010) menciona que la migración tiene un impacto tanto en lo social, como en lo económico y lo demográfico; en cuanto al impacto social, informa que:

La migración de personas entre países provoca pérdida de mano de obra al país emisor y ganancias de mano de obra al receptor. Desde esta óptica, la redistribución poblacional redundaría en pérdidas de capital humano en las comunidades expulsoras, independientemente de si se trata de mano de obra no calificada o de trabajadores calificados. Cuando la migración es muy significativa, la pérdida de población puede mermar el potencial productivo de las comunidades de origen, ya que su salida, temporal o definitiva, genera escasez de fuerza de trabajo en ciertos sectores o industrias específicas y, por ende, tiende a desincentivar el crecimiento económico. (p. 23)

Se llevó a cabo una investigación desde un enfoque cualitativo, donde se trabajó con padres y madres que habían migrado entre los años de 1997 a 2007, y con sus respectivos hijos e hijas de 12 años en adelante, en la ciudad de Pereira, Colombia, elaborada por Zapata (2009) en la que se concluyó que:

De la misma manera como las actividades y compromisos con la crianza se dejan principalmente bajo la responsabilidad de tías, tíos y abuelas, las hijas y los hijos son quienes se encargan de sus hermanos y hermanas menores, por lo que se convierten en figuras paternas o maternas en la adolescencia o la juventud. Esto conlleva a una reconfiguración de los roles, porque los hijos y las hijas deben realizar tareas que eran llevadas a cabo, en principio, por el padre o la madre migrante (p. 1761)

En estas investigaciones se pueden observar cambios en las familias y sus respectivas dinámicas familiares, producto de la migración del padre, por lo que consideramos pertinente que la presente investigación responda a los siguientes objetivos.

Método

La metodología de este trabajo está considerada bajo el paradigma de la investigación cualitativa, y tiene como objetivo analizar y comparar el autoconcepto y la dinámica de las familias de migrantes y no migrantes, desde la perspectiva de los hijos y los padres del municipio de Tunkás.

Diseño de investigación

Es una investigación cualitativa, la cual como menciona Báez, Cantú y Gómez (2007):

Tiene como objetivo principal la descripción de las cualidades de un fenómeno. Se trata al final de identificar la naturaleza profunda de las realidades, su sistema de relaciones, su estructura dinámica, con el claro propósito de proveer descripciones detalladas de los contextos estudiados; se debe hablar de un entendimiento en profundidad en lugar de exactitud... Cuando se trabaja con la investigación cualitativa se obtiene la ventaja de estudiar el fenómeno en el escenario natural, habiendo una comunicación más directa entre el investigador y los investigados, además este tipo de investigación es fuerte en términos de validez interna, pero débil en validez externa, lo que se encuentra no es generalizable a la población. (p. 30)

El método utilizado es el fenomenológico, que de acuerdo con Rodríguez, Gil y García (1996) es “la descripción de los significados vividos, existenciales. La fenomenología procura explicar los significados en los que estamos inmersos en nuestra vida cotidiana, y no las relaciones estadísticas a partir de una serie de variables, el predominio de tales o cuales opiniones sociales, o la frecuencia de algunos comportamientos.” (Pag. 40)

Procedimiento

Los participantes fueron seleccionados de acuerdo a su disponibilidad para participar en el estudio, así como por la posibilidad de contactar con sus padres, en su lugar de residencia actual. En total fueron seis niños/as y sus seis respectivos padres; tres de ellos con padres migrantes establecidos en los Ángeles California y tres de ellos con padres en su misma localidad. El rango de edad de los niños/as fue entre los 9 y los 11 años, residentes del municipio de Tunkás, Yucatán.

A fin de recabar la información sobre la dinámica y la estructura familiar se realizaron 12 entrevistas y para explorar el autoconcepto, en los niños se utilizó un instrumento validado para población yucateca, en tanto que en el caso de los padres se le les hicieron frases incompletas.

Las entrevistas y aplicación de cuestionarios a los niños/as se realizaron en sus respectivas escuelas primarias, en las primeras horas de clase, mientras que las entrevistas de los padres residentes en el municipio de Tunkás se realizaron en sus hogares; las entrevistas de los padres migrantes fueron realizadas en Los Ángeles, California, E.U.A. donde residen actualmente.

Instrumento

Se realizó una entrevista semi-estructurada la cual consto de nueve temas, que se describen a continuación:

- Roles: Refiere las funciones que desempeñan los miembros de la familia.
- Reglas y Normas: Hace referencia a los tipos de reglas existentes dentro de la familia para su funcionamiento, así como a las consecuencias de cumplir o no estas.
- Autoridad: Se refiere a la percepción sobre las figuras que tienen el poder en las decisiones.
- Comunicación: Hace referencia a cuáles son los temas de conversación más comunes entre los miembros de la familia, y con quienes se presenta esta.
- Alianzas y coaliciones: Se refiere a los motivos que llevan a los miembros de la familia a unirse en la consecución de algún fin o al motivo por el cual uno o más miembros de la familia se unan para obtener beneficio de uno u otro miembro.
- Tipos de Familia: Hace referencia a las distintas clasificaciones en las que se puede categorizar las familias dependiendo de los miembros por las que se encuentre conformada.
- Vínculos relacionales: Se refiere a las relaciones profundas existentes dentro de los miembros de una familia.
- Límites y fronteras: Hace referencia a las delimitaciones entre los distintos subsistemas dentro de la familia.
- Territorialidad: Se refiere a la distribución del espacio íntimo del que hace uso la familia.

A esta entrevista, se le realizaron sus respectivas adecuaciones en el estilo de preguntar según fueron realizadas con padres o con hijos.

Se utilizó la escala de “Autoconcepto Para Niños”, de Reyes Lagunes y Hernández Manzano (1998), adecuada en versión corta y previamente validada en el estado de Yucatán por Cortés y Flores (2002), para su implementación o aplicación a niños/as de 4°, 5° y 6° de primaria. El instrumento está constituido, por una escala tipo Likert de pictografía, que consta de 28 reactivos, por cada una de las cinco intervalos de respuestas. Pidiendo a los niños/as el utilizar los adjetivos enlistados para poder describirse como se están viendo respecto a las preguntas: Yo soy..., yo como hijo soy..., yo como hermano soy..., yo como amigo soy... y yo como estudiante soy...; para los hijos de los migrantes, se anexo la categoría: Yo como hijo de migrante soy...

Para evaluar el autoconcepto de los padres, se construyó un listado de frases incompletas, partiendo del instrumento utilizado para evaluar el autoconcepto de los hijos, en el cual, se le pidió a los padres que completaran las siguientes frases durante la entrevista: Yo soy..., Yo como padre soy..., yo como hermano soy..., yo como amigo soy... y yo como trabajador soy...; para los padres residentes en Los Ángeles, California, se anexo la frase: Yo como migrante soy...

Este instrumento sirvió para poder analizar las similitudes y las diferencias, entre el autoconcepto de padres e hijos.

Análisis

Se transcribieron las entrevistas, se identificaron temas que pueden agruparse en categorías definidas a partir del propio discurso; la información se procesó por medio de un método que permitió identificar similitudes y diferencias en las percepciones de los sujetos entrevistados.

Los cuestionarios de autoconcepto aplicados a los niños/as, se descargarán en una línea base y se correrá el programa correspondiente. Posteriormente, se procederá a realizar el vaciado de resultados.

Resultados

Tema: Tipos de familia.

Categorías: Percepción de los miembros que conforman la familia de los entrevistados.

Al cuestionamiento ¿Quiénes conforman tu familia? tres de los seis hijos, mencionaron a miembros de la primera, segunda y tercera generación: *“mi mamá, mi papá, mi hermanito, mi primita, mi tía, mi tío y un compañero”* (Hijo USA1)

De igual forma, los padres entrevistados mencionaron a miembros de la primera, segunda y tercera generación *“Mi esposa, mi hijo, mi suegro, mi suegra, mi cuñada, mi cuñado, mis abuelitos, mis tíos, mis primos, primas”* (Papá TK1).

“Mi mamá, mi papá, mis hijos y mi esposa” (Papá USA2).

Por otra parte, dos de los hijos de migrantes no mencionaron a sus padres como parte de su familia y sólo refirieron a miembros de primera y segunda generación: *“Mi mamá, mi hermanito, mis tías, mi abuela y mis primos”* (Hijo USA2).

Tema: Vínculos relacionales.

Subtema: Vínculos que favorecen seguridad y aceptación.

Categoría: Miembros de la familia con los que los entrevistados expresan tener una relación más profunda.

Subcategoría: Papá.

Dos de los seis hijos entrevistados expresan sentirse seguros al estar con su papá, se encontró que las razones por las cuales se sienten seguros es por el cuidado: *“Me cuida, porque es más grande y porque es mi papá”* (Hijo TK3). Se cree pertinente señalar que los dos hijos que respondieron que se sienten seguros con su papá son hijos de no migrantes.

Subcategoría: Mamá.

Dos de los seis hijos entrevistados se sienten seguros al estar en compañía de su madre, los motivos que expresaron son similares al de los hijos de padres no migrantes, puesto que el motivo por el que se sienten seguros es por el sentimiento de cuidado: *“A veces cuando no viene mi mamá, así yo estoy, espere y espere, yo me siento más seguro con mi mamá, es la única que me cuida”* (Hijo USA1). Los dos hijos que nombraron a la madre como la figura que les brinda seguridad son hijos de migrantes.

Subcategoría: Hijos.

Dos de los seis padres indicaron que son sus hijos las personas con las que comparten una relación más profunda: *“Con (Hijo USA1). Porque existe una mutua preocupación: me dice papá cuídese mucho, nosotros estamos orando mucho por*

usted, lo queremos, le mandamos un beso" entonces todo eso me hace sentir bien, y me doy cuenta que ellos me quieren, me aprecian..." (Papá USA1).

Tema: Límites y fronteras.

Subtema: Percepción de los límites y fronteras según los entrevistados.

Categoría: Diferencia entre ser padre – esposo.

Cuatro de los seis padres entrevistados refirieron que existe una diferencia entre ser padre y esposo, al decir que esposo es: *"pues ser esposo es estar con tu mujer"* (Papá TK3). Mientras que percibe el ser padres a partir de ser responsable: *"Porque un padre debe estar con sus hijos, ser responsable y educarlos y un esposo debe acompañar a su esposa como lo dice la biblia"* (Papá USA1).

Categoría: Diferencias entre ser padre – hijo.

En cuanto a las diferencias de ser un papá y ser un hijo, cuatro de los seis entrevistados pudieron identificar diferencias entre uno y otro, viendo al padre como una persona con responsabilidades como el trabajar: *"El papá pos ya trabajó, pos es el que ya hizo su familia"* (Papá USA3). Estos padres describen a sus hijos a partir de sus deberes: *"Porque una padre tiene responsabilidades, un hijo solo estudiar, orar, hacer su tarea y obedecer"* (Papá USA1).

Tema: Territorialidad.

Subtema: Distribución del espacio de los miembros de la familia, de acuerdo a la percepción de los entrevistados.

Categoría: Espacio referido para dormir.

Los hijos entrevistados refieren compartir el cuarto para dormir con sus padres, hermanos y otros miembros de la familia: *"En el cuarto.... la sala, con todos, mi tía, el bebé, mi mamá mi hermana y yo"* (Hijo USA3).

Cuatro de los seis padres, tres residentes en Tunkás y uno en California, refieren compartir el cuarto con otros miembros de la familia: *"Aquí duermo con mi esposa y con mis hijos"* (Papá TK3).

Tema: Roles.

Subtema: Tipos de actividades que realizan los miembros de la familia.

Categoría: Percepción de las tareas que los hijos deben cumplir según los entrevistados.

Subcategoría: rol de estudiante.

En cuanto a las funciones que los padres perciben que deben desempeñar sus hijos, los seis padres piensan que tienen como tarea primordial el estudiar: *“Es chingona ella... va la escuela y también está en la escolta... ella sus tareas nomas acá”* (Papá TK2).

A diferencia de los padres, se encontraron otras actividades. Los hijos de padres migrantes indican que el cuidado de algún miembro de su familia es una de las funciones que deben de realizar: *“cuando yo cumpla 13 y este allá, yo debo estar yendo a la escuela 2 horas, debo estar aprendiendo inglés, después voy a trabajo otras 3 horas y mi papá ya va a poder descansar”* (Hijo USA1).

Uno de ellos mencionó la responsabilidad sobre la casa como otra de las funciones que deben desempeñar, como se puede observar en el siguiente fragmento: *“cuando no está mi mamá yo le digo a mi hermano lo que tiene que hacer. Mi mamá dice, cuando venga limpia la casa y cuida a tu hermanito”* (Hijo USA2).

Lo anterior coincide con lo que su papá le dice: *“sí, tú te portas bien, ayudas a tu mamá, porque le digo -tú eres el hombre ahorita de la casa, ayuda a tu mamá y cuando yo vaya , ya-”* (Papá USA2).

Categoría: Percepción sobre tareas que los padres deben cumplir según los entrevistados.

Subcategoría: Rol de trabajador (proveedor).

En cuanto a las funciones que perciben los hijos que desempeñan sus padres, cinco de los seis hijos describieron a sus padres a partir del trabajo que suelen realizar: *“mi papá trabaja de conserje, en un kínder por Valladolid, diario viaja. chapea cuando hay mucho césped”* (HijoTK2).

Por otra parte, los hijos también identificaron que sus padres realizan la función de cuidadores y motivadores: *“Cuando juego fut mi papá me felicita, él va a verme que juegue, el me lo dice”* (Hijo TK2).

De igual modo se encontró que los padres se describen a partir de su función de trabajadores: *“...pero si tú te dedicas a estudiar, vas a alcanzar lo que quieras ser y yo voy a trabajar duro para darte lo mejor”* (Papá TK1).

Categoría: Percepción sobre tareas que piensan los entrevistados que debe cumplir la madre/esposa.

Subcategoría: Rol de Cuidadora.

Los seis hijos describieron a la madre con una función referente al cuidado, tanto del hogar como de los propios hijos: *“es ama de casa, limpia, lava trastes, trapea, barre, lava ropa. En las noches prepara la cena, lava los trastes es todo”* (Hijo TK2).

“mi mamá me cuida porque se preocupa mucho” (Hijo USA3).

Así mismo, los hijos comentan que la madre también desempeña actividades de motivación y trabajo: *“trabaja en la ferretería, vende clavos, lijas y martillos, muchas cosas, desde las 7 y termina a las 7, cuando termina de trabajar se arregla”* (Hijo USA3).

Cuatro de los padres coinciden con sus hijos al referir que las tareas que realiza su esposa son como una persona dedicada al cuidado de los hijos y del hogar. *“Pues ella cocinaba acá pa la comida, es domestica ¿no?... el lavado, plancheo, todo eso... deshierbar terreno”* (PapáTK3).

Discusión y Resultados

Tipos de familia.

En el análisis de los resultados del estudio, llama la atención las diferentes perspectivas que existen entre los hijos de los migrantes: dos de ellos no mencionan a su padre al realizarles el cuestionamiento ¿Quiénes conforman tu familia?, mientras que uno de ellos sí introduce al padre migrante dentro de su sistema familiar.

Lo anterior es relevante, debido a que si se quiere categorizar a los hijos de migrantes que no toman en cuenta a su padre, desde su propia perspectiva, se encontrarían viviendo dentro de un tipo de familia extensa, ya que refieren que su familia está conformada por miembros de tres generaciones. Sin embargo, el hijo que percibe a su padre dentro del sistema familiar, estaría clasificando a su familia a través de una tipología familiar transnacional; el problema es que si solamente tomamos como referencia el concepto de familia transnacional -como indican los autores (45)- se perdería de vista el contexto familiar extenso en donde el hijo percibe desenvolverse en su vida cotidiana. Por tanto, creemos importante proponer

una tipología familiar que incluya la categoría *transnacional-extensa* y la *transnacional extendida*. La primera hace referencia a casos en los que uno o más miembros de la familia nuclear migra y otros ajenos a la familia nuclear (de primera, segunda y tercera generación, como abuelos, tíos, primos, etc.), formen parte del sistema; la segunda estaría integrada por miembros de la primera y segunda generación.

En ambos casos debe existir un vínculo que siga manteniendo psicológicamente a la persona que migra dentro del sistema familiar, a pesar de su ausencia física. Ya que creemos que de otro modo, se perdería parte de la percepción y experiencia de los miembros de la familia inmersa en el fenómeno migratorio.

Este mismo fenómeno sucede con las percepciones que tienen los padres de su familia, ya que tanto los migrantes, como los no migrantes, describen que su familia está conformada por miembros de tres generaciones, cayendo dentro de una tipología extensa. Sin embargo, por los motivos anteriormente expuestos, creemos que la percepción de la tipología familiar de los padres migrantes entraría en la clasificación de transnacional-extensa, mientras que las percepciones de los padres residentes en Tunkás, estarían categorizadas dentro de la tipología familiar extensa.

Límites y fronteras.

A partir del análisis de los resultados, se encontró que los padres lograron distinguir diferencias entre ser padre y esposo, dadas por las funciones de acompañar a sus respectivas esposas y por las de ser responsables de sus hijos.

Así mismo, los padres lograron percibir diferencias entre ser padres e hijos, haciendo alusión a que un padre es quien tiene la responsabilidad de trabajar, mientras que un hijo debe realizar las responsabilidades que previamente los padres les han asignado. Sin embargo los hijos no pudieron percibir diferencias entre ser un papá y un hijo.

Territorialidad.

En cuanto a la Territorialidad, como elemento de la estructura familiar, se encontró que los tanto hijos de migrantes, como de los no migrantes, duermen en el

mismo espacio que otros subsistemas, como el parental o conyugal; al igual que cuatro de los seis padres entrevistados. Por lo que es probable que esto dificulte a los hijos, la percepción de los límites y fronteras de los distintos subsistemas familiares.

Vínculos Relacionales.

El análisis indica que la percepción entre hijos de migrantes y de no migrantes en relación al miembro de la familia con quien perciben tener un mayor vínculo varió en ambos casos. Para los hijos que vivían con sus padres, este último fue la figura con quienes percibían tener un vínculo más profundo, a partir de la sensación de seguridad que les generaban sus padres; sin embargo, en los hijos de migrantes, la figura con la que ellos percibían tener un vínculo afectivo más profundo era con su madre, haciendo referencia a la sensación de seguridad cuando se encontraban con ella. Es probable que en este último caso, esta percepción tenga que ver con las conclusiones encontradas en otros estudios -6, 30- al mencionar el desgaste de la relación entre padres e hijos migrantes y el apego hacia la madre.

Roles.

En cuanto a las funciones y actividades que los hijos de migrantes y no migrantes deben desempeñar a partir de su propia perspectiva, así como de la de sus padres, se encontró que el estudiar, ir a la escuela y realizar sus tareas, constituyen sus funciones más sobresalientes (rol de estudiante). Esto se contrapone parcialmente a las ideas expresada -por las conclusiones del estudio 45-, ya que uno de los padres migrantes y su respectivo hijo, perciben el hacerse cargo de la casa, como otra de las responsabilidades que el hijo debe cumplir en la ausencia del padre; entre estas responsabilidades se encuentra el cuidado del hermanito y labores domesticas como la limpieza del hogar, cuando su madre se encuentre ausente.

Por otro lado, la principal función de la madre tanto para los hijos, como para los padres entrevistados, es la de cuidadora del hogar y de los hijos. Sin embargo, los hijos también logran percibir a la madre como una persona que los motiva y que trabaja. Esta percepción de algunos de los hijos, que ven a su madre más allá de la función de cuidado -coincidió con lo referido por otras investigaciones -33.

De acuerdo al análisis que se realizó, se logro observar que las percepciones que tienen tanto los hijos como los padres migrantes y no migrantes, en relación a la función que los padres deben desempeñar dentro de su familia, es la de ser trabajadores y proveedores, lo cual coincide con otros estudios -16, 45.

Referencias:

5. Báez, M., Cantú, C. y Gómez, K. (2007) *Un estudio cualitativo sobre las prácticas docentes en las aulas de matemáticas en el nivel medio*. Universidad autónoma de Yucatán. Facultad de matemáticas. Documento recuperado el 19 de noviembre de 2013. Disponible en red: http://www.matematicas.uady.mx/dme/docs/tesis/TesisGrupal_Baez-Cantu-Gomez.pdf.
6. Carrasco, N. (Enero-Junio 2011) Análisis Comparativo de las Repercusiones de la Migración Paterna en un Grupo de Estudiantes de Quito. *Psicología Iberoamericana*. Vol.19. Núm. 1. Pp.47-57. Documento recuperado el: 01 de Febrero de 2014. Disponible en red: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=133920896006>
10. Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2010) *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*. Documento recuperado el 17 de Abril de 2014. Disponible en red: http://www.conapo.gob.mx/swb/CONAPO/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico-Estados_Unidos_2010
16. Durand, J. y Massey, D. (2003) *Migración México-Estados Unidos en los albores del Siglo XXI*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
17. Folgueiras, P. (2009) *Métodos y técnicas de recogida y análisis de información cualitativa*. Universidad de Barcelona. Documento recuperado el 21 de Octubre de 2014. Disponible en red: http://www.fvet.uba.ar/postgrado/especialidad/power_taller.pdf
23. Lewin, P. (2012) *Las que se quedan. Tendencias y testimonios de migración interna e internacional en Yucatán*. México: Programa Editorial Reflexión: Genero y Sociedad.

24. Lobato, J. (1999). *Autoconcepto en hijos de emigrantes*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
30. Monforte, J. y Munguía, H. (2010). *Efectos en la Dinámica Familiar Producto de la Migración del Padre de Familia en el Municipio de Muna, un Enfoque Cualitativo*. México: Universidad Marista Mérida.
33. Polanco, G. y Jiménez, N. (Diciembre, 2006) Familias Mexicanas Migrantes: Mujeres que Esperan.... *Psicología Iberoamericana*. Vol.14 (pp.53-56) Documento recuperado el: 01 de Febrero de 2014. Disponible en red: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=133920321007>
36. Rodríguez, G., Gil, J. y García, E. (1996) *Metodología de la investigación cualitativa*. España: Ediciones Aljibe.
45. Zapata, A. (Julio-Diciembre 2009). Familia transnacional y remesas: padres y madres migrantes. *Latinoamericana de Ciencias Sociales.*, Vol. 7, Núm. 2. Pp.1749-1769. Documento Recuperado el: 04 de Marzo de 2014. Disponible en Red: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77314999024>

LUCHA, PARTICIPACIÓN Y RESISTENCIA COMUNITARIA

CAMINOS DIVERSOS EN LA SENDA DE LA REPRESENTATIVIDAD. INDÍGENAS Y DEMOCRACIA

Silvia Soriano Hernández

RESUMEN

Ante el desencanto creado por los partidos políticos, en el mundo, en general, y en América Latina en particular, hemos observado diversos mecanismos de lucha que nacen desde lo local y que en ocasiones logran romper su espacio de representación para trascender fronteras regionales e incluso nacionales. Tal es el caso del zapatismo, pero no es el único. Las propuestas indígenas desde lo comunal abrevan al conocimiento de la resistencia de los pueblos indígenas de nuestro continente. La región latinoamericana lejos de potenciar la riqueza que implica la diversidad, tomó el camino de la integración que al paso de las décadas ha demostrado su fracaso. La diversidad, entonces, propia de nuestras sociedades, no se vive sin conflicto y la exclusión es una de las manifestaciones más claras del desprecio (y miedo) al diferente. Reflexionar en las formas que adquieren algunas de las propuestas indígenas frente al racismo, la exclusión (política, social, económica, cultural, etcétera) es el objetivo de la presente ponencia que para su análisis parte de las estructuras organizativas de indios. Las embestidas desde diversos poderes (estatales, caciquiles, partidistas, hacendarios) logran debilitar a muchas de las organizaciones indígenas pero la persistencia de estas es palpable. Los caminos no son los mismos, algunas organización optan por la vía electoral, otras la rechazan y los resultados también son disímiles, una reflexión de conjunto es sin duda, un aporte a debates impostergables.

Presentación

Son tres los ejes que guían la reflexión siguiente: los pueblos indígenas, cierta idea generalizada de la democracia en las sociedades latinoamericanas y las propuestas de representatividad que emanan de los colectivos indígenas. A partir de estas tres

variables vamos a introducir ideas que nos conduzcan al reconocimiento de la diversidad como una riqueza que se traduce en propuestas viables que inciden en debates necesarios sobre nuestras sociedades plagadas de conflicto. El asunto de los derechos humanos barniza todo el conjunto.

La cuestión que nos convoca es el significado y el horizonte abierto gracias a las propuestas políticas de los pueblos indios que emanan a partir de las diferencias culturales propias de nuestra región, partiendo del conocimiento de que por siglos se les ha mantenido al margen. A pesar de esta marginalidad, estos pueblos, por diversos caminos, han buscado romper con la segregación: movilización social, levantamiento indígena, participación en las diversas asambleas constituyentes, diálogos con diferentes poderes, propuestas políticas concretas, etcétera. En años recientes (sobre todo desde los organismos de Naciones Unidas) se ha llegado al reconocimiento de que hay ciertos derechos que les atañen y que forman parte integral de un largo debate sobre los derechos humanos. Sin ser nuestro objetivo profundizarlo, baste con señalar algunas pautas que nos ayuden a precisar lo que se constituye en parte de nuestra reflexión. Existe consenso en señalar que los derechos humanos son un patrimonio común de la humanidad así como que debemos verlos como resultado de una larga lucha de los individuos por ganar y garantizar espacios (Mosca, 1985). Su división en generaciones refleja un proceso que comienza con los derechos civiles y políticos para pasar a los económicos y cerrar con un escenario de bienestar que, valga decirlo, dista mucho de prevalecer en cualquier país del planeta.

Podemos considerar que los derechos humanos son históricos y culturales y que para poder entenderlos es menester ubicar el momento en que sus diversas manifestaciones fueron apareciendo. En el siglo XVIII, por ejemplo, su definición partía de considerarles como inalienables y universales, puesto que su base se edificaba sobre una naturaleza humana entendida como imprescriptible y válida en todo tiempo y lugar. Con el transcurrir de los años se fueron incorporando otros derechos que son una confirmación de su carácter histórico (Rouland et al., 1999). Nuevos documentos reflejaron nuevas realidades políticas, económicas y sociales. Del derecho a la vida, a la igualdad y a la libertad considerados como esenciales, se transitó a los necesarios (sociales y económicos) para integrar al individuo y a la colectividad mirando el derecho a la paz y a un medio ambiente sano. De allí que

hay derechos que aportan a la formación de la persona, derechos que aportan a la condición social en que éstos se han formado y derechos que aportan al ejercicio de los derechos (Mosca, 1985).

Hay anuencia en aceptar que los derechos humanos son universales, también que determinados grupos se han manifestado con voces disidentes en el sentido de que características particulares propias les dotan de cierta postura que les separa, del conjunto, tales como las minorías y los pueblos autóctonos (Rouland et al., 1999). De allí que la universalidad comenzó a ser cuestionada para dar paso a situaciones particulares que reflejan realidades diversas y complejas que no tuvieron el espacio que los hombres del siglo XVIII les confirieron entonces. Podemos pensar que en la universalidad se perdió la particularidad y que, por paradójico que parezca, en el individuo se ocultó a la colectividad.

Tenemos entonces que aquellos derechos cuyo titular no es el individuo sino grupos humanos como la familia, el pueblo, la nación, ciertas colectividades regionales o étnicas, son los llamados de tercera generación y su titularidad es difusa. Aunque no es éste el principal desafío que enfrentan, el reto de velar por los derechos, también conocidos como de solidaridad y nombrados como de tercera generación, sigue siendo afrontar la constante exclusión de la mayoría de la población. En este contexto, sería hasta la primera década del siglo XXI que se llegó a la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, en el año de 2007.

Para muchos pueblos indígenas, los derechos colectivos deben ser entendidos como vitales para su subsistencia, señalando que una forma de garantizar a los derechos individuales es reconociendo a los derechos colectivos. Aunado a lo anterior, es menester conocer la particular visión que tienen de la toma de decisiones, así como las ideas que elaboran a partir de sus prácticas colectivas, como aspectos relevantes de un acontecer político. Estas prácticas pueden transitar de las movilizaciones sociales a otras formas que incluyen elaboraciones teóricas sobre la democracia, el Estado y la complejidad de su sociedad.

Abordaremos el tema desde las propuestas de estos grupos sociales que han sido excluidos del proyecto nacional en América Latina, y que se materializan a partir de la necesidad de integrarse en organizaciones de filiación étnica, desde donde elaboran y proponen planteamientos que atañen a la diversidad y al reconocimiento. Por eso el campo cultural es fundamental para la comprensión del tema, es así que

entendemos la cultura como una característica humana que da muestra de la diversidad del género humano, característica que varía en el tiempo y en el espacio. Además, hemos de precisar que si bien toda creación humana se origina localmente, ésta no permanece ensimismada, sino que se enriquece al contacto con otras. La cultura, entonces, debe ser vista como un conjunto de características espirituales y materiales, como elemento intrínseco de los grupos sociales, que va más allá de las artes y las letras, ya que incluye, asimismo, los modos de vida, los sistemas de valores, las creencias y las tradiciones (Unesco, 2001). Hacemos hincapié en este aspecto, porque vamos a traer a la palestra, la reflexión de la demanda de los derechos colectivos que precisamente destaca a la cultura como forma de vida, subrayando que los grupos sociales que componen la humanidad no son homogéneos, de allí que garantizar la riqueza de la diversidad no es sino reconocerla como un bien que engrandece al género humano.

Pueblos indígenas y organización

En este apartado nos interesa incorporar una visión de los indígenas que se relaciona estrechamente con la organización. Nuestra visión es entonces la de los pueblos indígenas que tras centurias de exclusión optan por mecanismos de lucha y resistencia que se traducen en propuestas que no sólo les atañen a ellos sino de las que pueden beneficiarse amplios sectores de poblaciones que viven de otra forma la exclusión.

El parte aguas que significó la llamada celebración del quinto centenario desde Europa se cimbró frente a la contrapuesta en América de la lucha y la resistencia indígena que añadiría a la población de origen africano. La conquista y la posterior colonización en el siglo XV de un continente hasta antes desconocido para los europeos, convirtió a sus pobladores en autóctonos ya que éstos se definen como aquellos que surgen y permanecen en el mismo lugar, a diferencia de las minorías, que son consideradas aquellas que como producto de la emigración se establecen en un territorio diferente al de su origen. Los que a partir de allí fueron llamados genéricamente como indios, habitan un espacio geográfico en el que han pasado a ser considerados como los “otros”, los cercanos pero extraños. El otro interno como diría Tzevetan Todorov, ya que aquel que los nombró así, es un yo, y el concebido sería visto a partir de éste y a pesar de la admiración que pudiesen haberle provocado las grandes obras arquitectónicas de los aborígenes, como lo atestiguan

en cartas y crónicas, los indios no llegaron a ser sujetos en sentido pleno, pues no se asemejaban con quienes los miraban. Aparecían sólo como objetos y en el mejor de los casos como quienes, con esfuerzo y dedicación, podrían asemejarse, pero jamás ser iguales.

El año de 1992 fue cuando las voces de reclamo se escucharon por doquier para recordar que la pretendida descolonización no rompió con la subordinación de los indígenas. Gracias a esta coyuntura política, la conmemoración no quedó en celebraciones vacuas. También es importante subrayar que el momento encontró a un sujeto organizado, los indígenas mostraron espacios de representación gracias a las estructuras políticas que por años, décadas, siglos, habían ido ensayando, trabajando, cristalizado.

Es así que a la diversidad cultural que ya existía en lo que se llamaría el continente americano hay que incorporar a la cultura europea que se impuso con la violencia y a la que llegó como fuerza esclava desde el continente africano. Las sociedades conquistadas y posteriormente colonizadas son un ejemplo de grupos culturales que exigen el reconocimiento a la diversidad cultural pero no son las únicas. Como aportó Pablo González Casanova, el colonialismo, en adelante interno, sobrevivió a las luchas anticoloniales.

La herencia colonial de explotación y segregación no se perdió con las luchas independentistas, la extendida idea de nación que buscó la homogeneidad así como la afirmación de una identidad nacional, son algunos de los factores que han incidido en los estados nacionales en plantear, por ejemplo, una educación generalizada que no ha tomado en cuenta la diversidad cultural al interior de las fronteras nacionales. De allí que una reivindicación y un derecho que no debe desdeñarse tiene que ver con la educación en la lengua materna pero, no sólo esto, sino plantear la importancia de la educación bilingüe y en muchos casos multilingüe. Aspecto íntimamente relacionado con el desprecio al diferente. En sus interesantes reflexiones sobre racismo, Fanon señaló:

Dicho de otra manera, el negro no debe volver a encontrarse ante este dilema: blanquearse o desaparecer, sino que debe poder tomar conciencia de una posibilidad de existir; dicho aún de otra manera, si la sociedad le plantea dificultades a causa de su color, mi objetivo no será disuadirlo aconsejándole "guardar las distancias"; mi objetivo, por el contrario, será, una vez

aclarados los móviles, ponerle en disposición de *elegir* la acción (o la pasividad) frente a la verdadera fuente de conflictos, es decir, frente a las estructuras sociales. (2009, 104)

Elegir la acción o la pasividad. Y es esta una opción que tomaron al pie de la letra (sin conocer a Fanon) muchos de los pueblos indígenas latinoamericanos. Añadamos a la dignidad como intrínseca al ser humano, como una de las características clave en la comprensión de la diversidad cultural, aspecto que por lo demás, los zapatistas supieron cultivar con grandes resultados. La identidad vista con justicia y libertad que implica el reconocimiento y el ejercicio pleno de los derechos humanos.

Un punto en el que deseamos detenernos es en el concerniente a que toda la argumentación referente a los derechos culturales, no puede dejar de lado la importancia de los temas económicos, por ello, aquellos colectivos que consideran el teje entre las demandas económicas y políticas sustentadas en la realidad latinoamericana ha dado forma a un movimiento social que, a la larga tradición de lucha añadía aspectos novedosos que ningún partido, ni de izquierda ni de otra ideología, había contemplado. La vanguardia indígena se posicionaba delante de muchos otros actores políticos que no rompían la tradición de la exclusión y el distanciamiento con una clase política muy alejada del sentir de los electores.

Para algunos indígenas, particularmente de la región andina, la plurinacionalidad es una propuesta que conduce a una nueva forma de mirar la política. Al auto nombrarse como nacionalidades, pretender dejar de lado el desprecio con el que se les ha considerado al llamarles etnias. De allí transitan a exigir un ejercicio pleno de derechos como cualquier ciudadano. Si el estado les mira como nacionalidades, entonces éste pasaría plurinacional. Es entonces, una propuesta para “posicionar un nuevo deber-ser del Estado, de la política, y de la sociedad, basándose en las categorías e instituciones ancestrales de sus pueblos. Es esta incorporación de toda su vivencia ancestral a su discurso político, conjuntamente con el agotamiento de las políticas de reforma liberal, la que va ampliando el horizonte de acción y debate político de los indios (Dávalos, 2004:186-7)

Democracia y pluralidad

Un aspecto que debemos resaltar es que después de todo el tiempo de las dictaduras militares que se impusieron con lujo de violencia en la gran mayoría de

las naciones latinoamericanas, la democracia sigue siendo un proceso que no integra a las mayorías. Para considerar tal cuestión, nos centraremos en tres puntos fundamentales, por un lado, la movilización social como expresión de la lucha de sectores excluidos, en este caso los indígenas, y, por el otro, en la democracia y algunas reflexiones que surgen desde el contexto latinoamericano, que no se limitan al proceso electoral como vía para una transformación de la sociedad.

En un primer momento, las propuestas de Luis Villoro son las que retomamos para reflexionar en la democracia comunitaria *versus* la democracia liberal, más adelante recuperaremos a Pablo Dávalos para comprender los límites de la democracia en las sociedades latinoamericanas. Para Villoro (2007), la democracia puede ser vista desde dos perspectivas la republicana y la comunitaria, añade que al romper un pasado de dictaduras militares, la democracia latinoamericana nació con una paradoja, al hablar de la libertad para todos, consiguió la exclusión para muchos. El filósofo considera que al mantener la idea del estado-nación como homogéneo, se dejan fuera otras experiencias, para la toma de decisiones, como la comunitaria. Su propuesta es, entonces, la de contemplar un estado plural que se traduzca en el reconocimiento y la cooperación de las diferencias. Pensar el valor del consenso frente a la voluntad de la mayoría, pasando por un diálogo razonado que evite la imposición.

Avanzamos así en la valoración de una práctica política de sujetos históricos que se construyen desde la diferencia y lo comunitario. Lo pensamos a partir del planteamiento y replanteamiento de categorías propias para el análisis del tema, como la autonomía, la plurinacionalidad, la dignidad, la resistencia, la colonialidad del pensamiento, etc. Todos ellos como parte de un complejo sistema de representaciones que los sujetos elaboran de sí mismos producto de su participación política y que por lo regular difiere de la que presentan los otros. Por su parte Dávalos va a encontrar un límite en la democracia propia de nuestras sociedades latinoamericanas puesto que, entre otras causas, sólo ha logrado formar a un ciudadano dócil y disciplinado que no cuestiona las políticas económicas que inciden en políticas de exclusión social.

Representatividad

En este momento vamos a unir las dos variables anteriores para analizar cómo se da la representación de pueblos indígenas en ciertas propuestas de participación.

La democracia en Latinoamérica suele valorarse a partir del fin de las dictaduras militares, como ya mencionamos, pero se levanta sobre una sociedad inequitativa y excluyente. En este contexto, de entre quienes cuestionan a la democracia, los indígenas son un sector fundamental. Algunos de ellos, a partir de sus estructuras organizativas, elaboran un discurso que interpela a una democracia que no los incorpora. Al reconocer la diversidad de sus propios países exigen replantear lo que representa la construcción de la nación así como pensar en una democracia incluyente. Para estos indios es necesario descolonizar la democracia. Esto significa lograr que la democracia cambie el lenguaje tradicional e incorpore la idea de los diferentes, ya que al reconocer la no uniformidad de la nación y aceptarla en las leyes y las prácticas, se puede modificar el concepto de democracia y la forma del Estado que en los hechos no practica la pluralidad.

A partir de la década de los noventa, los indígenas se convirtieron en una fuerza política capaz de increpar al Estado nación. Con ello empezaron a construir nuevos indicadores simbólicos: que la fuerza de las movilizaciones podía manifestarse como un nuevo espacio de lucha y confrontación, que la democracia tenía otros caminos y otras voces disímiles sonaban fuertemente e incluso, consideraron que se podían evitar las políticas privatizadoras impulsadas por la economía neoliberal, entre otros.

Lo creativo de organizaciones indígenas, es que lograron incorporar, simultáneamente, dos consignas en su agenda política: la demanda del reconocimiento y el rechazo a las políticas económicas neoliberales pero para conseguirlas, hacía falta cambiar tanto a la democracia como al estado. Su presencia sorpresiva, fresca, colorida y propositiva confería un reto nuevo al movimiento indígena: o mantenerse en el espacio de movilización con la que irrumpió en la década de los noventa o buscar alianzas con otras fuerzas similares para volverse una opción más allá de sus bases. Nos dice Pablo Dávalos a partir de los indígenas organizados en el Ecuador, que si el movimiento indígena, conjuntamente con los movimientos sociales del Ecuador, optaran por convertirse en una opción real y factible de poder, debieran cambiar la lógica de acción con la que han construido hasta ahora su historia de resistencia y organización. (Dávalos: 2000: 29)

Una de las preguntas que surgen al estudiar a grupos étnicos, es la de si, en una nación, es posible la interculturalidad. Políticamente, en Latinoamérica, esa es una

de las propuestas que emergieron con más fuerza desde de los pueblos indígenas y que se han ido incorporando a las legislaciones latinoamericanas. El debate no es exclusivo de este continente multiétnico sino que forma parte de una discusión actual que tiene que ver con la realidad de muchos otros de los países del mundo, las conquistas y colonizaciones de siglos anteriores, las migraciones recientes, la re-discusión del problema étnico, plantean interrogantes que deben dejar de postergarse. Lo cierto es que, como afirma Stavenhagen, mientras no exista la voluntad política de reconocer a esas minorías con personalidad jurídica y derecho a la autodeterminación con todo lo que ello significa, a saber: las lenguas indígenas como lenguas nacionales, la delimitación de sus territorios, el derecho al manejo de sus recursos y proyectos de desarrollo, libertad religiosa y cultural, respeto a sus normas internas y gobierno local, representación política en el ámbito regional y nacional, las minorías étnicas seguirán siendo las excluidas.

Por otra parte hablar de la cuestión indígena lleva inevitablemente al racismo y ello nos conduce a lo que representa lo “natural” en los procesos sociales. El simbolismo y el discurso dan forma a la naturalización de procesos sociales. La construcción ideológica sobre consideraciones de tipo biológico que repercuten tanto en las desigualdades de clase como de etnia y sexo, pero que además son disfrazadas como naturales. Esta idea nos lleva a comprender cómo se construye la “naturalidad” de los procesos. Incorporar analíticamente lo artificial de estas creaciones y las implicaciones en una sociedad que no termina por reconocer a los otros.

A partir de la propuesta indígena de ser reconocidos no como minorías, sino como nacionalidades, se ha elaborado desde los colectivos indígenas, una serie de propuestas que implican una visión novedosa de la democracia, se da un salto cualitativo para que las reivindicaciones indígenas brinquen de lo local, provincial o regional que sólo atañe a los indios, para que se convierta en tema de la nación en su conjunto.

Como mencionamos en las primeras líneas, hablar de derechos culturales no significa obviar los otros derechos, los económicos, los políticos, todos deben ser vistos como integrales, en otras palabras, en la medida en que no se garanticen los derechos económicos y políticos de las minorías, la efectiva consolidación de los derechos culturales tampoco se ejerce como debe ser. Es así que tanto las personas

como individuos tienen derecho a la vida y a la libertad como las comunidades indígenas tienen derecho a su territorio, su cultura y autodeterminación (Chuji y Dávlos).

Esto nos enlaza con otro aspecto más que debemos resaltar y es la vinculación de la diversidad cultural con algunas demandas del movimiento indígena latinoamericano como la autonomía, por ejemplo. Ésta refiere a un derecho que en Latinoamérica se han negado a reconocer todos los gobiernos sean considerados de derecha o no, con la sola excepción de la Costa Atlántica en Nicaragua. Vista como un proceso que en otros países ha mantenido cierto equilibrio (como en España o Canadá) el principio del que debe partir es el de la igualdad y el respeto. Este es un debate que dista de haberse finiquitado porque entre el miedo al separatismo y la falta de reconocimiento de los derechos colectivos, la práctica autonómica resulta todavía un tema espinoso. Las propuestas autonómicas desde las comunidades indígenas son expuestas por lo regular como procesos de resistencia mediante los cuales se puede recrear la identidad gracias a ciertas estructuras internas propias. Es así que retomamos al guatemalteco Edelberto Torres-Rivas, quien habla de cinco como de las principales demandas tanto ancestrales como reformuladas de los grupos indígenas:

1. A ser reconocidos como pueblo que como tal cuenta con derechos históricos;
2. Tal reconocimiento les confiere el derecho a la tierra y al territorio;
3. A ejercer formas de autogobierno y administración propias;
4. El derecho al reconocimiento y un derecho consuetudinario propio;
5. Como consecuencia de todos estos derechos sólo puede desprenderse su derecho a participar y a decidir en las políticas nacionales que les afectan.

Es de subrayar que los estados miembros de la UNESCO se han comprometido a dar cumplimiento a los convenios signados, entre estos el garantizar la diversidad cultural a través de la implementación de las orientaciones que da la propia organización y que hemos mencionado a lo largo de las líneas precedentes, sin embargo no está de más comentar que la distancia que existe entre las leyes y la instrumentación de mecanismo reales que garanticen la aplicabilidad de los derechos colectivos, es una contradicción que caracteriza a prácticamente todas las naciones latinoamericanas. De allí que las manifestaciones de descontento que se exteriorizan a través de organizaciones sociales y políticas que a su vez realizan

encuentros, foros, debates, etcétera, tanto locales como nacionales e internacionales, son un ejemplo del trecho que falta por recorrer y que se convierte en un debate prioritario en la región.

Por último, siguiendo a Chuji y a Dávalos (2009), el reconocimiento de los derechos humanos colectivos no puede verse como una meta, sino como un mecanismo más que conduzca a un cambio en las relaciones de poder, porque de lo que se trata, con las propuestas indígenas, es de cambiar el contenido, no solo la forma.

Referencia bibliografía

Chuji, Mónica y Pablo Dávalos, *Los derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos del Ecuador. Evaluación de la década de 1998 a 2008*, CONAIE, Tukupi Shimi, 2009, Ecuador

Dávalos, Pablo, "Ecuador: las transformaciones políticas del movimiento indígena ecuatoriano", en CAAP Ecuador, enero 21: de la movilización indígena al golpe militar, Observatorio Social de América Latina (año I no. 1 junio 2000), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, versión electrónica: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/osal/20110209095423/3ecuador.pdf>

------. 2004. "Movimiento indígena, democracia, estado y plurinacionalidad en Ecuador". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* [en línea] 10 (enero-abril): [fecha de consulta: 11 de mayo de 2013] Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17710110>

------. 2011. *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*, ediciones desde abajo, Bogotá, Colombia

Fanon, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid, 2009

Lafer, Celso, *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994

Mosca, Juan José y Luis Pérez Aguirre, *Derechos humanos, pauta para una educación liberadora*, ediciones Trilce, segunda edición abreviada, Montevideo, 1985

Rouland, Norbert, Stéphane Pierré-Caps y Jacques Poumarede, *Derechos de minorías y pueblos autóctonos*, Siglo XXI Editores, México, 1999

Sánchez A. Ricardo y Luis Fernando Maldonado G. *Escritos para el estudio de los derechos humanos*, Defensoría del Pueblo, derechos humanos, para vivir en paz, Colombia, 2000

Rodolfo Stavenhagen, "¿Es posible la nación multicultural"? En: Leticia Reina (coord.) Op. Cit., pp. 225-247

Torres-Rivas, Edelberto, *Consideraciones sobre la condición indígena en América Latina y los derechos humanos*, versión electrónica

UNESCO, *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales*, 2005, París.

UNESCO, *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, 2001, París

EL PROBLEMA DE LA TENENCIA DE LA TIERRA EN LA POBLACIÓN INDÍGENA DEL DEPARTAMENTO DEL CAUCA COLOMBIA. UNA MIRADA A LOS FENÓMENOS MIGRATORIOS DE LA POBLACIÓN INDÍGENA CAUCANA DESDE LA PSICOLOGÍA COMUNITARIA

Juan Carlos Restrepo Serna

RESUMEN

La apropiación y la tenencia de la tierra en Colombia es un tema que ha generado polémica y controversia desde los inicios mismos del estado colombiano; así mismo, han sido muchas las reformas que este ha hecho en relación con los temas agrarios. La historia colombiana, al respecto de los temas agrarios, da cuenta de una tensión entre aquellos que poseen los medios de adquisición de tierras y de quienes no poseen los medios para acceder a las mismas. Las comunidades indígenas no son ajenas a esta realidad, ya que han sido víctimas por siglos de exclusión y desplazamiento de sus territorios. En este documento se realizara un análisis al tema de la tenencia y utilización de las tierras de los pueblos indígenas caucanos y cuáles son los factores que amenazan la permanencia de los pueblos indígenas en sus territorios ancestrales, generando una reflexión en torno al papel de la psicología comunitaria en temas que evocan los derechos de las comunidades indígenas.

Palabras claves: tenencia de la tierra, movimientos indígenas, resistencia civil.

La situación de los indígenas en el Departamento del Cauca

Los pueblos indígenas latinoamericanos han sido víctimas de una serie de atropellos y arbitrariedades a lo largo de la llamada conquista. Ya son más de quinientos años en donde los pueblos oriundos de este territorio sintieron el yugo, la discriminación y la opresión de quienes en un momento de la historia se sirvieron de sus riquezas.

Mientras la modernidad en Europa reclamaba autonomía y libre albedrío, para la América conquistada, esta se traducía en opresión y exclusión para los moradores de estas tierras. Sin embargo, a pesar de transitar por una historia ávida de reclamar derechos e igualdad de condiciones entre seres humanos, los pueblos indígenas latinoamericanos, en muchos de los casos, se sienten excluidos de estas prédicas. Es por ello la importancia de indagar sobre las condiciones actuales de los pueblos indígenas, en una época donde los desafíos cada vez son mayores, en donde, en pleno siglo XXI, se plantea un desafío mayor como es la propia supervivencia de la especie humana, ya que el hábito de consumo, está generando una arremetida de manera agresiva a los recursos naturales con el fin de acrecentar las dinámicas propias de producción, en donde los recursos naturales llevan la peor parte, al acabar con los bosques, el agua y los recursos minerales que se concentran en la naturaleza.

Los pueblos indígenas de Colombia y el Cauca no son ajenos a esta realidad, ya en los inicios de la conquista española, lo relataba Fray Bartolomé de las Casas¹²¹, ante el trato inhumano que los españoles les dieron a los habitantes de estas tierras. La lucha de los indígenas por la reivindicación de sus derechos es un tema que no ha sido ajeno a estudiosos de la antropología, sociología, filosofía y la historia, sus trabajos permitieron desenmascarar una realidad que presentaban como “veraz”, siendo el hilo conductor de esta, los intereses mediados por las relaciones de poder que se tejen cuando se manejan relaciones opresores-oprimidos.

La población que está representada para Colombia en cerca de 81 etnias diferentes, con 64 distintas lenguas habladas, pertenecientes a 14 familias lingüísticas. En donde el grupo más numeroso son los paeces o Nasas, con una población estimada para el censo del 2001 en 138.501 habitantes y con un territorio que abarca, 401.065 Hectáreas que habitan en el sur occidente del país, en los dos flancos de la cordillera Central, en el departamento del Cauca, donde la mayoría de la población cultiva en las tierras reconocidas legalmente como resguardos indígenas. Precisamente en el Cauca, entre Nasas, guámbianos y yanaconas, surgió en 1972

¹²¹ En el texto “Brevisima relación de la destrucción de las Indias” escrito por Fray Bartolomé de las Casas en 1552, relata las injusticias de los españoles con los indígenas originarios de lo que hoy se conoce como América.

la primera organización reivindicativa indígena contemporánea, el Consejo Regional Indígena del Cauca, (CRIC). Tierra y Cultura, fue su lema.

Psicología Comunitaria y ruralidad

Siendo un tema tan relevante e importante, máxime cuando los pueblos indígenas nos están dando una lección en cuanto a la preservación del medio ambiente¹²², resulta de suma importancia que al interior de la psicología comunitaria se indaguen sobre los diversos motivos por los cuales las comunidades indígenas han tenido que abandonar sus territorios ancestrales, el preguntarse sobre la concepción que tienen de la tierra, de su uso y tenencia, debe ser un tema que ocupe el interés de la psicología comunitaria en su esfuerzo por dar cuenta de las realidades concretas que viven comunidades, que como las indígenas, han sido víctimas de desplazamiento forzoso por múltiples causas.

El Departamento del Cauca es uno de las regiones del país donde se concentra un número significativo de la población indígena del país, pero es también uno de los Departamentos del país en donde situaciones y circunstancias ajenos a los indígenas, en muchos de los casos, se ven forzados a dejar sus territorios ancestrales, víctimas de la desidia del estado y el atropello de actores al margen de la ley. Con lo anterior se pone en evidencia, por un lado, la problemática que suscita el no reconocimiento de territorios ancestrales que son de justo reclamo indígena, y por otro, las masivas migraciones indígenas a causa del conflicto armado en Colombia, siendo este un tema de mucho interés en el quehacer de la Psicología

¹²² La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (la Cumbre de la Tierra), celebrada en el Brasil en 1992, fue un momento decisivo para la promoción de los derechos de los pueblos indígenas en relación con el medio ambiente. Cierta número de instrumentos jurídicos aprobados en la Cumbre de la Tierra, entre ellos la Declaración de Río, el Programa 21 y el Convenio sobre la diversidad biológica, establecieron normas jurídicas internacionales para proteger los derechos de los pueblos indígenas a sus conocimientos y prácticas tradicionales en materia de gestión y conservación del medio ambiente. Consideración extremadamente importante, existe actualmente un marco jurídico internacional que reconoce la relación excepcional que los pueblos indígenas tienen con sus tierras tradicionales. En noviembre de 2000 el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF International), en colaboración con la organización no gubernamental internacional Terralingua, publicó un informe titulado *Indigenous and Traditional Peoples of the World and Ecoregion Conservation: An Integrated Approach to Conserving the World's Biological and Cultural Diversity*. Se pone de relieve en el informe que 4.635 grupos lingüísticos, o sea, el 67% del total de dichos grupos, viven en 225 regiones de la mayor importancia biológica. Se señala en el informe que las lenguas habladas por los pueblos indígenas y tradicionales están desapareciendo con rapidez. Como el conocimiento ecológico acumulado por los pueblos indígenas está contenido en sus lenguas y como en la mayoría de las culturas tradicionales este conocimiento se transmite a otros grupos o a las nuevas generaciones verbalmente, la extinción de las lenguas tiene como consecuencia la pérdida de conocimientos ecológicos. Tomado en "Folleto N° 10: Los pueblos indígenas y el medio ambiente". indileaflet10_sp.doc. www.ohchr.org. (Naciones Unidas Derechos Humanos)

Comunitaria, más aun cuando la injerencia del estado en estos temas esta desencadenando caos social al interior de las comunidades indígenas al sentirse excluidos de sus territorios por múltiples factores. Por ello, para la Psicología Comunitaria resulta fundamental el indagar en estos temas en donde se ven vulnerados los derechos de una población ya que la estabilidad social, económica y cultural de la comunidad en mención se puede ver seriamente afectada¹²³.

Por su parte, centrando la discusión en lo que respecta a la psicología comunitaria en relación con el concepto de comunidad, siendo el interés indagar sobre las comunidades indígenas caucanas; Montero (2004), define la comunidad como: “Un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparten intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines” (p. 45)

¹²³ MAYA, Jariego en el texto “Sentido de comunidad y potenciación comunitaria” (2004) repasa dos conceptos centrales de la psicología comunitaria: el sentido de comunidad (definido originalmente por Seymour B. Sarason en 1974), y la idea de potenciación (propuesta por Julián Rappaport en 1981). Al respecto de la definición de sentido de comunidad, Maya manifiesta: “En su formulación original, el sentido psicológico de comunidad es una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, formando parte de una red de relaciones de apoyo mutuo en la que se puede confiar (Sarason, 1974). Los elementos que le dan forma a esta valoración personal son “la percepción de similitud con otros, el reconocimiento de la interdependencia con los demás, la voluntad de mantener esa interdependencia dando o haciendo por otros lo que uno espera de ellos, [y] el sentimiento de que uno es parte de una estructura más amplia, estable y fiable” (op. cit., pág. 157). De acuerdo con esta definición, el sentido de comunidad (a) tiene un núcleo importante en torno a la interacción social entre los miembros de un colectivo, y se complementa con (b) la percepción de arraigo territorial y (c) un sentimiento general de mutualidad e interdependencia (Sánchez Vidal, 2001). Se trata, además, de una experiencia subjetiva que guarda una relación inversa con el sentido de privacidad (Gómez Jacinto y Hombrados, 1992). En esta dualidad se basan, por ejemplo, quienes defienden un “retorno a la comunidad” y reprochan a los usos sociales contemporáneos por haber sacrificado los lazos comunitarios y el compromiso personal en aras del utilitarismo y la eficacia (Keyes, 1973). Según esta crítica social, el sentido de comunidad se estaría “canjeando” a cambio de comodidad, movilidad y privacidad”. (p. 189-190). Lo anterior se presenta como un elemento a indagar desde la psicología comunitaria al respecto del trabajo expuesto, es decir, cabe preguntarse, desde el sentido de comunidad, que valor cobra para el indígena que vive en la ciudad, el vivir en ella, con todo lo que ello representa (costumbres ciudadanas) y como se mantienen o por el contrario se alejan las tradiciones, mitos y ritos de los indígenas que habitan la ciudad.

De la misma manera Esteban-Guitart y Sánchez-Vidal (2012) en el texto Sentido de comunidad en jóvenes indígenas y mestizos de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México). Se refiere a la importancia al interior de la psicología comunitaria de estudiar el concepto de Sentimiento de Comunidad, citando lo recurrente de estudiar el concepto señalan: “El concepto de sentimiento de comunidad fue propuesto originariamente por Sarason (1974). El autor sostenía que la pérdida de SC era un problema crucial de la sociedad estadounidense moderna y que, en consecuencia, su recuperación habría de ser tarea esencial de la psicología comunitaria o de cualquier empresa socialmente progresiva que pretendiera recuperar la integridad psicosocial de las personas en el siglo XX. De ahí se desprende el interés de investigar el SC y su evolución en sociedades que, como la que SCC representa, están sufriendo una transformación similar a la padecida por los Estados Unidos de América a fines del siglo XIX y principios del XX”. (p. 533)

Los grupos indígenas del sur occidente colombiano, son grupos que tal como lo señala Montero cuando habla de comunidad, tienen su historia y cultura, lo cual permite la construcción de una identidad. De esta manera resulta pertinente abordar este sujeto de estudio desde la psicología comunitaria.

Por su parte, Krause (2001), aporta a la discusión cuando establece tres elementos imprescindibles para definir comunidad, los cuales son: pertenencia, interrelación y cultura común; entendiéndose como pertenencia el sentirse “parte de”, “perteneciente a” o identificado con”. La interrelación la señala como “la existencia de contacto o comunicación entre sus miembros, y mutua influencia” (p. 55) Y la cultura común, como “la existencia de significados compartidos”. Krause, pone de presente, al igual que Montero, esa necesidad de sentirse parte de algo, que requiere de la interacción de sus miembros a partir de unas representaciones sociales propias, postura esta que valida la intención de preguntarse sobre las condiciones actuales de los indígenas caucanos en torno al uso y tenencia de la tierra y en ese orden de ideas, indagando sobre aquellos factores externos que llevan a los indígenas a abandonar su territorio ancestral.

El problema de la tenencia de la tierra

Schweigert (1989), señala que una definición práctica de tenencia de la tierra debe integrar ambos aspectos, la distribución de la propiedad y los derechos de propiedad. Forster y Stanfield (1993) señalan que los regímenes de tenencia están definidos socialmente por normas de acceso a los recursos (tierra, árboles, minerales, etc.) y normas de uso de los recursos. Estos regímenes definen los derechos y los deberes de la gente con respecto a los recursos. Estas normas pueden estar escritas, en las leyes, o pueden ser parte de un derecho consuetudinario no escrito.

Para el caso colombiano, tal como lo señala Agredo Cardona (2006) Según la Ley 388/97 y La ley 128 de 1994, entre otras, el país se ha propuesto desarrollar sus planes de ordenamiento territorial con la finalidad de realizar una ocupación del territorio con planteamientos de orden social, económico y físico, con acciones de

inmediato cumplimiento y con actuaciones de orden estructural a largo plazo. Sin embargo, aunque este proyecto en su concepción es sano también es cierto que existen factores que inciden directamente en las dificultades de ejecución del mismo y en su falta de coherencia, fundamentalmente en la medida de no reconocer a las autoridades propias y comunidades locales desde la perspectiva administrativa, geográfica ecológica y cultural; un ejemplo de ello es la concepción que tienen los indígenas sobre el territorio y cómo nuestra posición de formación occidental racionaliza, discrimina y/o excluye la visión de los pueblos indígenas.

En este sentido, el Estado colombiano, percibe el territorio como un espacio físico que requiere, para el caso de la tierra, de una explotación que surja unos efectos en el sentido de generar materias primas para el desarrollo de la economía del país, dejando a un lado los valores que para el pueblo indígena significa dentro de su cosmovisión la tierra (pachamama). Esta posición del Estado se evidencia cuando en la carta magna (Constitución Política de Colombia) señala en los artículos: Artículo 329 y el Artículo 330 I de la Constitución Política de Colombia¹²⁴, unas

¹²⁴ ARTÍCULO 329 DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA.

La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial.

Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable.

La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.

PARÁGRAFO. En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo.

ARTICULO 330 de la CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA.

De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:

1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.
2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo.

disposiciones que por lo menos en el papel van en contravía de la realidad; ya que tal como lo señala el Artículo 330 en su parágrafo 5, que reza “los indígenas velarán por la preservación de los recursos naturales”, el Estado está siendo caso omiso a esta disposición que establece la carta magna al promover y estimular la extracción de recursos materiales de las zonas indígenas.

Para el Indígena la racionalidad de territorio (Agredo Cardona. 2006) es una imposición de carácter occidental, concepción que fragmenta al individuo, lo limita y lo obliga a hablar de propiedad o posesión, esto es más evidente desde el mismo momento de la conquista, cuando el indígena otrora se desplazaba libremente sin ataduras, hasta sus caminos y poblados eran delineados orgánicamente, acomodados a la topografía natural, pero la imposición del trazado en damero, simbología de la dominación, se refleja hasta en las propiedades de los señores tiránicos, quienes establecían granjas con corrales o cercados para sus ganados, a diferencia de los animales domésticos que poseían los indígenas y propios del hábitat que pastoreaban en amplias franjas de libertad.

De la misma manera es la pronunciación del pueblo Nasa que reunidos el 20 de Diciembre de 2007 en Piendamó Cauca, señalan: El territorio para los indígenas constituye “nuestro hábitat y ha sido la base sobre la cual hemos desplegado y construido nuestra cultura, nuestra economía, nuestra comunitariedad y toda nuestra vida como pueblos. Integralmente, la educación propia, la salud propia, nuestros gobiernos, nuestra biodiversidad y riqueza de la madre tierra, nuestros productos, nuestras organizaciones locales, zonales y la regional CRIC, y nuestras relaciones

3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.

4. Percibir y distribuir sus recursos.

5. Velar por la preservación de los recursos naturales.

6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.

7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.

8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren;

y 9. Las que les señalen la Constitución y la ley. (Entidades territoriales para los casos indígenas. Normatividad Constitucional. Constitución Política Colombiana)

de hermanamiento con los demás sectores sociales, son nuestro Plan de Vida a la vez que la manera de irlo construyendo cada día”

La utilización de la tierra en el Departamento del Cauca y el desplazamiento de las comunidades indígenas de sus territorios ancestrales.

Para iniciar la discusión al tema de la tenencia de la tierra y la utilización de la misma, como un derrotero para entender el fenómeno migratorio de las comunidades indígenas a las ciudades, cabe referenciar de entrada la distribución de la tierra en Colombia en el siguiente gráfico:

CUADRO 1. Distribución de predios rurales particulares por rangos de superficie

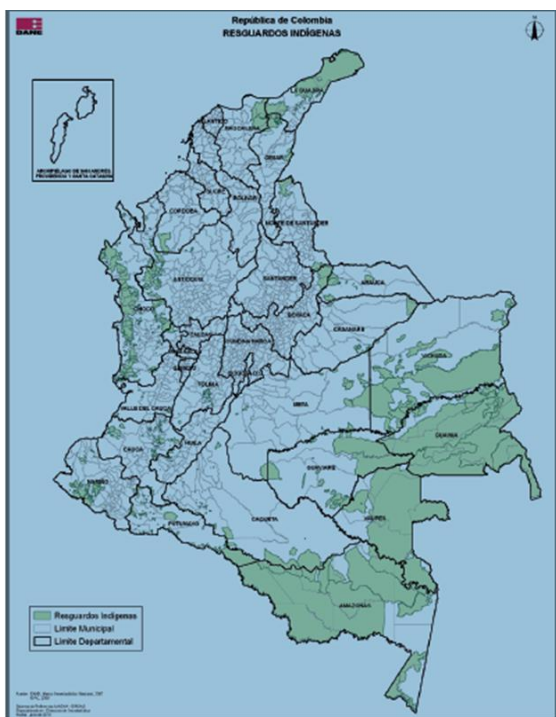
	Predios	Propietarios	Superficie (Has.)	Área Constr. (Mt²)
Menores de 1 Has.	931.386	1.220.795	316.907,7073	23.704.639
De 1 a 3 Has.	578.708	822.818	1.000.095,3542	16.722.267
De 3 a 5 Has.	251.168	363.046	949.474,7895	9.570.561
De 5 a 10 Has.	267.782	389.652	1.868.717,0921	12.831.441
De 10 a 15 Has.	124.273	180.077	1.499.166,1064	6.922.464
De 15 a 20 Has.	74.048	107.519	1.268.261,1064	4.012.784
De 100 a 200 Has.	38.035	59.375	5.167.062,6397	5.027.628
De 200 a 500 Has.	18.505	31.83	5.471.160,5176	3.994.702
De 500 a 1000 Has.	5.29	9.025	3.761.012,7061	1.356.587
De 1000 a 2000 Has.	2.519	3.724	3.397.448,8795	667.062
Mayores de 2000 Has.	3.028	3.639	31.631.308,7410	562.044
Condominios	33.023	48.412	8.3374,9273	1.371.467
Propiedad horizontal	3.288	4.210	1.664.907,00	166.991
Total	3.288	3.622.503	67.584.916,1294	106.291.345

Fuente: Subdirección de catastro. Resumen Nacional de Estadísticas Catastrales. Bogotá, 2011

La grafica anterior pone en evidencia una significativa concentración de la tierra en Colombia en manos de unos pocos propietarios.

Siguiendo con el análisis de la ocupación de la tierra, ya en el Departamento del Cauca, que por cierto se presenta como una región de Colombia con un alta tasa poblacional indígena. Vanegas Muñoz y López en el documento “El departamento del Cauca en cifras: situación social y política” (2008) señalan: “El Cauca es el sexto departamento con población étnica del país con 553.504 personas que se auto reconocen como pertenecientes a un grupo étnico, lo que corresponde al 43,62% del total de la población del departamento. De ese porcentaje el 20,72% lo hacen como indígenas y el 22,9% como afrocolombianos. Respecto de la población indígena, el Cauca es el segundo departamento con más población sobre el total del país con 17,85%, detrás de La Guajira (19,98%). Esta población se encuentra distribuida en los diferentes municipios del departamento, si bien hace presencia de manera importante en 26 de los 42 municipios en los que se ubican 83 resguardos pertenecientes a las etnias, Yanacona, Coconuco, Embera, Eperara Siapidara, Guambiano, Guanaca, Inga, Nasa y Totoró”. (p. 2).

ILUSTRACIÓN 1. Resguardos indígenas en Colombia



Fuente: Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), 2005

CUADRO 2. Número de resguardos indígenas por departamento y número de municipios y población indígena proyectada 2011

Departamento	No. de resguardos en municipios	Municipios con resguardos	Población indígena proyectada 2011
Amazonas	29	10	27.379
Antioquia	45	21	19.238
Arauca	26	6	4.410
Boyacá	2	2	4.700
Caldas	8	5	49.931
Caquetá	45	10	7.742
Casanare	11	4	6.691
Cauca	93	26	233.135
Cesar	11	5	42.801
Chocó	139	26	54.009
Córdoba	4	4	51.859
Guainía	25	4	16.800
Guaviare	25	3	10.267

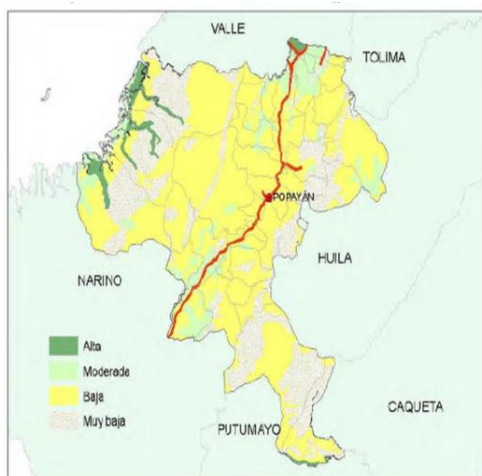
Departamento	No. de resguardos en municipios	Municipios con resguardos	Población indígena proyectada 2011
Huila	16	10	6.699
La Guajira	26	11	241.516
Magdalena	5	5	8.421
Meta	20	6	11.034
Nariño	65	20	124.841
Norte de Santander	9	6	4.865
Putumayo	66	13	26.409
Risaralda	6	3	10.506
Santander	2	2	919
Sucre	3	3	17.823
Tolima	72	7	23.635
Valle del Cauca	26	14	9.903
Vaupés	5	4	19.533
Vichada	32	4	30.063
Total	796	234	1.064.229

Fuente: INCODER, Resguardos Indígenas legalmente constituidos, 2000 y DANE, proyecciones de población indígena en resguardos a 30 de julio de 2000.

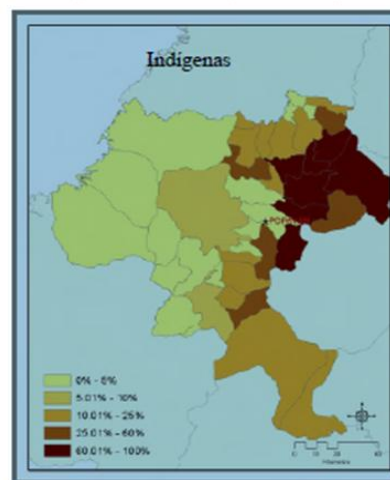
Gamarra Vergara (2007) por su parte, al respecto del fenómeno migratorio de la población indígena caucana a la ciudad, manifiesta “Además de los graves problemas en la utilización de tierra que se señalaron en la segunda sección de este documento, existe otro aspecto igualmente importante y problemático alrededor de las tierras del Cauca, la concentración en su tenencia. Según un informe elaborado por el Banco Mundial en el 2004, el Cauca era el segundo departamento en Colombia con mayor concentración en la tenencia de la tierra cuando se consideraba el valor de la misma, y el cuarto cuando se consideraba su extensión. A pesar de los intentos por mejorar la situación de tenencia de tierra en el Cauca en las últimas décadas, el problema lejos de mejorar se ha intensificado”. (p. 36).

ILUSTRACIÓN 2. Distribución de suelos del Cauca según su fertilidad.

Territorios de ocupación indígena en el Cauca



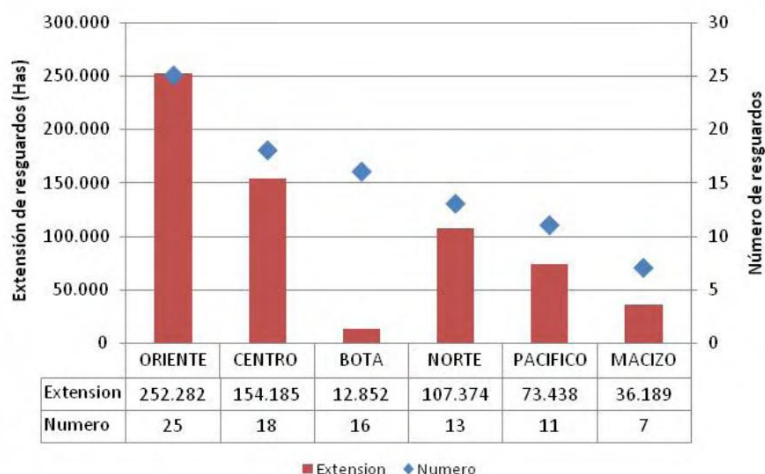
Fuente: IGAC, 2005



Fuente: Departamento Administrativo Nacional de Estadística, 2005

Gamarra (2005), señala la distribución de la tierra en el Departamento de la siguiente manera: “Un aspecto importante de la tenencia de la tierra en el departamento del Cauca gira en torno a los esquemas de tenencia colectiva de la tierra. Según datos de la gobernación, cerca de la tercera parte de todo el territorio caucano se mantiene bajo este esquema de propiedad. De las más de tres millones de hectáreas sobre las que se tiene información en el IGAC, 970.395 pertenecen a territorios indígenas y comunidades afrodescendientes. Esto equivale a decir que el 32% del departamento está en manos del 43,8% de la población. Como se puede ver en La Gráfica 1, en el centro y el oriente del departamento están el mayor número de resguardos”. (p. 40-41)

GRÁFICA 1. Número y extensión de los resguardos indígenas en el Cauca



Fuente: Secretaria de Planificación, Gobernación del Cauca. (2004)

Si bien los datos estadísticos muestran una participación significativa de los pueblos indígenas caucanos en lo que respecta a la tenencia de la tierra, Gamarra (2005) señala lo siguiente: “Sobre la grandes extensiones de los territorios indígenas en el Cauca mucho se ha discutido y debatido. Por un lado, los indígenas aun reclaman compromisos incumplidos por varios gobiernos. Además, señalan que muchos de los territorios entregados en el pasado son de páramo y son suelos marginales de la frontera agrícola departamental. En 1999, el gobierno nacional reconoció la problemática indígena de territorialidad, economía y seguridad alimentaria y se comprometió con esfuerzos adicionales para tratar de solucionar esta situación (Ministerio del Interior, 1999). (p. 42).

A renglón seguido Gamarra (2005) manifiesta “por otro lado, el gobierno argumenta que los recursos y esfuerzos invertidos en cumplir los compromisos han sido significativos y que enfrenta restricciones presupuestarias que impiden satisfacer la totalidad de las demandas. Para el periodo 2007-2010, el gobierno tiene presupuestados \$18.612 millones de pesos para cumplir los compromisos adquiridos con las víctimas de la masacre la hacienda “El Nilo” (DNP, 2006). En los años comprendidos entre 1994 y 2003, se adjudicaron 8.190 hectáreas, las cuales beneficiaron a 1.024 familias indígenas. De la misma forma, en el plan de desarrollo de la actual gobernación, el tema indígena constituye un capítulo aparte. Además, reconoce un plan de inversiones especial para estas comunidades (Gobernación del Cauca, 2002). (p. 42). Lo anterior evidencia la problemática aun no resuelta de los

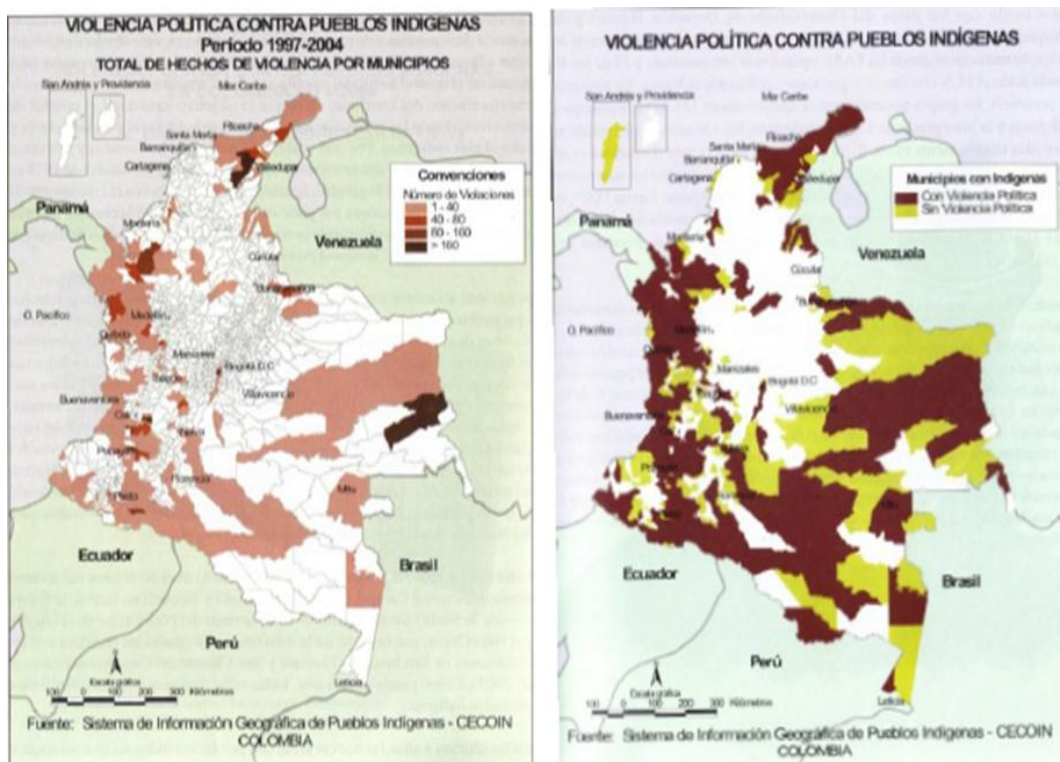
pueblos indígenas caucanos al respecto de la distribución de la tierra en una región en donde todavía existe una elite que se privilegia en las tierras que existen en el Departamento y que son aptas para el cultivo.

A su vez Gamarra (2005) señala el análisis que hacen otros investigadores al respecto de la utilización de las tierras en poblaciones indígenas “Muchos analistas creen que las tierras entregadas por el gobierno no son explotadas de la forma más apropiada por los indígenas, caracterizándose por una productividad más baja que las entregadas a campesinos. En un documento de la Sociedad Colombiana de Agricultores dirigido al Departamento Nacional de Planeación, citado por Paz (2002), los agricultores señalan que es falsa la existencia de grandes terratenientes privados en el Cauca. Además, argumentan que existe una inequitativa distribución de la tierra en favor de una minoría étnica. También, anotan como un fenómeno alarmante el hecho que propiedades productivas y generadoras de empleos en el pasado las cuales fueron entregadas por el gobierno se hayan convertido en rastros improductivos (Paz, 2002 pág. 209). (p. 43).

Cabe mencionar dentro de los estudios de fenómenos migratorios que acontecen con las comunidades indígenas, el fenómeno del conflicto armado interno que se vive en el país, donde el Departamento del Cauca ha sido víctima de dicho flagelo, siendo la población indígena caucana una de las mayores víctimas de dicha situación, las estadísticas lo señalan de la siguiente manera:

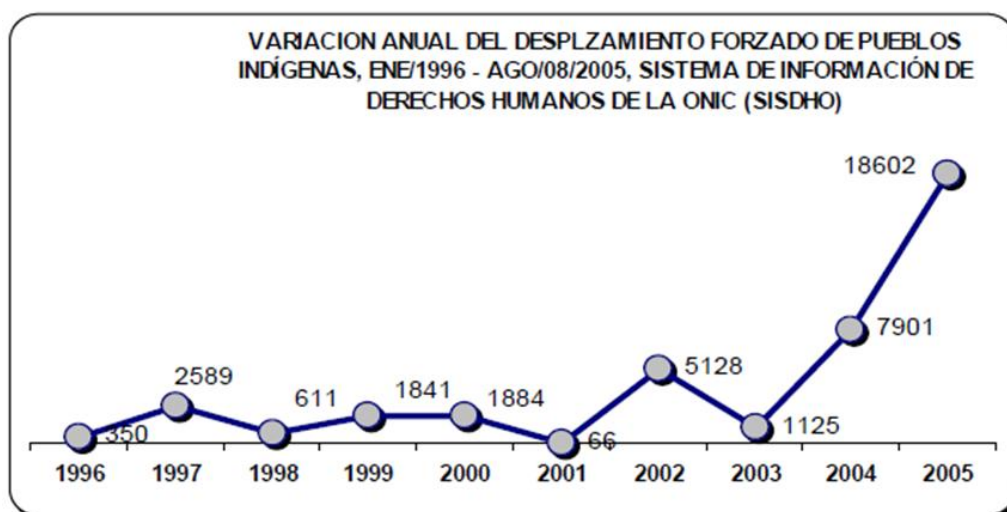
ILUSTRACIÓN 3. Situación de los pueblos indígenas en Colombia al respecto del conflicto armado interno en

Colombia



Fuente: IGAC, 2005

GRÁFICA 2. Variación del desplazamiento forzado en pueblos indígenas según la Organización Nacional de Indígenas de Colombia



Fuente: IGAC, 2005

Figura 1. Situación en el departamento del cauca



Fuente: IGAC, 2005

CUADRO 3. Violaciones a los Derechos Humanos de los pueblos indígenas del Cauca 1974 – 2004, 1997 – 2004

Etnia	Número	Porcentaje
Nasa (Paéz)	2136	88.7%
Coconuco	177	5.0%
Guámbianos	47	2.0%
Yanacona	40	1.9%
Eperara Siapidara	13	1.0 %
Inga	12	0.8%
Totoro	9	0.5%
Embera	1	0.08%
Total 1974-2004	2435	100%

Etnia	Número	Porcentaje
Nasa (Paéz)	614	90%
Coconuco	3	0.4%
Guámbianos	17	2.5%
Yanacona	40	5.8%
Eperara Siapidara	0	0.0
Inga	9	1.0 %
Totoro	1	0.1%
Embera	1	0.1%
Total 1997-2004	685	100%

Fuente: IGAC, 2005

Los datos presentados en los cuadros anteriores dan cuenta también del fenómeno migratorio que se produce a partir del conflicto armado interno que se vive en Colombia y que no pueden ser ajenos al análisis de la distribución de tierras que se vive en el país, ya que han entrado a ser parte de ese entramado, no solamente los antiguos terratenientes, sino también organizaciones criminales al margen de la ley que a sangre y fuego, desplazan a la población que habita en el campo, sin distingo alguno.

Por su parte Sánchez Botero (2004) en el texto “Los pueblos indígenas en Colombia Derechos, Políticas y Desafíos” informe realizado para la UNICEF, señala lo siguiente al respecto de la migración de los indígenas a las ciudades: “Sin embargo, entre los problemas con que se topan las autoridades indígenas y no indígenas, en una sociedad en proceso de cambio para la configuración de una sociedad pluralista y multicultural de tipo igualitario, se hallan los indígenas clasificados en el límite de dos o más culturas. Es decir, a medida que los individuos y grupos se trasladan a las ciudades fenómeno estadísticamente importante hoy, cambian sus propios mundos y comparten sus referentes previos de modo diferenciado. Cada nuevo grupo del que una persona participa contribuye a ajustar referentes, principios y conductas que en la medida en que se incorporan a su propia perspectiva, combinan una multiplicidad y pluralidad de códigos de significación, por una parte y, por otra, la necesidad de contener las tendencias sociales entrópicas, que obligan a las instituciones a relegitimarse en la producción de consensos que eliminen las situaciones de vacío, de incertidumbre o de anomia. (p. 15).

Reflexiones finales

La recopilación de datos expuestos en este documento, señalan la desidia del estado por tratar de mitigar una problemática que ha generado una serie de inconvenientes del orden social en torno al uso y tenencia de la tierra; con lo anterior se evidencia que el estado colombiano hace muy poco por dirigir unas políticas agrarias que vayan en beneficio de las poblaciones indígenas. Es evidente las enormes diferencias que todavía existen en Colombia en relación con la tenencia de la tierra y el beneficio que tienen de parte del estado los grandes propietarios de tierra, situación que se pudo evidenciar de manera significativa con el escándalo en Colombia, de Agro Ingreso Seguro, plan de inversión agrícola en el gobierno de Álvaro Uribe para reactivar el agro colombiano, termino en un plan para “repartir los recursos” a los amigos del gobierno, relegando a la población campesina e indígena en la consecución de estos recursos. No en vano los movimientos indígenas asentados en el Cauca rechazaron de plano las políticas agrarias colombianas de dicha administración.

Cabe resaltar, como nuevos actores (organizaciones al margen de la ley) entran a la disputa de los territorios indígenas, generando un desplazamiento masivo en

algunos resguardos indígenas del Departamento del Cauca, lo anterior se evidencia en los comunicados indígenas y los reclamos reiterados de las comunidades indígenas que ven con preocupación la movilización de los indígenas a la ciudad, producto de la violencia armada que se vive en algunos escenarios rurales del Cauca.

Al respecto, es oportuno señalar como los pueblos indígenas se han venido constituyendo como movimientos sociales cada vez más organizados, con objetivos claros en la consecución de sus causas, es aquí donde la psicología comunitaria debe volcar su atención para aprender de aquellos procesos que generan verdaderos procesos de concienciación, transformación y empoderamiento, lo anterior se evidencia de manera práctica y concreta en las tesis del líder indígena caucano Manuel Quintín Lame, tesis que inspiraron a los pueblos indígenas a constituir el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) movimiento social que propende por rescatar la identidad, sus territorios sus costumbres y tradiciones de los indígenas no solo en el Departamento del Cauca sino también de Colombia y Latinoamérica, prueba de ello es la resistencia civil que el pueblo indígena ejerce al Estado colombiano al respecto de sus derechos, de la misma manera, la resistencia civil que el pueblo indígena ejerce tanto a los usurpadores de tierras, que por cientos de años se han apropiado de los territorios ancestrales, como a los actores armados por fuera de la ley que han venido recrudeciendo la violencia a lo largo de estos últimos tiempos a causa de la apropiación de sus territorios. Con lo anterior se pretende indagar sobre el impacto que cobran los postulados de los diversos movimientos sociales indígenas que se congregan en torno a las tesis que promulgan por su identidad, cultura y costumbres, en los indígenas que habitan en los territorios caucanos.

Referencias bibliográficas

ARANGO, O y SÁNCHEZ, R. (2004). Los pueblos indígenas de Colombia. En el umbral del nuevo milenio. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación – Dirección de Desarrollo Territorial Sostenible

CECOIN. Estadísticas de tierras indígenas. Bogotá, Colombia. [En línea] www.observatorioetnicocecoin.org.co/ [consulta: Septiembre 2013]

CORPORACIÓN REGIONAL DEL CAUCA (CRC). Distribución de tierras en el Departamento del Cauca. [En línea] www.cric-colombia.org [consulta: Septiembre 2013]

CENTRO DE INVESTIGACIÓN LIBERTARIA Y EDUCACIÓN POPULAR (CILEP) Desarraigo, desplazamiento, destrucción y etnocidio: ocho años de la consolidación de la política de Seguridad “Democrática” en los territorios indígenas. [En línea] [/www.cilep.net](http://www.cilep.net). [Consulta: Septiembre 2013]

DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE). Censo Nacional 2005. [En línea] www.dane.gov.co [consulta: Septiembre 2013]

UNIANDES. Documento Cede 2004-29. Colombia: una política de tierras en transición. Banco Mundial. [En línea] http://ediciones.uniandes.edu.co/index.php?Itemid=91&option=com_zoo&view=item&category_id=17&item_id=2332 [consulta: Septiembre 2013]

GUEVARA, Rubén. Desplazamiento indígena, conflicto interno y expresiones de participación comunitaria en el departamento del cauca (Colombia)”. Revista HAOL, (3), 2004

IGAC. Cartografía colombiana. Bogotá, Colombia. [En línea] www.igac.gov.co. [Consulta: Septiembre 2013]

INCODER. Distribución de la tierra en Colombia. Bogotá, Colombia. [en línea] www.incoder.gov.co/ [consulta: Septiembre 2013]

ISAÍAS, T y RINCÓN, L. La protesta social agraria en Colombia 1990-2005: génesis del movimiento agrario. Manizales, Universidad de Caldas, 2007

JIMENO, S. Los Indígenas Colombianos, Hoy su situación real, problemas y alternativas. Revista Credencial Historia, 33, 1992

ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA (ONIC) Luchas sociales indígenas por la reivindicación de sus derechos. [en línea] www.onic.org.co. [Consulta: Septiembre 2013]

SÁNCHEZ, E. Los pueblos indígenas en Colombia. Derechos, Políticas y Desafíos. UNICEF, Oficina de área para Colombia y Venezuela. Bogotá, D.C., Colombia, 2004

SALCEDO, J. La dinámica del desplazamiento en ciudad-región Cali-Suroccidente colombiano. En su: BELLO, Marta. Martínez, Marta. El Desplazamiento en Colombia. Regiones, ciudades y políticas públicas. Medellín, 2005

SEVILLA, M. Perspectivas Internacionales. Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Indígenas urbanos y las políticas del reconocimiento dentro del contexto colombiano. Universidad Javeriana. 3 (1). 2007.

TOBASURA, A. y RINCÓN, M. La protesta social agraria en Colombia 1990-2005: génesis del movimiento agrario. Manizales: Universidad de Caldas, 2007

VANEGAS, G y LÓPEZ, J. El Departamento del Cauca en cifras: situación social y política. Observatorio Político de la Universidad del Cauca. Boletín, 2008.

PRÁCTICAS DE RESISTENCIA A TRAVÉS DE LA RECUPERACIÓN DE MEMORIA HISTÓRICA EN LA PARCIALIDAD MUISCA DE SESQUILÉ- COLOMBIA

Gustavo Adolfo Bejarano Aguado

Alba Lucía Tacha Marcado

Resumen

Esta investigación tiene como referentes conceptuales las prácticas de resistencia, la memoria histórica y la acción social derivada de aquellos. Los muiscas contemporáneos en Colombia constituyen una población minoritaria que desde 1991 han expresado sus formas organizativas y sociales a través de mecanismos democráticos y participativos emanados de la Constitución Nacional promulgada ese año. Esta expresión ha llevado el sello de la lucha decolonial evidenciada en la recuperación de memoria oral, arquitectónica, estructuras familiares y tribales, agricultura y etnoeducación que son una propuesta plausible y crítica de cara a la mayoría mestiza. A través de entrevistas a líderes muiscas y Diarios de Campo de los investigadores se propone un análisis de contenido a la luz de las narrativas históricas y los conceptos mencionados. La resistencia y la memoria histórica son conceptos complementarios de la realidad de hombres y mujeres que sin exotismos buscan la legitimación y vigencia de sus prácticas. Palabras clave: *memoria histórica, resistencia, narrativas coloniales, decolonización.*

Introducción

La identidad de la nación colombiana ha sido un tema recurrente en las ciencias sociales y en la historiografía, está vinculada a las formas de vivenciar la cultura, los símbolos y el saber heredado sea a través de la colonización o por rescate de tradiciones silenciadas por siglos de autoritarismo ejercidos por poderes académicos o administrativos. La pregunta acerca de ¿Quiénes somos los colombianos y las colombianas? Siempre ronda las discusiones, coloquiales o académicas. No hay respuestas precisas. Pareciera que la construcción de identidad es un proyecto en ciernes, no acabado, elusivo.

La conquista narrada: la legitimación de la barbarie y memoria literaria y política

Como en otras colonias hispanoamericanas, el Nuevo Reino de Granada tuvo cronistas que escribieron la historia de la conquista en términos de “guerra justa”, por cuanto los pueblos originarios ofrecieron una tenaz lucha al proyecto opresor de la Corona. Para el siglo XVI bajo el influjo de las corrientes humanistas del Renacimiento, se debatía en Europa y en el Nuevo Mundo la legitimidad de la conquista, nombres como Fray Bartolomé de las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda y Francisco de Victoria se cuentan entre las exponentes de esta tendencia que en parte también justificaba el aniquilamiento en la dimensión de los cronistas, es decir una postura relativista: la conquista es justa para defender a inocentes. Para Luis Fernando Restrepo (2004) las posturas de Casas, Sepúlveda y Victoria no tardaron en expresarse en leyes y regulaciones (Nuevas Leyes de 1542). En la literatura se destacan las siguientes obras creadas bajo el manto de esta discusión: *La Historia General de las Indias* (1552), de López de Gomara, *La Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (c.1568) de Bernal Díaz del Castillo, *La Araucana* (1569, 1578, 1589) de Alonso de Ercilla y los *Comentarios Reales* (1609) del Inca Garcilaso de la Vega, obra que iba a sufrir la censura en la América Hispana por la memoria invocada de la civilización incaica.

La influencia de los cronistas de Indias va a traspasar la Colonia y se expande hasta el siglo XX en los relatos historiográficos creados por antropólogos parece ser que la imagen de lo indígena solo pudiese ser cotejada desde los primeros narradores españoles de la conquista por constituir un relato que recurre a los sobrevivientes de semejante gesta (Restrepo, 2004). Es un ejercicio de memoria, con todo lo que ello puede significar para quien lo hace, es decir una selección de imágenes, aventuras, encuentros, diálogos que bien pueden ser rememorados y conservados o pueden ir al olvido, hacer memoria es también relegar al olvido.

Entre los cronistas del Nuevo Reino de Granada Juan de Castellanos ocupa un sitio preminente. Su obra *Elegías de Varones Ilustres de Indias* constituye uno de los documentos más ilustrativos de esta forma de hacer historia desde la hegemonía de la Corona española, se trata de un gran poema épico publicado a fines del siglo XVI en el Nuevo Reino de Granada, consta de más de 113.000 versos endecasílabos. Una de sus partes, la cuarta, la dedica a la dinámica social de los Muiscas precolombinos y la exploración del territorio de la actual Colombia por Gonzalo Jiménez de Quesada. Restrepo (2004) en su obra *Antología Crítica de Juan de*

Castellanos propone una interpretación sobre las diferencias de las narrativas sean éstas de un personaje español o de un Muisca:

“En este aspecto, es notorio por ejemplo el encuentro entre el cacique muisca Tundama y su contrincante español, el capitán Maldonado. Es contrastante que el discurso del capitán Maldonado es presentado en ordenadas octavas reales, mientras que el del cacique muisca es en versos sueltos, sugiriendo que el señor muisca es menos culto. Su discurso es bastante agudo al criticar los abusos de los españoles. Quizás por resistirse a la “paz” de los españoles es por lo cual Castellanos decide marcar el discurso del Tundama en una forma que denotara el “error” del señor muisca al no obedecer a Maldonado y optar por la guerra. Es decir, la voz del Tundama queda marcada como “salvaje”. ” (Restrepo, 2004, pag. 35).

El cronista presupone en orden a su visión cristiana, hispana y *civilizada* ciertas características de los Muiscas, una inclinación al despojo de territorios entre ellos, su vestimenta obligada por una supuesta migración desde las llanuras tropicales y una vaga noción del origen del Universo a cuya identidad no duda en denominarla disparate. Aquí se antepone el eurocentrismo a la visión de las culturas originarias, Europa, único lugar donde es posible la historia, América lugar de la superchería, sitio de la no-historia:

“...y destos príncipes la mayor parte / seruian a dos reyes diferentes / el uno Bogota y el otro Tunja / que como poderosos y soberuios / procurauan ganarse los estados / sobre lo qual en diferentes tiempos / uuo (hubo) grandes recuentros y batallas / sin que ninguno dellos consiguiesse / el cumplimiento de sus pretensiones / eran antiguas estas competencias /... / mas no podre yo dellas dar noticia / por la poca que tienen estos indios / delo que precedio ni del origen /. (Restrepo, 2004, pag. 368). Español de época.

La lengua ágrafa es motivo de reconvención por parte del cronista denotando la superioridad que le confiere la posesión de la lengua escrita, las tradiciones transmitidas a través de la oralidad son percibidas casi como coincidentes con la llegada de los europeos, lo que el narrador supone una limitación es de suyo la singularidad de lo oral: su actualización en cada enunciación:

“indignos de poner en escriptura / varios en relación como carescen / de letras y caracteres antiguos / según las Hieroglyphicas figuras / que solian tener otras naciones / que les representauan por señales / los pretéritos acontecimientos / de

*manera que solamente saben / y aun no sin variar en sus razones / cosas
acontecidas poco antes / que los nuestros entrasen en su tierra / delos quales
auemos collegido / que los que llaman Bogotá los nuestros / se dize Bocatá que decir
quiera / remate de labranzas / y es el nombre / no del cacique sino de la tierra /*
(Restrepo, 2004, pag. 369). Español de época.

La europeización de América se inicia y de esta manera diversos dispositivos culturales devienen en instrumentos de representación cultural, de historiar y de permanecer en el nuevo orden social impuesto. La literatura se instaura y legitima como una de sus formas en las Elegías... los cánones de la expresión narrativa se instalan al servicio de conquista, la épica como su contorno lógico pero también la novela pastoril, los romances.

En Restrepo (2004) la narración de Castellanos es un epítome de la literatura que ensalzó la conquista y legitimó la colonia, es la voz del vencedor que en todo momento reitera que la empresa de la Corona es justa puesto que los habitantes del territorio fueron vencidos en franca lid y la usurpación es el derecho que emana de la victoria. La obra de Juan de Castellanos es la voz pura de la hegemonía racial, cultural, política, militar. Su otra faceta es la revitalización de memoria en un momento crucial para la Corona en el que se destacaban voces que cuestionaban el papel civilizador de la evangelización.

La memoria literaria se inscribe como parte del proyecto expansionista y unificador de la cultura occidental que tiene en España su avanzada geográfica en Europa, como potencia hegemónica se constituía en la única nación capaz de emprender la exploración territorial, antropológica y política más ambiciosa en la historia mundial, Latinoamérica entra de esta manera a la Modernidad (Dussel advierte sobre la inexistencia del término en la época de la América Española) desde la cara oculta del encubrimiento pero constituyente de una subjetividad singular: la periferia de Europa (Dussel, 1994).

La Memoria como actualización de identidad y resistencia

La memoria en la cultura Muisca estaría determinada por su cosmogonía. La pareja primigenia el Sol y la Luna están hipostasiadas en Bochica y Bachué, el primero fundador del orden territorial, la segunda fundamento del orden social, fecundadora de la humanidad. Estos elementos siguen en su función fundante de la cultura. Si

hubiese sido de otro modo, es decir si la desaparición de estas narrativas y de sus intérpretes se consumara, la memoria se disuelve en la categoría de cultura híbrida occidental. La etnografía colombiana siempre supuso la conservación de la memoria ancestral como un acto preventivo, no fuese que la debilidad de lo indígena hiciera sucumbir los relatos conservados en la fragilidad de la palabra (Gómez, 2005).

Pero nada más distante a la misma idea de memoria. No es frágil porque es tanto producto como proceso. “(La memoria)...no tiene que ver con una capacidad individual que poseemos todas y cada una de las personas de manera privativa...es construida a través de las relaciones y prácticas sociales, donde el lenguaje y la comunicación ostentan un papel fundamental” (Vázquez, 2001).

La memoria histórica en la cultura Muisca no es un recuerdo estático que entroniza lo mítico y lo convierte en un pasado periclitado, inaccesible para el país mestizo. La educación lo ha relegado a un puesto de honor de la identidad nacional pero etiquetado. En un país en que no existe expresión cultural y comercial que no hayan sido influenciadas por el imaginario muisca (comidas, trajes, joyas, artesanías de uso ornamental, vestidos) lo Muisca etnográfico actual permanece todavía en una zona de penumbra.

La memoria Muisca ha sido resistente a la aniquilación (Restrepo, 2005). Las sucesivas represiones de la época colonial y las representaciones independentistas de la nueva república no pudieron socavarla. La represión hegemónica se convierte así en una batalla perdida en el aniquilamiento de aquella:

Mirado más a fondo, la memoria muisca ha dado mucho que hacer a la sociedad hegemónica por los últimos quinientos y pico de años, desde las campañas de extirpación de idolatrías de los siglos XVI y XVII, la mirada nostálgica del XIX, la idealización de los indigenismos del siglo XX y la culpa quincentenaria que muchos parecen estar dispuestos a cargar a cuestas, por lo menos por quinientos años más. Reprimida, idealizada, estigmatizada, la memoria muisca en todo caso no ha podido ser suprimida completamente y, de una forma u otra, lo más seguro es que retornará una y otra vez. La represión es poco efectiva a largo plazo (Restrepo, 2005. Pag. 322).

Este autor sostiene la necesidad de “descolonizar la memoria muisca” cifrada en un intento de acercar las diversas comunidades, las ONG, la denominada sociedad

civil en dinámicas “desde abajo” como los proyectos de etnoeducación. El psicoanálisis, según Restrepo, aporta una dimensión para la comprensión de los mecanismos de la memoria en la cultura muisca: se trata de contenidos ocultos, muchas veces reprimidos, ambivalentes, resistidos, sublimados pero tras un develamiento pueden acceder a la conciencia, transformados como resistencia para poder seguir siendo “indígena”.

Prácticas de Resistencia y Memoria en los Muiscas actuales

Identidad, resistencia y opresión son las caras trídicas de la realidad mestiza que ha tomado el lugar de la hegemonía. País multiétnico según definición constitucional que solo se concibe parte de occidente “civilizado” y “democrático”. Nada más distante de lo que en verdad se vive. Ya Enrique Dussel (2011) lo planteaba en *Filosofía de la Liberación*: el muro que comenzó a levantarse en 1492 nos aprisiona y es cada día “más alto”, “separa al norte desarrollado del sur empobrecido” (pág. 18). La muralla se extiende hasta el presente, no se ha derribado, continúa incólume. Como si la denominada gesta de independencia no hubiese sido suficiente para desprender la infamia de la negación.

La figura de resguardo colonial como asentamiento que buscaba el control y segregación de la población se transforma en la república independiente y los asumidos como indígenas serán asimilados como obreros y campesinos. A fines del siglo XX se despliega un movimiento por un nuevo reconocimiento a partir de la promulgación de la Constitución de 1991.

La dificultad de entrada al momento de identificar la resistencia es sobre que categoría describirla, los muiscas actuales poco se diferencian de los habitantes mestizos, comparten modos de comer, de vestir, hablan una sola lengua, la de los conquistadores. Tal vez se pueda arriesgar un aserto provisional ya enunciado en líneas anteriores: la resistencia es transformación o asimilación para seguir siendo. Otra dimensión de la memoria es su carácter performativo de un futuro plausible, toda acción de recuerdo configura el porvenir de la acción. Hacer memoria es también transformar un recuerdo en un proyecto realizable que a la vez se resiste en el presente para conferir una identidad.

Hacer memoria implica no la traslación temporal de pálidos deslumbrantes acontecimientos del pasado al presente, sino dotar de sentido al pasado, de elaborar significados. Pero asimismo, implica construir el significado de por qué *hacemos memoria* y producir el sentido de por qué y para qué *hacemos memoria* para el hoy y el por qué y el para qué *hacemos memoria* para el mañana. (Vázquez, 2001. Pág. 137).

Memoria, Resistencia y Decolonización

Catherine Walsh (2013) relaciona estos tres momentos como una expresión única que busca hacer frente a siglos de coloniaje y usurpación. Única forma de vivir en un mundo dicotómico y globalizado. Herencia de la Ilustración, el individualismo pretendió menguar la emancipación, de ahí que lo colectivo, dimensión que aglutina el conocimiento originario es la única opción de practicar la pedagogía de la decolonización como afirmación de la libertad.

Horizonte Metodológico

En la realización de esta investigación el lenguaje en una expresión conversacional atípica como la entrevista semi-estructurada (instrumento que permite la elicitación de lo narrado de una forma libre pero orientada por los objetivos de la investigación) ha tenido el lugar central en la tarea interpretativa. Lo atípico concierne a los roles que se representan en la interrogación, el entrevistador no objeta ni corrobora lo que el sujeto responde. De esta manera el enfoque del trabajo es cualitativo, con un diseño narrativo-tópico, el método empleado es el análisis de las narrativas de los participantes obtenidas con técnicas como la ya referida de la entrevista. El lenguaje en esta indagación se relievra como un escenario de intercambios y de compartir significados. De esta manera se asume la caracterización de Herrera (2010) cuando afirma “Es el lenguaje el que hace posible la comprensión de lo que se está hablando. Así mismo, en el caso de la comprensión textual, el lenguaje constituye el medio del que se sirve el intérprete para hacer hablar al texto” (Herrera, 2010, p.153). Las narrativas en cuanto lenguaje portan en sí la clave de la interpretación que no es otra que la constitución de un “nosotros” en la conversación que extiende el sentido de lo que se habla en los términos compartidos por la comunidad, la cultura o la historia.

La comprensión se asume en esta indagación como la tarea de “llegar a un acuerdo”; la tarea hermenéutica se constituye así en el problema del correcto acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en el medio del lenguaje” (Gadamer, 2004. Pág. 463). Los acuerdos al superar el mero asentimiento sobre un tema se erige en un punto común de entendimiento de un asunto, sin requerir, por parte del investigador experimentar la misma vivencia del sujeto participante: “se intenta entender lo que se dice” (Gadamer, 2004. Pág. 463). Otra de las dimensiones surgidas de este enfoque es la de participación, el involucramiento del intérprete (investigador) en la situación de conversación en una relación auto-referencial, propia de las ciencias sociales.

Al tratarse de textos libres se opta por el análisis de contenido clásico y para su realización se siguieron los siguientes pasos:

- a. Recolección de la información: a través de la revisión bibliográfica, las entrevistas realizadas, las narraciones de los líderes comunitarios y los Diarios de Campo.
- b. Transcripción y organización de la información: a partir de los audios grabados.
- c. Categorización desde el marco teórico y expresada en la entrevista y las observaciones de los Diarios de Campo.
- d. Presentación de resultados y discusión

Resultados

Esta indagación se realizó durante el desarrollo de salidas formativas con estudiantes de Psicología, Área Social Comunitaria de dos universidades de Bogotá, las entrevistas fueron realizadas por los autores y los Diarios de Campos corresponden a las notas metodológicas de los investigadores

Categorías de Investigación: Narrativas de identidad, Memoria histórica, Resistencia

Método: Entrevista a líder muisca Narrativas de identidad:

Líder 1: El resguardo es solo una manera de decir: vamos a proteger el territorio, ¿de qué manera lo protegemos? Conservando los recursos naturales, ¿Qué beneficios nos trae eso? Pues que el día de mañana nuestros hijos puedan tener agua, puedan tener aire y puedan tener sus lugares y toda su cosmovisión viva en estos lugares sagrados porque pues el territorio se representa como la columna vertebral de todo lo que es el proceso, entonces estamos hablando de la medicina tradicional... y ¿en que se representa la medicina tradicional? En el manejo de los lugares sagrados, en el manejo de las plantas medicinales y en el manejo de la comunidad, de como ella se comporta frente a la protección del territorio y la misma educación va ahí, la misma elaboración de la cerámica y también el interés de

muchos... muchos hablan de prebendas alrededor de las comunidades y está bien entender que al interior de los resguardos también deben tener algo de recursos que es para ampliación de tierras porque hay muchos integrantes de la comunidad que viven en arriendo, hay otros que no tienen donde sembrar, hay recuperación de agricultura y fortalecimiento de microempresas...

Líder 2: Pero el Resguardo viene luego, ahora somos parcialidad que es como el primer paso, el paso más pequeño que se da para empezar a reconocer y lograr el título de lo que decía Candil de Resguardo... eso lleva un proceso largo que es el estudio, el seguimiento que hacen las instituciones del gobierno para ver cómo nos estamos comportando, que se está haciendo, si realmente desde cuando fuimos reconocidos como parcialidad se tomó y se retomó lo que era la recuperación cultural y ancestral si se ha hecho o no se ha hecho... entonces de ahí parte el fortalecimiento y el ser reconocidos con resguardo...

Líder 1: El reconocimiento como Resguardo nos lo dan varias instituciones nacionales y la entidad siguiente sería la Alcaldía Municipal, digamos que reconocerse también como... pues aquí el proceso ha sido largo, ya lleva como ocho años y ha traído como beneficios en el reconocimiento del mismo municipio, el municipio no nos reconocía como cabildo antes, no era tan fácil decir que había un cabildo indígena porque los mismos Sesquileños no se reconocen como indígenas entonces al aceptar que hay un cabildo por medio de una institución que es el Ministerio del Interior entonces ya ellos nos dicen, bueno, ustedes nos deben tanto... cincuenta y seis millones de pesos en impuesto predial, entonces nosotros decimos... No, qué pena, es que nosotros como cabildo no tenemos que pagar impuesto porque el estado nos paga eso, entonces ahí es donde viene el tema de la regulación del resguardo, ya el Municipio nos reconoce y nos dice: hay que pagar esto y nosotros aclaramos que no debemos pagar nada, es el estado quien debe pagar esto, porque es tierra que nos pertenece a nosotros pero es el Estado quien cumple su deber como protector de algunos recursos. Entonces que, digamos que ese proceso ha venido diciendo, bueno, el Municipio ya nos reconoce, ya nos empieza a cobrar porque nos reconoce como territorio, entonces es donde ya uno empieza la lucha por recuperar lo que es el resguardo... y el resguardo, no estamos hablando de zonas que sean literalmente productivas o habitables, no, son zonas altas o partes altas de más o menos de unos 70 grados (de inclinación).

Memoria Histórica:

Líder 1: Cuando se empezó el primer proceso en el año 1998 la comunidad solicitó un préstamo a uno de los mismos comuneros para poder hacer la primera Casa Ceremonial (Qusmuy), entonces dentro de ese préstamo la casa quedó como pago por hacer proyectos y micro proyectos; hay un galpón, hortalizas, conejeras y ahí, pues digamos que al empezar a pensar en la tendencia comunitaria se empezó a conseguir un primer predio, que es donde está ahora la Casa Ceremonial y fue un predio que se recuperó, se hizo una recuperación de agua y de monte nativo y se hizo la investigación de unas 500 plantas medicinales y ahí surgió el tema de cómo vamos a enfocarnos y como vamos a hacer para el tema de recuperación de tierras, porque surge el tema que yo contaba, no hay tierras para los mismos comuneros. Lo que nos preocupaba era la explotación porque ya se estaba, los mismos campesinos nativos estaban explotando parte del monte, entonces ya se hacía, se hacía potreros entonces digamos que a Mamanché que era la cabeza principal le preocupaba

mucho lo que estaba pasando, porque eran muchos lugares sagrados dentro del mismo territorio y muchos se movieron, muchos hicieron pozos y eso tocaba pues trancarlo, digamos ese también era el proceso de la Laguna de Guatavita (Lugar ceremonial ancestral) eso no lo hizo el Municipio de cerrarla y hacer un parque, eso fue desde acá, desde el cabildo, eso se instauró desde acá porque la laguna pues estaba siendo explotada y había que protegerla.

Prácticas de resistencia:

Líder 1: En este proceso también se inició la recuperación del bosque y todo pero también fue empezar a coger fuerza para la reforestación que era acabar con las plantas foráneas como el pino que era solo bosque de pino, incluso hubo tres o cuatro incendios, entonces se pensó también en eso, retomar las plantas nativas que se están extinguiendo, se están acabando porque el pino acaba con todo... esa fue una forma de pensamiento de la comunidad...

Prácticas en la Laguna de Guatavita: digamos que al interior de la comunidad se ha hecho un trabajo importante, se celebra ya el Año Nuevo y quedó escrito ya, ahí sí como se dice, la verdadera historia de lo que es la Laguna y el Mito de la Laguna pero también se ha fortalecido ese proceso de la laguna con gente de la misma comunidad para que sean los guías, permitan que la comunidad tenga guías, es decir que la CAR (autoridad de protección ambiental) permita que la comunidad tenga guías allá y puedan también mostrar lo que es la comunidad, contar lo que es la comunidad y hablar desde la visión de la comunidad... Los guías en la Laguna de Guatavita cada uno interpreta a su manera lo que es la comunidad, la idea es que siempre se tenga como referente a guías muisca de Sesquilé allí en la Laguna y que están representados dentro de la comunidad porque es un valor... el proceso de recuperar la laguna... desde esa recuperación vital, espiritual de todo lo que se trae porque ahí se han estado haciendo ceremonias, rituales, pagamentos, pero también que la gente sepa que existe una comunidad muisca, esto no es una mentira, no es una leyenda, no es un mito sino que es verdad, es como eso.

Líder 2: (La resistencia se dá) haciéndonos visibles como: dándonos a conocer en las Universidades, en los colegios, personas que van a la laguna y preguntan dónde estamos localizados, incluso nosotros también hacemos un recorrido dentro de los territorios que es donde está el Qusmuy hablando todo sobre la tradición muisca, pues no todo al pie de la letra pero sí dando a conocer parte de lo que se ha hecho, lo que se ha recuperado, que más se ha hecho fuera de la recuperación cultural como tal y como podemos hacernos vas visibles... eso por ejemplo saliendo más a otros sitios del país, incluso Bogotá, otras partes que hemos logrado estar se habla sobre lo que se está haciendo en Sesquilé, que puede ser que se vea como un proceso pequeño y cuando vienen dicen: no ustedes se quedan corticos con lo que hablan.

Líder 1: existe un proceso contemporáneo Muisca donde nosotros no nos vestimos de blanco pero conservamos las costumbres y la cultura de nuestros ancestros...

Metodología: Diarios de Campo (extracto).

Memoria Histórica

El Observatorio es una construcción en forma de caracol ubicada en la cima de la montaña que tutela al pueblo de Sesquilé. En sus paredes exteriores se han pintado las escenas que resumen la cosmogonía del pueblo originario Muisca, desde la creación y la salvación por parte de Bochica. Desde adentro se divisan a través de aberturas los más importantes sitios ceremoniales: Guatavita, Siecha...está destinada a la iniciación de niños, niñas y jóvenes representa el Plan de Vida de la Comunidad herramienta de organización política y cultural colectiva. Tiene carácter incluyente (dirigido a mayores e infancia) implica la recuperación de la lengua, los rituales, prácticas de agricultura sostenibles, la legislación comunitaria, memoria sostenible, oralidad, comunicación. Es la casa educadora de la comunidad, lugar de estudio antropológico, provee la ubicación social e histórica de la comunidad.

Año nuevo Muisca: 23 de marzo

Este día se celebra un nuevo ciclo de fin y renacer. Cosecha y siembra, cuatro momentos anuales que se representan en los pilares de madera del Qusmuy. Procesos sustentables regidos por la inclinación de la tierra.

Discusión

Identidad

Las narraciones de la Conquista y la Colonia tienen algunos puntos de contacto con la percepción actual de la cultura muisca: su incompreensión de la oralidad. Los relatos de la tradición parecieran no responder a “verdades” de la forma en que se denota este término desde la Ilustración, como portador de hechos históricos. “Disparates” les llamó Juan de Castellanos, hoy se les denomina “mitos” y cargan en su acepción la imagen de lo ilusorio, lo folclórico, una identidad que no se quiere compartir, demuestra el lado “atrasado” de la nación (del proyecto de nación inacabado, dispersa en jirones de mitos, ciencia, exotismo fácil, globalización, violencia, solidaridad).

La identidad de la cultura muisca en la actualidad se diluye en diversas maneras de “ser muisca contemporáneo” y para la Ley el primer paso es reconocerse como indígena. El proceso de construir identidad se apoya en la norma, la opinión popular con sus estereotipos y prejuicios. De esta manera los rasgos indígenas, los apellidos de origen chibcha y la denominación raizal son los rasgos predominantes y que confieren fundamento a la adscripción de la etnia. La comunidad muisca de Sesquilé no es aún resguardo porque la norma estipula que es indispensable probar el asentamiento o propiedad del territorio y en este caso la voz se ha perdido en el tiempo. Esta comunidad está en un estadio de “parcialidad”, es decir una parte del todo aislada, solo al probar la presencia en el territorio sería posible la entronización

a Cabildo. Para los líderes de la Comunidad Muisca el solo reconocimiento de ser contribuyente de impuestos es suficiente para constituirse en “totalidad” o cabildo. La Ley define la Parcialidad Indígena como:

Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes. (Decreto 2164 de 1995, art. 2).

La parcialidad es fragmento (no son necesarios los títulos, no hay acreditación de propiedad, lo colectivo prima sobre lo individual). El Cabildo es el regreso al *antes de la usurpación*. No todos los muiscas contemporáneos comparten estos significados. En un entorno rural como Sesquilé es posible y deseable la conformación de un resguardo, en una ciudad no. El resguardo entraña el trabajo colectivo de la tierra y una propiedad comunal, además de una reinvención de ritos y tradiciones que dan la vuelta en espiral de la Memoria.

Es así que la tierra es el origen de todo. “Raizal”, raíz, sustento del árbol comunitario, ramas que se derivan y siguen nutriéndose de aquella, aunque esté distante. La tierra resuelve el conflicto, es incluyente, unifica, totaliza. La medicina natural es uno de los aspectos fundantes de la identidad y el patrimonio. La cerámica, otro puntal, reanima la arcilla, barro original, tierra que deviene en recipiente, metáfora de la gestación (útero, semilla).

Memoria Histórica y resistencia:

Del Qusmuy (casa ceremonial) a la reivindicación de la tierra. La casa es la recreación del Universo, los ciclos de siembra y cosecha corresponden a los solsticios y equinoccios. El sol entra por la puerta el 23 de marzo, día de siembra y de ofrecer el fuego. No es solo oralidad, es gesto, baile. La historia se hace viva y por viva se resiste a ser vencida. Aunque las transformaciones del rito entrañen una adaptación mestiza, la esencia, lo *raizal sigue siendo*. La resistencia y la memoria han de requerir un espacio, un territorio que otorgue sentido. Un lugar mestizo es ajeno, adoctrinado, complaciente con la hegemonía. El territorio encierra la renovación de la vida, la afirmación de una forma de ser y de vivir.

La cultura muisca a partir de la Constitución de 1991 ha tenido procesos de visibilización y reconocimiento derivados de la norma y regulación de sus formas organizativas. La singularidad de su distribución territorial (altiplano central), en el plano histórico se destaca el encuentro con los españoles sin grandes enfrentamientos de aniquilación física, la orfebrería ceremonial y una estructura social y política la convierten en sujeto de políticas de protección del estado. En este sentido el Museo del Oro con todo su andamiaje cultural desde lo mítico y de la memoria de anaquel encerrada en una bóveda de banco hace de lo muisca algo “importante y digno” para la preservación de la identidad nacional, sin embargo otras culturas supervivientes no cuentan con este reconocimiento (el caso de los U’wa y los yacimientos petrolíferos en sus territorios ancestrales), no existen en el país otros “museos temáticos” que hagan alusión a otras memorias ancestrales, por lo menos en esta dimensión comentada.

Para los muiscas contemporáneos la resistencia se ejerce frente a la sociedad mestiza, no hacia el estado. Hitos de memoria como el Observatorio (casa de aprendizaje social para la niñez y juventud) y la integración de guías muiscas en los senderos de la Laguna de Guatavita (sitio natural ceremonial, ligado al Mito de Eldorado en cuyo fondo se encontraría el más fastuoso tesoro precolombino) se plantean como resistencia a los intentos y logros por desconocer la vigencia de un pueblo ancestral que reclama el derecho de ser alternativa de proyecto cultural, cosmogónico, educativo y social en un país emergente, globalizado para ciertos sectores y que insiste en el *reconocimiento* desde lo exótico, de un buen producto vendible al turismo interno y externo. A modo de colofón se cita de nuevo la voz del líder muisca de Sesquilé, Carlos Candil:

Los guías en la Laguna de Guatavita cada uno interpreta a su manera lo que es la comunidad, la idea es que siempre se tenga como referente a guías muiscas de Sesquilé allí en la Laguna y que están representados dentro de la comunidad porque es un valor... el proceso de recuperar la laguna... desde esa recuperación vital, espiritual de todo lo que se trae porque ahí se han estado haciendo ceremonias, rituales, pagos, pero también que la gente sepa que existe una comunidad muisca, esto no es una mentira, no es una leyenda, no es un mito sino que es verdad, es como eso (Carlos Candil, Líder Parcialidad Muisca de Sesquilé, entrevista septiembre 2014).

Referencias

Dussel, E (1995). 1492 *El Encubrimiento del Otro, Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Plural Editores: La Paz, Bolivia.

- _____ (2011). *Filosofía de la Liberación*. Fondo de Cultura Económica: México DF.
- Gadamer, H. G (2004). *Verdad y Método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gómez, A. Editora (2005) *Muisca: representaciones, cartografías, etnopolíticas de la memoria*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá DC.
- Herrera, J. (2010). *La comprensión de lo social. Horizonte hermenéutico de las ciencias sociales*. Bogotá DC: CINDE
- Ministerio de Agricultura (1995). Decreto 2164 de 1995, Diario Oficial No 42.140, del 7 de diciembre de 1995. *Por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional*.
- Restrepo, F. (2004). *Antología Crítica de Juan de Castellanos. Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá DC.
- Restrepo, F. (2005). Reflexiones sobre los estudios muisca y las etnopolíticas de la memoria, en Gómez, A. (2005) Editora. *Muisca: representaciones, cartografías, etnopolíticas de la memoria*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá DC.
- Vazquez, F. (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Paidós: Buenos Aires.
- Walsh, C. Editora (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Ediciones Abya Yala: Quito

Anexos





De arriba – abajo: Observatorio, Casa de la Juventud y Mural de la creación muisca (Fotografías: Gustavo Bejarano, abril de 2014, Parcialidad Muisca Sesquilé-Colombia); panorámica del territorio muisca originario de Sesquilé, visto desde el Observatorio

PROCESOS DE RESISTENCIA Y PÉRDIDA DE LA IDENTIDAD DE LAS COMUNIDADES ORIGINARIAS

Norma Angélica Esquivel Silva

RESUMEN

La resistencia presente en las comunidades originarias es una forma descolonización al sometimiento general que presupone establecer el sistema capitalista neoliberal y es de importancia indudable en el reconocimiento de los procesos identitarios que se han gestado a través de la cultura propia en las cuales las comunidades han arraigado su resistencia a los continuos cambios que se generan desde el exterior. El presente trabajo tiene como objetivo dar a conocer algunos puntos de resistencia que han gestado las comunidades originarias en Michoacán a través de las luchas por la conservación de la tierra y la identidad mediante un ensayo que es producto de una serie de sesiones del diplomado: *“Educación, resistencia, y filosofía P’uerhépecha”* impartido por la Facultad de Historia de la UMSNH en diferentes comunidades de Michoacán. Este trabajo contribuye a la difusión de la preservación de la cultura de las comunidades originarias y permite establecer criterios de entendimiento de la misma en un contexto de globalización permanente en el cual se excluye cualquier forma alternativa de pensamiento al de la producción y la acumulación.

Palabras clave: comunidad, resistencia, identidad.

Introducción

La marginación y la inclusión social son conceptos que son relacionados constantemente con las comunidades originarias, el entretejido social se encuentra constantemente apelando a una igualdad que termina por justificar una serie de actividades encaminadas a insertar a los pueblos a un desarrollo y progreso que les permitan tener *calidad de vida*.

Sin embargo, estos supuestos son la conclusión de una concepción de los preceptos capitalistas bajo los cuales vivimos, manejar a los pueblos, a las comunidades y al sector rural en términos de marginación pareciera ser más bien el resultado del sistema de desarrollo y una estrategia de convencimiento para tratar de erradicar las diferencias entre las personas aun cuando la diversidad cultural ha representado uno de los mayores elementos de conservación identitaria de las comunidades en el país a través de la historia.

La dinámica de las comunidades permite además de la identidad social, una constante lucha por la conservación de la misma y la defensa de los recursos naturales con los cuales se ha contado desde siglos pasados se ha generado un vínculo inexplicable para las personas que se desenvuelven en un sistema de desarrollo que parece no tener lugar para esta *cosmovisión* tan particular de cada pueblo.

La resistencia en las comunidades originarias, es la fortaleza que tiene por objetivo la defensa de un pueblo para no ser sometido a las demandas de un sector que es considerado dominante y mayoritario (Bartolomé y Barabas, 1981 citado en Maldonado, 2000), ésta es permanente y es la respuesta generada a la agresividad que se recibe del exterior, además, es una de las características principales de las poblaciones que han logrado su supervivencia en un mundo globalizante con tendencias a desvanecer las *diferencias entre las naciones*¹²⁵ y es una de las principales características de los países en la actualidad, las comunidades se han *adaptado* a los cambios (Maldonado, 2000).

Con esto la identidad está también en transición constante, la dinámica de las comunidades permite insertar los elementos con los que se logra la adaptación, pero la cuestión no sólo se encuentra en adaptarse a los cambios, sino el lograr en reproducir los aspectos fundamentales de su cultura en el presente con condiciones externas adversas, es decir, se logra la resistencia pero lo externo tiene una repercusión en la identidad que se ve modificada de diversas maneras.

¹²⁵ La globalización no puede ser entendida como un proceso totalizante debido que su desarrollo ha ido marcando desigualdades en los países de diferentes formas debido a la no continuidad en que se presenta, transformando aspectos en algunos países y de forma contraria otras características en otros (Stiglitz, 2002).

La adaptación no forma parte de la resistencia (Maldonado, 2000) , sin embargo las comunidades han logrado tener proceso de resistencia mediante diferentes medios y así “los grupos étnicos desafían a las instancias nacionales cada vez que reivindican una autonomía política y territorial rechazando contentarse con meros privilegios de índole lingüística y cultural” (Dietz, 1999 p.21) con lo cual establecen nuevas formas identitarias, el surgimiento de nuevas subculturas y que ha dado paso a las denominadas “comunidades transnacionales” (Kearney, 1996 citado en Dietz, 1999) las cuales son el resultado de este proceso tanto de adaptación, resistencia y cambio identitario.

Uno de los medios que pueden hacer posible la continuidad de esta resistencia es a través de mecanismos que han estado ligados justamente a los aspectos de dominación y obediencia social como es la escuela y por ende una parte de la educación; la resistencia se puede llevar de diferentes maneras como lo puede ser a través de una *educación crítica*¹²⁶ basada en la enseñanza comunitaria con la cual se logre transmitir los vínculos identitarios del sujeto con su cultura, la transmisión del lenguaje, la lucha por las tierras y la conservación de la colectividad que permite la participación de todos en la forma de organización de la población entre otras.

Desde la colonia las comunidades originarias comenzaron a vivir en contextos diferentes a los conocidos y sus “culturas fueron desarticuladas e ineficientes” (Maldonado, 2000 p.7) para lograr esta aparente *unidad nacional* que se pretendía desde entonces como proyecto en el país que se ha preservado desde entonces en los diferentes gobiernos ejercidos.

El proyecto de educación tanto estatal como federal se intenta aplicar de forma semejante en todos los estados así como se implementa en las comunidades originarias, la educación es una parte fundamental de las poblaciones, sin embargo los planes educativos están realizados para tener *inclusión social* para aquellos sectores que se consideran vulnerables, es decir, en las comunidades originarias se implementan los mismos planes educativos que en el resto del país. Esto es deriva en un problema fundamental debido a que el proceso identitario se establece a través del reconocimiento de uno mismo por medio del grupo al que se siente

¹²⁶ En esta investigación se sugiere que esta educación escolar debería de ser desde la comunidad y para la comunidad evidentemente sin seguir el modelo de educación nacional.

perteneciente una persona (Ovejero, 2010). La implementación de los planes educativos en las comunidades denota una homogenización al mestizaje lo cual implica una pérdida en este reconocimiento con la cultura grupal de los pueblos.

Un ejemplo claro se ha desarrollado en las escuelas gubernamentales de Michoacán donde se les exige a los alumnos de las comunidades el aprendizaje del español como idioma principal dejando de lado la enseñanza del purépecha como secundario prácticamente sólo el hogar o que incluso en algunas comunidades de la meseta purépecha ya no existen hablantes de éste, esta demanda está siendo erradicada en las comunidades purépechas donde los maestros han optado por enseñar dando clases únicamente en purépecha, con esto desafiando las demandas exteriores y logrando apropiarse de sus derechos a la reproducción de su cultura.

Las escuelas deben de constituir un espacio de resistencia en las comunidades originarias, esto se puede lograr a través de la identidad que se genere en los sujetos y la vinculación que estos hacen con la propia comunidad, la globalización transforma este proceso identitario con lo cual las personas buscan la vinculación con actividades que les generen ganancias como la migración de las zonas rurales u otras, las *prioridades de los sujetos* se vinculan a las realidades que se presentan en el exterior las cuales se interpretan de forma distinta para cada sujeto.

Otra característica que ha permitido la preservación de la identidad en las comunidades es la defensa de la tierra a lo largo de la historia, desde la revolución mexicana en 1917 con la implementación de la reforma agraria, la repartición de tierras se estableció a través de ejidos y tierras comunales (Bartra y Otero, s/f) con lo cual la propiedad privada, símbolo del capitalismo creciente, era obstaculizada y perdía fuerza en las comunidades, las cuales seguían defendiendo su derecho a la misma organizando a la población para generar la resistencia. Sin embargo desde entonces las comunidades han tenido que soportar las transiciones generadas por el gobierno que es incapaz de garantizar la preservación cultural de las comunidades quienes han afrontado estos cambios con diferentes recursos.

Las luchas por la tierra se han desarrollan buscando una autonomía de gobierno en las comunidades como parte de un proceso identitario (Bartra y Otero 2008), la pertenencia de la tierra es una demanda constante en la población (Rubio, 1987) ya

que permite la identificación de la población con su cultura por lo tanto la necesidad de la preservación de la misma en las mejores condiciones (Plata, 2002).

La tierra, que posee un carácter simbólico para las comunidades, tiene que ser abandonada por los pobladores representando una pérdida, las nuevas generaciones no cultivan. Para las comunidades originarias también representa una pérdida, los cambios generacionales traen consigo un cambio en la identidad de las personas las cuales han dejado las actividades que les generaban este sentido de pertenencia a los grupos, ahora se forman identidades alternas y también generan un proceso de individualización en las personas.

La colectividad representa gran parte de la organización entre la población y ha sido vital para la sobrevivencia y la preservación de las comunidades. Este sentido colectivo pareciera ser permeado y desajustado por el capitalismo convirtiéndolo en un sentido de individualidad, el pensamiento único que predomina en los sujetos quienes dejan de buscar su pertenencia a lo colectivo, a los grupos significativos. “Estos procesos terminan eventualmente por dismantelar la estructura comunitaria” (Hipólito, 2014)

Para el sistema las explicaciones y cuestionamientos que parten de lo colectivo son descalificadas en sentido que aquello que debe dominar es la individualidad. Todo aquello que no tenga una correspondencia individual no significa mucho, el sujeto parece ser un ente aislado y con ideas únicas y diferentes a la de los demás.

Se descalifica lo colectivo ya que es la parte emotiva, es la parte que se aflige, la que no ocupa un lugar dentro de nada ya *que todo* se refiere a la racionalidad, la racionalidad del individuo, lo que aparentemente da seguridad, el individuo se debe comportar de tal manera, y es mecanizado igual que su naturaleza (Fernández, 2006).

Finalmente la resistencia generada en las comunidades se encuentra fluctuando entre la capacidad que se tenga de preservar su *cultura original*¹²⁷ y la adaptación a estos cambios por parte de la población, en algunos casos, la resistencia ha sido mínima y ha dado como resultado la desaparición de algunas comunidades las

¹²⁷ No en un sentido estricto debido a que la dinámica en los cambios culturales es permanente y constante. Lo preservado en las culturas es aquello que se transmite de generación en generación a través de las tradiciones, el lenguaje y los hábitos que se han adquirido en la comunidad.

cuales han sufrido el cambio radical y han sido inmersos a los procesos de modernización y homogenización presentes en el contexto social actual de México y que son el resultado del proceso de globalización y las políticas neoliberales implementadas en el país.

Conclusiones

El sistema capitalista neoliberal intenta dismantelar todo aquello que vaya en contra de sus preceptos, por lo tanto las comunidades originarias son un objetivo del sistema, el cual busca las formas de individualizar a los sujetos en las comunidades para poder tener un control sobre ellos y sobre sus acciones, sin embargo la particularidad de estas comunidades es la resistencia que han tenido a lo largo de la historia y que en cierta medida han evitado la infiltración del sistema en ellas; las luchas por las tierras comunales y la identidad son parte de esta resistencia la cual es parte de un proceso social y psicológico que sólo se puede dar entre individuos quienes firmemente mantienen sus usos y costumbres pero que poco a poco se van quedando sin el apoyo de la sociedad en general y del estado.

Es necesario que la comunidad se haga cargo de su educación, es la sociedad quien debe darle una organización a aquellos que se quiere transmitir y no debe de ser impuesta por un gobierno que solo intenta implementar políticas que no son aptas para el país y sobre todo para las comunidades quienes poseen una cosmovisión diferente que es indispensable que se transmitan y reproduzcan en las personas. La educación, desde una postura crítica, es necesaria para que las comunidades preserven su identidad a través de la resistencia y puede ser uno de los elementos principales en este proceso de descolonización que se vive en éstas.

La preservación de la cultura se da a través de un entramado de saberes que se reproducen en la comunidad y que forman parte del proceso identitario y reconocimiento con el grupo de la persona, sin embrago las pautas sociales están marcando un camino distinto a través de las políticas que se implementan por parte del gobierno el cual no reconoce las diferencias culturales de las comunidades y no atiende sus demandas al no respetar sus derechos.

Referencias bibliográficas

- Bartra, A., Y Otero, G. (2008a). Movimientos indígenas en México: la lucha por la autonomía y la democracia.
- Bartra, A., Y Otero, G. (S/f). Rebeldía contra el globalismo neoliberal y el TLCAN en el México rural, ¿Del estado corporativista a la formación político-cultural del campesinado? *Movimientos sociales*.
- Dietz, G. (1999). *La comunidad Purhépecha es nuestra fuerza: etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán, México*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Fernández, P. (2006). *El concepto de psicología colectiva*. México: UNAM.
- Hipólito, E. (2014). Conferencia educación purépecha primera sesión segundo módulo del diplomado “Resistencia, educación y filosofía P’urhepécha”. UMSNH.
- Maldonado, B. (2000). *Los indios en las aulas: dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*. México: INAH.
- Ovejero, A. (2010). *Psicología social de los grupos: algunas claves para entender la conducta humana*. Madrid: Biblioteca nueva.
- Plata, J. (2012). El mercado de tierras campesino en la región Huejutla, Hidalgo. *Revista estudios agrarios*.
- Rubio, B. (1987). *Resistencia campesina y explotación rurales en México*. México: Ediciones era.
- Stiglitz, J. (2002). *El malestar en la globalización*. España: Santillana ediciones.

LA CIUDADANÍA PARA LA TRANSFORMACIÓN DEL ESPACIO SOCIAL Y POLÍTICO: EL CASO DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE CHERÁN, MICHOACÁN

Silvia Janet Ramírez Cervantes

Resumen

Los pueblos originarios desde los tiempos de la conquista han sido objeto de rechazo social, político y cultural, se ha buscado la asimilación de éstos a la “cultura del mexicano”, sin embargo, estos intentos civilizatorios no han sucedido en completo orden. Han aparecido en escena diversos movimientos sociales y organismos internacionales que rechazan dichos procesos de asimilación. En ese sentido, ¿las prácticas ciudadanas transforman e influyen en el orden social y político?, ¿qué prácticas ciudadanas de los grupos indígenas han incidido en la construcción de su ciudadanía? El objetivo de esta investigación es analizar la relación que existe entre los movimientos sociales y la construcción de ciudadanía de la comunidad indígena de Cherán, Michoacán para la transformación de su espacio social y político.

Palabras clave: construcción de ciudadanía, movimientos sociales, grupos indígenas

1. Introducción

Los pueblos originarios desde los tiempos de la conquista han sido objeto de rechazo social, político y cultural, se ha buscado la asimilación de éstos a la “cultura del mexicano”, sin embargo, estos intentos civilizatorios y procesos de asimilación no han sucedido en completo orden. Han aparecido en escena diversos movimientos sociales y organismos internacionales que rechazan dichos procesos de asimilación, y que en cambio promueven mecanismos de inclusión y respeto a las diferencias.

En ese sentido, ¿las prácticas ciudadanas transforman e influyen en el orden social y político? De forma más específica, ¿qué prácticas ciudadanas de los grupos indígenas han incidido en la construcción de sus realidades y ciudadanía? Partimos del supuesto de que a través de ciertas prácticas sociales y experiencias histórico-culturales se construye la ciudadanía. Los movimientos sociales son una de las prácticas que permiten modificar realidades y construir ciudadanía más allá del

marco legal pues se trata de procesos de empoderamiento, participación y apropiación de los espacios que inciden en la forma en que los ciudadanos se perciben y se constituyen como tal.

La ciudadanía indígena en México se ha logrado de manera reactiva frente a las condiciones estructurales que el Estado ha establecido; en concreto, los movimientos indígenas de finales del siglo XX y comienzos del XXI han planteado nuevas formas de Institucionalización Política, creando con ello nuevas formas de ciudadanía y a la par ejerciendo nuevas formas de democracia. El Estado no otorga nada de forma gratuita, sino que hay que generar espacios de conflicto y lucha para poder tomar parte en el proceso de toma decisiones y acciones para involucrarnos con la *polis*.

Para dar cuenta de estas prácticas de ciudadanía se recurrió a la revisión de fuentes documentales así como un acercamiento a la población donde mediante entrevistas semi dirigidas se hizo la recolección de datos; los cuales se analizaron con base en la propuesta de Hiernaux retomada por Suarez (2008: 119-141 y 275-278): el método de análisis estructural de contenido. La palabra nos dice Suarez se vuelve el mecanismo a través del cual el investigador puede “reconstruir las significaciones simbólicas y las estructuras centrales que los sujetos despliegan”.

De forma general podemos decir que las y los involucrados en el movimiento realizado en Cherán en abril de 2011, han tenido procesos de empoderamiento (organización política comunal, ampliación de sus derechos y ejercicio activo de éstos al incidir en la distribución de sus recursos), así como el reforzamiento del sentido de pertenencia a su comunidad. Han ejercido y se ha señalado que lo común, la comunalidad es uno de los ejes que atraviesa sus acciones pues no hay líderes sino que se trata de procesos horizontales.

1.1 El movimiento indígena en Cherán

Para propósito de este trabajo de investigación hemos seleccionado la movilización de los Purépechas en el municipio de Cherán, estado de Michoacán, ocurridas en abril de 2011. Este movimiento es relevante ya que ganó un proceso legal para gobernarse a través de sus usos y costumbres, dejando fuera a los partidos políticos y al ayuntamiento tradicional.

La meseta purépecha posee abundante riqueza boscosa, por lo que la tala clandestina siempre había sido una constante en la región. Sin embargo, con la

aparición del crimen organizado y con ello la depredación del bosque, la normalidad se vio trastocada. De acuerdo a nuestro informante A, diariamente transitaban 200 camionetas llenas de madera conducidas por personas armadas. El clima de inseguridad no se limitaba a la tala. La extorsión, el secuestro y la amenaza se convirtieron en situaciones permanentes. Ante tal situación, el gobierno municipal nunca se hizo cargo.

El 15 de abril de 2011 aparece el primer conflicto entre comuneras y miembros del crimen organizado. Un grupo de mujeres detuvieron una camioneta cargada de madera, y con el apoyo de otros miembros de la comunidad, capturaron a 2 criminales. Aunque la población local logró momentáneamente que los talamontes se retiraran, horas más tarde regresaron por los hombres capturados, y nuevamente fueron repelidos por el uso de cohetes pirotécnicos, uno de los cuales logró impactar en un talamonte.

Ese mismo día la comunidad organizó un sistema de barricadas en cada entrada al pueblo, acompañadas por puestos de vigilancia (fogatas) en cada cuadra (Ventura Patiño, 2012, La Jornada, 2011; Entrevistas, 2014). Las fogatas tuvieron una permanencia de más de un año. Su funcionamiento consistía en la toma de turnos para la vigilancia por parte de los vecinos. Los primeros tres meses, estaban encendidas las 24 horas.

Andrade (2013: 41) explica que las causas del conflicto fueron:

1) El problema del incremento de la explotación ilegal de la madera por la aparición de un “nuevo” actor en la región como el crimen organizado; 2) el incremento de la inseguridad al interior de la comunidad a consecuencia precisamente del creciente poder del crimen organizado; 3) la corrupción e ineptitud de la autoridad municipal y también de las autoridades estatales; 4) la profunda división entre los cheranenses ocasionada por el último proceso electoral en el municipio.

Pronto surgió una coordinación general que encabezó el movimiento. La coordinación estuvo integrada por ocho comuneros elegidos popularmente, dos por cada uno de los cuatro barrios de Cherán. A la par, se constituyeron comisiones encargadas de proveer los servicios que antiguamente el municipio ofrecía. Para este momento, el ayuntamiento había sido tomado y poca gente reconocía ya al presidente municipal Roberto Bautista Chapina.

Estas nuevas instituciones de base comunal iniciaron el proceso legal para regirse de acuerdo con sus usos y costumbres. Tras un primer rechazo del Instituto

Electoral de Michoacán, la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación presentó el 2 de noviembre de 2011 una resolución a favor del municipio indígena de Cherán. “Por primera vez en la historia el Estado mexicano reconoció el derecho de un municipio indígena para elegir a una autoridad municipal conformada de acuerdo a sus usos y costumbres” (Andrade, 2013: 1).

La nueva organización política de Cherán está constituida por un Concejo Mayor, formado por 12 miembros de la comunidad (K’eris), los cuales son elegidos cada tres años y pueden ser removidos si es que la comunidad así lo desea. Junto al Concejo Mayor se encuentra la Tesorería Comunal y un Concejo operativo principal. A su vez existen seis concejos operativos especializados en distintos servicios: 1) Concejo de Administración Local, 2) Concejo de bienes comunales, 3) Concejo Coordinador de los Barrios, 4) Concejo de Procuración, Vigilancia y mediación de Justicia, 5) Concejo de los Asuntos Civiles y 6) Concejo de los programas sociales, económicos y culturales. Cada Concejo tiene funciones concretas que responden a las actividades que el gobierno tradicional ejercía, la diferencia radica en que no existe un solo representante de la comunidad, y que en el proceso de toma de decisiones se involucra a la población. Podemos decir que se trata de una democracia directa en vías de consolidación.

2. El método

La información que se presentará en el siguiente apartado fue recopilada utilizando la técnica de la entrevista semi-estructurada (Vega, 2009) a actores clave dentro del movimiento social ocurrido en Cherán en abril de 2011. Las preguntas estuvieron diseñadas de manera que los entrevistados mostraran su percepción positiva o negativa del movimiento, así como de los resultados de mismo. Las entrevistas se llevaron a cabo en marzo del presente año (2014).

El análisis de los datos fue realizado bajo el método del análisis estructural de contenido propuesto por Hiernaux y retomado por Suárez. El objetivo de esta estrategia es encontrar las representaciones y sistemas de sentido del locutor en cuestión, es decir, sus “modelos culturales” (Suárez, 2008). Específicamente, el método funciona analizando pequeños pasajes del documento de interés que concentren tensiones fundamentales que se llamarán “unidades mínimas de sentido”. Estos fragmentos se ordenarán de manera binaria siguiendo los principios de asociación y oposición (Suárez, 2008).

Esta naturaleza binaria proviene de la semántica estructural que plantea Greimas (citado en Suárez, 2008), la cual sostiene que para identificar las diferencias se deben tomar dos términos simultáneamente presentes y encontrar la relación entre ellos. Se comprende la identidad del calor porque existe su oposición, lo frío. Siendo este el principio de oposición. El principio de asociación refiere a que, con base en diversos códigos de oposición se pueden hacer asociaciones entre ellos, por ejemplo, calor/frío es un código y tenemos además el código casa/calle con los cuales se pueden establecer asociaciones entre ellos calor/casa y frío/calle. Como expresa Hiernaux (citado en Suarez, 2008), todos los relatos poseen cargas valorativas por lo que es preciso identificarlas con la finalidad de comprender la movilización afectiva y la jerarquización del mundo en el cual viven los actores. Operativamente se pondrá un “+” cuando determinado código sea positivo y “-” cuando el código sea negativo.

Finalmente, para dar validez a los datos hallados, se recurrió a la triangulación como herramienta de confrontación y comparación de diferentes tipos de datos (Denzin, 1978). Concretamente, las fuentes documentales fueron contrastadas con la información recopilada por las entrevistas. Cabe aclarar que el caso seleccionado no responde a una “muestra representativa” de los fenómenos de los movimientos sociales como factores para la construcción de ciudadanía, por lo que los resultados de este estudio no pueden aplicarse por igual a todos los movimientos. Aunque cabe mencionar que los resultados derivados de este estudio podrán compararse con otras investigaciones sobre el mismo tema.

3. Los resultados¹²⁸

a. Comunidad-Pertenencia

La percepción de comunidad y pertenencia está compuesta por dos pares de códigos: 1) lo propio/lo extraño y 2) comunidad, bosque/crimen, corrupción, empresas. Abordaremos cada uno de estos códigos de manera separada.

i. Lo propio/Lo extraño

Las relaciones entre miembros de una comunidad se articulan en sistemas simbólicos propios, generados dentro de la misma localidad: la dinámica social interna producirá normas que regularán la vida social de ese grupo. El rol del vecino,

¹²⁸ Por motivos de extensión, no hemos incluido las tablas en donde aparecen los fragmentos de la información recogida. Sin embargo, cualquier interesado en estos datos puede pedirlos al correo electrónico de la autora.

por tanto, girará en torno al cumplimiento de las expectativas que se tengan en la determinada cultura, grupo o clase. En este sentido, en la comunidad de Cherán se reconoce como distante, egoísta y antipático lo que en las grandes y medianas ciudades se entiende por normal. Atribuimos esto a lo que hemos mencionado como la lógica de la comunalidad basada en un sentido de pertenencia¹²⁹.

Si bien las relaciones privadas cotidianas han diluido la cohesión social (en comparación con el momento cúspide del movimiento, tres años atrás), el sentido de pertenencia y cohesión continúan siendo fuertes. Lo anterior puede explicarse si consideramos el reforzamiento identitario que significó ser agredidos por el crimen organizado; su lógica comunal. En otras palabras, la agresión sufrida por los talamontes ilegales delimitó a la comunidad de Cherán, indicándole lo que no era y debía ser rechazado como ajeno y peligroso. El temor a perder la vida agudizó la conciencia de su propia existencia como unidad social organizada.

En los fragmentos organizados en este primer apartado de la tabla observamos como los entrevistados ponen énfasis en lo de “fuera” como algo desconocido de lo que hay que desconfiar. La experiencia histórica de los pobladores de Cherán les ha enseñado que los actores ajenos a la comunidad rara vez se comprometen con su desarrollo. Asimismo, los distintos grupos externos se caracterizan por apropiarse de los recursos locales. En oposición a esto, encontramos una fuerte identidad local, basada en parte en el conocimiento mutuo y la confianza que de esto deriva. Claramente hay una connotación negativa hacia los actores externos y una percepción positiva hacia los miembros de la comunidad de Cherán.

ii. Comunidad, bosque/Crimen, corrupción, empresas no sustentables

La cultura e identidad locales se manifiestan de manera vivencial en el día a día mediante representaciones compartidas, concretizadas por contextos espaciales y temporales específicos, que en el caso que nos ocupa se materializa en el bosque.

¹²⁹ Un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un aspecto y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines crea un sentido de pertenencia con los otros, es decir, un sentimiento vocalizado de ser un nosotros. Se trata pues de relaciones sociales estrechas que suponen solidaridad, ayuda, seguridad derivada de la confianza en los otros, la unión, el compartir lo bueno y lo malo (Montero, 2006).

Históricamente, el bosque (y su defensa) ha sido un elemento constitutivo muy importante de la identidad de los pobladores de la meseta purépecha.

La población de Cherán se ocupa fundamentalmente en actividades primarias relacionadas a la explotación de la tierra. Aunque el comercio está presente, la agricultura y actividades maderables como la tala y no maderables como la obtención de resina son las principales actividades productivas de la localidad. Por tanto, la vida social de la comunidad está íntimamente ligada al bosque y la tierra. Durante mucho tiempo la población local explotó la madera de manera artesanal, para consumo interno y venta a pequeña escala, sin embargo, a principios del siglo XX arribaron los primeros aserraderos de tipo industrial a la región.

Las empresas privadas, en alianza con gobiernos corruptos, tuvieron desde aquel entonces una actitud depredadora hacia los recursos forestales. La ausencia de programas de explotación sustentable, las concesiones desmedidas y las malas condiciones de trabajo produjeron la aparición de un primer movimiento a inicios del siglo XX, en defensa de la tierra: el liderado por Federico Hernández Tapia y sobre todo por Casimiro Leco López. Estos dos personajes se opusieron a la explotación del empresario Inés Chávez.

Más recientemente, los vacíos de poder que el Estado disfuncional mexicano ha dejado, han dado entrada a que organizaciones criminales tomen el control de algunas regiones. Durante casi un año y medio, en el municipio de Cherán se mantuvo la presencia de grupos de talamontes que redujeron considerablemente los recursos forestales de la región. Sólo la comunidad organizada (sin ayuda del Estado) logró expulsar a los invasores, reforzando el sentido de pertenencia y cuidado del bosque.

Podemos ver entre los fragmentos del segundo apartado que la población local tiene conocimiento de los hechos históricos de despojo de las tierras, además de los movimientos de la comunidad que han surgido para defender el bosque. También es posible dar cuenta de la conciencia que existe respecto a la presencia de grupos criminales, y el riesgo de que puedan reaparecer si no se mantiene la vigilancia. Finalmente, la desconfianza en las autoridades está siempre presente, por oposición a la certidumbre que dan los miembros de la comunidad.

b. Participación-Ciudadanía

Dentro de la comunidad de Cherán tienen lugar diversas prácticas que hemos entendido como prácticas que construyen ciudadanía, a partir de lo expuesto por Tamayo (2006, 2010)¹³⁰. Algunas de estas prácticas están específicamente ligadas a la participación en la toma de decisiones de la comunidad. Hemos compuesto este apartado por tres pares de códigos: 1) interés comunal, unidad/interés individual, 2) ausencia de líderes, organización horizontal/gobierno tradicional, presidencia municipal y 3) prácticas de ciudadanía, participación activa/pasividad.

i. Interés comunal, unidad/interés individual

En este apartado nuestro interés principal es mostrar cómo existe una apreciación positiva de cierto tipo de relaciones vecinales, a saber, aquellas que están encaminadas al cuidado del bosque y el apoyo mutuo. Usualmente, las relaciones vecinales están condicionadas por algunas variables tales como la densidad de población, la condición urbana o rural o el nivel económico, sin embargo existe un cuarto elemento que en el caso de Cherán es alto: el grado de cooperación permitida entre miembros de una comunidad. En Cherán existe una percepción negativa en torno al egoísmo y la ausencia de interés en las decisiones públicas de la comunidad. Luego de la agresión externa al pueblo, las relaciones entre vecinos se estrecharon y esto se manifiesta de tres maneras.

La primera de ellas es la participación en fogatas y asambleas. Durante casi un año y medio, los pobladores de Cherán se organizaron en alrededor de 180 fogatas que cubrían cada esquina del pueblo. Las fogatas no sólo eran trincheras desde donde se vigilaba, sino también centros de socialización y espacios para la discusión, reflexión y toma de decisiones. Esta forma de organización permitió el acercamiento de los participantes. La segunda y tercera formas son consecuencias de la primera, pero éstas resultan ser de mayor impacto y estabilidad en el tiempo. Se trata de las visitas informales y la petición de concejos, las cuales ya estaban presentes, pero se reforzaron por las fogatas.

Entre los fragmentos seleccionados para este código, observamos que existen elementos que causan división en la comunidad: por un lado el crimen organizado y los recursos que de éste se derivan vía la tala ilegal, y por otro lado la

¹³⁰ “La existencia de relaciones desiguales y la distribución diferencial de los recursos y del poder así como la evidencia de una heterogeneidad cultural al interior de una nación promueven prácticas diferenciadas de ciudadanía” (Tamayo 2010: 2, 2012: 15). Estas prácticas pueden ubicarse en los movimientos sociales que vindican o reivindican derechos y prácticas sociales. La ciudadanía es pues dinámica, formada y transformada históricamente por diversos actores sociales.

corrupción de los partidos políticos y los recursos que de éstos se obtienen vía el presupuesto. Del otro lado tenemos la idea de unidad, que recae en la organización local que se manifiesta en las fogatas, las asambleas de barrio y las asambleas generales.

ii. Ausencia de líderes, organización horizontal/gobierno tradicional, presidencia municipal

Los partidos políticos suelen tener un mayor nivel de institucionalización y profesionalización que hacen que no dependan de la movilización de sus simpatizantes o miembros para conseguir sus objetivos, hecho que sí sucede en los movimientos sociales. Sin embargo, en Cherán los partidos políticos han perdido arraigo en la gente. La explicación de esto se puede hallar en el abandono por parte del gobierno y la exitosa organización comunal que resultó de las fogatas.

Al existir relaciones desiguales y distribución inequitativa de los recursos, derechos y servicios, en este caso en concreto, la ausencia de seguridad por parte de las autoridades municipales frente a las situaciones de inseguridad y abuso que vivían los comuneros de Cherán por parte del crimen organizado, dio como resultado la movilización de las y los comuneros, creando con ello espacios de conflicto que como menciona Tamayo (2010, 2012), son espacios de construcción de ciudadanía porque dan cuenta de prácticas diferenciadas de ciudadanía, es decir, trascienden el aspecto legal y muestran diversas acciones que llevan a cabo los involucrados. El rechazo a la forma institucional de gobierno, permitió la posibilidad de repensar y concretizar formas alternativas para la toma decisiones y acciones.

Las instituciones políticas y administrativas de la comunidad de Cherán expusieron que la idea básica de la ciudadanía tradicional “la igualdad de derechos” para todos los ciudadanos de un espacio territorial determinado, no podía traducirse en oportunidades sociales iguales para todos los miembros de la comunidad; es decir, en el momento en que no hubo respuestas eficaces a las demandas de seguridad y protección de las y los comuneros así como de sus bosques, la comunidad posterior a una situación realizada sin un plan previo, ejecutó una serie de acciones que los llevó a auto organizarse, implicando con ellos procesos de reflexión y deliberación constantes sobre sus instituciones políticas y administrativas.

Entre los fragmentos escogidos podemos ver una clara hostilidad hacia el gobierno, los partidos políticos y la presidencia municipal. Al mismo tiempo se puede dar cuenta del apoyo al autogobierno basado en una consulta. Vemos también la

existencia de horizontalidad en la toma de decisiones, la creencia en la democracia y el empoderamiento de los ciudadanos.

iii. Prácticas de ciudadanía, participación activa/pasividad

Tras la agresión del crimen organizado a la comunidad de Cherán y la indiferencia de las autoridades, el pueblo se organizó en una red de vigilancia con nodos que se podían ubicar por la presencia de fogatas. Aproximadamente 180 puestos de vigilancia fueron montados durante casi año y medio. Las fogatas, además de ser puestos de guardia, también se convirtieron en espacios de planeación y toma de decisiones.

Esta organización tuvo al menos tres consecuencias directas: detuvo a los talamontes; acercó a la comunidad de Cherán bajo un mismo objetivo, el de proteger el bosque y por último se logró la autonomía política, lo que se tradujo en una forma alternativa de gobierno. Las fogatas expresaron una forma de participación horizontal, no ubicada dentro de los canales institucionales, donde cada comunera y comunero podía expresar de manera abierta sus ideas, incertidumbres y propuestas sobre lo que consideraban viable para las situaciones a las que se enfrentaban.

En otras palabras, “los miembros de la comunidad participaron y participan activamente en la argumentación y solución de problemas públicos” (Tamayo, 2010), alejándose de los marcos institucionales preestablecidos y creando con base en la argumentación y estudio, nuevos marcos institucionales de acción. Sobre la base de la experiencia de las fogatas, los cheranenses rechazaron a los partidos políticos y formaron una Coordinación General, elegida por usos y costumbres. La falta de representatividad de la autoridad para con la comunidad gestó el deseo de autogestión. El desconocimiento de la policía y demás autoridades municipales llevó al establecimiento de facto de un autogobierno.

En los fragmentos elegidos se puede dar cuenta de que antes de la explosión del movimiento, había pasividad en la comunidad. Aunque el conflicto estuviera latente desde antes de la confrontación directa, la gente permitía el saqueo del bosque, el tráfico y producción de drogas y la extorsión. Sin embargo, después de abril del 2011, sucede un cambio diametral en la actitud política de los cheranenses. La primera reacción fue ofensiva, ya que quemaron las camionetas que los talamontes usaban. De ahí, se organizaron en fogatas en donde tomaron la decisión de expulsar a los partidos políticos y conformarse como comunidad autónoma. Encontramos una legitimidad fortalecida en la organización política de Cherán, ya

que está conformada por elección directa, toma decisiones en asambleas y rendición de cuentas de sus acciones.

c. Resultados del conflicto, logros y retos

Mucho hay que decir sobre las consecuencias del movimiento, tanto de los logros consumados como de los objetivos que están en proceso. En este último material desprendemos dos pares de códigos: presente, futuro/pasado y auto organización/estabilidad en riesgo por falta de cohesión. Podemos observar dentro de lo general que existe una percepción negativa del pasado y un optimismo respecto a lo que se vive hoy y el futuro, aunque teniendo en cuenta la posibilidad de un retroceso.

i. Presente, futuro/Pasado

Las ideologías políticas siempre tienen posiciones negativas o positivas en relación al pasado y al futuro. Algunas ensalzan un pasado glorioso, al que se debe volver (por ejemplo el fascismo) y otras anhelan un ideal futuro al que se tiene que llegar (por ejemplo el socialismo). En la comunidad de Cherán vemos una clara preferencia por el presente y la esperanza del futuro que por volver al antiguo estado de cosas. Vemos que hay una percepción negativa en torno al regreso de los talamontes o de los partidos políticos, mientras que se ve positivamente la continuación de la reforestación y el gobierno autónomo.

En los fragmentos escogidos vemos como en 2009 y 2010 la población vivía con mucha impotencia, por un lado veían cómo criminales saqueaban los bosques y por otro podían perder la vida si protestaban. El acto de protesta de abril de 2011 por parte de un grupo de mujeres hacia los talamontes resultaría ser un parteaguas. De ahí en adelante la comunidad progresivamente se fortaleció hasta el punto de establecerse como autónoma. Los logros son muchos: una comunidad segura, reforestación en proceso, un gobierno comunal y la concientización de la población de su carácter de ciudadanos.

ii. Auto-organización/Estabilidad en riesgo por falta de cohesión

La desorganización y la división al interior son los mayores problemas que puede enfrentar el proyecto político de Cherán. Si bien tanto el crimen organizado como los partidos políticos se encuentran debilitados, la presencia de recursos hace posible

su reaparición. Aunque no a gran escala, la tala clandestina continúa, y los partidos esperan su oportunidad para ofrecer a la gente volver al pasado. A pesar de que el gobierno regido por usos y costumbres fue decisión del pueblo mediante una consulta vigilada por el IEM, existe gente que duda de las posibilidades de que se mantenga esta alternativa de gobierno. Sin embargo, los procesos de auto organización muestran una comunidad empoderada, que se responsabiliza de ella misma, si bien la toma de conciencia que se ha gestado se ubica sobre los derechos políticos y los recursos de uso común, aún quedan temas pendientes a incluir.

4. La discusión

La ciudadanía de los grupos indígenas desde finales del siglo XX comenzó a tener relevancia tanto teórica como empírica. Diversos autores han dado cuenta desde muy variadas perspectivas del despertar de los pueblos originarios. En otras palabras, de la emergencia de movimientos político-sociales donde ellos son los actores protagonistas que se movilizan por demandas propias, como lo son el derecho y respeto a la diferencia, a la autonomía política, al uso de tierras comunales, en concreto ponen en la agenda de gobierno, el tema de los derechos colectivos. Replantando con esto las formas tradicionales que el indigenismo mexicano tenía como referentes para acercarse a estas poblaciones.

Como sabemos, el indigenismo mexicano se ha dividido en tres grandes momentos: pre-indigenismo, indigenismo institucional y el neo-indigenismo (Koirbaesc y Sámano, 2007). Permittiendo con ello ahondar y entender desde que postura de pensamiento se establecían las relaciones con los indígenas. Una de las principales finalidades de los indigenismos ha sido colocarlos en un plano de igualdad frente al resto de la sociedad. Los dos primeros tipos de indigenismo crearon relaciones de sometimiento y homogeneización, las acciones implementadas eran unidireccionales. Mientras que el neo-indigenismo nos permite comprender una forma institucional diferente de acercarse a los pueblos originarios; que se interpreta como la ruptura con el indigenismo institucional. La coyuntura social y política que da pie a esta transformación, al menos en México, se ubica en el año de 1994 con el levantamiento Zapatista frente a las políticas económicas que nuestro país decidió adoptar. La emergencia de este movimiento indígena propició escenarios de inclusión y participación activa para los indígenas. Mostró la realidad de estos pueblos frente a un discurso de modernidad que en lo real continuaba excluyéndolos.

La democracia, desde nuestra perspectiva, es el fondo que posibilita la aparición de nuevos actores en el espacio público. Este régimen fortalece la ciudadanía y viceversa. Por lo tanto, se necesita de una ciudadanía interesada y participativa que pueda ejercer de manera real sus derechos. En ese sentido, la participación, ya sea institucional o no institucional, se vuelve un ingrediente necesario para dar cuenta de los regímenes democráticos en los cuales los ciudadanos ejercen de manera activa su ciudadanía, logrando con ello la transformación de su entorno ya sea social o político.

Los movimientos sociales¹³¹ han ejercido un papel de constructor de ciudadanía porque se trata de procesos de re-organización de las estructuras dominantes. Desde una visión sustantiva o maximalista de la ciudadanía, implica además del aspecto legal, prácticas diferenciadas que empoderan a los sujetos con el fin de que éstos tengan voz dentro de sus comunidades/contextos, es decir, que incidan en el proceso de toma de decisiones y acciones para que legitimen y den sentido a la democracia y además se reconocen las diferencias reales de poder y desigualdad institucionalizada de las sociedades. La ciudadanía es una conquista social, no es el Estado el que otorga por voluntad propia derechos, se ve forzado (y algunas de las veces destituido) por las luchas y movimientos sociales que generan acciones para cumplir los derechos que se reclaman.

El caso de la comunidad indígena de Cherán en Michoacán, nos ha permitido comprobar que en México, la ciudadanía indígena, se ha construido de manera reactiva frente a las condiciones estructurales del Estado. El movimiento político-social protagonizado por esta comunidad, derivó de una situación de inseguridad donde el gobierno municipal no proporcionó medidas eficaces para resolver el conflicto. Fue un movimiento que en sus inicios se caracterizó por acciones no convencionales al no reconocer al gobierno municipal, cerrar entradas-salidas de la comunidad y tomar el control de la comunidad por ellos mismos. Los movimientos sociales suelen ser ubicados en la participación no institucional porque atentan contra el orden institucional establecido, sin embargo, es pertinente recordar que la

¹³¹ Los movimientos sociales (MS) son una forma de participación que se suscribe al ámbito de la política, porque una de sus características principales es que buscan la transformación del orden social y político existente. Son definidos como un proyecto cultural ligado a un conflicto social. Asimismo, es pertinente mencionar la distinción entre lucha social y MS, este teórico nos explica que no toda lucha es un movimiento social pero siempre hay que buscar en ellas la presencia de éste (Touraine, 2000: 110). A su vez los MS forman parte de los actores que dan paso a la democratización de sus naciones.

democracia no tiene límites claramente definidos y que éstos se van modificando con base a la acción performativa de los ciudadanos, en otras palabras, la democracia es una democracia por venir donde es necesario re-conocer el contexto porque de éste se nutre la conceptualización de la democracia.

La falta de credibilidad y confianza en las autoridades municipales llevó a los pobladores de Cherán a vivir un proceso de re-organización política donde la clave fue la participación activa de las y los comuneros. Participación que se hizo tangible en las fogatas y barricadas como primeros espacios de reflexión sobre el conflicto que estaban viviendo y las acciones que llevarían a cabo. En un segundo momento, las asambleas de barrio así como el voto a mano alzada fueron prácticas que dieron pie a construir una ciudadanía activa y desde abajo, donde se ejercía *el derecho a tener derechos*.

Los habitantes de la comunidad de Cherán comenzaron a involucrarse sistemáticamente en la esfera pública, si bien no existían conocimientos metódicos sobre cómo funcionaba el sistema, los fueron aprehendiendo y reinventando en la práctica. La ciudadanía no sólo se trata de saber cómo funciona el sistema sino también de cómo insertarse en él y participar. Las y los cheranenses se vieron obligados a participar, su movilización no surge de un acto voluntario sino de situaciones que los obligaron a salir de la pasividad, generando con ello un compromiso con la comunidad política y social.

El Estado como protector de intereses individualistas fue rechazado y como alternativa derivada de sus procesos de auto-organización y reflexión, surgió la propuesta de retomar el gobierno por usos y costumbres. La cual fue desarrollada por las vías de participación institucional mediante controversias constitucionales basadas en el derecho internacional, donde se reconoce el derecho de los pueblos originarios a la autonomía política, en los cuales México se ha comprometido a cumplir. En otras palabras, Las acciones del movimiento Purépecha nos hablan de innovación, en la medida que a través del derecho en el marco nacional e internacional, sustentaron una de sus principales demandas en un proceso legal.

Para lograr ser reconocidos como grupos indígenas, en ocasiones se ha recurrido a la violencia. Empero, la mayoría de las veces el apego a la ley y el diálogo han sido los instrumentos de la lucha por el acceso a espacios de poder en los estados y los municipios. Es importante que existan instituciones que den validez y fortaleza a las decisiones de los pueblos indígenas; la comunidad indígena de

Cherán logró obtener el reconocimiento constitucional para gobernarse bajo sus usos y costumbres, no obstante, aún existen obstáculos para el reconocimiento total de su forma de gobierno, ya que se presentan organizaciones gubernamentales que rechazan los documentos oficiales de esta forma de gobierno por no cumplir el formato tradicional. Su logro se trata de una apuesta para la construcción de espacios ciudadanos que buscan una democracia y una ciudadanía diferenciada.

La participación activa de las y los cheranenses fue el resultado de la lucha y la confrontación social. Se considera un producto de la disidencia, de la presión y lucha por imponer o ampliar derechos, modificar reglas sobre la base de una ciudadanía desigual y con distintas oportunidades de acceso a los recursos. En ese sentido, podemos comprender que no es el Estado, como garante de esos derechos, el actor que debe establecerlos (más allá de los derechos humanos universales), sino que los actores implicados deben formar parte del proceso, es decir, participar en la reflexión y establecimiento de sus derechos y obligaciones a partir de sus experiencias y necesidades. La ciudadanía es pues un medio, se trata de un instrumento para avanzar en el camino de la inclusión, ampliación y ejercicio de los derechos ganados.

Bibliografía

Andrade Aragón, Orlando (2013) “El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán”. Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas. Vol. 7 No 2.

Cadena Roa, Jorge (2009) “Oportunidades y desafíos para la acción colectiva en el México contemporáneo”. Ponencia XXI IPSA World Congress of Political Science.

----- (1991) “Notas para el estudio de los movimientos sociales y los conflictos en México” en El estudio de los movimientos sociales: teoría y método. México DF: UAM-X, CSH, Depto. de Política y Cultura.

Denzin, N. K. (1970). The Research Act in Sociology. Chicago: Aldine

González Gómez, Perla Xóchitl (2009) “La política indigenista: la relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas durante el sexenio 2000-2006”. Tesis de licenciatura. México. Universidad Nacional Autónoma de México.

- Jasso** Martínez, Ivy Jacaranda (2010) "Las demandas de las organizaciones purépechas y el movimiento indígena en Michoacán". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VIII, núm. 1, junio, pp. 64-79, Centro de Estudios Superiores de México y Centro América. México.
- Koirbaesc**, Leif; Sámano Rentería, Ángel (2007) "El indigenismo en México: antecedentes y actualidad". *Redalyc. Revista Ra-himay*. Enero-abril año/vol. 3 número 001. Universidad Autónoma Indígena de México. El Fuerte México. Pp., 195-224.
- Montero**, Maritza (2006) "Teoría y práctica de la psicología comunitaria, la tensión entre comunidad y sociedad". Buenos Aires, Argentina, Paidós.
- Suarez**, Hugo José (2008) "El sentido y el método: sociología de la cultura y el análisis de contenido". Zamora, Michoacán ColMich, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Tamayo**, Sergio (2006) "Espacios de ciudadanía, espacios de conflicto". *Sociológica*, año 21, número 61, mayo-agosto de 2006, pp. 11-40
- (2009) "Participación ciudadana y movimientos sociales", en Francis Mestries, Geoffrey Pleyers, Sergio Zermeño (coordinadores). *Los movimientos sociales: de lo local a lo global*. México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- (2010) "Crítica de la Ciudadanía". México, Siglo XXI, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco.
- Touraine**, Alain (2000) "¿Podremos vivir juntos?". México FCE.
- Vega**, Natalia, (2009) "La entrevista como fuente de información: orientaciones para su utilización", en Luciano Alonso y Adriana Falchini, eds., *Memoria e Historia del Pasado Reciente. Problemas didácticos y disciplinares*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral.
- Velasco** Cruz, Saúl (2003) "El movimiento indígena y la autonomía en México". UNAM, México. Capítulo 1 y 2.
- Ventura** Patiño, María del Carmen (2012) "Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho". *Revista Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*. Vol. XIX No. 55.

FUERA PARTIDOS POLÍTICOS, BOSQUE SI, TALA NO. EXPERIENCIAS DE INTERVENCIÓN EN CONFLICTOS ARMADOS DE MICHOACÁN: TALLER DE NIÑOS *SAPI JORHENKORENI*.

Jurhamuti José Velázquez Morales

Palabras clave: Infancia, territorio, autonomía, movimientos sociales indígenas.

Introducción

Cherán es comunidad Indígena localizada en la región de la Meseta p'urhépecha del estado de Michoacán. El 15 de abril de 2011 su gente decidió emprender un *movimiento social*, relacionado con la sobreexplotación ilegal de los recursos naturales y la falta de seguridad a la que están expuestas las comunidades p'urhépecha en esos territorios. Entre los años 2008 al 2011 fueron taladas cerca de 20 mil de las 27 mil hectáreas de bosque comunal que significan el 80% del territorio forestal. Las versiones de estas experiencias compartidas dentro de las fogatas vinculaban al crimen organizado con grupos de talamontes que obtenían protección a cambio de pagos o cuotas. La situación se volvió insostenible con la desaparición y el asesinato de varios comuneros, a partir de ese momento, se decidió implementar sus propios cuerpos de seguridad, desconocer a la policía municipal y plantear un *Gobierno reconocido por usos y costumbres*, dejando atrás a la partidocracia, que desde la versión de las comuneras, los colores políticos solo han favorecido la división al interior de las familias y la comunidad. Las fogatas se retoman días después del levantamiento, con la finalidad primaria de protección, para brindarse seguridad y mantenerse alerta en casi toda la comunidad, preparados ante la intromisión de los grupos delictivos y talamontes, con la finalidad de recuperar sus vehículos y a cuatro de sus compañeros retenidos en la iglesia del calvario por los comuneros aquel día del enfrentamiento.



Imagen 1. Infancia vulnerable en movimientos autonómicos en Michoacán. Jurhamuti J.

La fogata o *paránkua* tema central de esta ponencia, es además un espacio para la oralidad p'urhèpecha, ya que culturalmente ha sido la institución del dialogo de saberes, incluso antes de la llegada de las escuelas y los modernos enfoques de la escolarización, en Cherán como en otras comunidades p'urhé partiularmente se dice que el fuego es su dios ancestral llamado *kúricaueri* o *kurikueri* y por lo tanto el fogón o la fogata, es el sitio donde se postra ante ellos¹³², generalmente la fogata forma parte del entorno doméstico, el centro del hogar un espacio privado en cada familia, y en esencia un escenario amplio de las explicaciones humanas sobre la *irekua* o vida, justamente ahí es donde se explica por ejemplo; la *Kaxúmbekua* la buena crianza y el orden en la casa, es decir, los valores y principios de vida, también se habla de la *jurámukatecha* o la normatividad social entendido como gobierno tradicional, la explicación *pindékuecha* o costumbres y tradiciones que incluyen las fiestas, ceremonias, los ritos y los cargos; se explica la relación social entre hijos, padres y abuelos, la concepción de la vida, la enseñanza de la *Jánaskakua* la sabiduría y filosofía de la vida en comunidad y el pensamiento entre aquellas generaciones antiguas, así como las creencias, las certezas, llamadas en lengua madre p'urhè *Jakájkukua* también son enseñadas ahí.

Las fogatas, las células del movimiento

¹³² Le Clézio, J. (1985). *La conquista divina de Michoacán*. México: FCE

Retomar las fogatas como micro espacios de análisis: político, cultural fortaleció la organización de lucha y la resistencia, desde ese momento la parankua salió de la privacidad del hogar para convertirse en entorno público, a donde se trasladaron los vecinos, familiares entre los hijos prendieron el fuego y se mantuvieron unidos ante las adversidades la población propuso reivindicar las prácticas y formas de organización tradicional lo que significa poner en práctica un aprendizaje heredado Tatá Gabinu de 80 años de edad refiere, que “hacer fogatas es común, es donde se reunía a la familia antes de que la tele llegara...en otras veces ya se habían hecho para defender el bosque”.

En el reciente movimiento se tiene un registro de alrededor de 240 fogones dispersos en el mapa comunal. A cada fogata se le asignó un número, y pasaron a formar parte de un barrio (cuatro barrios), en cuanto a la estructura de participantes cada fogata contaba con un coordinador y una coordinadora que administraban el espacio además de fungir como representantes ante la asamblea. Desde su inicio las fogatas cumplieron un papel clave en el movimiento, son las células del movimiento afirma Don Jesús, debido a que desde la fogata se analizaban y se tomaban acuerdos, mismos que se daban a conocer en la asamblea de barrio y posteriormente se analizaban en la asamblea mayor (de toda la comunidad), la importancia de este espacio radica en que desde aquí se acordaron los pasos a seguir; en cada fogata se eligieron a los posibles candidatos para ser miembros del gobierno, así como a los integrantes de la Ronda comunitaria, el rumbo político de la comunidad se fue determinando a partir de los acuerdos, lo que significó un trabajo pleno para la elección de usos y costumbres.

A diferencia de otros contextos recientes en Michoacán específicamente en la región de tierra caliente, el proceso de defensa del territorio en Cherán se distingue en primer lugar, por expulsar a los partidos políticos de la comunidad y desconocer el gobierno municipal, estatal y federal, en segundo lugar legitimo sus cuerpos de seguridad y justicia a partir de la conformación de la ronda comunitaria desterrando la figura de la policía municipal este proceso que ocurrió de manera similar a la elección por usos y costumbres para la conformación de un gobierno de consejo que destaca a nivel nacional, por su parte las recientes luchas “comunitarias” en Michoacán aseguran basarse en el modelo de la defensa de los pueblos p’urhépecha, pero sin dejar de tajo la relación con el Estado Mexicano, lo cual

posiciona a Cherán como un modelo legítimo, promovido por la comunidad auxiliada de los acuerdos internacionales.

Método

El objetivo fue analizar elementos del proceso de comprensión de la cultura en la comunidad indígena de Cherán, y cómo, a partir de esos aprendizajes niñas y niños van dando cuenta del mundo. En particular, se trabajó, en torno al *movimiento social* dentro de las *fogatas*, buscando también caracterizar los aprendizajes sociales internalizados que los llevan a construir conocimiento en función de su contexto.

Se partió de la perspectiva cualitativa, en particular, de la sistematización de la práctica (Iovanovich, 2007), a partir del taller *sapiecha jorhenkoreni*, que reunió no solo a los niños, a partir del marco etnográfico mismo que posiciona al frente la voz y las percepciones de los sujetos, para ser incluidos (no solamente escuchados e interpretados), finalmente para el proceso de análisis se empleo el principio de la Teoría Fundamentada, el de la Triangulación de Fuentes de Datos (Arias, 2000) para garantizar la fiabilidad de los mismos, equilibrando entrevista y observación, pero también espacios sociales y actores que pudieran tener diversas miradas del mismo suceso, en este caso, se presentan los resultados.

El taller: *Jorhenkoreni*¹³³

La fogata más allá de un entorno intergeneracional de participación comunitaria y política, llevo a sus miembros a consolidar un pensamiento colectivo, el lema pintado en una de las cuatro paredes de madera que protegen la fogata 12 se lee “Volveremos a ser comunidad” a si mismo en la fogata 14 se puede leer “Con coraje y firmeza venceremos unidos”. Cada noche frente al altar religioso de la fogata se dedicaba un momento para la oración, todas las mujeres después de la cena afirma la señora Meche, “era para pedir, que todo se solucionara”, este tipo de prácticas posicionaron a las fogatas como espacios de refugio compartido y de la esperanza colectiva para devolver a Cherán la tranquilidad y la paz, así dichos sitios fungieron como entornos de acompañamiento y apoyo emocional, Martha una joven recién casada de la fogata 24, afirma “que los problemas de una son de todos, y hay que apoyarse así como se defendió el monte”.

¹³³ En castellano a lude a decir: Aprender con el otro, aprender algo.



Imagen 2. El taller y sus resultados, durante el segundo aniversario del movimiento. Jurhamuti J.

Entre el fuego y la palabra, los niños y jóvenes vigilaban sigilosamente en su fogata, cobijados por el rebozo de la madre aprendieron como dice Juancho a “prender el fuego” y observaron cómo el miedo ante la difícil situación se fue convirtiendo en experiencia, en historia y aprendizaje. La fogata durante el movimiento fungió como institución de diálogos, actividades y conocimientos ejecutados en la práctica, se trata entonces de un cumulo de aprendizajes situados desde lo realmente justo, donde los padres o adultos tienen la tarea de guiar y acompañar en la ejecución, esa participación guiada¹³⁴ por parte de los mayores en se da en tareas y procesos de un movimiento social. El conocimiento y la educación para la vida en comunidad se aprende en los entornos de participación mediados por los mayores; existen diversos entornos, como las fiestas, la comunidad, la escuela y los procesos sociales.

El trabajo desde las fogatas “las células del movimiento” surgió durante los primeros meses de lucha, un espacio que pretendía conocer la percepción infantil entorno a movimiento, desde luego también sirvió como escenario para escuchar la voz de los más pequeños y de todo aquel que asistía a la fogata, el Taller *Sapiecha Jorhenkoreni*¹³⁵ compartió el espacio, los alimentos y los diálogos como un elemento sumado a las tareas de los miembros en la lucha, no hubo una selección, filtro previo debido a que en procesos ligados a la defensa de la tierra todos y todas son parte fundamental en la comunidad. Durante el taller participaron niñas y niños de entre 4 a 12 años, la estructura del taller no contemplaba un facilitador o formador que

¹³⁴ El proceso de la participación guiada en Rogoff, B. (1993). *Aprendices del pensamiento. Desarrollo cognitivo en el contexto social*, Barcelona: Paidós.

¹³⁵ Palabras en lengua p'urhépecha, en castellano alude se acerca a decir; Niños aprendiendo. *Sapiecha* engloba a niñas y niños y es una etapa de entre los 5 a 12 años de acuerdo a las pautas de crianza en la cultura

dictara el conocimiento y lo enseñara a otros, se trataba de formar un espacio siguiendo la lógica de la fogata, donde todos aportaban una experiencia, el taller vinculo las actividades de la fogata y la comunidad compartiendo con los niños que acompañaban a su padres a la asamblea, la barricada, la plaza, las marchas y los recorridos del bosque, por medio del dibujo, las historias, los cuentos los participantes representaron la realidad del contexto y su razón de participación en un movimiento de tal índole.

Resultados

De abril de 2011 a Enero de 2012 periodos de duración se logró analizar elementos del proceso de comprensión de la cultura, y cómo, a partir de esos aprendizajes los niños van dando cuenta del mundo. En particular, se trabajó, buscando caracterizar los aprendizajes sociales internalizados, que los llevan a construir conocimiento en función de su contexto, algo que desde el punto de vista crítico dio la pauta para que los niños y adultos cuestionaran el papel de la escuela formal y la justicia social en la educación durante años atrás, como resultado de esas reflexiones padres de familia, autoridades de la comunidad proponen ante la asamblea mayor la creación de un plan educativo de nivel básico que priorizara la recuperación de la lengua materna y trabajar desde los contenidos escolares la comunalidad.

A partir de lo anterior es que los niños y niñas hacen patente en sus textos las experiencias significativas, los aprendizajes y el punto de vista al ser parte de la comunidad en lucha.

a) Pertenencia cultural:

Las niñas y niños que participan en el taller comentan la necesidad de involucrarse con la lucha, y no sólo durante los rondines en el cerro o en las guardias nocturnas o en la preparación de alimentos, sino desde la apropiación de la lengua y las prácticas culturales tradicionales, ante ello, el discurso de Juan es interesante, ya que plantea su visión a partir de su vivencia en el movimiento:

“Antes tenía ganas de ser narco, pero viendo lo del bosque, a mi familia, a la fogata... cuando sea grande mejor quiero ser del rondín para defender a Cherán”.

Este ejemplo, permite pensar en lo que los niños y niñas han construido no sólo como presente en ellos, sino como futuro ciudadano que es parte de la comunidad. Cuando el ambiente también les invita a otras prácticas y posibilidades.

b) Participación política:

Desde los trazos y colores, plasman en sus dibujos las asambleas comunales, las manifestaciones sociales donde han participado, a su vez repiten y dialogan en torno a consignas sociales de los recorridos por las vías de la comunidad, del mismo modo señalan situaciones relacionadas con el proceso inédito en México donde Cherán instauró un gobierno legal; los niños hacen referencia a la consulta efectuada por la el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) con el propósito reconocer un gobierno a mano alzada bajo la figura de usos y costumbres producto de la resolución político-legal a su favor ante la Sala superior del Tribunal Electoral del poder Judicial de la Federación (TRIFE). Que ha llevado a instaurar nuevas figuras de autoridad, fusionando lo propio –es decir lo tradicional –y los elementos jurídicos modernos que les permiten como pueblos de tradición indígena ser sujetos de derecho ante la constitución y los diversos acuerdos internacionales.

En su dibujo, Luis escribe *“bosque si, tala no”*, Manuel en su pecho porta una pancarta que refiere *“Reconocimiento a nuestras autoridades”* así mismo tres niñas portan una pequeña manta con la consigna *“Fuera partidos políticos, Cherán k’eri autónomo”*.

Tales ejemplos demuestran la participación activa que asumen los niños/as a edad temprana con la finalidad de contribuir en un proceso político – social y en la construcción del bienestar de su entorno.

C) Saberes tradicionales:

Desde la fogata la infancia se involucra en tareas y procedimientos ligados a la herencia cultural, la lengua es un elemento que en la comunidad se ha ido desvanecido poco a poco debido a la transculturación. Como dice Doña Gracia mujer de 89 años *“cuando fuimos a la escuela, maestro dijo que no se debía hablar más esa lengua de indios”*, este otro elemento, ligado a las políticas educativas de esa época detonaron en las generaciones recientes.

Los saberes tradicionales desde la fogata por medio de la atención lleva a escuchar diálogos como el que sostiene Doña Gracia: las *nana k’eri* o señoras grandes tienen

una forma especial de preparar algún alimento, en cambio, las recién casadas omiten detalles “*son nuevas, son ya modernas y quieren todo rapidito*”; el darle su tiempo a las diferentes acciones, implica darle su tiempo a la vida.

Finalmente, la participación resulta fundamental al aprendizaje, de ahí que por ejemplo Chava que asumía el papel de cuidar y vigilar, sentado con su pistola de madera junto a su padre en una de las barricadas que registran la entrada de las personas a la comunidad, aprende sobre “*los malos*” y sobre las amenazas, lo complejo es que él también en su rol de vigilante, se ve obligado a asumir la actitud amenazante. Ser de la comunidad es uno de los factores que ha motivado a defender la tierra como afirma Don Evaristo con sus hijos dormidos en sus brazos “*comunero no es así nomas, comunero es llevar la sangre de los pinos en las venas, esta lucha no es por los grandes, es por los que vienen*”. Otros roles y saberes que se consideran importantes en la comunidad son los de saber y conocer su territorio, es decir, el niño y los jóvenes asimilan su entorno así como la diversidad natural que rodea la comunidad, como dice Alma enunciando la diversidad de flora y fauna en un recorrido por el bosque “esta leña es de *tepamú* y se quema bien cuando se corta en luna llena...ese es de pinabete mi papá dice que no hay que cortarlo esos porque ya quedan poquitos” como decía mi padrino “que nosotros somos de la *nana echeri*”¹³⁶, no que dicen que es ella de nosotros, estamos de paso nomas”.

Conclusión

La mirada hacia la infancia frente a las problemáticas actuales en el territorio de Michoacán no podrá pasar desapercibida, el trabajo desde sector de la infancia p’urhépecha frente a un movimiento social, permite pensar y estar convencidos de que los movimientos actuales ante los que la infancia debe responder no sólo es por la reconstitución del territorio, sino tiene que ver con los poderes de la biopolítica, de la educación, de los medios masivos de comunicación, que si bien toman decisiones por ellos, no son tomados en cuenta en la construcción de las propuestas. Las niñas de Cherán reconfiguran lo que para ellos es significativo, útil al contexto y participan en la mayoría de los procesos sociales que la comunidad decide emprender.

¹³⁶ Desde la concepción indígena es la madre creadora de los elementos de la vida, es la madre naturaleza.



Imagen 3. Lotería de los niños, resignificando el territorio comunal. Jurhamuti J.

Referencias

- Alcalá, Jerónimo, (1541/2008) Relación de Michoacán: Relación de las Ceremonias y Población y Gobernación de los Indios de la Provincia de Mechoacán. México: El Colegio de Michoacán.
- Argyle, M. Furnham, A. y Graham J. (1981). Social Situations. Inglaterra: Cambridge Press.
- Baronnet, B. (2012). Autonomía y educación indígena. Las escuelas zapatistas de la Selva Lacandona de Chiapas. Ecuador: Abya-Yala.
- Castellanos, Francisco., y Olmos, José, (2011) En Cheràn, a punto de gritar “a las armas.” Revista Proceso, 1803 (34), 29-25), México
- Castilleja, Aida, (2008) El espacio doméstico en los pueblos purhépecha como producto histórico y cultural. En la vivienda purépecha (69-88). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México
- Delval, J. (2007). Aspectos de la construcción del conocimiento sobre la sociedad. Revista de Investigación en Psicología, No.10 (9-48).
- Felipe, Celerino, (2011) Manual de la estructura del nuevo gobierno de Cheràn. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
- Fernández, Pablo, (1991) El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana. Anthropos, Barcelona.
- Freire, Paulo, (1985a) La educación como práctica de la libertad. Siglo XXI, México.
- Ianovich, M. (2007). Una propuesta metodológica para la sistematización de la práctica docente en educación de jóvenes y adultos. Revista Iberoamericana de Educación (ISSN: 1681-5653) 42(3), pp.1-8. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- INEGI (2010) Censo de población y vivienda, México.
- Medina, Alberto, (2011) Vocabulario español – p’urhépecha y p’urhépecha – español. Plaza y Valdez, México.
- Ojeda, Lorena, (2006) Fiestas y ceremonias tradicionales p’urhépecha. Gobierno del estado de Michoacán, México.
- Rogoff, Barbará, (1993) Aprendices del pensamiento. Paidós, España.
- Ruiz, María, (2009) Otra educación. Universidad Iberoamericana, México.
- Sousa, B. (2004) Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa. México: FCE.

- Turiel, E. (1984). El desarrollo del conocimiento social. Moralidad y convención. España: Debate.
- Velázquez, J. (2001). Casimiro Leco Churú Esbozo biográfico. Centro de Documentación y Estudios del Pueblo P'urhépecha.
- Vigotsky, L. (1988). El desarrollo de los procesos psicológicos superiores. México: Grijalbo.

ESPACIOS DE OCIO Y ENCUENTROS CON LA MARGINALIDAD Y EL PÁNICO MORAL

Herrera Ramos Laura Verónica, Alvírez Marina Jocabed,
Soto Márquez Sofía Efigenia, Roacho Payán Gerardo

Resumen

Esta investigación pretende conocer el problema de marginación de un sector de inmigrantes indígenas de la Sierra de Chihuahua y Durango que viven en la periferia de la ciudad de Parral, Chih. busca la reflexión de los sujetos sobre sus condiciones de vida y la promoción de la participación comunitaria para alcanzar sus propias propuestas de solución, la investigación se enfoca en identificar los problemas del sector indígena a través de la investigación acción para un proceso de reflexión, acción y transformación; asimismo realizar un acercamiento al contexto neoliberal donde se inserta el fenómeno de la marginación y el pánico moral a través del lente teórico del pensamiento crítico, para denunciar con este estudio las violentas relaciones de poder y opresión que sufren los pueblos originarios.

Introducción

Esta investigación se realiza con el fin de conocer la situación en la que viven los habitantes de la colonia Che Guevara, así mismo observar como ellos se desenvuelven en la misma. Luego hacer un análisis de los espacios de recreación y ocio con lo que cuenta dicha colonia, se presta atención al uso que se le da para identificar las posibilidades de implementar actividades para un desarrollo favorable de las personas que habitan la comunidad y los que se acercan a ella.

En el sur de la ciudad de Hidalgo del Parral Chihuahua, se localiza un sector de pobreza extrema donde se encuentra la colonia “Ampliación Che Guevara”. El panorama de marginación en esta colonia se caracteriza por familias indígenas y mestizas en su mayoría llegadas de la sierra del estado de Chihuahua y Durango, este desplazamiento geográfico les hace enfrentar nuevas formas de vivir que ponen en conflicto su ya de por sí precaria actividad económica, educativa y de salud,

trayendo consigo sus propias costumbres y hábitos que al llegar a la ciudad se sumergen en un fenómeno de aculturación donde su *modus vivendi* es reducido y permeado desde los intereses de una matriz urbana viviendo marginación y otros problemas derivados afectando el desarrollo de la comunidad.

Así mismo en la ciudad se conoce la colonia por ser insegura y poco estable por el gran número de llamadas al 066 por emergencias. Después de llevar a cabo un diagnóstico participativo se encontraron las siguientes categorías de análisis:

Marginación

En las calles se observan casas muy pobres, el acceso a la salud es precario, los niños pequeños en condiciones insalubres deambulan solos por las calles durante el día la mayoría de los jóvenes no se ocupan en alguna actividad laboral, la alimentación es escasa y la educación es deficiente, agregando al panorama una gran cantidad de perros callejeros. La población de esta colonia es importante solo en tiempos electorales y después, las familias se convierten en receptoras de programas asistenciales que solo reproducen su dependencia del gobierno.

Prostitución, drogadicción y delincuencia

Es recurrente que hombres mestizos y tarahumaras ingieran bebidas alcohólicas e inhalen drogas en las esquinas de las calles, en repetidas ocasiones también les acompañan algunas niñas indígenas lo cual se suma a la preocupación de los vecinos por la prostitución de mujeres menores que se presenta en la comunidad; esta situación se observa dentro como en los alrededores de un campo de beisbol. En las noches las pandillas pelean en las calles en actos de vandalismo y también se presentan robos a casa habitación. Una persona solicita que haya más *seguridad por parte de las autoridades* (enc. 02.04.14). El resto de la comunidad comparte este pensamiento, ya que opinan que este problema se pudiera combatir con más vigilancia, pero también es obvia la necesidad crear oportunidades de empleo y crear conciencia en las personas para buscar solución a estos problemas sociales. Los vecinos se encuentran preocupados por la delincuencia, que se vive en la colonia, llegando cada vez en mayores escalas y causando temor en los habitantes

de la comunidad, así mismo suman a esto que los jóvenes no cuentan con alguna ocupación, llevando a las personas a un estado de pánico en la comunidad.

Espacios de ocio

Ante el panorama social que se presenta en esa comunidad las familias del lugar se ven obligadas a dejar de lado sus necesidades de esparcimiento debido al ambiente inapropiado para sus hijos, o bien asisten al lugar exponiéndose a riesgos psicosociales, debido a que el campo de beisbol aloja el peligro de los problemas mencionados, las familias se lamentan por la falta de espacios para la sana convivencia. El ocio y la recreación como uno de los principales puntos para la calidad de vida, han pasado por transformaciones en la relación ciudadano y espacio urbano. Como los espacios libres dentro de las ciudades son cada vez menores, dado que las exigencias de espacio para fines económicos y servicios aumentan significativamente, es inviable la libre utilización de estos espacios por la población, pues son ambientes controlados por terceros, no teniendo el ciudadano autonomía para disfrutar del espacio de una forma espontanea. Observando en especial la edad infantil, se nota que el contexto urbano no tiene mucho espacio a ofrecer para que los niños jueguen y se diviertan; hay preocupación en este aspecto y se manifiesta que se requieren *“actividades en las que se involucren niños, jóvenes y familias enteras”* (enc. 02.04.14).

Después de los hallazgos en la investigación se plantea el problema como “Espacios de ocio, encuentro con la marginalidad y el pánico moral” donde se tiene como propósito fomentar los espacios de ocio y recreación que incluyan jóvenes y familias desde la comunidad para la comunidad.

Metodología

Se trata de un estudio de tipo cualitativo donde el investigador se introduce en el ambiente natural del grupo cultural; en una dialéctica del método de investigación acción, en este método “el científico social interpela la ciencia positivista y promueve una ciencia comprometida con los más desfavorecidos para denunciar los mecanismos de violencia y opresión que sufren los pueblos y con el rechazo a la

lógica capitalista establecer relaciones dialógicas en una creación de conocimiento de y para la comunidad (Flores Osorio, J. 2011), el propósito fundamental de la investigación-acción no solo trata de generar conocimiento comunitario sino cuestionar las prácticas sociales y los valores que la integran con el fin de transformarlos, es un excelente medio para la reflexión y reconstrucción de las experiencias y los valores sociales en la comunidad (Kemmis y McTaggart, 1988) a través de una pedagogía social como lo es la animación sociocultural (Ander_Egg, 1981); para la recogida de datos se aplicaron técnicas como la observación participante, la entrevista informal, instrumentos como diario de campo, registros de observación y encuestas.

Resultados

La animación es una actuación intencional para transformar las actividades individuales y colectivas mediante la práctica de actividades sociales, culturales y lúdicas, hechas de un modo participativo. Para Ander-Egg (1981), la animación sociocultural es una tecnología social que basada en una pedagogía participativa, tiene por finalidad actuar en diferentes ámbitos de la calidad de vida, promoviendo, alentando y canalizando la participación de la gente en su propio desarrollo sociocultural. Las personas sugirieron realizar “competencias, carreras, bailes y cantos” (ent 04.05.2014). En este contexto a solicitud de los vecinos se optó por llevar a cabo una animación aprovechando los más valiosos recursos como lo son las personas de la comunidad y en segundo lugar el campo de beisbol, después de una organización con algunas personas de la comunidad se definió la creación de un torneo de juegos de beisbol de categoría libre donde se involucraron de diferentes formas chicos y grandes. Con las actividades recreativas es posible aumentar la creatividad del grupo, siempre y cuando éstas sean elegidas de acuerdo a los intereses y a las capacidades de los participantes.

La animación sociocultural se concretó en actividades con juegos semanales de beisbol que incluían llevar equipo de sonido, música y micrófono, una ambientación con comentarios sobre los partidos de beisbol nombrando con detalle a cada jugador(a) que pasa al área de bateo, con concursos infantiles y de canto con los asistentes, así como la oportunidad de declamar o decir algunas palabras de manera libre, todas estas actividades extras se realizaron antes de iniciar los juegos después de cada entrada y al final; los asistentes se divirtieron pero también aprendieron de

sí mismos otras formas de convivencia; por lo tanto lo importante no fueron los juegos de beisbol como actividad deportiva sino el complejo paisaje humano que generó la organización y realización de este espacio entre las personas de la comunidad: el respeto, el dialogo, la fraternidad, el bien común, y el hecho de compartir preocupaciones pero también soluciones ya que todo se hizo desde el sentir y a propuesta de los mismo. Esta práctica de valores se convierte en medio y fin de la intervención comunitaria: “las narraciones de los juegos son realizadas por un joven que se unió a la intervención después de una etapa de resistencia en la cual tomaban bebidas alcohólicas con otras personas y se molestaban cuando se los vecinos les platicaban que lo que se pretendía con estas animaciones era crear un ambiente familiar y sano” (obs 12.04.14). Las actividades en familia tuvieron frutos pues son indispensables y muy importantes para lograr un acercamiento entre las personas, la unión y comunicación entre sus miembros. En estos tiempos en donde la convivencia entre padres e hijos se están limitando cada vez más, debemos hacer una pausa y hacer algunos cambios.

Discusión teórica- interpretativa

Cohen (2002) sostiene que el pánico moral es una amenaza para los valores sociales presentada de una forma estereotipada por los medios de comunicación y las instituciones como los eclesiásticos, los políticos y otras formas de pensamiento dogmático que anuncian diagnósticos y soluciones ante las manifestaciones individuales juzgadas como algo normal o como desviado (Foucault, M. 2007) en una mirada que percibe un mundo a blanco y negro. Lejos de lo dicotómico lo que se busca es el acercamiento a una perspectiva económica-social de las trampas que representan a la exclusión social cuyo fruto es un conglomerado de factores que afectan a las poblaciones y que interactúan de manera simultánea: el analfabetismo, desempleo, trabajos y sueldos precarios, presencia de número de personas pertenecientes a colectivos étnicos marginados sin recursos para sobrevivir dignamente; calles, plazas y casas degradadas; tráfico ilegal de drogas y armas; conflicto con los distintos cuerpos policiales; visibilidad de la delincuencia, de la violencia y de un clima de inseguridad en sus calles y locales de reunión; presencia permanente en sus plazas y callejones de jóvenes sin trabajo, que, así mismo, da la sensación de que ya ni hacen el menor esfuerzo para tratar de resolver

su situación, etcétera (Castel, R. 2003, pág. 53). La posibilidad real de acabar siendo una persona marginada, sin trabajo y no autosuficiente, conlleva a una mayor amenaza de “desocialización de los individuos”, su desafiliación (Castel, R. 2003).

Las personas que llevan la peor parte es muy probable que acaben convirtiendo el resentimiento contra la sociedad en su motor de vida, en la clave que explica sus comportamientos, actitudes y expectativas. “El resentimiento no predispone a la generosidad, ni a la asunción de riesgos. Induce a una actitud defensiva que rechaza la novedad, pero también el pluralismo y las diferencias” (Ibídem, 51).

El miedo es lo que preferentemente funciona para explicar la segregación en los modelos de organización de las ciudades.

Tradicionalmente, las distintas clases y grupos sociales se agrupaban en espacios diferentes pero no tan distantes unos de otros y, algo importante, con bastantes posibilidades para acceder cada uno a todas las calles y barrios de la ciudad y, por tanto, de interaccionar entre sí en una misma calle era fácil encontrar personas de distintas clases sociales, en lo actual se observa la brutal brecha entre los desposeídos y los poderosos, cobrando una forma que extrapola los estratos económicos de las personas, el sector de la colonia Che Guevara es una pequeña parte de lo que constituye el cinturón de miseria en la ciudad.

En el análisis de este clima dominante de miedo y temor al “otro” tampoco podemos pensar por alto la posibilidad de su instrumentación política por parte de gobiernos e ideologías autoritarias.

En general, podemos decir también que este tipo de barrios marginales son utilizados políticamente por los sectores más conservadores de la sociedad para generar situaciones de “pánico moral” como coartada para sus fines políticos, económicos, laborales o religiosos, que por un lado conceden importancia a los inmigrantes indígenas de este estudio para acumular votos a favor en medio de una falsa generosidad al dotarles de cobijas y pequeñas despensas algunas ocasiones del año y con una serie de programas asistenciales que les condicionan la ayuda, haciendo visible un objetivo instrumental de la clase política en turno y por otra parte les excluyen de los accesos a la salud, la educación y el empleo así mismo de la participación social, lo étnico que unía los inmigrantes como las creencias,

costumbres, tradiciones y fiestas desaparece poco a poco siendo disuelto por la vida en la ciudad, los gobiernos mantienen los problemas de los inmigrantes bajo límites geográficos para evitar cualquier irrupción social. El pánico moral es una reacción social frente a una condición o periodo de individuos(s) que constituyen una amenaza a los valores o intereses del resto de la sociedad (Cohen, 2002), se definen al menos cinco criterios cruciales: preocupación, hostilidad, consenso, desproporcionalidad y volatilidad (Torres, J. 2011:60).

La preocupación asiste al desasosiego generando comportamientos reales y supuestos y es visible en las titulares de los periódicos, los resultados de encuestas a la población, propuestas de ley de conservadores y en las movilizaciones sociales.

La hostilidad tiene un mayor nivel de rechazo hacia lo que ve como “desviado” que amenaza a la gente que es “correcta” y en general para la sociedad, se percibe como una amenaza a los valores de algunos y hace la distinción del nosotros-ellos.

El consenso es el que se hace presente cuando la sociedad legitima cual es el sector del grupo que amenaza con sus conductas al resto de la sociedad, a un temor real o imaginario, lo importante en una situación de pánico moral es que la mayoría de la sociedad, o la que más y mejor acapara los espacios y medios de comunicación manifieste un visible consenso acerca de quiénes son los sectores que amenazan sus “valores familiares, sus tradiciones, la moral dominante, los intereses generales, etcétera.”

La desproporcionalidad en los fenómenos de pánico moral es patente el desequilibrio entre los medios de la población y la autentica realidad de la amenaza. Los datos empíricos son de mucha menor intensidad que lo que la gente percibe o experimenta. Las personas que se sienten en peligro imaginan que los datos o conductas amenazantes reales son mucho mayores; creen que sus enemigos son mucho más peligrosos de lo que obviamente son.

Volatilidad, estas situaciones son imprevisibles surgen repentinamente (aunque pueden estar latentes durante periodos bastante largos) o pueden reaparecer con cierta periodicidad. Lo que es importante es que estas situaciones no se mantienen constantes durante prolongados espacios temporales. Lo característico de los fenómenos de pánico moral es su aparición imprevisible sin causas estructurales o

antecedentes históricos que lo expliquen realmente; lo cual no significa que no existan algunos datos anteriores, por ejemplo, ciertos estereotipos, que en estas situaciones se magnifiquen hasta intuirlos como amenazas reales.

Tal y como Ulrich Beck (1998) explica, el sistema de trabajo que se consolidó a lo largo del siglo XX, se basaba en progresivas estandarizaciones de todos los aspectos esenciales: del contrato de trabajo, del lugar y condiciones del trabajo, y del tiempo, de los horarios de trabajo.

El contrato fijo y, en consecuencia, el derecho laboral se modifica para hacerse más flexible. Se produce una pérdida de hegemonía del contrato permanente, y las fronteras entre trabajo y desempleo se transforman en completamente flexibles; se pasa de una situación a otra con mucha facilidad. Lo mismo va a tener lugar en relación al lugar de trabajo y a los horarios que establezcan los contratos de trabajo. (Hammer, M. 1994), o sea, la modificación en los procesos de suministro y abastecimiento de las empresas, buscando una mayor eficiencia de las tecnologías y los recursos materiales y humanos de los que dispone la empresa, van a suponer toda una gran revolución laboral. (Torres, J. 2007), en la medida en que las relaciones de producción van en aumento la humanidad va en otra dirección, generando inseguridad social para las sociedades más desfavorecidas.

Este nivel de inseguridad hoy en día parece asumirse como inevitable, lógico y, lo que es peor, con una mentalidad fatalista. Demasiadas personas asumen como inevitable que el mundo es así y que las cosas seguirán de la misma manera, en el futuro o, aplicando la ley de Murphy, hasta puede ir a peor: si algo puede salir mal, saldrá mal. “lo que hoy tiene de particular la incertidumbre es que existe sin la amenaza de un desastre histórico; y en cambio, está integrada en las prácticas cotidianas de un capitalismo vigoroso”. (Torres, J. 2011).

Desde el pensamiento crítico McLaren (1998) afirma que el movimiento de derecha pretende desaparecer el problema de la exclusión y la inseguridad social a los ojos de la sociedad, hacerlo invisible, con base en percepciones xenofóbicas que perpetúan la reproducción de la raza, la clase social y el género en una cultura de violencia donde el miedo o rechazo al Otro es parte de la vida cotidiana; además, con este distanciamiento entre los sujetos se va moldeando una realidad más soportable pero que a su vez constituye una amenaza constante para el espíritu

humano respaldada por una política paternalista y autoritaria que limita el acceso a otros lenguajes y prácticas sociales.

El problema de jóvenes adictos, los vándalos y las niñas en prostitución que se analizan en esta investigación tienen como punto de concurrencia el campo deportivo, fuera de cuestiones moralinas nos muestra la degradación física y mental del cuerpo como lugar de la cultura del individuo, al respecto M. Foucault sostiene que los cuerpos de los sujetos son el sitio donde se entretejen los discursos y prácticas sociales (Ibíd.), un panorama podrido que perturba a muchos por mostrar la fragilidad de la condición humana (ib.), los problemas de este sector marginado se han tratado con un esencialismo que coloca a los sujetos como responsables de sus decisiones y como algo natural de su clase social declarando de ellos un conformismo social por no aprovechar las oportunidades de la vida moderna, pero de ninguna manera se cuestionan las condiciones económicas políticas y sociales en una realidad de escasas condiciones materiales, muy lejos del acceso a la educación y la salud y fuentes de empleo digno que les puedan llevar a una mejor calidad de vida.

La existencia de programas para prevención de riesgos psicosociales como los que se analizan en esta investigación nunca llegan a tocar la estructura social de donde se deriva, su marginalidad viene a constituir la punta de un iceberg, por lo tanto hay algo de enorme donde esta se sostiene; los humanos como seres sociales somos producto de la historia, pero también poseemos el potencial de crearla, sin embargo para el control estatal de la información y la acción en instituciones que tratan a los individuos que viven conflictos psicosociales como las adicciones, el vandalismo, la delincuencia o la prostitución, donde les ha sido más cómodo minimizar el problema antes que cuestionar el fracaso social y el tipo de sociedad que el imperio económico mundial está construyendo, donde la democracia del país está contenida por un significativo vacío que solo tiende a un mejor futuro fincando la responsabilidad sobre los individuos, haciendo invisible la crisis política, económica y cultural causada a la sociedad por las relaciones de poder del imperio sobre el mundo, de tal manera que la percepción que se tiene de los otros es dirigida por los consensos morales contruidos muy sigilosamente en los círculos de la cultura dominante (ibíd.) y desde esta visión también se deriva la sociedad de consumo que sirve para medir a los sujetos como útiles o no en el sistema moderno, no existe real

preocupación alguna por las personas en sí sino por la parecido de estos con su forma de vida ya que están muy lejos de representar la vida moderna instaurada por el imperio económico: el progreso, la tecnología y el consumo, se trata de criterios con los cuales se mide a los sujetos negando la dignidad de la vida humana; la indiferencia del estado hacia los grupos étnicos muestra una postura política que no se puede esconder bajo el falso lenguaje de la neutralidad o la falsa generosidad, los grupos étnicos son vistos desde dos aristas: como instrumentos de poder para alcanzar posiciones de poder y como sujetos depositarios que reciben ayuda, es por eso que las comunidades indígenas requieren de encontrar nuevos significados a su vida en conjunto; no es caridad lo que requieren los pueblos sino libertad y justicia, y esta no se otorga, si no es algo que se pueda dar o regalar, es algo que se conquista.

Una educación para aprender a vivir en tiempo de ocio de manera enriquecedora surge como una necesidad que se preocupe del ser humano en todas sus dimensiones. Cuando nos referimos a la obligación de la sociedad de ofrecer una educación integral a la infancia y a la juventud, está implícito que la educación no empieza y acaba en una formación para incorporarse y mantenerse en el sistema productivo, los aprendizajes reglados no tienen como única misión capacitarnos para ayudarnos a producir y a consumir; la educación para el ocio debe servir para ampliar y explorar nuevos matices en las miradas que las distintas áreas de conocimiento que posibilitan la apertura de nuevos intereses y horizontes, son complementarios de aquellos que se trabajan en las aulas. Pero la característica más idiosincrásica de esa ampliación del mundo experiencial del alumnado es que se hace desde la autonomía y la libertad.

Una pedagogía del ocio se apoya en las motivaciones intrínsecas. A partir de los intereses del alumnado se le ofrecen propuestas de acción de recursos didácticos más diversificados, apoyos y ambientes más distendidos. Puesto que buscamos potenciar la autonomía y la libertad es preciso una oferta y unas condiciones para el aprendizaje que permitan poner a prueba esa autonomía y esa libertad para fortalecerla y tomar decisiones, además de ser coherente con sus consecuencias.

El juego es una de las actividades humanas sobre las que más se ha escrito durante el siglo pasado. No obstante, los discursos explicativos y valorativos sobre el juego

son fuertemente contradictorios. La tónica de las argumentaciones explícitas sobre la actividad lúdica es la de considerarla una actividad indispensable para el desarrollo personal; siempre es valorada positivamente y se insiste en recomendarla, como actividad placentera y formativa por el contrario, los discursos más implícitos siguen considerando esta actividad como algo secundario, de escaso valor; incluso como una pérdida de tiempo, como algo en lo que las personas se ocupan cuando no tienen otras cosas más importantes que hacer .

Pero dado que los seres humanos tenemos posibilidades y capacidades para poder transformar nuestras realidades el juego puede y debe servir para recuperar y/o crear nuevos valores humanos. A través del juego es posible desarrollar en los niños y niñas procedimientos y valores que subrayen el valor de la comunicación y el conocimiento de las personas, de la cooperación, la ayuda, el respeto y la solidaridad.

Es preciso ser consciente de las enormes precisiones que se producen sobre los sistemas educativos para convertirlos en “empresas educadoras”, exclusivamente al servicio de las necesidades de mercado, lo cual es un eslabón más de una cadena de montaje pero aún así todavía hay espacio para la autonomía.

Referencias

Ander-Egg, A. (1981) *Metodología y práctica de la animación sociocultural*. Ed. Marsiega, Madrid

Astorga, A. y Van der Bijl, B. (1991) *Los pasos del diagnóstico participativo*. En Manual de diagnóstico participativo. Humanitas, Buenos Aires

Flores Osorio, J. (2011) *Psicología y Praxis Comunitaria. Una visión latinoamericana*. Ed. Latinoamericana, México

Foucault. M. (2007) *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica. Cuarta impresión.

Hammer, Michael & Champy J. (1994). *Reingeniería*. Bogotá, Ed. Norma.

Kemmis, S. y Mc Taggart, R. (1988) *Como planificar la investigación acción*. Barcelona. Laertes.

McLaren, P. (1998) *Pánico moral, escolaridad e identidades sexuales: la pedagogía crítica y la política de resistencia*.

Robert Castel

Stanley Cohen (2002) *Folks Devils and Moral Panics*. Routledge. New York

Torres Santomé, Jurjo (2011) *La justicia curricular. El caballo de Troya de la cultura escolar*. Ediciones Morata, S.L. Madrid

Ulrich Beck (1998) *Economía del riesgo, un análisis crítico a la mirada de Ulrich Beck*. Extraído desde www.redalyc.org el 5 de junio 2014.

EXPRESIONES ARTÍSTICAS Y TRABAJO COMUNITARIO

ARTE COMO EXPERIENCIA LÍMITE Y LA PROBLEMATIZACIÓN DE LAS FORMAS DE PODER Y DE RESISTENCIA.

Nancy Lamenza Sholl da Silva

Resumen:

El arte a partir del momento en que se coloca como un territorio a ser problematizado se transforma en una intervención. El arte deja de ser solamente la expresión de una subjetividad o la denuncia de una opresión y evidencia cuestionamientos y propuestas de transformación de la realidad. En este sentido, aquí buscamos configurar que contribuciones puede ofrecer el arte en el proceso de liberación de las opresiones y en la construcción de una consciencia crítica además de abrir nuevas posibilidades de afirmaciones de los derechos. A partir del Teatro de lo Oprimido de Augusto Boal concebido como experiencia del límite, donde se privilegian los efectos de los desbordes, de las extrapolalizaciones, de las multiplicaciones y de las resonancias de una actuación; problematizaremos el poder como capacidad de creación y no como el poder de tener acceso a las instituciones de decisión. Como afirma Hugo Zelmelman, se trata de aprehender la política como consciencia de la historicidad del momento, como construcción de proyectos resolutivos en el plano de las contradicciones inmediatas.

Introducción:

El escenario del teatro en el cual Augusto Boal está inmerso puede ser caracterizado por estar demarcado principalmente por tres discusiones: la popularización del teatro, el teatro como forma de comunicación y el teatro como un poder gnoseológico que genera la auto-observación. En estos tres territorios discursivos volvemos a identificar los ejes de análisis que vienen atravesando el campo del arte

moderno-contemporáneo: el eje político-social, el eje formal y el eje psico-pedagógico. Boal incluso intenta explicar a través de su propuesta la razón del extraordinario poder del hecho teatral, como una intensa energía eficaz en otros dominios teatrales, como: la política, la educación y la psicoterapia.¹³⁷ Estos tres territorios discursivos también generan diferentes análisis sobre las relaciones entre: actor, personaje, espectador, máscara social e imagen del mundo. Estos dos últimos términos son utilizados por Boal como parámetro para explicar su método de trabajo.

LA POPULARIZACIÓN.

La popularización del arte es comprendida a partir de diferentes puntos, pero podemos decir que hay algunos que son más resaltados. Uno es la comprensión del arte como un acto creativo que es constitutivo de todo ser humano, todos son creativos y algunos desarrollan profesionalmente esta característica. Esta generalización de la actividad creadora produce una cercanía entre arte y vida, rompe con la concepción del artista como aquél que tiene un don especial, favorece mayor atención a la figura del espectador como un co-participante de la obra. Pero, a la vez, también identificamos que este reconocimiento generalizado de la capacidad creativa se encuentra históricamente inmerso en un contexto de la mercantilización del arte y de la cultura. La industria cultural empieza a crecer y madurar. La popularización también es comprendida como la creación de un mercado consumidor de cultura. Por eso, la referencia constante a la idea de arte para el pueblo y arte del pueblo, cultura oficial, comunicación de masa y cultura popular. O sea, continúa en cuestión la oposición entre colonialismo cultural y nuevas formas a los desafíos de la realidad. Colonialismo cultural que remite al problema de la imitación a la última “moda” y a la percepción folclorista de la producción nacional.

Según la concepción de Boal el intento de llevar el teatro al pueblo fue desarrollado a partir de diferentes metodologías. Básicamente tenemos a los que optaron por ofrecer el teatro ofrecido a la burguesía, transformando este teatro en patrimonio cultural universal ahora para la población en general. Por otro lado, hubo

¹³⁷ Boal, Augusto. “O Arco-Íris do Desejo: o Método Boal de Teatro e Terapia”; RJ: Civilização Brasileira; 1996, pág. 24.

un grupo de artistas y países que se caracterizaron por crear una nueva dramaturgia que tratase más específicamente de los problemas vividos por esta nueva platea, el pueblo. A este segundo movimiento se le considera como porta-voz de una revolución temática y estética, donde campesinos y proletarios consumían el arte, pero además pasaban a inspirar las obras del arte. De hecho, Boal defiende que a pesar de identificar un retroceso de la cultura popular, por causa de la influencia de una cultura impuesta, esta no ha dejado de existir, ni surgió a partir de estos cambios producidos por la popularización del arte. *“Los pueblos continúan produciendo arte, del mismo modo que otro arte es producido para ellos. Siendo estas dos artes fundamentalmente diferentes: en uno, el pueblo interviene como recipiente, como destinatario, como ser pasivo. En el otro, el pueblo es fundamentalmente creador, productor.”*¹³⁸ Es en este contexto que Boal localiza la diferencia entre un arte para el pueblo y un arte del pueblo. Es en el encuentro entre estas dos artes que él localiza el Teatro de lo Oprimido. En ese sentido, el Teatro de lo Oprimido siempre existió, lo que reconoce como algo nuevo es la posibilidad de sistematizar todas las formas posibles a través de las cuales el oprimido puede manifestarse teatralmente.

LA COMUNICACIÓN.

*El teatro es una forma de comunicación entre los hombres (...) El espectáculo se hace para el espectador y no el espectador para el espectáculo.”*¹³⁹ La comunicación está en el centro de la discusión porque el papel del espectador está siendo reflexionado intensamente. El artista no tiene el poder sobre la obra, sea en su construcción, sea en su recepción. La obra no es determinada a priori al encuentro con el espectador, llegando a él concluida para ser contemplada y comprendida. La pregunta que circula entre el artista y el espectador es: ¿A qué sirve el arte? ¿Cuál es su función? El eje político disputa con el eje formal la orientación de por donde debería caminar el arte. Vemos el arte del mensaje, arte del contenido, el arte abstracto, el arte-acción. Es la tensión entre la intervención y la participación en la vida. Como el parámetro del arte es la vida, el proceso creador,

¹³⁸ Boal, Augusto. “¡Stop: C'est Magique!; RJ; Civilização Brasileira; 1980; pág. 22 y 23.

¹³⁹ Boal, Augusto. “200 exercícios e jogos para ator e o não-ator com vontade de dizer algo através do teatro”; RJ; Civilização Brasileira; 11° Ed.; 1993; pág. 13.

las formas de transformar la vida son el foco de las propuestas artísticas. *“Toda acción humana modifica la sociedad y la naturaleza (...) La ciencia actúa directamente sobre la realidad, la modifica (...) El arte modifica los modificadores de la sociedad, transforma a los transformadores. Su acción es indirecta, se ejerce sobre la conciencia de los que actuarán en la vida real. (...) El arte debe enseñar la organización interna de la realidad. Debe enseñar las cosas como son y también el porque las cosas son como son.”*¹⁴⁰

El arte y el teatro tratados como forma de comunicación son la defensa de la democratización de los medios de expresión. Medios que generan las posibilidades de análisis, reflexión, apropiación de la realidad vivida. Medios que deben generar alternativas a las opresiones, deben ser libertadores, deben producir conocimiento y posibilitar la transformación de la realidad.

EL PODER GNOSEOLÓGICO.

*“La esencia del teatro es el ser humano que se auto-observa – verse en acción. Al verse, percibe lo que es, descubre lo que no es e imagina lo que puede venir a ser (...) Se crea una triada: yo observador, yo en situación y el no-yo, o sea, el otro. (...) El teatro sucede en (...) el espacio estético.”*¹⁴¹ Boal presenta al espectador como espect-actor porque el espacio estético crea la separación entre escena y platea, entre actor y espectador, pero la auto-observación hace con que la actuación y la observación estuvieran en personas diferentes o en la misma persona. El espacio estético es una superposición de espacios en el cual aquel que actúa se coloca adentro y afuera de la situación, está allí y a la vez sabe que está actuando, representa algo que existe y sostiene la potencia de lo que no existe. Posee una dimensión objetiva y subjetiva. Identificamos en la escena los objetos que componen el escenario, las vestimentas que configuran el personaje y a la vez reconocemos el lugar y la época adonde sucede la escena, las características de los personajes. La dimensión objetiva nos remite a los datos objetivos del espacio

¹⁴⁰ Boal, Augusto. “200 exercícios e jogos para ator e o não-ator com vontade de dizer algo através do teatro”; RJ; Civilização Brasileira; 11° Ed.; 1993; pág. 23.

¹⁴¹ Boal, Augusto. “O Arco-Íris do Desejo: Método Boal de Teatro e Terapia”; RJ; Civilização Brasileira; 1996, pág. 27, 28 e 32.

delimitado por la acción dramática y la dimensión subjetiva nos remite al ejercicio de la imaginación y de la memoria. Así una sábana se transforma en una capa que cubre el Rey, una silla es su trono. Desbordamos lo que nos ha sido presentado y en este momento proyectamos nuestro imaginario personal y social, así como re-significamos imágenes y aprendemos nuevas formas de expresar. En el espacio estético el actor está consigo mismo, con el otro de sí mismo y con el otro que lo asiste. El espacio estético producido por el teatro genera un distanciamiento, una fisura que genera extrañamiento. Lo que es conocido es puesto en duda. El espacio estético es una forma de conocimiento porque posee propiedades que estimulan el saber y el descubrir, el reconocimiento y el extrañamiento, propiedades que conducen a un aprendizaje.

Esta propiedad de conducir a un aprendizaje viene de tres calidades del espacio estético del teatro: la plasticidad, la dicotomía y la telemicroscopicidad. La plasticidad proporciona que la ficción sea realidad y la realidad sea ficción. El juego de la acción, imaginación y memoria produce una experiencia que nos conecta con la realidad y a la vez nos remite al porvenir. Tenemos conciencia de la escena como es, como fue y como podría haber sido. La dicotomía es la experiencia marcada por la superposición de espacios. O sea, espacios adentro del espacio. El espacio es dicotómico porque separa escena de platea y actor de espectador. Además esta separación es dicotomizante porque la experiencia de actuar produce una separación entre el actor, el cuerpo y su conciencia. El actor es sujeto y objeto porque está consciente de sí mismo y de su acción. Vivir un personaje es despojarse de sí mismo y usar a sí mismo como soporte. La telemicroscopicidad es la capacidad que la acción dramática desarrolla para observar a corta distancia y como si estuviéramos utilizando una lente de aumento. La escena re-dimensiona la acción y nos permite ver cosas que de otra forma nos pasaría desapercibida.

TEATRO DE LO OPRIMIDO.

Según Boal el Teatro de lo Oprimido es un teatro del límite. Este se sitúa en el exacto límite entre la cultura popular y la cultura para el pueblo; entre la ficción y la realidad; entre el personaje y el espectador. Su principal método es lo que denomina método comodín y su principal instrumento son las imágenes del mundo. Para

introducir esta propuesta antes es necesario presentar su historia que ya posee más 50 años de existencia.

El propio Augusto Boal utiliza como marcos históricos, tres momentos de su trayectoria: El primer momento a comienzo de la década de los 60, con su experiencia en el Teatro de Arena en São Paulo e con el CPC (Centro Popular de Cultura) asociado al movimiento estudiantil; el segundo momento en la década de los 70 con sus experiencias en América Latina y el tercer momento sus experiencias en Europa, por motivo de su exilio. Podemos destacar también un cuarto momento, cuando regresa a Brasil después de la amnistía, implementando sedes del Teatro de lo Oprimido y candidateándose como vereador¹⁴² a través del Partido de los Trabajadores, teniendo como principal recurso el teatro legislativo. Lo importante es que a partir de estos tres momentos resaltados por Boal identificamos las propuestas iniciales, los cuestionamientos, las contradicciones, los cambios necesarios y los nuevos encaminamientos. Es una propuesta en proceso que ha sufrido críticas. Críticas que han obligado a reflexionar.

LA DÉCADA DE LOS 60: TEATRO DE ARENA.

En esta época el equipo que conformaba el teatro de Arena visitaba diferentes regiones de Brasil. Regiones muy pobres. El teatro itinerante hacia parte de la propuesta de popularización del arte y de la cultura. Pero, a la vez también estaba comprometido con el objetivo de constituir un teatro liberador, un arte combativo, nacional y popular. El teatro hacia parte de un proyecto de comunicación y manifestación política. Para cumplir estos objetivos el Teatro de Arena se propuso a desarrollar técnicas y textos propios. Generalmente las obras hablaban contra las injusticias. Podríamos decir que era una forma de Agit-pop, una forma de manifestación a través de la cual se participaba de la lucha política. Sin embargo, el enfrentamiento de esta propuesta con la realidad produjo una conclusión: *“Usábamos nuestra arte para decir verdades, para enseñar soluciones.”* Eran obras consejeras que enviaban mensajes, en donde los actores no corrían el riesgo de

¹⁴² Vereador es un cargo legislativo que compone la camera municipal. Este es responsable por legislar a favor del municipio en conjunto con el presidente municipal. En el caso de Boal, él se candidateó para el municipio de Rio de Janeiro.

poner en práctica sus propios consejos. Los que deberían correr riesgos eran los alumnos-espectadores. Esta conclusión vino a partir de un espectáculo donde el campesino después de comprender el mensaje de irse por la lucha armada pone en las manos de los actores-revolucionarios armas para que ellos juntos hiciesen la revolución. Actitud que sorprende a los actores que contestan al campesino que ellos no son revolucionarios, ellos representaban al revolucionario, ellos era actores.

LA DÉCADA DE LOS 70: AMÉRICA LATINA.

Después del contacto con Virgilio, el campesino que los convocó a las armas, Boal empezó a desarrollar otra forma de teatro que denominó de dramaturgia simultánea. Una de las experiencias que dejó marca en su pasaje por América Latina, fue la participación en el proyecto de alfabetización a través del teatro en Perú. Allí tuvo otro interlocutor muy determinado que produjo un nuevo cambio. La propuesta de dramaturgia simultánea está basada en la presentación de una historia relatada por alguien del público, en la cual vive una opresión. Después de relatar la situación es representada dramáticamente por los actores, siendo que la representación va sufriendo variaciones conforme el público propone soluciones al protagonista para resolver sus problemas, su opresión. En Perú, una señora gorda por diversas veces explica al actor protagonista lo que debería hacer para resolver su problema, pero a pesar de los esfuerzos del protagonista la señora gorda quedaba insatisfecha con el resultado. En un determinado momento después de muchas tentativas, Boal decide preguntar a la señora si le gustaría presentar ella misma la solución ocupando el lugar del actor protagonista. Lo que es aceptado por la señora y el resultado es la descubierta de que en la dramaturgia simultánea no había más consejos y mensajes, el grupo de actores y espectadores aprendían juntos como solucionar el problema levantado. Sin embargo, el actor aún conservaba el poder de la interpretación y con eso podría traicionar. Se descubrió que cuando el espectador entra en la escena la acción dramática tiene otro poder de comunicación. Además, el problema que fue sugerido para ser trabajado en la escena fue presentado por una participante como un problema individual, lo que también fue colocado en cuestión para ser evaluada su pertinencia para la propuesta.

LA DECADA DE LOS 80: EL EXILIO EUROPEO.

En el exilio Boal vivió en Lisboa-Portugal y posteriormente en Paris-Francia, donde permaneció hasta regresar a Brasil. Su estadía por Europa hizo posible tomar conciencia de la existencia de oprimidos y de opresiones desconocidas. La realidad latinoamericana estaba repleta de opresiones muy “concretas” debido a las experiencias de los gobiernos dictatoriales y la miseria económica. Eran abundantes los temas como: salarios, falta de agua, abusos policíacos, condiciones de vida sub-humanas. En Europa, también se realizaban trabajos con inmigrantes, maestros, mujeres, obreros que sufrían opresiones a través del racismo, sexismo, difíciles condiciones de trabajo, problemas salariales y agresiones policíacas. Pero, también empezaron a surgir temas como: la soledad, el derecho a la diferencia, la incomunicabilidad, el miedo al vacío. Estas últimas opresiones generalmente provocaban un incómodo a Boal porque siempre queda en el aire la pregunta: ¿Dónde está la policía? En un principio pareciera que era la confrontación entre problemas psicológicos y problemas sociales. Sin embargo, lo que poco a poco fue quedando claro era que *“todos los problemas sociales eran discutidos por individuos psicológicos y todos los temas psicológicos ocurren en un mundo social.”*¹⁴³ Después de un largo taller que duró dos años Boal levanta la siguiente hipótesis de trabajo: *“El policía está en la cabeza, pero los cuarteles están del lado de afuera.”*¹⁴⁴ La tarea era intentar descubrir cómo llegaron a penetrar en la cabeza e inventar los medios para hacerlos salir.

EL APRENDIZAJE.

Con Virgilio, el campesino, Boal dice haber aprendido a ver al ser humano más allá de su clase social y a ver al campesino más allá del campesinado. Virgilio es el ser humano en lucha con sus problemas sociales y políticos. En este contexto el actor no puede re-presentar sin correr riesgos, sin comprometerse. El actor no es el profesional especializado que presenta mensajes de cómo resolver los problemas.

¹⁴³ Boal, Augusto. “¡Stop: C'est Magique!; RJ; Civilização Brasileira; 1980; pág. 127.

¹⁴⁴ Boal, Augusto. “O Arco-Íris do Desejo: Método Boal de Teatro e Terapia”; RJ; Civilização Brasileira; 1996, pág. 23 y 24.

Hay que colectivizar la acción dramática, hay que afirmar el teatro como la manifestación posible para todos los hombres. Fue un primer paso para desbordar la función del actor para el espectador.

Con la señora gorda, Boal afirma que aprendió a ver el ser humano en lucha con sus propios problemas individuales que al igual que no siendo un problema de toda su clase social es un problema que comprende la totalidad de una vida. Este fue el segundo paso para sobrepasar la función de actor y crear el oprimido-actor, el espectador que toma la escena y asume el protagonismo para ejercitar las posibilidades de encontrar soluciones para liberarse de su opresión. Es cuando la dramaturgia simultánea se transforma en Teatro-Foro, porque es el resultado de un deseo de debate siempre exigido y porque transforma la propia obra en foro. Es el aprendizaje colectivo como resultado de una experiencia pedagógica y no didáctica.

Con el exilio europeo, Boal aprende a reconocer la internalización de la opresión que es retroalimentada por las opresiones externas de las instituciones. Además, crea otra fisura, otro ejercicio del límite, el ejercicio entre lo psicológico y lo social.

Sin embargo, ¿Qué métodos e instrumentos desarrolla para encaminar su propuesta de Teatro de lo Oprimido? ¿Cuáles son sus objetivos? ¿Qué es lo oprimido?

CONCEPTO DE LO OPRIMIDO.

A partir de las historias relatadas sobre Virgilio, la señora gorda y el exilio europeo no podemos definir al oprimido desde su clase social, su sexo, su raza o su nacionalidad. En estas situaciones también identificamos la opresión: en muchos sindicatos donde se vive la opresión de la jerarquía, en muchas revoluciones las mujeres fueron soldados y al final tuvieron que regresar a las tareas domésticas, en el ejército americano los negros eran separados de los blancos, aunque estuviesen luchando en la misma guerra, en los países denominados desarrollados también hay lucha de clases. Muchos son los ejemplos de la existencia de la opresión en diferentes situaciones. El Teatro de lo Oprimido es un teatro de todos los oprimidos. La opresión existe cuando el diálogo, característica fundamental de las relaciones Inter-humanas, se transforma en un monólogo. O sea, la opresión se encuentra cuando un ser humano reduce a otro ser humano en objeto de su acción. La

opresión está en las relaciones intransitivas donde uno, está sometido, como objeto, a la autoridad de otro, que sería el sujeto. Esta relación autoritaria, castradora, inhibidora puede ser encontrada en cualquier extracto de la sociedad: en la familia, en la escuela, en el partido político, en el barrio, en la iglesia o en el teatro.

OBJETIVOS DEL TEATRO DE LO OPRIMIDO.

Un primer objetivo sería transformar al espectador en protagonista de la acción dramática, el objeto en sujeto. El segundo objetivo consiste en hacer con que esa transformación pueda ayudar al espectador a preparar acciones reales que lo conduzcan a una liberación de la cadena de opresiones. Es una búsqueda por estimular la capacidad dinamizadora y subversiva del espectador. No es suficiente pensar reflexivamente es necesario accionar, realizar. El tercer objetivo se resume en después de que el espectador se transforme en protagonista, reflexione y actúe, que pueda con la experiencia de la transformación de las imágenes del mundo producir actos de liberación en el propio mundo.

O sea, los objetivos están asociados a dos necesidades técnicas: la multiplicación y la extrapolación. El Teatro de lo Oprimido pretende promover la auto-actividad, estimulando la creatividad transformadora. La creatividad transformadora es utilizada para presentar la opresión en imágenes. Imágenes que son la presentación de algo real y a la vez son ellas mismas una realidad. O sea, el oprimido-protagonista actúa en dos momentos simultáneos: el mundo de la realidad del cual salen las imágenes del mundo y el mundo de las imágenes tornadas reales. Es un combate estético que prepara para el combate real, porque el oprimido en el combate contra las opresiones que existen en el mundo imaginario, se ejercita y se fortalece para el combate posterior que ocurrirá con sus opresiones reales.

Siendo el límite entre realidad y ficción; entre personaje y persona, aquí ya encontramos la cuestión de la multiplicación y extrapolación. El Teatro de lo Oprimido es un teatro en la primera persona del plural. Las imágenes trabajadas vienen de una experiencia personal, pero jamás debe quedarse en este punto. La imagen de las imágenes opresivas o las imágenes de la imagen de la opresión es la meta a ser alcanzada y a ser trabajada por medio de la reflexión y la acción. El

camino es producir analogías, identificaciones, reconocimientos y resonancias. Siendo así que el papel de aquel que conduce el trabajo es fundamental, a este Boal llama de Comodín, porque es un lugar que puede ser ocupado por diferentes personas, pero debe orientarse por algunas reglas que básicamente determinan que toda conducción es direccionada para estimular a los espectadores a desarrollar sus propias ideas, a producir sus propias estrategias y a tomar conciencia de sus propias fuerzas en la tarea de liberarse de sus propias opresiones.

El Teatro de lo oprimido no es un teatro para el oprimido, es un teatro donde el propio oprimido representa su propio papel y presenta su imagen de opresión. La idea es crear métodos e instrumentos para que estas imágenes y opresiones sean vivenciadas por otros para que se produzca una conexión, una pluralización de las experiencias, porque el Teatro de lo Oprimido busca transformar la realidad no solamente interpretarla.

¿Cómo son construidas las imágenes? Boal resalta que en las relaciones inter-personales hay rituales, códigos y máscaras sociales. Él cree que a través de los rituales es posible tornar visibles las opresiones. El ritual es el código que aprisiona. O sea, los códigos sociales son constituidos a partir de las normas de comportamiento que regula las relaciones sociales, pero estos códigos a veces se transforman en obligaciones y dejan de cumplir su función de contrato social para ejercer una presión social. Es cuando el código se transforma en ritual. Además cada ritual produce una máscara social. Nos habituamos a comportarnos de tal forma que pasamos a creer que es “natural”. La imagen construida en el Teatro de lo Oprimido que generalmente viene de algún ritual torna visible la opresión y a la vez posibilita que se des-construya el mismo ritual y las mismas máscaras asociadas a él. Por eso, la idea de imagen calidoscópica porque los desbordamientos producidos por las imágenes del mundo acaban por enseñar sus imprecisiones, ambivalencias y polisemias.

¿Cómo interferir en estas imágenes del mundo? ¿Qué métodos e instrumentos propone? Boal sistematizó algunas propuestas teatrales: el teatro invisible, el teatro imagen, el teatro-foro, el policía en la cabeza y el arco-iris del deseo. Estas propuestas tienen como instrumento básico la teatralización del debate, la valoración de la imagen en detrimento de la palabra – haga, no hable lo

que quiere hacer; la percepción objetiva y subjetiva de la opresión a través de un análisis reflexivo pero no interpretativo.

En el teatro invisible se prepara una escena de teatro como cualquier otra. Se delimita el tema central, se ensaya la obra y se trabaja los personajes. Entre tanto, esta obra tiene que ser presentada en un lugar “real”: en la calle, en un supermercado, en un restaurante, etc. O sea, no es presentada en el teatro. El espectador no debe saber que se está presentando un teatro. Los actores no pueden cometer ningún acto de violencia o acto ilegal y deben tomar todas las medidas de seguridad. La intención es generar una acción que produzca un debate y torne comprensible, inteligible y perceptible la opresión en cuestión. Por eso es diferente de un happening que apenas desencadena una acción.

El Teatro-imagen es un recurso para explotar los otros sentidos, des-mecanizar el cuerpo, favorecer la acción razonada. Muchas veces en la sociedad tan verbalizada como la nuestra, lo que sucede es que la palabra no revela, no dice, inmoviliza y favorece a las soluciones mágicas o idealizadas. A partir de este principio se producen varios ejercicios: imagen y contra-imagen, imágenes alternadas, imágenes en transición, imagen antagónica, imagen analítica, imagen múltiple, etc. Es más una técnica para dar soporte a las propuestas teatrales que propiamente una propuesta de teatro.

El Teatro-Foro es la representación de una escena de una opresión. Se presenta el problema y después se repite la escena varias veces. A cada repetición es permitido que alguien de la platea pueda sustituir el protagonista para presentar su solución al problema.

El Policía en la cabeza está basado en la idea de dar visibilidad a las opresiones que están en la cabeza de quién vive la opresión. Se buscan imágenes que representen a las instituciones que refuerzan la opresión interna. Las imágenes son representadas por personas del público que se identifiquen con ellas. Se explota la relación entre las imágenes, el protagonista y el antagonista. Formarse una constelación distribuyendo las imágenes alrededor de la escena central del protagonista y antagonista. Se producen varias formas de comunicación entre las imágenes opresivas, el protagonista, antagonista y soluciones.

El Arco-Íris del deseo también trabaja con las opresiones internalizadas. En este método la idea es explotar las emociones que están presentes y asociadas a la escena de opresión. Cada emoción tiene su imagen, su habla, sus mínimas características que son discutidas individualmente entre el protagonista y los representantes de las imágenes. Son instrucciones básicas que abren espacio para la improvisación de los representantes de las imágenes. También se incentiva el diálogo entre el protagonista y sus imágenes y su antagonista. Al final se explota la imagen inicial explotando las imágenes de las personas que representaron las imágenes de los protagonistas. O sea, se explotan las imágenes que fueron asociadas a las imágenes iniciales.

En todos estos métodos e instrumentos el papel del comodín también obedece a algunas reglas: (1) Tiene que evitar la manipulación, la inducción e incentivar el cuestionamiento. Cualquier duda debe ser enunciada al público; (2) El Comodín enuncia las reglas del juego y todas las decisiones son colectivas; (3) Debe estar atento a las soluciones mágicas o insuficientes; (4) El Comodín no se debe mezclar con el público, debe mantener un lugar de distanciamiento.

El teatro de lo Oprimido *“es un sistema de ejercicios físicos, juegos estéticos, técnicas de imágenes e improvisaciones especiales, que tienen por objetivo rescatar, desarrollar y re-dimensionar esa vocación humana, tornándose la actividad teatral un instrumento eficaz en la comprensión y en la búsqueda de soluciones para problemas sociales e inter-personales.”*¹⁴⁵

¿Cómo sucede el mecanismo de multiplicación y extrapolación? Por detrás de la observación de los rituales, códigos y máscaras sociales lo que se encuentra es la hipótesis de que en las menores células sociales y en los acontecimientos más cotidianos de la vida social podemos descubrir la existencia de valores morales y políticos de la sociedad en general, están contadas todas las estructuras de dominación y poder y sus mecanismos de opresión. La vida en pareja, la vida en familia, la vecindad, la escuela, la oficina, una consulta médica, un accidente, una enfermedad, todo eso son situaciones y espacios que cuando representados revelan las instituciones que los conforman, o sea los sistemas de valores que los orientan.

¹⁴⁵ Boal, Augusto. “O Arco-Íris do Desejo: Método Boal de Teatro e Terapia”; RJ; Civilização Brasileira; 1996, pág. 29.

En el tejido social se va constituyendo por un proceso de osmosis el cual genera cierta cohesión social por intermedios de estos códigos.

En el teatro convencional lo que sucede es un contacto con este sistema de valores que es reforzado o presentado apenas de forma emocional, utilizando el mecanismo de la empatía: EM, dentro, PHATOS, emoción. El mundo moral del espectáculo penetra en los espectadores a través de una emoción de otro que genera una catarsis. El Teatro de lo Oprimido reivindica la propuesta de, centrando la acción en un espectador activo la relación ocurre entre el espectador actor y sus propias imágenes de opresión. La relación es regida por una emoción de simpatía: SYM, con y PHATOS, emoción. Al estar emocionalmente inter-relacionado CON alguien o con alguna situación presentada la multiplicación puede ser constituida por analogía, identificación, reconocimiento o resonancia. La inducción analógica es la posibilidad de ofrecer un análisis distanciado, con varias perspectivas. Puntos de vista y posicionamientos que funcionan como puntos-guías que ayudan a reflexionar sobre la propia acción. La imagen producida por el espectador-actor puede generar una analogía por identificación, donde alguien de la platea entra en el lugar del protagonista porque vive lo mismo que la escena presenta. Está movilizado por su relación consigo mismo que ve reflejada en el otro. También puede participar de la escena porque reconoce la problemática del otro, incluso a veces la oposición a la imagen presentada lleva a resultados muy productivos. Por último, la simpatía puede venir por resonancia. Como dice la palabra es el efecto que la imagen, la escena produce sin que el participante tenga muy claro porque se quedó afectado y acaba descubriendo durante el trabajo desarrollado.

Boal también coloca que el Teatro de lo Oprimido produce una catarsis, pero una catarsis diferente de aquella que busca la exaltación de las culpas trágicas que tiene por finalidad encontrar el equilibrio. La catarsis del Teatro de lo Oprimido crea el desequilibrio porque el objetivo es dinamizar, es subvertir los rituales y las máscaras. La finalidad es destruir los bloqueos que obstruyen la acción libertadora.

MÁS ALLÁ DE VIRGILIO, LA SEÑORA GORDA Y EL EXILIO.

El poder gnoseológico, una forma de comunicación, la auto-observación son características generales del teatro. En cuanto que el Teatro de lo Oprimido desea la liberación. Mientras que el teatro convencional promueve el narcisismo de las estrellas y su auto-percepción basada en especificidad de su don de representar. El Teatro de lo Oprimido busca la liberación de la vocación de interpretar como una característica del ser humano que debe ser utilizada para auto-observarse: pensar, pensando; sentir, sintiendo; hacer, haciendo. El actuar en el primer caso es una experiencia intransitiva y en el segundo caso es una experiencia transitiva. En el teatro convencional la relación con las imágenes es contemplativa y empática. En el Teatro de lo Oprimido lo que se desea es que sea una relación activa, simpática, que se multiplica y extrapola hacia uno mismo y hacia al mundo de afuera. En el teatro convencional la acción dramática es una acción ficticia y en el teatro de lo Oprimido son imágenes del mundo y el mundo de las imágenes.

Aquí no encontramos solamente la visibilidad de las imágenes sociales, y si la necesidad de des-construir imágenes que oprimen y aprisionan y a la vez construir imágenes que funcionen como alternativas. No es la expresión la palabra clave para comprender los movimientos de esta época, es la comunicación como acción. Es la necesidad de hacerse actuante e interventor en la realidad compartida.

Referencias:

- BOAL, A. (1980) *¡Stop: C'est Magique!*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BOAL, A. (1993). *200 exercícios e jogos para ator e o não-ator com vontade de dizer algo através do teatro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BOAL, A. (1996). *O Arco-Íris do Desejo: o Método Boal de Teatro e Terapia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SILVA, N. L. S., BARBOSA, J. L., PAREDES, J. R. R. & SOUZA E SILVA, J. (2011). *Imágenes y Contra-imágenes en los espacios populares de Brasil y México*. México/Rio de Janeiro: Programa de Postgrado de Estudios Latinoamericanos y Observatório de Favelas.
- SILVA, N. L. S. (2008) *Cartografias de los nombres y de las imágenes sociales: los usos sociales del arte en los movimientos artísticos-culturales de Brasil y México*,

Tesis de Doctorado, México, Ciudad de México: Postgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM.

SILVA, N. L. S. (2006). *Resistencia afirmativa, arte y política: procesos de reconfiguración de la institucionalidad en América Latina*. En *Resistencia Popular y ciudadanía restringida* (393-415). México: UNAM.

ZELMELMAN, H. (1990). *Cultura y Política en América Latina*. México: Siglo Veintiuno editores y Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas.

VIOLENCIA, MÚSICA Y SOCIEDAD: UNA VISIÓN DESDE LA EDUCACIÓN MUSICAL COMO MEDIO DE REDUCCIÓN DE LA VIOLENCIA EN JÓVENES.

Nájera García Víctor Guillermo.

El presente estudio, plantea el cambio actitudinal en jóvenes con problemas de agresión, a través de la re significación de este concepto, mediante el conocimiento particular de lo que se entiende tanto por agresión como por violencia (soportado con la aplicación de redes semánticas naturales y un cuestionario de Autoafirmación), transitándolo de una postura destructiva y con consecuencias negativas “conducta o tendencia hostil y destructiva” (Teoría de la agresión: explicación biológica, por frustración, socialización y aprendizaje social) a una postura constructiva y con consecuencias favorables “el actuar con energía puede eliminar obstáculos reforzando ideas y habilidades” (Bychowski, Gustav: 1968) (autoafirmación desprendida de la frustración) y la intervención directa a través de un taller de música coral, encaminado a la sensibilización, descubrimiento de capacidades, habilidades y canalización dirigida del comportamientos.

Introducción.

Entendida como una acción encaminada al daño o al perjuicio ya sea físico, psicológico o emocional de un ser vivo, la violencia representa un fenómeno de gran impacto en la sociedad contemporánea, afecta considerablemente la manera en la que nos relacionamos con los demás, nuestros hábitos, costumbres, creencias y percepciones. Con el paso de los años, y con el desarrollo e implementación de diversas estrategias encaminadas no solo a hacerle frente sino también a proporcionar explicaciones, nos vemos en la necesidad de reconocer en la violencia y agresión problemáticas no actuales sino más bien, fenómenos presentes en la conformación de la sociedad desde su nacimiento y desarrollo.

Ahora bien, lo verdaderamente significativo de este fenómeno, radica en que *“es la moneda corriente para las transacciones cotidianas del amor y los odios, de las diferencias y las controversias, en la casa y en la plaza, entre vecinos, países y bloques de países (por eso padecemos guerras y terrorismo internacional, pero también el atraco callejero, las violaciones a la vuelta de la esquina, los maltratos a*

los niños, las mujeres y los ancianos, el acoso sexual en el trabajo, lo homicidios y los suicidios en todos los espacios sociales” (Franco, Saúl: 1999). Debido a esto, encontrarnos inmersos en un medio en el cual la violencia puede presentarse en cualquier espacio de nuestro devenir cotidiano, nos posiciona ante la necesidad ya no solo de encontrar explicaciones a los orígenes del comportamiento agresivo, sino también de desarrollar e impulsar estrategias que empleen e incorporen nuevos elementos a la vida de los individuos que encuentran en la agresión su medio habitual de interacción con la comunidad, brindándoles así, la posibilidad de interactuar de maneras diversas que impulsen un mayor entendimiento de sí mismos, de sus emociones y reacciones ante el entorno que los rodea.

Por otro lado, la incorporación y transformación de la forma de interacción y comportamiento, parte del entendimiento y cambio progresivo de las actitudes, que al representar predisposiciones a responder de maneras favorables o desfavorables, son puntos clave no solo para este proceso, sino también elementos necesarios para un cambio duradero significativo y no solo de carácter público.

La importancia de este estudio, radica en dos aspectos muy importantes. El primero de ellos, consiste en que busca re significar el concepto de agresividad no solo como un factor de daño y perjuicio social, sino también como un elemento a través del cual impulsamos nuestro desarrollo personal, centrándonos en el hecho de que siendo agresivos y asertivos con nosotros mismos podemos superar barreras que creíamos infranqueables, defendiendo nuestros espacios y capacidades, y reforzando nuestras habilidades e ideas a través de un proceso de comunicación efectiva. En segundo lugar propone a la educación musical como un elemento a través del cual trabajamos y desarrollamos las capacidades necesarias que nos permitan alcanzar ese proceso de comunicación efectiva, proporcionándonos un sentido de valía cada vez más fuerte, seguridad para enfrentarnos a situaciones difíciles y sensibilidad para reconocer en el otro algo más que un atacante.

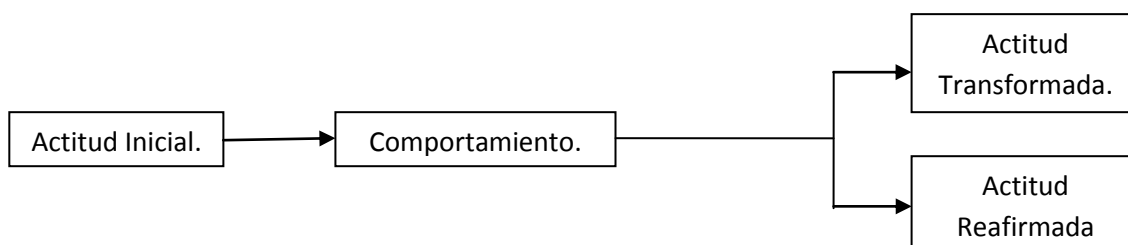
Posiblemente el lector se estará preguntando si la educación musical es capaz de lograr este efecto, pues bien, antes de adelantarme y responder, le invito a que haga una pausa en la lectura y reflexione sobre el impacto de la música en su vida... con esto, me refiero a que busque un momento en donde se halla encontrado alejado de la música. Ahora bien, una vez que ya ha reflexionado sobre esto, piense

unos minutos sobre los efectos que ha tenido la música en algunos momentos de su vida... muy seguramente serán variados (tanto negativos como positivos), partiendo de esto, si la música se encuentra tan presente y juega un papel importante en nuestro transito diario le invito a preguntarse ¿Por qué no habría de ser un elemento de transformación, evolución y crecimiento social?

Precisiones teóricas.

Las actitudes entendidas como *“reacciones evaluativas favorables o desfavorables hacia algo o alguien, que se manifiestan en las propias creencias, sentimientos o en la interacción de comportamiento”* (Myers G. David: 2005: 136) representan un elemento de gran interés para el estudio y entendimiento de los grupos humanos (y de manera más particular los individuos que los integran). Si bien las actitudes han sido abordadas en diversos estudios, es el cambio en las mismas lo que mayores retos representa dentro de la intervención psicosocial, y esto, no deja de evocarnos imágenes de directores de empresa planificando campañas publicitarias de ventas, sin embargo esto solo representa la aplicación prototípica de la investigación en cambio de actitudes, el uso de apelaciones persuasivas es solo una de las estrategias de influencia.

Ahora bien tomando como base lo anterior, es necesario no olvidar que dentro del devenir teórico existente, las posturas no solo abordan y explican las dimensiones que conforman a las actitudes (Cognitivo, Afectivo y Conativo-Conductual), sino también buscan explicarnos la relación que existe entre estas y los comportamientos. Autores como Festinger (1964) argumentan en contraposición con el supuesto prevaleciente de que las actitudes modelan el comportamiento, que la relación entre estos dos elementos, se da en sentido inverso, siendo el comportamiento el encargado de modular las actitudes. Partiendo de esta idea y sin menospreciar las posturas previas, el presente estudio busca brindar una postura conjunta de los modelos actitudinales propuestos, fusionando ambas posturas y proponiendo el modelo AI (Actitud Inicial) – C (Comportamiento) – AT (Actitud Transformada)/AR (Actitud Reafirmada), de una manera más general A – C – A.



El modelo expuesto, parte del supuesto de que previos a los comportamientos existen creencias, opiniones, sentimientos e intenciones que pueden o no estar basados en hechos sólidos pero que representan las bases para la predisposición al comportamiento, a este elemento se le da el nombre de actitud inicial que servirá como modeladora del comportamiento, posterior a este y como modelación del mismo la actitud resultante tiene dos impactos diferentes para el individuo. La Actitud Transformada, representa aquellas opiniones, creencias, intenciones y sentimientos que han cambiado a raíz de la experiencia comportamental previa y la Actitud Reafirmada aunque conserva elementos de la actitud inicial se han visto reforzada por el comportamiento anterior a esta.

Cabe aclarar que este modelo sigue conservando la afirmación de que al haber un impacto significativo en alguna de las dimensiones de las actitudes, esta se transformara dando paso a un nuevo esquema actitudinal.¹⁴⁶ Por otro lado la relación con la educación musical se vincula no solo con la dimensión afectiva de las actitudes, sino también es un elemento de gran peso que puede incitar el componente conativo tanto de formas positivas como negativas. *“Desde la época de los griegos se sabía que la música podía facilitar la persuasión y la armonía social, pero también, que ciertas composiciones musicales causaban pereza e incitaban a la gente a realizar actos de agresión y desorden. Incluso Platón, en su obra La Republica, afirma que la música puede mejorar, pero también empeorar a los ciudadanos; por lo que señala la necesidad de desterrar a algunos artistas de su sociedad ideal”* (Soto V. Gabriela: 2003).

Precisiones Metodológicas.

Antecedentes de la población estudiada e instrumentos.

Con poco menos de 8 años de funcionamiento y menos de 400 estudiantes, la Unidad de Estudios Superiores de Chalco (UESCHA) perteneciente a la Universidad Mexiquense del Bicentenario, forma parte de un proyecto que busca ampliar las

¹⁴⁶ . Entiéndase por esquema actitudinal al conjunto de Opiniones, creencias, intenciones y sentimientos pertenecientes a la actitud.

oportunidades para prepararse a nivel universitario en el Estado de México. Al ser un espacio relativamente nuevo y contar con programas e infraestructura en vías de desarrollo, así como ausencia de talleres de expresión artística y reportes variados de actos violentos dentro de las instalaciones (agresiones verbales, agresiones físicas, destrucción intencionada de mobiliario, consumo de alcohol y otras sustancias), la implementación del taller de música coral representó una innovación dentro de la dinámica interna de la institución.

El proceso a través del cual se integraron a los participantes estuvo a cargo del cuerpo docente así como del departamento de psicología de la institución, ya que se canalizaron a 17 estudiantes (10 hombres y 7 mujeres) que en sus expedientes tenían reportes constantes de agresión a compañeros y profesores de la institución, paralelamente a esta actividad se publicó una convocatoria que invitaba a la comunidad en general a integrarse al coro universitario y a la cual respondieron 45 alumnos interesados de los cuales solo 43 se integraron al taller, dando un total de 60 participantes.¹⁴⁷

Previo a la intervención directa con los participantes del taller, se estableció una escala que indica 5 niveles de agresividad que fueron determinados con base en los comportamientos de los alumnos canalizados.

En el **primer nivel** denominado reactivo, se encuentran aquellos estudiantes que responden de manera violenta ante provocaciones del entorno, ya sea a través de insultos y/o golpes. La particularidad de este nivel radica en que los alumnos no son generadores de violencia sino más bien reaccionan de manera agresiva ante las provocaciones. En el **segundo nivel** se encuentran aquellos estudiantes que ya inician el proceso violento en contra de sus compañeros a través de burlas, rumores y apodos. El **tercer nivel**, está vinculado con el segundo y está conformado por aquellos alumnos cuya agresión hacia el entorno se ve reflejada a través de insultos y palabras ofensivas encaminadas al daño. El **cuarto nivel** guarda una estrecha relación con la violencia instrumental, aquí se ubicaron a aquellos estudiantes que a través de intimidación, acoso y amenazas ejercen agresión en contra de sus compañeros. El **quinto y último nivel** está conformado por aquellos estudiantes que

¹⁴⁷ Es necesario puntualizar que los 43 participantes que no fueron canalizados, no tenían reportes de conductas agresivas, así que su participación se limitó únicamente a actividades corales.

no solo ejercen violencia psicológica sino también física, es este ultimo nivel están contenidos los 4 anteriores, aunque cabe aclarar que no solo existe un proceso de violencia instrumental¹⁴⁸ sino también hostil.¹⁴⁹

Con base en los reportes de comportamiento la ubicación dentro de la escala de los 17 estudiantes canalizados fue:

- Nivel 1: 1 Mujer y 1 Hombre.
- Nivel 2: 1 Mujer.
- Nivel 3: 2 Mujeres y 1 Hombres.
- Nivel 4: 1 Mujeres y 3 Hombres.
- Nivel 5: 2 Mujeres y 5 Hombres.

A lo largo de los 6 meses de duración del taller coral se aplicaron tres instrumentos:

- Redes semánticas naturales. Con la finalidad de obtener la definición particular que la población tiene al respecto de lo que es la violencia y agresividad, así como la transformación que el concepto sufre a lo largo del proceso de intervención.
- Entrevista semi estructurada. Su objetivo primordial es conocer las opiniones y experiencias de los participantes después de la experiencia del taller de música coral.
- Cuestionario de autoafirmación. Una vez concluido el proceso de intervención con el taller de música coral, el cuestionario plantea una serie de situaciones hipotéticas con las cuales los participantes normalmente reacciones violentamente. la finalidad es analizar si su reacción ante esa situación es diferente, y el estudiante logra comunicar y defender sus ideas sin necesidad de recurrir a la violencia

Cuestionamientos y objetivos.

Los objetivos primordiales del estudio, consistieron en un primer momento, en impulsar la enseñanza de la música a través de un taller coral, cuyo propósito fuese el desarrollo social y la lucha contra la violencia juvenil, desde el supuesto de que es

¹⁴⁸ Entiéndase por violencia instrumental aquella acción agresiva que no solo está encaminada al daño sino a la obtención de ciertos objetivos como el estatus, control y poder.

¹⁴⁹ La violencia hostil es aquella cuyo único fin es el de provocar daño.

a través del trabajo cooperativo, descubrimiento de capacidades y sensibilización que se logra con la educación musical desde donde podemos lograr avances sociales. Y posteriormente en un segundo momento, fomentar una concepción de agresividad no solo como un proceso de daño sino también de autoafirmación que permita a los jóvenes canalizar la agresión de una manera positiva.

Ambos objetivos, buscan dar respuesta a una interrogante central que se encuentra de fondo dentro del desarrollo del estudio: ¿Será posible que a través de la educación musical enfocada al trabajo cooperativo, descubrimiento de capacidades y sensibilización, se puedan lograr avances significativos en prevención y reducción de la violencia?

Conjeturas a demostrar.

Se trataba de demostrar que:

- Existen diferencias significativas entre hombre y mujeres en lo que respecta a la concepción, expresión y entendimiento de la violencia.¹⁵⁰
- Transformando la concepción que se tiene de la agresividad hacia una perspectiva de autoafirmación se puede lograr un cambio en las actitudes y por lo tanto en los comportamientos.
- A través de la educación musical proporcionada en el taller, los jóvenes con problemas de agresión aprenderán a trabajar en coordinación, desarrollaran capacidades de interacción y comunicación y canalizaran su agresividad de manera positiva.

Resultados.

Redes semánticas.

La aplicación del instrumento permite vislumbrar aspectos y parámetros no solo de la conducta, sino también del pensamiento y memoria. Surge como un medio a través del cual es posible aproximarse no solo a los significados sino también a jerarquías a través de las cuales se definen objetos y conceptos y que encuentran origen, respaldo y sustento en acontecimientos o episodios vividos.

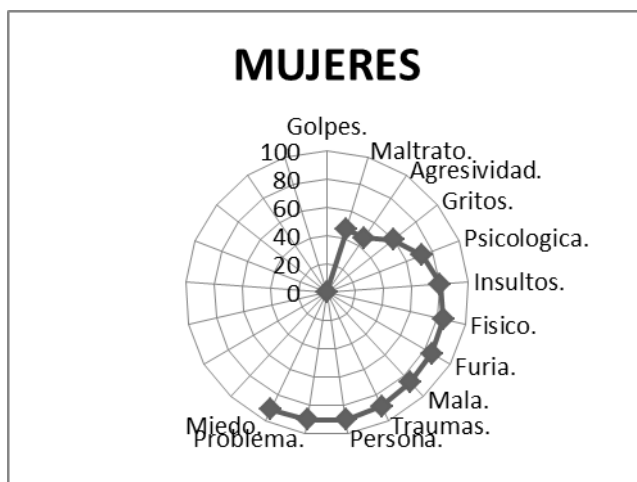
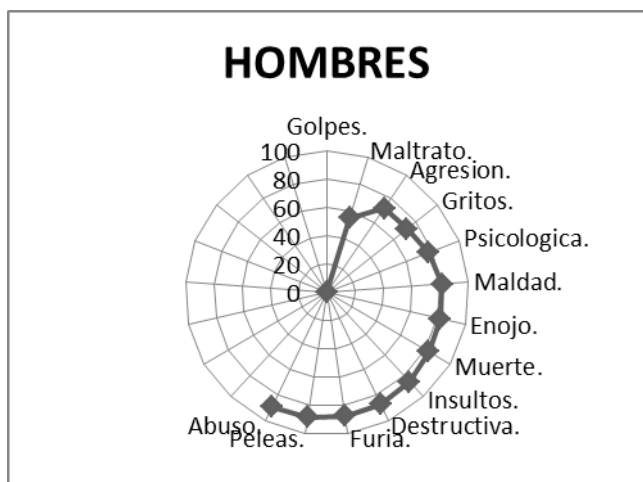
¹⁵⁰ Cabe aclarar que esta variable se determinó con base en los participantes en el taller dirigido tanto a hombres como a mujeres, para tener una mayor claridad al respecto de este punto es necesario revisar el apartado de ANTECEDENTES DE LA POBLACIÓN.

La importancia de conocer la concepción y significado que tiene de la violencia y de la agresividad la población con la cual se realizó el taller, radica en el hecho de poder analizar la transformación del mismo, bajo el hecho de que esto representaría un cambio en la dimensión cognitiva de las actitudes.

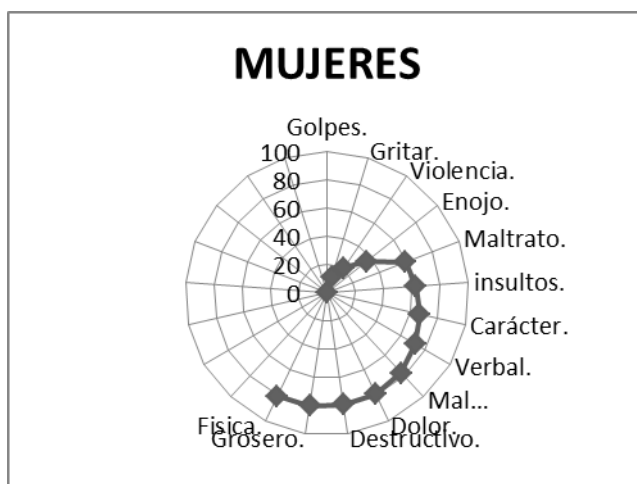
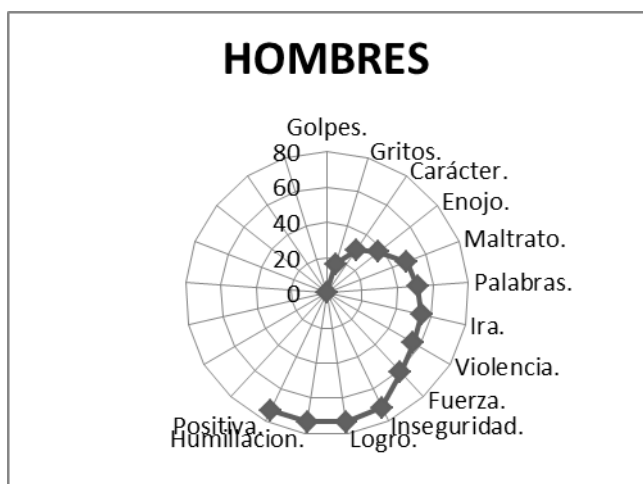
Se realizaron 3 aplicaciones (antes de iniciar el taller, durante y al finalizar). En cada una de las aplicaciones se elaboraron diagramas con los cuales es posible visualizar las palabras con las que más se define el concepto. Con base en esto es posible vislumbrar si el concepto definido presenta algún cambio.

Primera aplicación.

Los primeros dos diagramas, corresponden a las palabras con las cuales hombres y mujeres definen a la **VIOLENCIA**.



En los siguientes diagramas, podemos vislumbrar las palabras con las cuales hombres y mujeres definen a la **AGRESIVIDAD**.

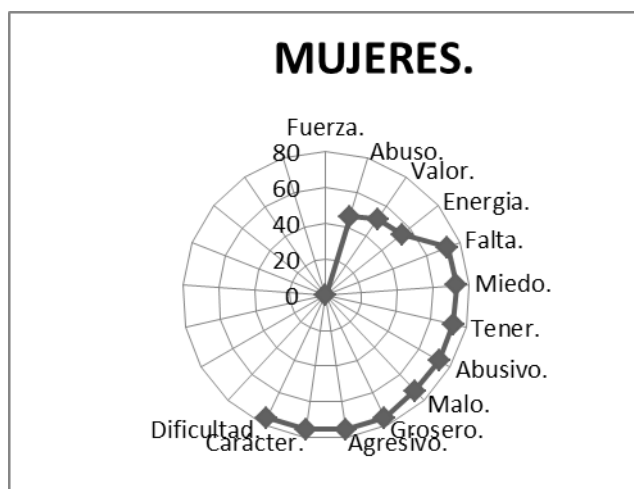
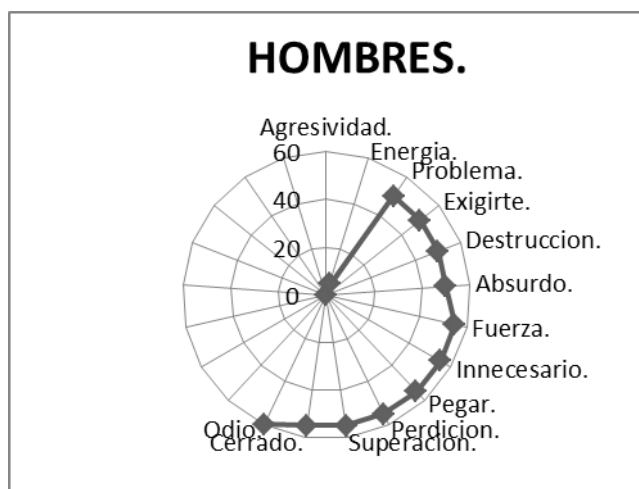


Como podemos observar en los diagramas, ambos conceptos son visualizados como sinónimos, teniendo como diferencias que en las palabras definidoras proporcionadas por los hombres se define a los conceptos a través de los motivos, medios y ejemplos de violencia, mientras que en el caso de las mujeres podemos observar que la distancia semántica es menor, así mismo definen a los conceptos con las consecuencias que se generan de vivir situaciones violentas.

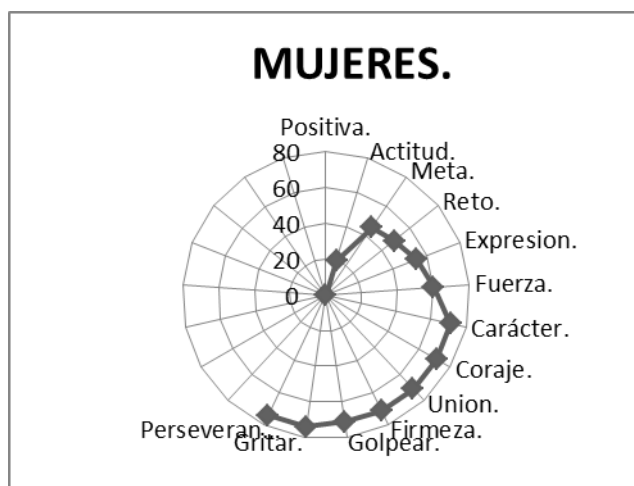
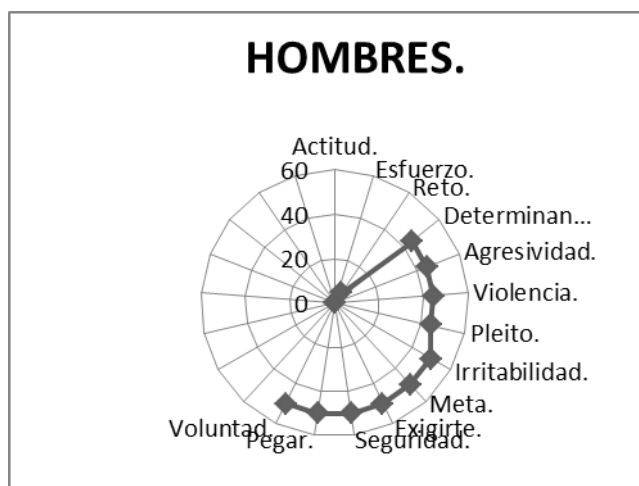
Ahora bien y a pesar de estas diferencias (que no dejan de ser importantes), es posible afirmar que no existen diferencias significativas dentro de las palabras definidoras proporcionadas por hombres y por mujeres. Podemos argumentar que para ambos grupos en esta aplicación la violencia y agresión representan el mismo concepto.

Aplicación Final.

Nuevamente los primeros diagramas representan las palabras con las cuales hombres y mujeres definieron a la **VIOLENCIA** en la tercera aplicación.



En los siguientes diagramas, podemos vislumbrar las palabras con las cuales hombres y mujeres definen a la **AGRESIVIDAD**.



Como se muestra en los diagramas pertenecientes a la tercera aplicación, las palabras definidoras proporcionadas tanto por hombres como por mujeres para ambos conceptos, presentan cambios significativos. En lo que se refiere al concepto de agresividad (aunque conserva palabras en común con las proporcionadas para definir violencia) existe un cambio significativo, tanto hombres como mujeres visualizan a la agresión como un proceso de autoafirmación que puede traerles consecuencias positivas siendo de utilidad para la consecución de sus objetivos y metas.

Entrevistas semi estructuradas.

Se realizaron 5 entrevistas al finalizar el taller de música coral 4 de ellas, fueron con 2 hombres y 2 mujeres de los estudiantes canalizados, se seleccionaron a aquellos que se encontraban en el quinto nivel de la grafica de agresividad y se tomaron como dimensiones de análisis 2 elementos: como era su vida antes del taller de música coral y como era su vida después de la experiencia, y 1 con la psicóloga de la Universidad que se encargaba de darle seguimiento a las actividades (*“no hubo un impacto solamente en lo que en materia de comportamiento violento se refiere, sino también en aspectos como lo es el autoestima, el hecho de lograr cosas como quitarse el miedo o la pena de cantar enfrente no solo de sis compañeros sino del plantel entero ¿no? De trabajar con sus capacidades, y de desarrollarlas ¿no? Que creo es lo que mas cuesta... lo que te puedo decir es que mi trabajo al menos con estos chicos fue mucho más sencillo, en algunos casos hubo más interacción, no solo con sus compañeros sino conmigo también, en definitiva son menos reactivos, ya buscan otras estrategias para resolver sus conflictos... la piensan mas ¿no? Y pues como ellos mismos lo dicen, encontraron la manera a través de la cual sacar muchas cosas”* fragmento de la entrevista con la psicóloga de la unidad)

En las entrevistas con los estudiantes, se les pregunto al respecto de la forma en la que interactuaban con su entorno previo al taller. Preguntas tales como: ¿Cómo te sentías con el estilo de vida que llevabas?, permitieron vislumbrar, que dentro de su interacción previa a la intervención, realizaban actos que podían generar daños (*“Realmente los pleitos que tuve hasta los disfrute”* Fragmento de entrevista con una de las estudiantes).

Por otro lado y en lo que respecta a la segunda dimensión de análisis, preguntas como: ¿Consideras que el coro ha cambiado en algo el estilo de vida de las que personas que participaron?, mostraron que el impacto se vio reflejado no solo en las conductas violentas directamente (*“lo que nos hace enojar lo usamos para que nos salgan las cosas” “lo que nos hace enojar y lo que no nos gusta puede servirnos, podemos utilizarlo para ser mejores y no solo para lastimar o vengarnos”* Fragmentos de entrevista con un estudiante), sino también en la confianza, el trabajo cooperativo y la comunicación efectiva *“muchos teníamos problemas para integrarnos o para llevarnos bien, y aquí lo que vimos es que si podemos hacerlo solo que tenemos que empezar a tener confianza primero con nosotros y después con los demás”*

Cuestionario de autoafirmación.

Consiste en un instrumento de 30 reactivos de carácter dicotómico, que presentan afirmaciones hipotéticas al respecto de situaciones cotidianas en las cuales puede presentarse una situación que ocasione enfrentamientos con consecuencias violentas.

A manera de ejemplificar el carácter de las preguntas que tiene el cuestionario se presenta el diagrama correspondiente a la pregunta 10 del instrumento, como podemos observar el 71% (lo que correspondería a un aproximado de 12 de los 17 estudiantes)



respondió que no tiene dificultades para hacer notar su fastidio o disgusto ante las provocaciones. Cuando se les pidió razón al respecto de sus respectivas respuestas y se les pregunto el cómo le harían notar dicha reacción, respondieron que lo dialogarían directamente evitando reaccionar con golpes, insultos o provocaciones.

La importancia tanto del instrumento como de las respuestas proporcionadas, radica en el hecho de que la agresividad entendida desde la perspectiva de la autoafirmación representa un proceso activo de planeación a largo plazo, de solución de problemas, que va mas allá de la simple supresión y control temporal de

comportamientos, si bien lo que se pretende es la reducción de la violencia, el comportamiento autoafirmado parte del mismo punto.

Con base en los datos recabados durante el proceso de investigación, nuevamente se clasificaron a los 17 estudiantes canalizados dentro de la escala de agresividad desarrollada al inicio y se reportó que aquellos que todos redujeron niveles dentro de la escala.

Uno de los hombres que fue ubicado en el nivel 4 fue reclasificado al nivel 2, mientras que las 2 mujeres y los 5 hombres que fueron ubicados en el nivel 5, se reclasificaron quedando 1 mujer y 4 hombres en el nivel 1. Los 11 restantes fueron clasificados en un nuevo nivel (nivel 0) que significa que ya no responden de manera violenta (como sucede en el nivel 1) antes el entorno sino que buscan resolver las diferencias a través de la comunicación y el diálogo.

Discusión.

La educación por sí misma, representa un elemento transformador de esquemas actitudinales muy importante. La educación musical estimula todas las facultades del ser humano, abstracción, razonamiento lógico y matemático, imaginación, memoria, orden, creatividad, comunicación y perfeccionamiento de los sentidos entre otros... para Bernal J. Calvo (2000) *“la música contribuye de forma importante al desarrollo del optimismo y el bienestar personal. Desde la antigua Grecia, la música se consideraba ligada al orden, lo armónico y el equilibrio, además tiene un valor ético y terapéutico. La música claramente afecta”* (Guzmán C. María Dolores: 2009). Por otro lado también tiene beneficios en cuanto al desarrollo de las facultades cognitivas, fisiológicas, al enriquecimiento cultural, socialización y por supuesto desarrollo de la personalidad, autoconcepto y autoestima, *“en grupo, adquiere un valor más educador ya que incide en la socialización acercando a las personas entre sí, tanto ejecutando como escuchando... se favorece el respeto por los demás y capacidad de adaptación por el bien del conjunto”*.

La música no solo ha estado presente como un medio de interacción y acicalamiento social (Mithen S. 2005), sino también como un elemento histórico de gran peso en los procesos de conquista y cambio de pensamiento *“no hay duda de que la música fue el medio para atraer a los indígenas a la nueva religión y que las*

escuelas anexas a los monasterios fueron el camino mas útil para iniciar su conversión. En ellas los frailes aprendieron lengua indígena y fomentaron el desarrollo de la música que tan útil les había sido en los primeros años de evangelización” (Cuevas Mariano citado en Turrent Lourdes:1996: 128).

Como se ha mencionado ya anteriormente, el presente estudio buscó analizar el impacto de la educación musical en la vida de jóvenes universitarios. Esto, represento (y representa) vislumbrar a la música ya no solo como un telón de fondo de las acciones cotidianas, sino más bien como un elemento que puede brindar a la sociedad estrategias de intervención psicosocial de las cuales no solo es consciente sino que ya utilizaba y sigue utilizando en ciertos sectores y espacios.

Dentro de los ejemplos más claros de esto, se encuentran no solo las orquestas y coros juveniles que han buscado integrar a sectores de la población en riesgo (como por ejemplo los niños de la calle), sino también los coros y clases de música que se impartieron y aun se imparten dentro de algunos pabellones de los hospitales psiquiátricos, así como la creciente oferta de músico terapeutas.

El verdadero reto de esta propuesta radica en el hecho de aperturar y re significar el concepto de agresividad, si bien es cierto que los organismos requieren de la agresividad para sobrevivir (lo que podríamos cuadrar en el concepto de selección natural), también es un elemento que nos impulsa a afirmarnos, defender nuestras ideas y ser asertivos. Si bien es cierto que en todo proceso violento está presente la agresión no en toda agresión hay violencia.

Referencias.

- Bychowski, Gustav. “Odio y Violencia en la vida contemporánea”. Mundo Moderno. 1968.
- Mithen Steven. Director: José Manuel Sánchez Ron. “Los neandertales cantaban rap”. Los orígenes de la música y el lenguaje. Drakontos: 2005.
- Morales J. Francisco, Moya Miguel, Reboloso Enrique, Dols Fernández J.M, Huici Carmen, Maques José, Páez Darío, Pérez J.A. “Psicología Social” Mc Graw Hill. 1994: pp. 465 – 491.

- Pontes Sposito Marilia, Teso Leonor “Violencia colectiva, jóvenes y educación”, Revista Mexicana de Sociología, Vol. 56, Nº3 (jul. – sep., 1994)
- Tomas Ibáñez. “introducción a la psicología social”. Edit. UOC. Barcelona. 2004. Pp. 216 – 247.
- Turrent Lourdes. “La conquista musical de México” Fondo de Cultura Económica. 1996.
- Willems Edgar. “Las bases psicológicas de la educación musical”. Eudeba Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1969.

ⁱ En un estudio realizado por Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) constata que casi el 70% no tiene el título de propiedad de sus tierras.

ⁱⁱ La expresión *territorios en emergencia* es tomada del título del libro “Alecrin. Cartografías para territorios en emergencia” de Salamanca, 2012. El autor hace referencia con esta expresión a la Ley de emergencia territorial.

ⁱⁱⁱ También chulupí, como parte del grupo lingüístico "mataco-mataguayo" y axluxlay" como denominación de la lengua. Los investigadores Bossert y Siffredi (2011) a partir de un trabajo de análisis de fuentes documental (militares, comerciantes, agentes del gobierno y científicos) logran elaborar un recorrido histórico que permite deducir la distribución geográfica de las poblaciones nivaclé, las cuales tenían trayectorias territoriales a lo largo del río Pilcomayo, comprobando de igual manera las distintas apelaciones que recibieron de acuerdo a su distribución geográfica y las relaciones interétnicas “tapiete (zona de Bolivia). Chorote (Colonia Buenaventura, Wichí), chorote ashluslay, impuesto por Nordenskiöld, recién en 1960 Susnik revelaría el verdadero etnónimo: “nivaclé”. Por su parte De La Cruza (2012) afirmará que para el estudio de ocupación territorial, en este caso de los nivaclé, resulta necesario que previamente resolver los problemas de la abundancia de gentilicios, presentes en las fuentes históricas, que reciben los nivaclé.

^{iv} Según consta en pedido de informe al INAI realizados por ENDEPA en el 2010 y Fundación Poder Ciudadano en los años 2011 y 2012.