



## LOS SENTIDOS DIVERSOS DE LA VIOLENCIA



**CULTURA**  
SECRETARÍA DE CULTURA



**SECRETARÍA DE CULTURA**  
Alejandra Fraustro Guerrero  
SECRETARIA

**INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA**  
Diego Prieto Hernández  
DIRECTOR GENERAL

José Luis Perea González  
SECRETARIO TÉCNICO

Pedro Velázquez Beltrán  
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Paloma Bonfil Sánchez  
COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Beatriz Quintanar Hinojosa  
COORDINADORA NACIONAL DE DIFUSIÓN

Jaime Daniel Jaramillo Jaramillo  
ENCARGADO DE LA DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES, CND

Benigno Casas de la Torre  
SUBDIRECTOR DE PUBLICACIONES PERIÓDICAS, CND



IMAGEN DE PORTADA  
*Manifestación. Fotografía* © Héctor Quintanar, 2022

**DIARIO DE CAMPO**  
Cuarta época, año 4, núm. 10  
Enero-junio, 2020

DIRECTORA DE LA REVISTA  
Paloma Bonfil Sánchez

CONSEJO EDITORIAL  
Juan Manuel Argüelles San Millán  
Eduardo González Muñiz  
María Elisa Velázquez Gutiérrez  
Julio Alfonso Pérez Luna  
Bernardo Yáñez Macías  
Amalia Attolini Lecón  
María Isabel Hernández González  
Héctor Manuel Enríquez Andrade  
Verónica Velázquez Guerrero

COORDINADORES ACADÉMICOS  
Martha Rebeca Herrera Bautista  
Liliana Torres Sanders

RESPONSABLE EDITORIAL  
Pedro Ovando Vázquez

CORRECCIÓN DE ESTILO Y CUIDADO EDITORIAL  
Carla Moriana Hinojosa Guerrero  
Pedro Ovando Vázquez

DISEÑO EDITORIAL Y MAQUETACIÓN  
DE INTERIORES Y FORROS  
Itzia Irais Solís González



QR Diario de Campo

*Diario de Campo*, cuarta época, año 4, núm. 10, enero-junio de 2020, es una publicación cuatrimestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, colonia Roma, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06700, Ciudad de México. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2014-063012421300-102; ISSN: 2007-6851, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de título y contenido: en trámite, otorgada por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la publicación: Hamburgo 135, Mezzanine, colonia Juárez, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06600, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH. Av. Tláhuac 3428, colonia Culhuacán, alcaldía Iztapalapa, CP 09840, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH: Hamburgo 135, Mezzanine, colonia Juárez, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06600, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 31 de enero de 2023, con un tiraje de 500 ejemplares.

# Índice

Introducción 4

## Enfoques

Representaciones de la violencia en la experiencia dramática del dolor crónico  
Anabella Barragán Solís 9

El estigma de las modificaciones corporales en el México contemporáneo  
Amaceli Lara Méndez / Mirna Isalia Zárate Zúñiga 26

Discriminación, violencia y autopercepción de un grupo de personas con  
acondroplasia 47  
Luisa Fernanda González Peña / Nancy Gabriela Hermosillo Ávila

Acoso escolar y violencia de género en espacios universitarios: escenarios,  
generalidades y aproximaciones 68  
Edith Yesenia Peña Sánchez / Víctor Hugo Flores Ramírez

Crecer la milpa y cocer el *nixcómil*: roles de género y el drama social de la  
migración 89  
Rodrigo Daniel Hernández Medin

## Entrevista

La prevención del maltrato infantil requiere de la intervención de toda la  
sociedad. Entrevista con el doctor Arturo Loredo Abdalá 117  
Malinali Scanda Ochoa Enciso

La fascinación por la epistemología de la teoría antropológica. Entrevista a  
Rodrigo Díaz Cruz 123  
Andrés Oseguera Montiel

## En imágenes

Mirar, espejo y diversidad 131  
Yazmin Itzachel Bonola Piscil

## Diversa

La importancia biocultural de los huertos familiares en Hueyapan, Morelos. Un acercamiento desde la etnobotánica 146

María Alejandra Elizabeth Olvera Carbajal

Volverse al sol: en busca de los *ralámuli* en la Revolución mexicana 175

Ana Paula Pintado Cortina

## Peritajes antropológicos

Riesgos, complicaciones y retos de la investigación sobre violencia en el área de la Antropología Forense para menores de edad 195

Liliana Torres Sanders

## Proyectos INAH

Proyecto Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales 209

Blanca Lilia Martínez de León Mármol

## Reseñas analíticas

Reseña crítica del libro *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*, de Lauro González Quintero y Anabella Barragán Solís (coords.) 215

Martha Rebeca Herrera Bautista

Reseña crítica del libro *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*, de Martha Rebeca Herrera Bautista y Amaceli Lara Méndez (coords.) 223

Bernardo Adrián Robles Aguirre

# Diario de Campo

---

Enero-junio de 2020

Cuarta época, número 10

## Los sentidos diversos de la violencia

Vivimos tiempos convulsos en donde se entrecruzan las violencias como un fenómeno sistémico con sus múltiples actores, dinámicas, motivaciones y consecuencias. La violencia estructural crónica y difusa que reproduce el ordenamiento social, en el que las brechas de la desigualdad restan posibilidades de realización a los seres humanos; la que emerge del malestar social ante la discriminación y exclusión de sectores de la población; y no menos graves, las violencias que se reproducen por la ideología patriarcal que trasciende en acciones y expresiones en los diferentes espacios sociales. Este panorama se agudiza, además, con la violencia proveniente del crimen organizado.

Todos los días, a través de los medios de comunicación e información, nos enteramos de hechos violentos en la mayoría de los países: guerras militares, desplazamientos forzados, travesías de migrantes en búsqueda de condiciones para sobrevivir, el continuo fenómeno, en algunas ciudades y regiones del mundo, del feminicidio, secuestros, desaparición de niñas y jóvenes con fines de trata, asesinato de periodistas, entre otras manifestaciones de las violencias.

Antropológicamente, la violencia, que no es determinada por los genes ni es específica de una mente violenta, se origina en los modos en que establecemos las relaciones sociales. Éstas fincan jerarquías sociales que hacen de la diferencia y de la diversidad humana un problema, una desventaja que por un conjunto de mecanismos como el prejuicio, el estigma, la discriminación, la exclusión, la indiferencia, entre muchos otros, se naturalizan y reproducen asimetrías de poder en ámbitos como el familiar, el laboral, el educativo, el institucional y el estructural. Por ello, nombrar la violencia debe hacerse en plural, contemplando el momento histórico y el contexto sociocultural particular, pues nos remite a un relativismo conceptual en la medida en que alude a un sinfín de prácticas, emociones, creencias y hechos sociales e históricos, de ahí sus múltiples sentidos como agresión, daño, violación, coacción, dominio, dolo, estupro, acoso y asesinato, todas ellas expresiones visibles o simbólicas que se inscriben en los cuerpos, en las experiencias de vida y en las identidades. Por ejemplo, no imaginamos que con el desarrollo de la tecnología tendríamos nuevos territorios de violencia: *ciberbullying*, *stalking*, *grooming*, *sexting*, robo de identidades, entre otras modalidades que, sin duda, nos dejan perplejos.

En nuestro país, la violencia se ha agudizado durante las últimas décadas y dicha situación obliga a cuestionar nuestra posición como sociedad: como antropólogos, nos urge a indagar la forma en la que este fenómeno estructural impacta a los distintos grupos sociales o poblacionales. En este contexto, desde hace más de una década, en la Dirección de Antropología Física abrimos espacios de discusión interdisciplinaria sobre temas de violencia y peritaje antropofísico forense a través de dos seminarios permanentes.

El primero alentó el estudio de un conjunto de temas sobre Antropología de la Violencia. Desde su inauguración en 2007, el seminario fue coordinado por Martha Rebeca Herrera y

en el transcurso de los siguientes años, constituyó un espacio de investigación y análisis de las violencias al que pudieron acudir investigadores experimentados y pasantes con proyectos de tesis. Dicha experiencia en la investigación formativa se retroalimentó con las alumnas del posgrado en Antropología Física, en la línea de especialización Antropología, Desigualdad Social y Violencia.

El segundo seminario, coordinado por Liliana Torres desde su creación en el 2010, convocó a las disciplinas del ámbito forense (medicina, psicología, criminalística, antropología y arqueología) porque el acento se puso en el Peritaje Antropofísico Forense sobre el Maltrato Físico en Menores.

En 2020, con la pandemia por coronavirus SARS-CoV2, ambos seminarios se unieron para optimizar los recursos humanos y tecnológicos de nuestra institución. En este sentido, el Seminario Permanente Miradas Interdisciplinarias de la Violencia se inició en medios electrónicos durante el primer y tercer viernes de cada mes, integrando a personas con formaciones disímboles, procedentes de disciplinas, instituciones y entidades federativas interesadas en dialogar en torno a temas de violencia: éste es el precedente de la mayoría de artículos que conforman el presente número de *Diario de Campo*.

La sección *Enfoques* reúne cinco artículos. El primero de ellos versa sobre las “Representaciones de la violencia en la experiencia dramática del dolor crónico”, un estudio de caso en el cual su autora, Anabella Barragán Solís, rescata las violencias vivenciadas que se ubican como causantes del padecimiento y del sufrimiento ocasionado por el dolor crónico. Así, la autora descifra uno de los usos sociales del dolor, el más común, proveniente de la violencia doméstica.

Amaceli Lara y Mirna Isalia Zárate exploran, en su trabajo sobre “El estigma de las modificaciones corporales en el México contemporáneo”, la experiencia del dolor como elemento constitutivo de las prácticas corporales de los tatuajes, perforaciones, escarificaciones e implantes, en un grupo de residentes de la Ciudad de México, como una forma de resistencia a las expectativas sociales mediante el control sobre su cuerpo. En él resignifican, por medio de símbolos y significados, sus miedos, incertidumbres, afectos, recuerdos, duelos, entre otras manifestaciones personales. También narran cómo se enfrentan al estigma, discriminación y violencias al mostrar sus cuerpos modificados.

Por su parte, Luisa Fernanda González y Nancy Gabriela Hermosillo tratan el tema de la discriminación y la violencia que trastoca la autopercepción e identidad de las personas con acondroplasia –personas de estatura pequeña–, una condición que les genera sentimientos de menor valía ante los estándares de belleza y normalidad; personas que son invisibilizadas, ignoradas y maltratadas por una sociedad discriminante, y que paradójicamente exhiben su cuerpo diferente en su desempeño laboral dentro del ámbito del entretenimiento –la lucha libre, el circo, el cine, la televisión, entre otros–. En dichos espacios, son reconocidos por un lapso corto de tiempo, logran su *modus vivendi* y establecen una red de apoyo, interacción y reconocimiento entre sus pares. En su

trabajo, las autoras nos muestran los retos y vicisitudes que enfrentan estas personas en su diario vivir con una condición diferente que, al paso de los años, tiende a ser discapacitante.

Edith Yesenia Peña y Víctor Hugo Flores se sitúan en el espacio universitario para ahondar en la violencia escolar. Después de realizar una revisión conceptual de los nuevos rostros de violencia en el ciberespacio –el ciberacoso, el *grooming*, el *sexting*, la sextorsión, la pornovenganza, por mencionar algunos–, nos relatan las violencias más frecuentes entre los estudiantes universitarios en sus relaciones de noviazgo, el acoso escolar y los protocolos de violencia de género que se han instaurado en las diferentes universidades, para finalizar con una propuesta de prevención e intervención en este ámbito.

Cierra esta sección el trabajo de Rodrigo Daniel Hernández, “Crecer la milpa y cocer el *nixcómiltl*: roles de género y el drama social de la migración”. En él se muestra cómo se establecen los roles del género masculino en relación con la migración, y la partida de los hombres hacia los Estados Unidos como un elemento constitutivo de las masculinidades en la comunidad de Atzala de la Asunción, municipio de Taxco de Alarcón, en la zona norte de Guerrero. El autor permite ver que los varones de dicha comunidad contienen sus necesidades afectivas por medio del consumo de alcohol, y devela las carencias y dificultades que enfrentan las mujeres de la comunidad en el desarrollo de las actividades del campo ante la ausencia de los varones. Dicho propósito se articula mediante el uso de las dimensiones de *drama social* y salud emocional de los migrantes.

Continuamos con el apartado *Entrevista*, en el cual se incluyen dos conversaciones: la primera, realizada por Malinali Scanda Ochoa Enciso al doctor Arturo Loredó Abdala, pediatra y coordinador de la Clínica de Atención Integral al Niño Maltratado del Instituto Nacional de Pediatría (CAINM-INP-UNAM), quien desde hace décadas ha puesto el foco de atención en el grave problema del maltrato infantil, y plantea los retos en la prevención de este flagelo. La segunda entrevista, realizada por Andrés Oseguera al doctor Rodrigo Díaz Cruz, especialista en temas sobre genealogías del saber antropológico y sus problemas epistémicos, las relaciones de poder, lo político como lenguaje simbólico, el *performance*. Oseguera los revisa con el entrevistado mostrando la riqueza de su trayectoria académica.

En la sección *En imágenes*, Yazmin Itzachel Bonola Piscil y Carlos Edil Torres, nos comparan “Mirar, espejo y diversidad”, instantáneas fotográficas de la diversidad cultural que confluye y convive en la Costa Chica de Oaxaca, región en la llanura costera en el sureste del Pacífico mexicano, donde la fiesta, la música y la danza se presentan como un crisol de posibilidades, de conjugación de tradiciones, cosmovisiones, y de un ser y estar en el mundo.

Posteriormente, Lilibian Torres Sanders nos comparte sus experiencias de trabajo sobre peritajes antropológicos y da cuenta de los riesgos, complicaciones y retos de la investigación sobre el maltrato infantil en el área de Antropología Física Forense.

La sección *Diversa* del presente número incluye dos trabajos, el primero de Alejandra Olvera, titulado “La importancia biocultural de los huertos familiares en Hueyapan, Morelos. Un

acercamiento desde la etnobotánica”, plantea tres ejes de investigación dentro de esta comunidad de tradición nahua. El primero resalta la importancia biológica, social, económica y cultural de los huertos familiares en el contexto de la tradición cultural nahua. El segundo versa sobre las amenazas que enfrentan los agroecosistemas tradicionales ante el cultivo del aguacate a pesar de su importancia en la reproducción social y cultural de la comunidad; por último, trata el impacto social y cultural de los sismos de septiembre en los huertos de traspatio. Olvera nos muestra, teórica y etnográficamente, la importancia de los recursos bioculturales de los huertos, la riqueza del conjunto de prácticas y creencias existentes sobre los recursos que ahí se encuentran y que ilustran, de manera clara, la relación que se establece entre sus habitantes y su entorno, configurando su cosmovisión y su estar en el mundo.

Por su parte, en su artículo “Volveré al sol: en busca de los *ralámuli* en la Revolución mexicana”, Ana Paula Pintado relata que a partir de realizar un peritaje antropológico, escucha las voces silenciadas de los *ralámuli* quienes, entre ellos, relatan su visión y participación en la Revolución mexicana. “Volverse al sol...” funciona como metáfora para provocar la ruptura de esas verdades impuestas por los relatos históricos hegemónicos que siempre terminan por invisibilizar, discriminar y excluir por prejuicios raciales, a los indígenas como actores dentro este movimiento. De ahí que cuestione esa historia a fin de reconstruir la historia ignorada, reflejo de un pasado y un presente no resuelto, aunque transmitido de voz en voz al interior de las comunidades *ralámuli*.

Por otro lado, en este número presentamos el proyecto “Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales”, iniciado por Blanca Martínez en 2019, en la Dirección de Antropología Física, que se realiza en la localidad de Camitla, una zona de humedal costero conocido como Marisma Nacional, al sur del estado de Sinaloa. En él se plantea la comprensión de los efectos de los problemas y cambios ambientales sobre la salud y el bienestar de los grupos humanos, en particular en zonas rurales conformadas por pescadores y agricultores, mediante el análisis de los modelos de interacción entre los diferentes sistemas, y con una perspectiva ecológica y evolutiva. De ahí que aborde ejes temáticos como el fenómeno de la migración, los factores de riesgo para la salud, el impacto de la pandemia en esta zona y su relación con aspectos de vulnerabilidad social.

Cerramos esta edición de la revista con dos reseñas analíticas. La segunda realizada por Bernardo Adrián Robles sobre el libro *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*, coordinado por Martha Rebeca Herrera y Amaceli Lara (2017). En ella, el autor expone un libro que presenta los múltiples espacios donde la violencia se recrea, se genera y se reproduce día a día. La obra es analizada a través del arte, la música, la prensa escrita, la televisión, los videojuegos y los exvotos. El texto se nutre por artículos teóricos, o sustentados en estudios etnográficos mediante testimonios, estudios de caso o investigaciones históricas, que configuran una antología donde se puede observar claramente que el fenómeno de la violencia tiene imbricadas formas de interactuar en nuestro entorno y que, en pleno siglo XXI, es imposible pensar nuestra socie-

dad sin la presencia de este flagelo que diezma, lacera y perjudica a todos los seres humanos, a decir del autor.

La primera reseña fue escrita por Martha Rebeca Herrera sobre el libro *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*, coordinado por Lauro González y Anabella Barragán (2017), quienes recopilan 23 capítulos divididos en cinco grandes apartados que versan sobre cuestiones históricas de la disciplina; métodos y técnicas; procesos biológicos; procesos psicológicos y procesos sociales. Sin duda es posible pensar en fronteras imaginarias entre éstos, aunque al leer el contenido de cada uno de los trabajos se observa su interacción e integración en los problemas abordados que, no sobra decir, constituyen los nuevos espacios de interés de los antropólogos físicos y que configuran una mirada particular del quehacer antropofísico en sociedades contemporáneas, donde la concepción de la variabilidad humana va más allá de los confines biológicos.

**Martha Rebeca Herrera Bautista\***

**Liliana Torres Sanders\*\***

\* Dirección de Antropología Física, INAH.

\*\* Dirección de Antropología Física, INAH.

# Representaciones de la violencia en la experiencia dramática del dolor crónico

Anabella Barragán Solís\*

ISSN: 2007-6851

p. 9 – p. 25

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: agosto de 2020

Título del artículo en inglés: *Representations of violence in the dramatic experience of chronic pain.*

## Resumen

El dolor crónico es un problema actual de salud pública y una experiencia de vida con múltiples significados y sentidos. En este artículo se describen y analizan las representaciones y la experiencia dramática de un sujeto con dolor crónico como parte de los resultados del trabajo etnográfico llevado a cabo entre 2002 y 2003 en la Clínica del Dolor y Cuidados Paliativos del Hospital General de México (HGM). Los hallazgos refieren hechos de violencia que se representan como causalidad del padecimiento o son coadyuvantes al sufrimiento de dolor crónico, fenómenos que se imprimen en el cuerpo como sustrato del sujeto.

**Palabras clave:** dolor crónico, violencia, drama social, diabetes *mellitus*.

## Abstract

*Chronic pain is a current public health problem and a life experience with multiple meanings. In this work, the representations and dramatic experience of a person with chronic pain are described and analyzed as part of the results of the ethnographic work made in 2002 and 2003 at the Pain Clinic and Palliative Care of the General Hospital of Mexico (HGM). The findings include acts of violence that are represented as a cause of the condition or are contributing to the suffering, phenomena that are printed on the body as a substrate of the person.*

**Keywords:** *chronic pain, violence, social drama, Mellitus diabetes.*

\* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH (anabsolis@hotmail.com).

## Marco conceptual

En el campo de la antropología médica existen dos conceptos claves: padecimiento y enfermedad (*illness / disease*) (Fabrega, 1972). *Disease* refiere la dimensión biomédica, es decir, los procesos biológicos que constituyen la enfermedad; *illness*, por otro lado, se refiere al estudio de “las características que adquiere una enfermedad no sólo a nivel local sino en función de las categorías sociales formuladas y utilizadas por los sujetos y grupos” (Menéndez, 2011: 48). En este sentido, tratamos de comprender la experiencia siguiendo la propuesta del *drama social* de Turner (2002) ya que posibilita un acercamiento metodológico pormenorizado a la *carrera del enfermo* o *carrera moral*, esto es, “la secuencia regular de cambios que la carrera introduce en el yo de una persona, y en el sistema de imágenes con que se juzga a sí misma y a los demás” (Goffman, 2001: 133). Lo anterior implica aspectos subjetivos íntimos como la identidad y la imagen del yo, así como elementos de estilo de vida y relaciones institucionales, es decir “lo personal y lo público” (Goffman, 2001: 136).

Como se ha mencionado, la perspectiva planteada se complementa con la propuesta turneriana del drama social, cuyas fases puntualizan la subjetividad para describir el *itinerario de atención*, ya que permite una racionalidad y orden sistemático.

Los itinerarios de atención o trayectoria social recorrida por el enfermo, se engloban en cuatro fases dramáticas: *brecha*, *crisis*, *acción reparadora* y *reintegración*. Contrario a lo que se pueda suponer, no son fases perfectamente delimitadas, sino que en la realidad hay una dilución de fronteras entre los distintos episodios (Moreno, 2006). La brecha o *grieta* corresponde a la suspensión de normas y roles; la crisis, la expansión de la brecha que Turner denomina *mounting crisis*, es el momento en que la brecha se expande e involucra al sujeto, a su grupo social de relación, a las instituciones sociales, laborales, etcétera. La tercera fase es la de la acción reparadora, delimitadora (*redressive action*) que, para Mier, es la crisis misma donde se llevan a cabo las acciones colectivas de mediación y ajuste, que tiene la connotación de corregir, reparar, al llevarse a cabo aquí la “inclusión social” (Turner, 2002: 107): es aquí donde se establecen las múltiples estrategias de atención de la enfermedad, para delimitarla, detenerla, corregirla, ajustarla, repararla. La cuarta fase o reintegración corresponde a la legitimación social de la escisión o reconstrucción de relaciones; en el caso del padecer, se trata de la resignificación de la identidad, la integración a nuevos papeles y roles, a nuevos grupos, o la “escisión definitiva” (Barragán, 2005 y 2008; González, 2012: 189).

Por otro lado, en este trabajo se entiende a las representaciones sociales como “el conjunto de nociones, conocimientos, creencias, actitudes y valoraciones a través de los cuales se vivencian y aprehenden los padecimientos, se toman decisiones y se ejecutan acciones que conllevan significados y sentidos” (Osorio, 2001: 15). En la exploración de la trayectoria del padecer se entretienen dichas representaciones que, si bien se hallan en el discurso de un sujeto, son construcciones

colectivas que responden al sentir del grupo social de relación enmarcado en un contexto socio-cultural determinado, como se expondrá en el caso seleccionado para este trabajo.

### **El dolor como padecimiento sociohistórico y experiencia de vida**

Desde la biomedicina, el dolor se considera “una experiencia sensorial y emocional desagradable, vinculada con lesión real o potencial de tejidos o descrita en términos de dicho daño” (Turk y Okifuji, 2003: 19) y, de acuerdo con el mecanismo fisiopatológico, el dolor se clasifica como *nociceptivo* y *neuropático*. El primero se refiere al dolor causado por una lesión captada por los nociceptores periféricos, sea por estímulos mecánicos, térmicos o químicos. Generalmente se produce como respuesta a estímulos nocivos, es fisiológico, adaptativo, y se divide en *somático* (bien localizado en piel y articulaciones) o *visceral* (localizado en vísceras huecas y órganos internos); se trata del dolor que nos ha afectado alguna vez a todos, se reconoce con facilidad y responde a los tratamientos de la causa y a los analgésicos.

Por su parte, el dolor *neuropático* resulta del daño neurológico y se deriva de una actividad neuronal anormal producida por una lesión del sistema somatosensorial; agrupa fenómenos aberrantes, siempre desagradables. Esta acepción anatomofuncional se complejiza en la experiencia subjetiva de los sujetos, quienes desde su inserción en un contexto sociocultural determinado, construyen múltiples representaciones que dan significado al dolor que experimentan, lo que condiciona las ideas sobre la causalidad del dolor, la afectación específica en la geografía corporal, así como las consecuencias físicas, sociales, económicas, laborales, estéticas y emocionales del padecimiento del dolor.

En el lugar de estudio –la Clínica del Dolor y Cuidados Paliativos del Hospital General de México (en adelante, Clínica del Dolor)–, el dolor más frecuente es el de tipo neuropático que con “frecuencia se describe como una punzada, puñalada o descarga eléctrica” (Borsook, LeBel y McPeck, 2000: 225). El dolor crónico suele ser desencadenado por una lesión o por factores diversos; patógenos físicos o emocionales que duran largo tiempo y cuya causa no está clara, ni la extensión del dolor. Su permanencia interactúa con factores ambientales y afectivos que, como señalan Turk y Okifuji (2003), contribuyen a la persistencia del dolor y a la percepción de sentirse enfermo. Cuando el dolor deviene en enfermedad y sufrimiento, el sentido se establece de acuerdo con un sistema de representaciones, nociones construidas socialmente que son la guía para comprender y actuar sobre la corporeidad y la cotidianidad según los contextos culturales de pertenencia. Así, el dolor puede representarse como castigo, ruptura, pérdida, desgracia, tragedia o drama, o ser una oportunidad para demostrar estoicismo; también cabe la posibilidad de asumir la experiencia desde una perspectiva optimista y enriquecedora, como un elemento que coadyuve el autoconocimiento y a la realización personal, a la creatividad, a la reflexión y a la necesaria elección de prioridades (Brodwin, 1994; DelVecchio, 1994).

Las premisas anteriores nos llevan a las siguientes preguntas: ¿cuáles son las representaciones de la violencia en la experiencia de dolor crónico? ¿Cómo es el devenir de la experiencia del dolor crónico en la diabetes *mellitus*?

### **Del dolor y la violencia: a modo de antecedentes**

Se han documentado diversos contextos culturales en los cuales, a lo largo de la historia, el dolor ha tenido un uso social importante como elemento fundamental en rituales de iniciación. En ellos, los individuos participantes eran apaleados, tatuados, mordidos, aterrados, mutilados, cosidos, amarrados y amputados de diversas partes del cuerpo con la finalidad de llevarles a una transformación de la consciencia. Dichas prácticas demuestran una importante vinculación entre dolor y sacrificio de la libertad que devienen en experiencias inolvidables a través del dolor. Sin embargo, el más común de los usos del dolor es la violencia doméstica (Morris, 1993).

En el contexto de las ciencias sociales, la violencia se define como una conducta intencional dañina, y se clasifica considerando múltiples criterios. Atendiendo algunos de ellos, podemos referir a la violencia como *activa* o *pasiva* si se concentra en la acción o inacción; de acuerdo con el tipo de daño causado, se habla de *violencia física, psicológica, sexual y maltrato económico*; por el escenario en el que ocurre, puede ser *violencia en el hogar o doméstica*, en la escuela, en el trabajo, en las calles, etcétera.

Por su parte, el sujeto violentado puede ser un individuo o un grupo, y el perpetrador de la violencia un individuo o un grupo. Hay múltiples especificidades de la violencia como la que ocurre contra las mujeres por el hecho de ser mujeres; violencia de género (Sanmartín, 2010), entre otras clasificaciones.

El proceso de la enfermedad que se narra en este trabajo, se enlaza con la violencia dentro del hogar y en la comunidad. Se trata principalmente de violencia psicológica, entendida ésta como cualquier omisión u acción que causa o puede causar un daño cognitivo, emocional o conductual en el individuo. “Suele valerse del lenguaje, tanto verbal como gestual. Está paradigmáticamente representada por el insulto” (Sanmartín, 2010: 15), hecho que se inscribe y complejiza en la vivencia y representación de la causalidad, y que coadyuva al sufrimiento del sujeto.

### **Algunos datos internacionales sobre epidemiología del dolor crónico**

En 2001, las principales enfermedades referidas en Estados Unidos que incluían dolor crónico fueron: osteoartritis, artritis reumatoide, lumbalgia, fibromialgia, neuropatías (en la que se incluye la neuropatía diabética) y cefaleas (Rodríguez, 2007). La prevalencia del dolor crónico es un problema grave de salud en ese país, pues se reportan de 50 a 80 millones de personas que padecen de dolor crónico (Allende y Castañeda, 2006: 3).

Los datos europeos que arrojó una encuesta aplicada a 46 000 adultos en 2002 y 2003, refieren que 19% sufrían de dolor crónico incluso desde hacía 20 años, en 10% de ellos con una intensidad de 5, en una escala de 0 a 10 puntos (Rodríguez, 2007: 282).

### La magnitud del dolor crónico en México

La diabetes *mellitus* ocupaba el primer lugar de las veinte principales causas de muerte de la población mexicana en 2010 y 2011: con 82 964 casos en 2010 y 80 788 en 2011, 14 de cada 100 hombres y mujeres morían por esta causa (Aguirre, 2013). En segundo lugar figuraban las enfermedades isquémicas del corazón; en tercero las enfermedades cerebrovasculares; en cuarto lugar, padecimientos relacionados con el consumo de alcohol (cirrosis y otras enfermedades crónicas del hígado) y en quinto, agresiones (homicidios). Muchos de los padecimientos que se encontraron en los datos de mortalidad son incurables, de larga duración, y transcurren con dolor, el objeto de intervención de los médicos especialistas en el diagnóstico y tratamiento de éste; algólogos, en las clínicas del dolor, quienes con diversas estrategias quirúrgicas, farmacológicas, ortopédicas y de electroestimulación, entre otras, se abocan a controlarlo, paliarlo o eliminarlo.

De acuerdo con los resultados de la revisión directa de registros clínicos anotados en las libretas de consulta de primera vez y subsecuentes, y los datos epidemiológicos publicados por el HGM, en 2002, en la Clínica del Dolor se proporcionaron 10 016 consultas de primera vez y subsecuentes, y 10 248 en 2003. Entre los años 2000 y 2010, los padecimientos más frecuentes fueron –en orden de incidencia– las neuralgias virales o posherpéticas, tumores malignos, neuralgia trigeminal, neuropatías diabéticas y las osteoartropatías degenerativas: 7 de cada 10 pacientes atendidos fueron del sexo femenino, y tanto hombres como mujeres residían, en primer lugar, en la Ciudad de México y, en segundo, en el Estado de México. El promedio de edad en las mujeres fue de 62 años y de 58 en los hombres; el rango de edad en general osciló entre 19 y 93 años.

Años después, en 2014, se proporcionaron 9 144 consultas y, para entonces, el sexto lugar por el tipo de padecimiento lo ocupó la neuropatía diabética, precedida por las neoplasias malignas, las osteoartropatías degenerativas y las neuralgias (HGM, 2002; 2003; 2010; 2014).

### Neuropatía diabética

El dolor neuropático es un conjunto diverso de síndromes de dolor en los que se cree que el mecanismo de sustentación incluye procesamiento somatosensorial aberrante en el sistema nervioso periférico o en el central (Kanner, 1999: 230). La neuropatía diabética es la complicación más frecuente de la diabetes *mellitus*, es un estadio clínico caracterizado por un deterioro en los nervios en el cual la persona manifiesta síntomas (dolor y parestesia) o muestra que tiene deficiencias neurológicas que pueden causar problemas futuros; por ejemplo, pérdida sensitiva,

polineuropatía sensitiva motora y simétrica, debido a la diabetes, que afecta predominantemente el segmento distal de los miembros inferiores (Bautista, 2004). Los datos internacionales señalan que a nivel mundial, más de 387 millones de personas padecen diabetes, y hay al menos 280 millones bajo riesgo identificable de desarrollarla. Se estima que para 2030 se alcanzarán cifras de hasta 552 millones de personas con diabetes, y 398 millones con alto riesgo de padecerla. La Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Organización Mundial de la Salud (OMS), estiman que en el continente americano hay aproximadamente 62.8 millones de personas con diabetes y que en Latinoamérica podría ser de 25 a 40 millones para el 2030 (Jiménez, 2015).

Haciendo un ejercicio retrospectivo, según datos de la Secretaría de Salud, en 1993 la diabetes *mellitus* afectó a 4.3 millones de personas en nuestro país, entre los 60 y 69 años de edad principalmente, y prevalecían las mujeres. Se menciona que las poblaciones mayormente afectadas son las residentes en áreas urbanas, de entre ellas la Ciudad de México con mayor número de casos (Arganis, 2004). En los reportes de la Secretaría de Salud de México, se señaló que ocurren cinco defunciones cada dos horas a causa de la diabetes, enfermedad que afecta a entre 6.5 y 10 millones de habitantes de la República Mexicana, y que, por el número de defunciones por año, ocupa el primer lugar entre las causas de muerte; el 14% de los pacientes con diabetes presentan algún trastorno renal, y de cada cinco, dos desarrollan ceguera y problemas cardiovasculares, además de que 30% de los padecimientos de pie diabético termina en amputación (Chávez, 2015).

### Material y método

Este trabajo forma parte de los resultados obtenidos de la etnografía desarrollada en la Clínica del Dolor entre 2002 y 2003 desde la perspectiva de la antropología médica, donde se aplicaron entrevistas en profundidad a 29 pacientes. El grupo de estudio se conformó por 15 mujeres y 14 hombres quienes padecían o habían padecido dolencia en distintos rangos de tiempo. El promedio de edad de los hombres fue de 60 años y de las mujeres de 54: vivían con su pareja el 62%; estaban separados o divorciados el 14%. Cuatro mujeres eran viudas (14%), y 10% eran solteros o solteras. Siete de cada 10 residían en la Ciudad de México, el 14% en el Estado de México y el resto provenían de otros estados. El 63% estudiaron primaria y secundaria. La mayoría de las mujeres se dedicaban al hogar, los hombres eran empleados, comerciantes, o ejercían algún oficio. Los padecimientos que aquejaban a este grupo de estudio fueron neuropatías no virales (neuropatía diabética), en el 21% de los casos; neuralgias virales (17%), osteoartropatías (17%), síndromes dolorosos por cáncer (14%); enfermedad vascular periférica (14%), y neuralgia trigeminal (7%), enfermedades que ocupaban los seis primeros lugares según su frecuencia; el 10% padecía osteogénesis imperfecta, neuropatía periférica por lupus o causalgia (cicatriz dolorosa), dolencias representadas por un caso cada una.

De los 29 pacientes de nuestro estudio, dos hombres y dos mujeres estaban afectados por neuropatía diabética. Con ellos se profundizó en el itinerario de atención pues padecían dolor desde hacía tres meses a 25 años. Las partes del cuerpo afectadas fueron principalmente los miembros inferiores; a dos mujeres, una de 60 años edad y otra de 64, se les amputaron; a una de ellas los dos y a la otra sólo una pierna, pero esta última estaba programada para una segunda amputación debido a lo avanzado de la alteración circulatoria a consecuencia de la diabetes.

Para este trabajo se seleccionó el caso de Odilio, un hombre de 68 años de edad, originario del estado de Querétaro y residente desde su infancia en la Ciudad de México. Fue seleccionado debido a que representa las características de la mayoría de los pacientes de sexo masculino, generalmente unidos en pareja que es quien los provee de cuidados y acompañamiento principalmente; la edad es también semejante a la del grupo mayoritario, así como sus condiciones de vida y el devenir del padecimiento, pues comparte diversos aspectos sintomáticos, de la trayectoria de atención y del comportamiento social con otros enfermos entrevistados.

### **Las representaciones de la violencia en la experiencia del dolor crónico: el caso de Odilio**

Odilio trabajó durante 36 años como empleado de una empresa de autobuses foráneos, ocupación a la que renunció, y desde entonces, trabajaba en un carrito de *hot dogs* con su esposa. Estaba casado y tenía siete hijos. Desde hacía más de 30 años vivía en una vecindad en una colonia del centro de la ciudad. Padecía neuropatía diabética desde hacía aproximadamente 20 años. A partir de sus palabras, se reconstruyen las representaciones de la violencia en el contexto del drama social del padecimiento y el dolor. Aparece en primer lugar la ruptura o brecha que irrumpe en la cotidianidad del personaje que nos ocupa, brecha que se disemina al entorno social involucrando a diversos actores, hechos que se ubican en la segunda fase del drama social turneriano, denominada crisis.

Odilio tuvo diversos síntomas relacionados con la diabetes durante varios años. Sin embargo, se negó rotundamente a consultar a un médico y a someterse a estudios diagnósticos. Fue a raíz de un hecho fortuito que irrumpió en su vida que este personaje dio inicio al proceso dramático del padecer: Odilio salió de su vivienda a realizar una actividad doméstica en el área común de los lavaderos de la vecindad donde vivía, y allí ocurrió la interrupción que, según sus representaciones, le provocó un coraje que desencadenó una serie de síntomas y un malestar general. Dada la construcción cultural de los roles de género arraigados en la identidad sexo-génerica de este personaje, su malestar fue originado por la imposibilidad de resolver el conflicto ocasionado por el insulto de una mujer con quien no podía enfrentarse violentamente para “desquitar” el coraje.

**Grieta o brecha.** Odilio: Me pelié [sic] con alguien, fue con una dama: ¡quería desbaratarla! Pero era una dama, si hubiera sido a golpes, ¡juta!, hubiera desquitado el coraje y no me hubiera pasado nada. Porque siempre alguna cosa que me sucedía, o tenía algún coraje con alguien y llegábamos a los puños, ya descansaba y nunca me pasaba nada. Me insultó y me la mentó [...]. Estaba yo lavando una cosa, en el lavadero, y por sus calzones fue y me quitó el agua. Y le digo:

–Por lo menos pide permiso y no me quites el agua.

Y me quedé con ese coraje entripado, agarré y me fui porque andaba yo vendiendo agua.

Estaba muy enojado, sentía que las piernas me temblaban, los brazos, unos brazotes, hasta ahorita no ha habido quien me pegara; unos torotes [...] y no me dejaba, resolvía mis problemas, pues les daba unos trancazos [...] unas patadotas. Y esa vez, pues, como no podía yo desquitar, no desquité, de allí empecé con mucha sed, mucha sed, y mucha sed, y mucha sed, y de allí empecé.

Odilio explicó que se le olvidó que con un coraje no se debe tomar agua, pero que le dio tanta sed que no reflexionó en ello y tomó grandes cantidades de agua, como tres botellas de litro y medio, esa misma tarde.<sup>1</sup>

Durante varios días continuó con sed y empezó a tener dolor en las rodillas. Debido a ello y a la insistencia de su esposa y de sus hijos, aceptó consultar a un médico. Acudió a una médica acupunturista quien le diagnosticó diabetes *mellitus* y le dio tratamiento.

Me llevó mi hermano con una doctora (acupunturista) que me empezó a decir: “No pues está su diabetes muy alta”. Que tenía yo 580, 580, y no bajaba yo de 580, y yo me peleaba casi con ella [...] no le creía [...]. No me daba medicina, nada más las agujas; y unas gotas, me las ponía cada seis horas.

Incrédulo, siguió con sus hábitos de alimentación a los que estaba acostumbrado y a los seis meses, según explicó Odilio, dejó de asistir a los tratamientos con acupuntura. Sin embargo, al continuar con diversos malestares como sed y hambre excesivas, orina frecuente, debilidad y repetidos cambios de humor, se vio obligado a consultar a otro médico, quien además de la diabetes le diagnosticó un tumor en la próstata que debía ser operado de urgencia. La noticia provocó la expansión de la brecha o crisis dramática.

**Crisis o expansión de la brecha.** Odilio: Luego fui a ver otro doctor. Me regañó porque no ponía cuidado, que no llevaba un control de la diabetes, que tenía algo en la próstata, bueno, me sugestionó, me mandó [a] hacer unos análisis de la próstata, y dicen: “Usted debe operarse”. “¡Nooo!”, [pensé]. “Si fuera posible, mañana”, [insistió]. De verdad me sugestionó mucho y por allí empecé con esto. Me sugestionó mucho y empecé a sentir los dolorcitos, los dolorcitos.

1. Según la información biomédica, los síntomas clásicos de la diabetes *mellitus* son: poliuria (orina frecuente), polidipsia (sed excesiva), polifagia (hambre excesiva), prurito (comezón) y pérdida de peso sin razón aparente (Arganis, 2004: 79).

Este hecho provocó que Odilio se sumergiera en la desesperación y buscara otras opiniones médicas y estrategias de autoatención; los miembros de la familia también se involucraron en la búsqueda de atención médica.

**Contención del daño o acción reparadora.** Odilio: Y ya, decidí irme a otro médico. El otro médico me dijo que sí tenía yo la diabetes, pero que no era la verdad eso de 580. Después tuve que regresar porque yo tomaba mucha agua, cuatro o cinco botellas de litro y medio. Cuando fui con ese doctor me recetó la medicina y [...] me controlé un poco, pero me enfermé y estuve internado en un hospital particular [...] Me enfermé de lo mismo [...], estuve creo seis días, me tuvieron allí encamado. Salí y me sentí mejor [...]. Bueno ya estuve con un compadre que es doctor, ya le estuve platicando y también me hizo la prueba de la diabetes, con una gotita de sangre, y dijo: “No compadre, no la amuele, no tiene tanto a 580, tiene usted arriba de 280, 260”, eso ¡ya fue una diferencia! Ya de allí me empecé a controlar un poco, ya no me angustié tanto.<sup>2</sup>

La cuarta fase del proceso dramático; de reintegración, reconstrucción de relaciones y resignificación de la identidad, se observó en la narrativa de la trayectoria de atención de Odilio. Al aceptar el diagnóstico y reconocer la cronicidad de la enfermedad que padecía, así como la posibilidad de contener y controlar el daño, su actitud dio un giro radical; tomó los medicamentos y se sometió a un régimen de alimentación apropiado para mantener los niveles de glucosa en valores adecuados. Sin embargo –como sucede en el modelo dramático cuyo comportamiento no es lineal sino que pueden surgir nuevas rupturas y crisis en la aparente vuelta o reconstrucción de la cotidianidad–, una mañana Odilio se despertó con molestias en el rostro. Sintió el labio “grueso” y al mirarse al espejo notó que su boca se le iba de lado. De inmediato acudió al hospital público más cercano a su domicilio.

**La vuelta a la crisis.** Odilio: fui al Hospital General [...] y como ya iba enfermo, ya bien chueco, me dieron cita para un mes, y yo con el dolor en toda la cara [...], me fui a una farmacia a qué me dieran unas vitaminas para calmarme el dolor, y con eso se me calmó. Ya después no faltó una persona que me dijo: “Estos doctores nunca lo van a aliviar”. Y ya, me llevaron con otro que es doctor y tiene homeopatía, porque no podía ni comer. Me llevó una amistad; ya fui y me vio, me puso boca abajo y me sobó la espalda, toda la espalda me sobó iniciando por la cabeza, y dijo: “Con esto se va a componer”. Y para el dolor me dio unas gotas. Cuando salí de ahí, la voluntad que se ve que le tienen a uno, la forma en que lo cuidan a uno y todo eso, ya salí mejorado, ya se me quitó el dolor.

2. Hay que aclarar que los valores de la concentración de glucosa en sangre utilizados como criterios diagnósticos son 200 mg/dl definida a cualquier hora del día sin importar el tiempo transcurrido después de la última ingestión de alimento; o de 140 a 126 mg/dl en ayuno, por lo menos de ocho horas. Valores propuestos por la *American Diabetes Association*, en 1997, y que han sido adoptados por casi toda la comunidad internacional (Arganis, 2004: 79).

Odilio fue mejorando poco a poco de la parálisis facial, a la vez que continuó con el régimen de alimentación basado principalmente en el consumo de verduras, principalmente nopales, acompañando a los frijoles, que prefería en vez de carne de pollo, res o pescado. Además, aceptó una restricción importante de consumo del pan y alimentos endulzados. A pesar de ello, el propio desarrollo de la diabetes le provocó la aparición de neuropatía que se le manifestó con ardor intenso en los miembros inferiores al grado de que incluso al roce de la ropa era insoportable.

Odilio: al año de la parálisis me dio lo del ardor de las piernas, en la parte interna de las piernas. Cuando me empezó el ardor fue un día que amanecí con ese ardor [...]. Fui al Centro de Salud, me pasaron con un médico [...] [y] ya le empecé a decir y me dice: “Esto es de lo mismo de la diabetes, es neuropatía”. El doctor me dio un pase [para el HGM] y de urgencias me pasaron para acá [Clínica del Dolor]. Este dolor es en las piernas se me corre hasta el tobillo. Estas punzadas en las piernas son las que me matan, aparte del ardor, por eso traigo mi *short* porque no consiento nada de la ropa.

El dolor de la neuropatía sumió a Odilio en la angustia; se desesperaba fácilmente, lloraba, no dormía las horas suficientes ni tenía apetito. Tampoco quería tomar los alimentos que su esposa le ofrecía, se limitaba a alguna pieza de pan integral y avena preparada con leche, alimentos que los médicos le habían explicado que eran contraproducentes para el control de la diabetes, pero él aceptaba parcialmente dichas razones. La imposibilidad de volver al trabajo le provocaba un gran sufrimiento al considerar frustrada su idea de reintegrarse a la vida productiva, a ser el proveedor de su hogar, y cumplir así con el mandato de género que le correspondía según las representaciones de la masculinidad que habían guiado su vida.

**La vuelta a la crisis.** Odilio: a partir de cuando he tenido estos ardores, no duermo [...]. Cuando me duele mucho, ummm, me pongo [...]; la verdad, le digo, que yo reniego tanto. Dios mío, si me trajo a padecer pues que no me tenga sufriendo tanto, que de una vez me mande la muerte o que me mande el remedio, porque yo me siento incapacitado de todo eso, inútil, no le puedo ayudar a mi esposa, ¿cómo cree que me voy a sentir? Si yo era una persona que andaba, pero así, rapidito, ya nada más ella se bajaba a ayudarme, pero yo despachaba todo, los *hot dogs*, las sincronizadas, las hamburguesas, todo. Espero en Dios en que lo vuelva a hacer. A los doctores, la verdad, no sé si les creo o no les creo, la verdad. No sé si les creo o no les creo, dicen que tengo una neuropatía diabética. Lo que me explicó el doctor es que me dio porque no me atendí la diabetes, ya pa'qué me pongo a alegar. ¡No me atendieron como debería de haber sido!

**La acción reparadora o delimitadora.** Odilio: ahora me volvieron a bloquear,<sup>3</sup> ya me habían bloqueado antes. Cuando me iban a bloquear, me dijeron que iba a sentir un ardor, una dolencia. Y

3. El bloqueo nervioso es una intervención quirúrgica invasiva que consiste en inyectar sustancias analgésicas, antiinflamatorias y/o líticas directamente en un nervio determinado o en el origen de él, con fines terapéuticos o diagnósticos. Esta intervención tiene como resultado la interrupción de las señales nerviosas conducidas al cerebro, y con ello aliviar el dolor, prácticamente de forma inmediata.

bueno, cuando me lo estaban poniendo, tranquilo, tranquilo, como no le tengo yo miedo a las inyecciones, tranquilo. Como me dijo que me iba a poner anestesia, ahorita que estoy aquí gracias a Dios, me siento bien. No sé, ya caminando, ya que me empiece mí sangre a circular, no sé cómo me vaya a sentir; ahorita mis piernas las siento como frías, poco, poco. El dolor ahorita está en cero, no lo siento, porque apenas ahorita que me bloquearon [...]. Hace tiempo que tenía mucho dolor y no se me quitaba [...], ahorita ya las piernas las siento medio apretadas, como apretadas.

El proceso dramático del padecer transcurrió en medio de contradicciones para el sujeto que nos ocupa, la enfermedad incapacitante hizo mella en la identidad de este hombre cuyas ideas de masculinidad obstaculizaron la construcción de nuevas formas de relaciones sociales y económicas, que sí se observaron en otros casos de hombres con impedimentos físicos, quienes incurrieron en la producción de artesanías y/o apoyo al trabajo doméstico (Barragán, 2008).

**Escisión y reintegración.** Otilio: hace como cuatro meses que no trabajo y por eso me siento incapacitado, ¡inútil! El negocito, ahora ella es la que lo maneja, ahora que yo estoy en esta situación pues ella lo hace todo. Mis hijos a veces por ay nos dan una ayuda, ellos se portan bien, yo me porto bien con ellos; pero ahorita el brazo fuerte mío es, pues, mi esposa. Yo me la paso en el día sentado o caminando, ni la tele puedo estar viendo, no me llama la atención la tele [...] yo me distraigo caminando allí en el pasillo pa' [a]llá y pa' [a]cá. A veces cuando me carga mucho (el dolor), me acuesto.

## Discusión

La magnitud y comportamiento de las afecciones con dolor crónico que se atienden en la Clínica del Dolor, de cuya población de pacientes se seleccionó el caso para este trabajo, coincide con los datos internacionales y nacionales. Como se observó en el relato de la experiencia del padecimiento, se representa su causalidad a partir de un acto de violencia en el entorno del hogar: el coraje, a consecuencia del conflicto interpersonal, desencadenó la enfermedad que posteriormente transcurrirá con dolor. El coraje o la muina y el susto, en diversos grupos sociales urbanos y rurales, se consideran causante de desequilibrios enfermantes: caso más grave es “el coraje entripado”, emociones negativas que se “guardan” en el cuerpo debido a la incapacidad de expresar dichas emociones. Fenómenos que desestructuran e irrumpen en la interacción social. El coraje o muina, y la gran necesidad de tomar agua, líquido que, según datos etnográficos, se vuelve extremadamente peligroso en estados corporales de intensa excitación (Zolla, 1999; Buendía, 2009), se conjuntan en este caso.

El temor de un padecimiento grave en la próstata agobió a Odilio, afectó la percepción de su cuerpo de tal forma que empezó a sentir dolor, y el coraje apareció como un aspecto importante en el proceso de la enfermedad. De acuerdo con Saldívar (2013), el coraje hace visibles los conflictos de las poblaciones, como se demuestra en este trabajo. Para algunas sociedades tradicionales

en México, el coraje es causante de enfermedad, así lo ha documentado Fagetti (2004), para las que la *bilis* es consecuencia del coraje, el susto, la muina. El *coraje*, como síndrome de filiación cultural, es enfermante principalmente cuando la persona no fue capaz de externar sus emociones, de “sacar el coraje por sí mismo” (Saldívar, 2013: 80). La sintomatología es diversa así como los tratamientos instituidos en el marco cultural específico. En el caso de la diabetes, se ha reconocido ampliamente la relación del coraje, el susto, la muina con la aparición de los síntomas que indican un diagnóstico de diabetes (Arganis, 2004; Jiménez, 2015). En este caso, la representación de la causalidad del dolor y la enfermedad hacen visibles las complejas relaciones sociales mediadas por actos de violencia que deben explorarse en las historias clínicas para reconocer la red de interacciones en los padecimientos y las enfermedades. Dichos procesos se materializan y se escenifican en la corporeidad porque el cuerpo es el escenario donde se encarna la experiencia. Un cuerpo que funge como campo de posibilidad biológica, social y cultural, codificador de las normas y valores sociohistóricos, como se observó en este caso.

Por otro lado, el carácter irascible del informante se señaló como resultado del dolor y la enfermedad: la negación de la enfermedad y la no aceptación de su nueva condición física, la cual le impedía laborar y ser proveedor de la familia como lo dictan las representaciones del rol de la masculinidad asumidas por Odilio, fueron causas de sufrimiento.

Se observó también la búsqueda de alivio en diversos sistemas médicos que, en este caso, fungieron como complementarios: acupuntura, homeopatía, biomedicina y la autoatención (incluyendo la automedicación). En relación con la atención médica en el devenir del drama del dolor, se reconoció que los enfermos se consuelan por el mero hecho de que alguien preste atención a sus quejas. Hinton señala que sólo la narración ya causa alivio y que “el malestar puede consistir precisamente en la incertidumbre llena de temor sobre lo que va a suceder. Las sensaciones que experimenta el enfermo pueden disminuir cuando él mismo logra considerarlas en la perspectiva correcta y esto requiere cierta medida de confianza” (Hinton, 1996: 136-138), como sucedió con Odilio después del masaje del médico y homeópata.

## Conclusiones

La aplicación metodológica del drama social propuesto por Turner (2002) enriquece las posibilidades de reconstrucción de la trayectoria de atención que, como se vio en este caso, permitió recuperar los puntos de quiebre del proceso y describir las representaciones sociales que dan coherencia a las realidades sociales desde la perspectiva del propio sujeto afectado. Ello aporta elementos de reflexión y análisis que pueden coadyuvar a mejorar la atención médica y los apoyos de las redes sociales familiares.

Este trabajo demostró que la cronicidad del dolor y la enfermedad provocan innegablemente la reconstitución de las identidades y los roles sociales, cambios que transcurren con gran

sufrimiento e incertidumbre, elementos que deben alertar las decisiones sobre las estrategias multidisciplinares de la atención en las clínicas del dolor, donde los profesionales de la psicología podrían tomar nota de la esfera de la afectividad que se ve perjudicada de forma diferencial en hombres y mujeres (Calderón, 2012). Por otra parte, la interacción social marcada por la violencia de género es un aspecto que se observó en este trabajo, la ira que provocó una mujer que se atrevió a enfrentarse en un acto doméstico a la hegemonía masculina, irrumpió en el imaginario patriarcal del sujeto de esta historia (Rosemberg, 2011). Ese acto de violencia psicológica es el aparente punto de inflexión en la salud de Odilio con el que se abre la brecha o grieta del drama social; siguiendo a Ayala (2013), dicho acto y las consecuencias que se le atribuyen son metáfora de la pérdida de la salud y, con ella, del poder, la virilidad y el control que ya se venían gestando tiempo atrás, dado que el diagnóstico de diabetes *mellitus* fue posterior a la aparición de los signos y síntomas que tanto Odilio como su familia habían notado.

Podríamos concluir señalando que en el caso que aquí se mostró, el dolor crónico es una metáfora del conflicto de la hegemonía patriarcal; que se hace patente a través de la violencia verbal que, desde la propuesta de Sanmartín (2010), se trata de violencia psicológica al provocar un daño emocional y conductual, ya que el sujeto blanco de la forma paradigmática de este tipo de violencia, el insulto, se sintió afectado en su autoestima y le provocó emociones negativas que, según sus representaciones, fueron causa de la enfermedad que padecía.

Un aspecto que emergió en este caso y que se relaciona con la ruptura de los estereotipos de género, se reveló a partir de los relatos donde aparecieron dos mujeres que en esta historia fueron nodales; una que enfrentó con violencia la relaciones domésticas e insultó a Odilio, y la otra, la pareja de éste, que se ciñe a su rol de cuidadora primaria de su cónyuge, pero que a la vez, al ser alcanzada por el drama del padecer, cambió su estatus familiar, por excelencia masculino, para convertirse en la proveedora que salía al espacio público, a la calle, en busca de recursos económicos y nuevas relaciones sociales que paralelamente le permitían un breve espacio de libertad; mientras “el hombre de la casa” se quedaba en el lugar doméstico, terreno que en los estereotipos de género ha sido socialmente asignado a las mujeres. Esto provocaba en Odilio un sentimiento de minusvalía, se sentía disminuido, incapaz, inútil, hecho que le provocaba ira y sufrimiento en un círculo vicioso con la exacerbación del dolor.

A través de este caso de dolor crónico a causa de neuropatía diabética por diabetes *mellitus*, dimos cuenta del devenir de la experiencia en un contexto sociocultural en el cual la violencia psicológica se representó como causa del daño a la salud, y un contexto de vulnerabilidad específico debido a las condiciones socioeconómicas exiguas. Ello ejemplificó una realidad que pudiera multiplicarse en la experiencia de miles de personas, ya que la diabetes ha despuntado como causa de morbilidad y mortalidad en México desde 1980, y es reconocido que el 80% de los pacientes que padecen esta enfermedad acuden a instituciones públicas de salud (Page, 2014), entre ellas principalmente las que pertenecen a la Secretaría de Salud, como el Hospital General de México.

Este caso mostró la construcción errática de los diagnósticos y las prácticas de atención institucionales. Se expusieron también los recursos de atención que la agencia de los sujetos decide, como son los sistemas médicos alternativos (la acupuntura y la homeopatía) y la autoatención, en una relación de complementariedad acorde con las representaciones y la experiencia de la eficacia de los tratamientos en el sujeto de esta historia. El drama social del dolor crónico hizo visible la crisis de la biomedicina en el tratamiento de las enfermedades crónicas emergentes, como es la diabetes *mellitus*, para la que se exigen múltiples estrategias de atención y la confluencia de los diferentes modelos médicos en la experiencia ejemplificada en este enfermo, en cuya trayectoria también se observó el deterioro de los niveles primario y secundario de atención, como ya lo ha demostrado en múltiples trabajos la antropología médica (Page, 2014).

Por otra parte, la antropología ha insistido en descifrar todo aquello que en la cultura encarna las múltiples violencias, con el fin de desterrar la desigualdad y la exclusión (Herrera, 2017), de allí la importancia de descifrar su sentido oculto en el proceso dramático de enfermar y padecer.

## Bibliografía

- Aguirre Botello, Manuel (2013). "México, principales causas de mortalidad desde 1938". *México máximo*. Recuperado de: <<http://www.mexicomaxico.org/Voto/MortalidadCausas.htm>>.
- Allende Pérez, Silvia y Castañeda de la Lanza, Celina (2006). "De la medicina del dolor anecdótica a la medicina basada en evidencias. Mitos más frecuentes en relación al dolor". *Gaceta Latinoamericana del Dolor*, 3(2), pp. 3-4.
- Arganis Juárez, Elia (2004). *Estar viejo y enfermo. Representaciones, prácticas y apoyo social en ancianos con diabetes residentes de Iztapalapa D.F.* (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Ayala Murguía, David (2013). *La pérdida, trasmutaciones, alcances y formas* (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Barragán Solís, Anabella (2005). *La experiencia del dolor crónico* (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Vivir con dolor crónico*. Buenos Aires: Araucaria.
- Bautista Sánchez, Sergio Guillermo (2004). "Neuropatías consecutivas a diabetes". En Bautista Sánchez, Sergio et al. (ed.). *Dolor neuropático: dolor neuropático secundario a enfermedades sistémicas* (pp. 90-202). México: Sistema de Actualización Médica en Dolor Neuropático / Intersistemas Editores.
- Borsook, David, LeBel, Alyssa A. y McPeck, Bucknam (1999). *Massachusetts General Hospital. Tratamiento del dolor*. Madrid: Marbán.
- Brodwin, Paul (1994). "Symptoms and social performances: the case of Diane Reden". En DelVecchio Good, Mary-Jo et al. (eds.). *Pain as Human Experience. An Anthropological Perspective* (pp. 77-99). Berkeley: University California Press.
- Buendía Reyes, Jaime Mauricio (2009). *Causas de demandas de atención a la salud en zonas indígenas del estado de Veracruz (1997-2000). Una perspectiva etnoepidemiológica* (Tesis de Licenciatura). Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Calderón Rivera, Edith (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Ciencias Sociales / UAM.
- Chávez, Víctor (14-05-2015). "Cada dos hora mueren 5 por diabetes: SSA urge a fomentar prevención". *El Financiero*. Recuperado de: <<http://www.elfinanciero.com.mx/nacional/cada-dos-hora-mueren-por-diabetes-ssa-urge-a-fomentar-prevencion.html.pdf>>.
- DelVecchio Good, Mary-Jo (1994). "Work as a haven from pain". En DelVecchio, Mary Jo et al. (eds.). *Pain as Human Experience. An Anthropological Perspective* (pp. 49-76). Berkeley: University of California Press.
- Fabrega, Horacio (1972). "Medical Anthropolgy". En Siegel, Bernard J. (ed.). *Bienal Review of Anthropology 1971* (pp. 167-217). California: Stanford University Press.

- Fagetti, Antonella (2004). *Síndromes de filiación cultural. Conocimientos y prácticas de los médicos tradicionales en cinco Hospitales Integrales con Medicina Tradicional del Estado de Puebla*. Puebla: Gobierno del estado de Puebla / SSA.
- Goffman, Erving (2001). *Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- González Peña, Luisa Fernanda (2012). "Nadie me dijo ¡qué tan grande podía ser!". *Percepción y experiencia corporal en personas con acromegalia* (Tesis de Licenciatura). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Herrera Bautista, Martha Rebeca (2017). "La violencia ¿Un problema antropológico?". En González Quintero, Lauro y Barragán Solís, Anabella (coords.). *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social* (pp. 411-439). México: Secretaría de Cultura / INAH / ENAH.
- Hinton, John (1996). *Experiencias sobre el morir*. Barcelona: Seix Barral.
- Hospital General de México (abril del 2002). "Anuario estadístico. Enero-diciembre 2002". *Hospital General de México*. Dr. Eduardo Liceaga. Recuperado de: <[http://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir\\_plan/anuario\\_2002.pdf](http://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir_plan/anuario_2002.pdf)>.
- \_\_\_\_\_ (marzo del 2003). "Anuario estadístico. Enero-diciembre 2003". *Hospital General de México*. Dr. Eduardo Liceaga. Recuperado de: <[https://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir\\_plan/anuario\\_2003.pdf](https://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir_plan/anuario_2003.pdf)>.
- \_\_\_\_\_ (2010). "Informe de Autoevaluación del Director General del 1 de enero al 31 de diciembre 2010". *Hospital General de México*. Dr. Eduardo Liceaga. Recuperado de: <[https://hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dirgral/informes\\_junta/info\\_ene\\_dic\\_04\\_10.pdf](https://hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dirgral/informes_junta/info_ene_dic_04_10.pdf)>.
- \_\_\_\_\_ (2014). "Anuario estadístico. Enero-diciembre 2014". *Hospital General de México*. Dr. Eduardo Liceaga. Recuperado de: <[http://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir\\_plan/anuario\\_2014.pdf](http://www.hgm.salud.gob.mx/descargas/pdf/dir_plan/anuario_2014.pdf)>.
- Jiménez Villegas, Angélica (2015). *Diabetes Mellitus: creencias, su influencia en el tratamiento y control* (Tesis para obtener el título de Especialista en Medicina Familiar). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- Kanner, Ronald (1999). *Secretos del tratamiento del dolor*. México: McGraw-Hill / Interamericana.
- Menéndez, Eduardo (2011). "Modelos, experiencias y otras desventuras". En Haro, Jesús Armando (org.), *Epidemiología sociocultural. Un diálogo en torno a sus sentido, métodos y alcances* (pp. 33-66). Argentina: Lugar Editorial / El Colegio de Sonora.
- Moreno Altamirano, Laura María Antonieta (2006). *El drama social de la persona con diabetes* (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Morris, David (1993). *La cultura del dolor*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Osorio Carranza, Rosa María (2001). *Entender y atender la enfermedad. Los saberes maternos frente a los padecimientos infantiles*. México: Instituto Nacional Indigenista / Consejo Nacional de Cultura / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Ciencias Sociales.
- Page Pliego, Jaime Tomás (2014). "Un acercamiento a la mortalidad por diabetes mellitus en Chiapas y Tenejapa desde la antropología". En Page Pliego, Jaime Tomás (coord.). *Enfermedades del rezago y emergentes*

- desde las ciencias sociales y la salud pública* (pp. 195-214). México: UNAM / Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Rodríguez Ortiz, Imelda Ana (2007). *Ensayo sobre el dolor humano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rosemberg Seifer, Florence (2011). "Cultura y violencia de género en la familia: el caso de Ana". En Huacuz Elías, María Guadalupe (coord.). *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica* (pp. 349-375). México: Editorial Itaca.
- Saldívar Leos, Christopher (2013). *Síndromes de filiación cultural entre la población afrodescendiente de la Costa Chica de Oaxaca. El coraje de amor en la comunidad del ciruelo* (Tesis de Licenciatura). Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Sanmartín Esplugues, José (2010). "Concepto y tipos de violencia". En Sanmartín Esplugues, José *et al.* (coord.). *Reflexiones sobre la violencia* (pp. 11-33). México: Siglo XXI / Instituto Centro Reina Sofía.
- Turk, Dennis A. y Okifuji, Akiko (2003). "Terminología y taxonomía del dolor". En Loeser, John D. (ed.). *Boníca. Terapéutica del dolor* (pp. 19-29). México: Mc Graw Hill.
- Turner, Victor (2002). "Dramas sociales y metáforas rituales". En Geist, Ingrid. *Antropología del ritual. Victor Turner* (pp. 35-70). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Zolla, Carlos (1999). *El agua en la cosmovisión y terapéutica de los pueblos indígenas de México*. México: Instituto Nacional Indigenista.

# El estigma de las modificaciones corporales en el México contemporáneo

Amaceli Lara Méndez\* / Mirna Isalia Zárate Zúñiga\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 26 – p. 46

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: agosto de 2020

Título del artículo en inglés: *The stigma of body modifications in contemporary Mexico.*

## Resumen

Hoy en día se observan cotidianamente personas con tatuajes, perforaciones, escarificaciones, implantes, y distintas modificaciones corporales que se realizan con diferentes propósitos y motivaciones. El presente artículo muestra los resultados de una investigación antropofísica llevada a cabo con un grupo de residentes de la Ciudad de México y área metropolitana durante el periodo de 2008 al 2010, y posteriormente con testimonios recabados en diversas páginas de internet entre 2018 al 2019. El objetivo de este estudio fue obtener y contrastar las experiencias cotidianas de sujetos quienes se han hecho modificaciones corporales y explorar los diferentes tipos de discriminación que han enfrentado en distintos ámbitos. Desde una perspectiva antropofísica, se espera que estos hallazgos contribuyan a concientizar sobre la estigmatización hacia quienes tienen tatuajes o cualquier otra transformación corporal, y permitan comprender la concepción que tienen acerca de su cuerpo y la apropiación del mismo.

**Palabras clave:** cuerpo, modificaciones corporales, estigma, discriminación.

## Abstract

*Nowadays, it is part of everyday life to observe people with tattoos, piercings, scarifications, implants, and different body modifications that are carried out for different purposes and motivations. This article shows the results of an anthropophysical investigation developed with a group of residents of Mexico City and the metropolitan area during the period from 2008 to 2010, and later with testimonies collected on various websites between 2018 and 2019. The objective of this study was to obtain and contrast daily experiences of subjects who have performed body modifications and explore the different types of discrimination they have faced in different contexts. From an anthropophysical perspective, we expect that these findings will contribute to raising awareness about the stigmatization of those who have tattoos or any other bodily transformation, and will allow us to understand the conception they have about their body and the appropriation of it.*

**Keywords:** body, body modifications, stigma and discrimination.

\* Dirección de Antropología Física, INAH (amaceli\_lara@inah.gob.mx).

\*\* Escuela Nacional de Antropología e Historia (mirnazarazun@yahoo.com.mx).

## Antecedentes

En la actualidad, cuando hablamos de modificaciones corporales, nos vienen a la mente las cirugías estéticas aunque también hay procedimientos y técnicas que no requieren llevarse a cabo en un quirófano. Algunas de estas modificaciones son aceptadas por gran parte de la población y otras no.

Entre las más reconocidas y populares podemos enlistar las siguientes: la aplicación de un tinte para cambiar el color del pelo; la aplicación de maquillaje regularmente en el rostro; la inserción de pestañas postizas; la inyección de sustancias para engrosar los labios; la perforación de diversas partes de las orejas para el uso de aretes; la inserción de aparatos odontológicos para alinear los dientes; el blanqueamiento dental; la modificación del color de la piel a través del uso de camas solares o exponerse al sol.

De mayor riesgo y con la intervención de un cirujano, las operaciones para implantar prótesis mamarias o prótesis en los glúteos gozan de gran popularidad, pero también el uso de fajas o corsés para modificar la forma del cuerpo de la mujer, principalmente, el esmaltado de uñas de pies y manos, sólo por nombrar algunas modificaciones corporales que pocos cuestionan, que pocos critican y que millones de personas en el mundo llevan a cabo diariamente: la transformación del cuerpo humano no es una práctica actual; los habitantes de diferentes latitudes y culturas la han desarrollado de generación en generación.

Cada grupo humano practica en su cuerpo algún tipo de alteración corporal. Con ello no sólo se percibe de manera diferente al aceptar y compartir como grupo estas prácticas, también se crea una cohesión grupal y rasgos identitarios que los distinguen de los miembros de otras culturas. En este sentido, las modificaciones corporales se convierten en un lenguaje permanente que tiene lugar en el cuerpo y que recuerda a quienes lo portan que pertenecen a tal o cual cultura del mismo modo como se comparte, acepta y reproduce cierto comportamiento o el lenguaje hablado. Marcial (2009) las define como aquellos recursos que sirven como vehículos identitarios que pueden ser marcas o decoraciones permanentes, que permiten hacer evidente las diferencias culturales entre los grupos y crear marcas de identidad que dan a conocer la forma en cómo los sujetos viven sus cuerpos, y la relación que tienen con su entorno.

En nuestro país, con la presencia de distintas culturas prehispánicas, encontramos varios ejemplos de modificaciones corporales. Por ejemplo, los mesoamericanos enfatizaban la importancia de la forma de la cabeza, utilizaban pinturas y sellos faciales, y algunos más se practicaban la escarificación y el tatuaje con motivos relacionados con sus oficios. Dentro de las investigaciones que se han realizado desde la antropología física, se han encontrado evidencias de diferentes tipos de deformaciones cefálicas en cráneos. Romano (1974) utilizó técnicas craneométricas para esclarecer tipologías de los cráneos modificados y definió su distribución espacial en Mesoamérica. Por su parte, Romero (1958) realizó un análisis clasificatorio sobre los diferentes tipos de

mutilaciones y decoraciones efectuadas en las piezas dentarias que encontró en varios cráneos provenientes de distintas regiones de México, y publicó un catálogo con estas descripciones.

Otro trabajo acerca de este mismo tema es el de Bautista (2002), quien presentó una reseña histórica sobre cómo los hombres hacían uso de sus cuerpos para embellecerlos en tiempos prehispánicos: describió las técnicas utilizadas en ese tiempo; la elaboración y aplicación de pigmentos naturales, tatuajes, escarificaciones, perforaciones o distensiones del lóbulo, de la nariz y de los labios, deformación craneal intencional, y limado e incrustación dentaria. En su artículo, también se destacan las consecuencias que este tipo de prácticas producían en la salud y se concluyó que los antiguos mexicanos realizaron la alteración del cuerpo humano de distintas maneras y que dichas prácticas tuvieron un por qué y un para qué. Entre algunas de las motivaciones que la autora identificó se destaca que en la época prehispánica se atribuía a estas modificaciones cierta protección ante los fenómenos naturales, por ejemplo, o por motivos religiosos (ritos de paso), así como por razones sociales (distinción, posesión, estatus). Difícilmente pudieron haberse hecho por lo que ahora consideramos costumbre o moda.

Por otro lado, es preciso recordar la notoria influencia europea en la adopción de ciertas técnicas para modificar el cuerpo. En el siglo XVIII, en México, las mujeres mostraban sin pudor casi todo el busto y era socialmente aceptado, pero nadie enseñaba los pies o las piernas, excepto las mujeres que se dedicaban al trabajo sexual: ellas dejaban ver sus pies y parte de su pantorrilla. A las mujeres de la Nueva España se les entrenaba desde muy temprana edad para usar corsé, aunque en ocasiones les provocaba fracturas en la caja torácica. Cuando eran adultas, sus embarazos no se lograban por lo ajustado de las prendas, lo que no ocurría con las señoras que vivían en los pueblos y procreaban gran número de hijos porque no fajaban su cuerpo. La estética virreinal también impulsaba a las mujeres a calzar zapatos pequeños aunque a costa de verse casi imposibilitadas para caminar.

La tendencia de portar ropa ceñida al cuerpo también consideraba el uso de guantes dos tallas menos de la ideal con el propósito de que a las portadoras les entraran los anillos y brazaletes que eran símbolos de estatus. Así, debido a tal dificultad para vestirse, las señoras de élite necesitaban al menos cinco doncellas encargadas de colocarles el corsé, los guantes, las zapatillas y demás accesorios (Instituto Nacional de Antropología e Historia, 3 de julio de 2015).

En México, quienes han aportado otros valiosos datos acerca de qué tipo de modificaciones corporales prevalecían entre la población, son aquellos que han hecho relatos sobre la época en que vivieron. Tal es el caso de Madame Calderón de la Barca y su esposo, quienes llegaron a México el 18 de diciembre de 1839 y estuvieron en este territorio dos años y veintiún días. En sus descripciones tenemos la mirada de una extranjera que está descubriendo cómo es México, el paisaje, su gente, sus costumbres, los problemas sociales y políticos de aquella época. El siguiente es un párrafo de sus impresiones acerca de las mujeres de clase socioeconómicamente alta que asistieron a un baile en 1840:

En conjunto, vi pocas bellezas dignas de llamar la atención, poca gracia y muy poco talento para bailar. Había demasiado terciopelo y raso, y los vestidos recargados en demasía. Los brillantes, aunque soberbios, estaban mal montados. Los vestidos, comparados con la moda actual, eran de un corto absurdo, y los pies, pequeños por naturaleza, apretados dentro de zapatos aún más pequeños, echaban a perder su gracia al andar y cuando bailaban (Calderón de la Barca, 2014: 71).

Como ya se ha mencionado y se aprecia en este relato, persistía el uso de tallas pequeñas en los zapatos, costumbre heredada del siglo XVIII. Un año más tarde, en 1841, aproximadamente, Madame Calderón de la Barca tuvo la oportunidad de asistir a la Fiesta de San Agustín y escribió:

[...] llamaba la atención los progresos que han hecho las señoras en su manera de vestir desde el año pasado. Ninguna de las más elegantes llevaba diamantes o perlas. Los sombreros eran casi todos parisenses, y también la mayoría de los trajes. Las señoras de nuestro grupo llevaban vestidos y sombreros tan sencillos, tan frescos y elegantes como pudieran verse en cualquier parte del mundo (Calderón de la Barca, 2014: 329).

El uso del corsé por parte de las mujeres aristócratas en nuestro país se extendió hasta la época del Porfiriato en el siglo XX. La moda femenina experimentó uno de sus cambios más sustanciales en el primer tercio de este siglo: se abandonó el corsé gracias a los diseños de la francesa Coco Chanel (1883-1971) que además incluían telas más ligeras y económicas. La evolución estuvo acompañada de un cambio en la imagen de la mujer pues se adoptó la melena corta y el maquillaje, lo que dio lugar a las *flappers* o “pelonas”, como se les llamó en México.

Por otro lado, la práctica del tatuaje adquirió importancia nuevamente durante las guerras mundiales, pues los jóvenes soldados norteamericanos marcaban en su piel sus afectos y fantasías como única forma de portar algo propio durante esos conflictos bélicos. En la década de 1950 se prohibió su práctica y, cuando se difundió en los medios de comunicación de aquella época que los nazis tatuaban a los presos en los campos de concentración, los estudios científicos construyeron un vínculo entre el tatuaje y la perversión social (Valenzuela, 2009).

El control y uso del cuerpo se radicalizó en el siglo XX tras las dictaduras y revoluciones culturales de los años sesenta, en los que toda ornamentación corporal pretendió ser regulada así como la manera de vivir. En ello se identifica la participación de los arquitectos de aquella época quienes propusieron las ciudades y el tipo de viviendas en ellas; promovieron construcciones con patrones similares que organizaron la vida cotidiana implantando actividades con rígidos horarios laborales, pero también con el uso de cierta ropa, maquillaje y ornamentos para cada ocasión, en el caso de las mujeres. Paralelamente, se configuró una revaloración del cuerpo abriendo las puertas para resignificar el uso del tatuaje. Piña (2004) señala que a pesar de que en los años ochenta se incrementó, modificó y favoreció el uso del tatuaje, se reconocía la imagen

de un sujeto tatuado como la de un individuo peligroso y prevalecían los discursos que estigmatizaban el uso de tatuajes.

Por su parte, Payá (2009) continúa con la temática y complementa el discurso de Piña en su texto "Cuerpo rayado, cuerpo signifiante: el tatuaje en prisión", ya que a partir de la voz de los informantes deja ver que el tatuaje quiere liberar al cuerpo del cautiverio de la biología y la ley y, aunque no se logra del todo, si subraya la particularidad de la historia del sujeto. Se trata de una práctica de apropiación del cuerpo que subraya la relación emotiva entre el tatuaje y el individuo, y se propone una resignificación de la decoración corporal, es decir, se argumenta que tatuarse implica una búsqueda infructuosa por encontrar una identidad propia al tiempo que significa resistencia, recuperación del cuerpo y fuga de un discurso alienante.

En los años noventa del siglo XX se consideró que realizar tatuajes era una práctica rentable. El progreso tecnológico y el uso de la máquina eléctrica para dibujar de manera permanente la piel, propiciaron una transformación que permitía rapidez e higiene en la aplicación de los trazos. Asimismo, los locales donde se hacían modificaciones corporales se transformaron y se instalaron negocios específicos para las diferentes técnicas: salones de belleza, *spas*, camas solares, negocios de tatuajes, piercings, uñas de gel, entre otras, apareciendo en zonas socialmente más visibles y económicamente más lucrativas. En estos años también se realizaron los primeros encuentros de tatuadores a nivel internacional. Al respecto, Rodríguez (2018) menciona que fue en este periodo cuando hubo mayor búsqueda de tatuadores en la ciudad; se pasó de un espacio privado (casa) a posicionarse en uno público (calles): el Tianguis Cultural del Chopo, ubicado en la colonia Guerrero de la Ciudad de México, fue un espacio importante en el que se aperturó la práctica de este tipo de modificaciones corporales.

En esa época, los medios masivos de comunicación tuvieron gran influencia en la aceptación y portación de diferentes modificaciones corporales; se podría hablar entonces del uso del tatuaje de acuerdo a la moda. Sin embargo, este somero recorrido histórico de la adopción de estas técnicas para alterar la apariencia corporal, nos remite a analizar la construcción de la imagen de la persona en una confrontación no sólo consigo misma, sino en relación con lo que se desea que los otros perciban de ella, teniendo en cuenta que el cuerpo es el primer acercamiento, la primera imagen o impresión que tendrán los otros de cada persona.

A partir de una serie de hechos que han vulnerado los derechos humanos de quienes portan tatuajes –como el derecho a la salud, a la educación y al trabajo–, en noviembre del 2011 surgió una campaña de concientización gracias a una investigación realizada por alumnos de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM. En ella comparten la premisa de no discriminación y el respeto de unos con otros, el repudio sobre todo a la discriminación laboral por portar tatuajes o perforaciones, lo cual se expresó en una página creada en Facebook con la frase de "Mi capacidad no es tatuada, es demostrada". Quizá como legitimación, respeto, aceptación en esta búsqueda de identidad, a través del uso de la técnica del tatuaje se dio su incorporación a las leyes mexicanas.

En México, desde el 2016 existe la Ley General de Salud que regula aquello que tiene que ver con las modificaciones corporales. En el artículo 268 Bis se hace referencia a aquellas personas que se dedican a la modificación corporal y a los requisitos para llevar a cabo esta práctica: “Los tatuadores, perforadores o micropigmentadores deberán contar con autorización sanitaria (...)” y también define quién es un tatuador, un perforador y un micropigmentador. El artículo 268 Bis-I señala las obligaciones de cada uno de ellos: “No se puede tatuar, micropigmentar, ni perforar a menores de 18 años de edad, ni tampoco a aquellas personas que no se encuentran en pleno goce de sus facultades mentales. Con la excepción de aquellos que estén acompañados por uno de sus padres (o tutor), con una acreditación previa o bien en los casos en los que se cuente con una autorización escrita adecuadamente” (Comisión de Salud, 2016). Si no se cumpliera con ello, las autoridades podrían revocar de forma definitiva la autorización para realizar dicha actividad.

Asimismo, y paralelamente, contamos con la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (2018) en la que se señala que las personas que tengan tatuajes o perforaciones en el cuerpo no pueden ser discriminadas de ninguna manera. En este mismo sentido, el 18 de marzo de 2019, y con el fin de apegarse al principio de no discriminación, la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena), mediante un oficio, informó que en sus filas se admitirían ciudadanos que tuvieran tatuajes (Alzaga, 2019).

Por lo anteriormente expuesto, en el presente estudio nos preguntamos ¿de qué forma ha cambiado la percepción de las personas tatuadas en los últimos 10 años? Nuestros objetivos son: a) Contrastar dos periodos de tiempo para establecer si continúa el rechazo por las personas tatuadas en la zona metropolitana del Valle de México; b) Utilizar los relatos de personas tatuadas para rescatar sus vivencias. Pensamos que en los últimos diez años ha cambiado la percepción de las personas tatuadas en esta zona del país, aunque persisten algunas formas de discriminación hacia ellas en determinados entornos de actividad.

El grupo de estudio constó de 14 individuos; 8 hombres y 6 mujeres. La información se recolectó a partir de entrevistas semiestructuradas en las que se privilegió una estrategia de corte cualitativo y a partir del enfoque fenomenológico se analizaron los relatos desde la subjetividad de los actores sociales. Se recopiló algunos relatos de entrevistas realizadas entre el 2008 y el 2010 en la Ciudad de México y Área Metropolitana, enfocados al tipo de discriminación que las personas habían sufrido en diversos ámbitos, y se identificaron las categorías de análisis que respondieran a los aspectos abordados en los objetivos de esta investigación. Asimismo, y dada la accesibilidad a diversas páginas de internet en donde se agrupan o incluyen personas que tienen tatuajes, se pudieron recabar testimonios de los años 2018 y 2019 donde relatan experiencias relacionadas con la visibilidad de éstos. Asimismo, se han contrastado con testimonios recopilados en diferentes entrevistas y reportajes realizados a personas tatuadas que se encuentran disponibles en internet, así como con noticias relacionadas con el mismo tema, también encontradas en la web, fechadas entre los años antes señalados.

## Sobre la corporeidad

Cuando hablamos de modificaciones corporales es necesario retomar elementos teóricos que nos permitan comprender la adopción, aceptación o negación de la práctica de modificar el cuerpo. Como lo hemos relatado en párrafos anteriores, en sus inicios la modificación corporal se encontraba en una supuesta correspondencia con la psicopatología, es decir, la psiquiatría consideraba el tatuaje un elemento anatomopatológico, un rasgo físico característico y desencadenante de conductas criminales y delictivas, un rasgo que denotaba “alta peligrosidad” del individuo que portaba algún tipo de modificación. Este tipo de hechos siempre se justificaron y fueron respaldados con argumentos “científicos” aunque, en realidad, eran una práctica autoritaria en la sociedad desde el poder de la ciencia, de la higiene pública y de la protección social. Por ello, la medicina mental debía mostrar que era capaz de advertir cierto peligro en las conductas de las personas. De esta manera, la psiquiatría se constituyó como la ciencia y técnica de los anormales y pudo admitir en su campo cualquier conducta a partir del momento en que ésta era fisiológica, psicológica, sociológica, jurídica y hasta moralmente desviada, conformándose como ciencia de la protección social (Piña, 2004).

Así se creó una nueva anatomía política del cuerpo desde donde se justificó un control, una domesticación, una normalización y una vigilancia para regular las costumbres, los hábitos y las prácticas productivas, entre otras; mediante las instituciones disciplinarias como la prisión, la fábrica, el hospital, la escuela, la estructura del campo social, se permitía limitar, sancionar y prescribir los parámetros del pensamiento, la práctica y los comportamientos. Al respecto, Foucault (1986) analizó las diversas formas en que actuaba el poder –en este caso el poder que ejercen los “normales” sobre los “abyectos” dentro de la sociedad– y específicamente habló del campo laboral como espacio minúsculo que difícilmente podía ser cuestionado respecto a las políticas internas dentro de cada empresa para la selección de personal, utilizando un valor universal, como el de la belleza, y basándose en la calificación del “cuerpo perfecto”, generando parámetros y prototipos de sujetos productivos al servicio del mercado laboral, fomentando políticas de discriminación que sirvieron y sirven para segregar a los sujetos como productivos e improductivos a partir de la imagen.

Es importante señalar esto ya que al formarse cuerpos disciplinados desde las redes de comunicación y del lenguaje de las imágenes, observamos la génesis de una estética corporal construida como cuerpo-imagen, una comunicación de masas sustentada en hegemonías de clase, raciales y sexuales radicalmente intolerantes con las diferencias, donde la juventud, la esbeltez y las características físicas de la raza blanca han sido los valores exaltados y sirven para perfilar esa aspiración por una imagen como modalidad de control social, no de un cuerpo sino de una imagen sacralizada e inalcanzable que articula tanto la relación con nuestro propio cuerpo como el de las demás corporalidades (Piña, 2004).

A lo largo de la historia de la humanidad hemos sabido de la importancia de la concepción del cuerpo en diferentes culturas. Como lo señalaron algunos científicos constructivistas entre los que destacan Goffman (1963), Foucault (1976) y Turner (1989), el cuerpo no sólo es una identidad biológica, el cuerpo es una construcción cultural y es interpretado culturalmente en todo el mundo: a él se le considera unión de lo biológico, lo simbólico, lo profano, lo sagrado, la vida y la muerte. En algunas culturas ancestrales, el cuerpo real siempre se encuentra estructurado en el cuerpo ritual y la piel constituye la superficie simbólica donde se otorga significado a la vida; un cuerpo que habla a otros cuerpos, pero que también le habla a los dioses. Para algunos pueblos indígenas el cuerpo sigue siendo el primer objeto, el más vulnerable, un cuerpo que vivencia el dolor mediante ritos de iniciación y purificación, a través de los cuales la piel es el lugar de la representación (Martínez, 2011).

El cuerpo puede ser visto desde diferentes perspectivas, no sólo desde aquellas interpretaciones construidas en cada cultura. Hay muchas formas de estudiarlo, de mirarlo como se ha demostrado a lo largo de la historia de la humanidad: médicos, biólogos, sociólogos, fisiólogos, artistas, filósofos, y un sinnúmero de disciplinas lo han observado y analizado. Sin embargo, no es posible comprender lo que es el cuerpo si no se considera a la persona y el contexto donde se desarrolla. El cuerpo determina y está determinado por la experiencia en la que está inmerso el sujeto; la experiencia lo moldea constantemente y es esa misma experiencia la que define los marcos de referencia por los cuales debe ser visto, observado, analizado y comprendido, pues instaure patrones determinados culturalmente en las personas.

La corporalidad es la experiencia vivida por el cuerpo como realidad fenomenológica, mientras que el cuerpo constituye el objeto de estudio de anatomistas y fisiólogos (López y López, 1974). El cuerpo, que en un inicio es aleccionado por los demás, pasa a ser, sobre todo tras la adquisición de la marcha, un cuerpo que actúa sobre el entorno. El cuerpo propio y la psicomotricidad, componente esencial de la corporalidad, nos permiten relacionarnos con el espacio circundante y con los demás seres humanos (Guimón, 1999).

En este mismo sentido, la piel, capa exterior que recubre al cuerpo, es el órgano más grande del mismo y entre sus varias funciones, la más importante es la de proteger los órganos; es a través de la piel que los seres humanos reconocemos, aprehendemos y sentimos el mundo que nos rodea. En la experiencia de la corporeidad está anclada la posibilidad de la cognición, la cual se crea con imaginación y también a partir de la percepción y la capacidad motriz, por lo tanto, depende de la naturaleza del cuerpo humano. El cuerpo percibe y organiza al mundo de acuerdo con su experiencia en la cual predominan la observación y la asimilación del entorno.

El ser humano, sólo en tanto que es cuerpo y en la medida en que experimenta la vida misma, se va consolidando en ese hacer. Estar en el mundo implica vivencias en las que se unifica lo psíquico y lo fisiológico, la existencia por la apropiación de la experiencia. De esta manera, el cuerpo de una persona se convierte en un espacio donde se manifiestan subjetividades y se ponen a

prueba los parámetros sociales, donde las modificaciones no convencionales se convierten en actos simbólicos que buscan alejarse de la dominación y estandarización de la sociedad moderna. Estas prácticas manifiestan un sentimiento de adueñamiento del cuerpo, de expresión comunicativa, ya sea de manera personal o cultural, a través del cuerpo y de nuevas posibilidades de género e incluso de identidad (Celis, citado en Rodríguez, 2019).

Muchos han reflexionado en torno a su cuerpo, se han reapropiado de él y tratando de ser diferentes, de ser conscientes de su particularidad como seres humanos lo han modificado de acuerdo con sus creencias, expectativas, deseos. Las modificaciones corporales obedecen a esta reapropiación corporal: a través de un lenguaje plasmado en la piel, aquellos que portan este tipo de intervenciones que los hacen diferentes a los demás, nos gritan que es posible otra concepción del cuerpo.

Sin embargo, como apunta Piña (2004), en la sociedad occidental el cuerpo es objeto de representación y, por lo tanto, está sujeto a diferentes valoraciones pues los individuos generan distintos rituales de interacción con significados atribuidos por la sociedad, donde destacan los gestos, emociones, acciones, posturas corporales, etcétera, que son llevados a cabo con el fin de que las personas logren encajar en la sociedad (Goffman, 1970). Este conjunto de modificaciones crea un código de comportamiento que a su vez transmite información a otros, y es tan significativo que es adoptado por los demás.

Así, es posible decir que el cuerpo no es ni será un espacio neutral; es un campo donde se alojan los códigos sociales y culturales, y donde se juegan las estrategias del orden social ya que las diversas representaciones a las que se encuentra expuesto le otorgan una cierta posición dentro del simbolismo general de cada cultura.

### **El cuerpo como territorio**

Es innegable que los cuerpos se han moldeado en razón de patrones impuestos y que, en la búsqueda de corresponder, de pertenecer a ellos, se ha sacrificado la salud, la comodidad, la satisfacción y, en algunas ocasiones, el respeto por el mismo. Sin embargo, cada ser humano, a través de las modificaciones corporales, puede trabajar en la construcción de su propia identidad: tenemos un olor característico, nos movemos de una manera particular; cuando nuestra piel es percibida por el otro produce una sensación peculiar que nos define como individuos. En este sentido, el cuerpo es un lugar que permite esta mirada sobre las características que nos definen, que nos identifican y particularizan.

Al añadir al cuerpo olores, ornamentos, y utilizar técnicas e instrumentos para modificar su estado natural, lo convertimos en un espacio donde se manifiestan subjetividades y se ponen a prueba los parámetros sociales en los cuales estamos inmersos cada uno de nosotros. El cuerpo y la piel se han tornado en el lienzo más visto por cualquier espectador, por lo tanto, hemos

transformado a la piel humana como el material más revolucionario en el que uno se puede expresar, en donde las modificaciones consideradas no convencionales se convierten en actos simbólicos que tal vez buscan alejarse de la dominación y estandarización propuesta por la sociedad moderna, aunque sin duda manifiestan la percepción de propiedad del cuerpo que es, a su vez, un lienzo donde es posible expresar, comunicar de manera personal, sí, pero basándose en un bagaje cultural. Dichas expresiones deben ser leídas con una mirada abierta y dispuesta a comprender otras formas de ser y estar en la sociedad, en donde el cuerpo debe ser pensado e interpretado como un producto social por el que atraviesan la cultura, las relaciones sociales, la pertenencia a una estratificación social o el ejercicio de un rol de acuerdo con los intereses de cada persona; expresar nuestras creencias. Con todo esto, las personas proclaman descontento, posición, sentimientos acerca de las normas o ideologías que dominan una sociedad (Rodríguez, 2019).

Las modificaciones corporales son una respuesta al deseo de que otros sepan que este cuerpo es mi territorio; el cuerpo se convierte en un constructo cultural en el que confluyen y se expresan las particularidades del entorno en el que se vive y se siente a través del cuerpo: pensar, hacer, construir una forma propia del ser, lo que lleva al individuo a construir su propia identidad, pero tomando el cuerpo como el emisor y receptor en un espacio social y cultural determinado.

Así la identidad, desde la adopción de las modificaciones corporales se construye desde lo diverso y lo excéntrico, la apropiación significativa de pensamientos y maneras de ser, así como la forma en la que se desea ver reflejado en el mundo. “La piel representa el lugar de resistencia, fuente del empoderamiento personal y base en la creación de un sentido de identidad” (Franco y Rivera, citado en Rodríguez, 2019: 10). Por ello, se halla estrecha relación de la identidad con la estética corporal en torno a las modificaciones corporales, puesto que son éstas las que revelan la identidad del individuo.

De este modo, la transformación o modificación corporal en poblaciones adultas y jóvenes adquiere otro sentido, uno que trasciende modas o tendencias para establecerse como un plan de vida en el cual el desarrollo de la opinión y la libertad de expresión toman vital importancia. Con el devenir contextual e histórico, se ha ido mostrando el cambio que ha tenido el cuerpo y el valor que se le da al mismo con las modificaciones que, en un principio, se constituían como representación cultural y que, en tiempos actuales, se establece desde una conexión estrecha e integral con la percepción autónoma, el modo de comunicar y el estilo de vida de quien lo practica y/o realiza (Rodríguez, 2019). Dentro de esta territorialidad, afirma Giddens (1997), el cuerpo, al igual que el yo, pasa a ser un lugar de interacción, apropiación y reapropiación que enlaza procesos organizados y un conocimiento sistemáticamente ordenado. El cuerpo mismo se ha emancipado como condición para su reestructuración, es decir, el yo y el cuerpo han sido invadidos profundamente por los sistemas abstractos de la modernidad, se han convertido en lugares de una diversidad de nuevas opciones.

Ciertamente, el cuerpo humano está en constante evolución, dinamismo, progreso, y por tanto, a través de las modificaciones corporales, entendidas como un lenguaje no verbal, las

personas nos narran sus historias o los hechos importantes que han marcado su vida. En este sentido, las modificaciones corporales implican la concepción o aceptación de ciertas normas estéticas que nos ayudan a expresar, de forma creativa, lo que deseamos decir a través de las características físicas que mostramos a los demás.

### Estigmatización de ciertas modificaciones

Retomando a Goffman (1963), la sociedad establece los medios para categorizar a las personas, por lo que aquellos atributos que sean incongruentes con los estereotipos considerados “correctos”, harán referencia a la desacreditación. Este autor sitúa a algunos sujetos en la categoría de “normales”, principalmente a aquellos que no se apartan negativamente de las expectativas particulares que estén en discusión, quienes tienen el poder de señalar a una persona que posee un estigma y quienes toman medidas sobre ésta.

La palabra *estigma* era utilizada por los griegos para referirse a los signos corporales que estaban designados a exponer algo inusual o negativo sobre el estatus moral de una persona. En este sentido, Goffman hace referencia a tres tipos de estigma: los tribales, las manchas de carácter y las abominaciones corpóreas.

Tomando en cuenta esta perspectiva, las prácticas de modificación corporal pueden ser vistas como un vehículo de significados que facilitan el estigma puesto que muchas veces se vinculan con un estereotipo negativo entendido, desde Goffman (1963), como un tipo de relación social que legitima la normalidad de unos individuos sobre otros a quienes se considera anormales. Por su parte, Piña (2004) señala que el cuerpo transmite información a través de signos pues sus diferentes estilos también denotan un juego de identificaciones y diferenciaciones frente a su entorno social. Estas últimas son aquéllas relacionadas con la variedad de deformaciones físicas que pueden ser observables en una persona: existen prácticas de modificación corpórea que podrían ser ubicadas en el último tipo de estigma, ya que algunas de ellas implican una alteración en la forma del cuerpo. Por ejemplo, el corte en dos de la lengua, los implantes en el rostro de las personas, la deformación de algunos dientes. En consecuencia, y partiendo de la concepción existente sobre la “normalidad” de un cuerpo, estas modificaciones son catalogadas por algunas personas como deformidades.

Como ya se mencionó, algunas de las alteraciones realizadas en el cuerpo continúan siendo reprimidas por la sociedad al ser vistas como un comportamiento diferente o distinto de aquéllo reconocido como “normal”. Así, quienes deciden experimentar dichas modificaciones, son considerados sujetos rebeldes que no acatan la norma estética y social que se les ha impuesto. De esa forma, una persona podría sufrir mayor estigmatización dependiendo de la visibilidad de sus marcas corpóreas.

Para las sociedades contemporáneas, lo anterior implica un retraso en el orden que se desea establecer, pues los ritos de iniciación no desaparecen, se transforman; se tornan tan mutables

como las propias aspiraciones de las personas en el mundo actual. Es por tal razón que el uso del cuerpo en los actuales ritos no se hace presente como en algunas sociedades tribales, pues las ideas de progreso y civilización no encajan con estas prácticas que se consideran primitivas y bárbaras; así, el tatuaje o el *piercing* son, hoy en día, caprichos más relacionados a la moda que un aspecto necesario de la cultura religiosa o de la estratificación social (Turner, 1994).

Por lo tanto, todos y cada uno de los significados, ya sean personales, contextuales o colectivos que se adjudican a las modificaciones corporales, están sumamente ligados a las distintas concepciones que existen en la sociedad occidental sobre el cuerpo. En este sentido, cada sociedad ha establecido, en los diversos periodos históricos, los medios para categorizar a las personas que entran en el parámetro de lo que es considerado normal y por ende ser aceptados dentro de un contexto.

Las personas, en consecuencia, son desacreditadas al apartarse de las expectativas particulares que exige el grupo. Así, la cultura dominante adopta actitudes y medidas en contra de estas personas, practicando diversos tipos de violencia como la discriminación.

El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) la ha definido de la siguiente manera:

La discriminación es una práctica cotidiana que consiste en dar un trato desfavorable o de desprecio inmerecido a determinada persona o grupo, que a veces no percibimos, pero que en algún momento la hemos causado o recibido. Hay grupos humanos que son víctimas de la discriminación todos los días por alguna de sus características físicas o su forma de vida. El origen étnico o nacional, el sexo, la edad, la discapacidad, la condición social o económica, la condición de salud, el embarazo, la lengua, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil y otras diferencias pueden ser motivo de distinción, exclusión o restricción de derechos (Conapred, 2003).

Como se afirma, los efectos de la discriminación en la vida de las personas son negativos y tienen que ver con la pérdida de derechos y con la desigualdad para acceder a ellos, lo cual puede orillar al aislamiento, a vivir violencia e incluso, en casos extremos, a perder la vida. Las personas que se realizan modificaciones corporales que no son populares entre los demás, se convierten en víctimas de una violencia estructural e institucional, pues cuando los otros no aceptan un cuerpo modificado, el mismo sistema se convierte en un aparato represor en su afán de imponer un poder y un orden a las personas pertenecientes a ese grupo social. Esto los lleva a tomar medidas que muchas veces quebrantan y ponen en juego la identidad de los individuos; al discriminar a un ciudadano, se propicia que a su vez se le margine de un determinado contexto, lo que conlleva a aplicar cierta violencia contra él. En este marco, a continuación expondremos algunos ejemplos sobre las violencias vividas por personas que portan tatuajes.

## Algunos testimonios<sup>1</sup>

El análisis de diferentes relatos obtenidos de personas que gustan de modificar su cuerpo mediante diversas técnicas, permite establecer que prevalecen estigmas que conllevan estas prácticas. Dichos estigmas están relacionados con diversas ideas impuestas dentro del orden hegemónico en el que estamos inmersos los mexicanos, que provienen de ideas preconcebidas por otras instituciones que se han encargado de la enseñanza, de la regulación y del poder ejercido en el cuerpo: las religiones católica y cristiana se encuentran entre ellas.

### *Estigma con sustento en la religión*

Aunque en la actualidad no hay una prohibición oficial por parte de la Iglesia católica respecto al uso de tatuajes, sí hay rechazo de los feligreses y católicos mexicanos hacia quienes los portan. Lo mismo sucede en el caso de otro tipo de modificaciones corporales:

[...] cuando mi mamá me vio mi primera perforación de la nariz se puso a llorar, mi papá habló conmigo [...] y bueno, cuando me perforé la nariz, en ese tiempo, yo trabajaba, mi mamá lo veía malo porque estaba muy metida en la religión cristiana y decía que no debía hacer eso, que porque mi cuerpo lo destruyo y es el *templo de Dios* [entrevista a Mónica, 20 años, Ecatepec de Morelos, Estado de México, 8 de septiembre de 2010].

Quizá este rechazo depende de cómo las personas manifiestan sus creencias. Al respecto, en una entrevista realizada al tatuador Roberto Candía, “Don Tito”, relató que durante su estancia en la década de los setenta del siglo XX, en la entonces cárcel de Lecumberri, los tatuajes más comunes entre los encarcelados eran el nombre de la madre, las manos del perdón o la cara de Jesucristo (Plata, 2019). Para quienes estaban en ese lugar, era importante demostrar cierto grado de espiritualidad o creencia religiosa en su cuerpo. Esto todavía es contradictorio y causa rechazo entre quienes conciben el cuerpo como algo inmaculado, limpio, puro. Es decir, la idea de cuerpo se concibe como un componente material y se percibe como un obstáculo para la salvación y perfección del alma, razón por la cual no debe ser mutilado. Sin embargo, también está quien considera que el tatuaje es una forma de expresar devoción, perdón, arrepentimiento.

### *En relación con la transgresión*

Entre los estigmas que se reproducen actualmente, podemos destacar aquel que relaciona a una persona tatuada con la pertenencia a la delincuencia y con su muy probable estadío en la cárcel:

1. Como parte de la metodología se solicitó el consentimiento de los entrevistados para incluir sus comentarios en el trabajo, de la misma manera sus nombres fueron cambiados por otros para mantener en el anonimato sus identidades.

en el caso particular de las mujeres, la presencia de tatuajes también se asocia con la prostitución y con ser “mujeres de la calle”:

[...] muchas generaciones nuevas ven a alguien tatuado y piensan “o es tatuador o músico”, y generaciones atrás piensan “no, es un drogadicto, ex convicto, un vago”; ven a una chica tatuada las nuevas generaciones y piensan “igual tocas en una banda”, y las generaciones atrás dicen “eres una prostituta”, como que te catalogan en eso. Yo luego lo he visto en los señores que creen que porque traigo tatuajes soy una mujer perversa, un *as* en la cama, y me doy cuenta en la manera morbosa en que me ven; y pues... mujeres con tatuajes, pues hay en todos los ámbitos [entrevista a Karla, 31 años, Coyoacán, Ciudad de México, 6 de mayo de 2010].

[...] muchos relacionan las modificaciones con las drogas o delincuencia, pero eso es medio mamón porque no tiene que ver que si andas tatuado no necesariamente vas a hacer borracho o drogadicto, pero sí tienen a lo mejor esas personas esos hábitos, o lo llegaron a hacer, o lo llegaron a probar porque son personas que están dispuestas a tener otro tipo de vivencias, otro tipo de límites u otro tipo de experiencias [entrevista a Eddy, 28 años, Ecatepec de Morelos, Estado de México, 2 de septiembre de 2010].

Estos dos testimonios fueron obtenidos en campo en el año 2010. Desafortunadamente, en pleno 2019, encontramos la siguiente noticia: “Por tener tatuajes, poblana denuncia discriminación en Liverpool Angelópolis” (Salazar, 2019). La nota señala que una cliente de la tienda departamental denunció ser víctima de discriminación por tener tatuajes. De acuerdo con la señora, la guardia de seguridad del área de librería le pidió a su esposo que le permitiera revisar su bolsa. Cuando la mujer pidió una explicación por tal solicitud, la guardia en cuestión le respondió que lo iba a revisar “porque sí”. La cliente y su esposo portan tatuajes visibles y esto ya les había pasado en la misma tienda.

En los relatos anteriores, una de las entrevistadas externó sentirse agredida visualmente indicando que la observaban de manera morbosa. Narra también que ella percibió que la relacionaban con ser una mujer perversa y/o promiscua por su apariencia. Otro entrevistado dijo tener que tapar sus tatuajes enfrente de su familia para no entrar en discusión con ellos pues, por su apariencia, pensaban que andaba en drogas y cuestiones de delincuencia. Lo más alarmante es que pudimos confirmar que esto no ha sido erradicado del todo en la sociedad mexicana.

En este marco, identificamos que los tatuajes están relacionados con la concepción de una mujer o un hombre violento, una mujer fácil o persona percibida como peligrosa porque los “normales”, o quienes son “gente de bien”, no usan o modifican sus cuerpos de tal o cual forma. Dichas concepciones acarrearán prejuicios *a priori*, ya que sin conocer a las personas tatuadas, se les juzga o cataloga sin más: son malos, son delincuentes, son músicos, son extraños.

Otro entrevistado mencionó que este tipo de modificaciones también se relacionan con el uso de drogas: quienes tienen tatuajes son catalogados como drogadictos *per se*. No hay mayor investigación acerca de sus preferencias en cuanto a consumo de sustancias o algún otro tipo de adicción socialmente permitida, como el alcoholismo o el tabaquismo.

Fue posible identificar que las ideas preconcebidas acerca de quienes portan tatuajes han provocado y derivado en una serie de estigmatizaciones que han reproducido discriminaciones y violencias desde el círculo familiar. Al respecto, muchos refirieron ser agredidos constantemente por sus padres, principalmente, recibiendo amenazas, insultos y regaños constantes por su apariencia o por tener otros gustos fuera de los parámetros establecidos:

[...] de niño me rayaba los brazos y mi papá me pegaba. Decía que eso estaba mal, que eso era de los presos, además también pensaba con “las perfos” que a lo mejor yo iba a hacer *gay* [sic], pero no, para mí era la rebeldía de verme diferente como a mí me gustaba [entrevista a Rodrigo, 29 años, Ecatepec de Morelos, Estado de México, 15 de agosto de 2010].

[...] mi papá no lo aceptaba porque él en su trabajo, pues está acostumbrado a andar de traje y corbata y carros del año y era lo que menos podía ver en la calle, personas con aretes, pelo largo, tatuajes, pero a mí es algo que me gustó desde la infancia y con el paso del tiempo pues yo quería traer tatuajes y pelo largo, y sin imaginarme que eso iba a terminar siendo mi profesión, porque yo lo tomo como una profesión, no como un oficio equis [...] Yo siempre he hecho lo que he querido aunque a la sociedad, incluyendo familiares o extraños, no les parezca [...] Sí, en algunas ocasiones, sí he sufrido de discriminaciones con la gente, pero hasta eso en mi familia ya hay más tolerancia; mi papá después de que no me podía ver así, ya hasta me recomienda luego con sus conocidos [entrevista a Ulises, 29 años, Naucalpan, Estado de México, 11 de septiembre de 2009].

Estas entrevistas fueron realizadas hace 10 años y, desde entonces, los medios de comunicación han contribuido al discurso de aceptación de quienes portan o graban tatuajes: hoy es palpable el cambio y la admisión de los tatuajes entre los mexicanos. Prueba de ello es el artículo periodístico dedicado a los hermanos Vázquez, médicos de la Universidad de Guadalajara que instalaron un consultorio en el estado de Jalisco para realizar tatuajes con mejores condiciones, usando estrategias médicas para reducir el dolor al tatuar. Lo curioso del caso es que estos hermanos mexicanos son hijos de un cirujano oncólogo, quien les sugirió aplicar lo aprendido en la carrera de medicina. Estos hermanos fueron apoyados por su familia para desarrollar su lado artístico de manera paralela a la exigencia académica, y han podido combinar sus dos profesiones.

#### *En el ámbito laboral*

Los participantes del grupo de estudio dijeron sentirse agredidos o incluso imposibilitados para entrar al mercado laboral por tener en sus cuerpos tatuajes y perforaciones. Una de las entrevistadas

mencionó que “no subía” de puesto en su trabajo porque la estigmatizaban por ser diferente. Otra persona dijo sentirse agredida constantemente con comentarios como “no te vayas a robar la mercancía”, o ser agredida visualmente por los compañeros de trabajo:

En cuanto al trabajo, yo creo sí he recibido algo de discriminación [...] Me metí a trabajar a un centro cultural ahí en el Faro de Oriente y según son más abiertos, pero creo que entre comillas porque los problemas que tuve, ahora que lo pienso, yo creo se debió a mi apariencia. Como que no me tomaban tanto en serio pero no hubo trabas para que yo estuviera ahí. Yo creo que nunca valoraron tanto mi trabajo [...], duré ahí casi siete años trabajando y yo veía entrar gente nueva que llevaba menos tiempo que yo y estaban más arriba, y yo me cuestionaba: “¿será porque soy chavita o por como me visto o qué será?” Porque yo iba muy estafalaria: mis perforaciones, cabello de colores, rapada, mi vestimenta así punk, yo creo también eso influyó un poco [entrevista a Denisse, 27 años, Iztapalapa, Estado de México, 10 de noviembre de 2009].

Ante situaciones de incertidumbre y de pocas oportunidades, todavía hace unos 10 años, quienes portan tatuajes vieron la necesidad de crear sus propios espacios laborales en los que no tuvieran problemas por la forma en la cual lucen sus cuerpos y que les permitiera sobrevivir y satisfacer sus necesidades.

Parte del grupo que participó en las entrevistas –seis de los ocho hombres– se insertó en el ámbito de la modificación corporal realizando tatuajes y perforaciones, y una de las mujeres entrevistadas tenía su propia tienda de ropa. Estos participantes comentaron que al contar con este tipo de trabajos no era necesario esconder sus tatuajes y podían vestirse como a ellos les gustaba:

Hoy en día yo tengo mi propio negocio de tatuajes y me da para vivir bien. No veo mi trabajo como algo informal, puede ser a los ojos de los demás que no están de acuerdo, que sea algo malo tal vez, pero yo creo que es formal porque yo siento que no es ilegal, que no es malo. No estoy cometiendo algún delito al dejar que alguien se exprese de alguna forma en su piel como esa persona lo decide. En la forma en que me lo pide, si yo lo puedo hacer, lo hago y eso no me parece un delito; [...] sino como algo que no tiene por qué ser prohibido está dentro de todo lo que se necesita, de todo lo que depende un negocio, desde clientes, inversión, dirigentes. Es un comercio como todos [entrevista a Rodrigo, 29 años, Ecatepec de Morelos, Estado de México, 15 de agosto de 2010].

Aunque hay ciertas regulaciones sanitarias para quien ejerce el oficio de tatuador, todavía falta regular y vigilar esta práctica en nuestro país. Los tatuajes son un negocio rentable en México, aunque el sector aún se enfrenta a la falta de profesionalización y a prejuicios dentro del ámbito laboral y social. El negocio de los tatuajes vive un auge, pero aún no logra quitarse de encima varios estigmas.

*Los espacios públicos*

Algunos entrevistados expresaron ser objeto de burla, sobre todo en la calle en donde escuchan apodos o son acosados constantemente por la misma policía. Una participante mencionó que cuando salía a la calle prefería no enseñar su tatuaje por miedo a las agresiones:

Hay gente que me ve en la calle y algunos se burlan, te ponen apodos, otros se espantan y no se quieren acercar aquí. La otra parte es de “déjame tocarte” o “deja sacarme fotos contigo”. Y luego digo: “¿y pa qué te quieres sacarte fotos conmigo, si ni me conoces?”. La semana pasada que fui al centro, me ve una señora y me dice: “ay! déjame sacarte una foto”, y yo le dije: “¿para qué?”, y me dice: “es que estás magnífica”, y un buen de gente sacando sus celulares para tomarme fotos. Era como una caravana de mucha gente y en vez de ponerme contenta como que me siento intimidada, como que “la foto con la rara” [entrevista a Karla, 31 años, Coyoacán, Ciudad de México, 06 de mayo de 2010].

La concientización sobre la discriminación hacia personas que portan tatuajes ha tenido gran impulso en las redes sociales. Una de las páginas de Facebook con el lema “Mi capacidad no es tatuada, es demostrada”, ha sido un espacio para la expresión de muchas personas que portan este tipo de modificaciones. El perfil cuenta con publicaciones que han ayudado a reprobar el estigma que se tiene hacia el tatuaje con frases que promueven el respeto y la empatía de unos con otros. A continuación, referimos algunos ejemplos de ellas:<sup>2</sup>

En estos tiempos lo único que se debe discriminar es la información. Por el bien de todas las personas de este país y del mundo, no discrimines a nadie por su apariencia, condición de vida, o forma de pensamiento. Detrás de una apariencia hay todo un universo [publicación en Facebook, 17 de mayo de 2020].

Creer que por tener tatuajes soy delincuente, es como creer que por ser religioso soy una buena persona. El respeto no se mide por las apariencias, el respeto se mide por acciones [publicación de Facebook, 20 de julio de 2020].

Un tatuaje no te hace irresponsable, ni menos confiable [publicación de Facebook, 7 de julio de 2020].

Mirándonos feo y fijamente no se me van a borrar los tatuajes señora [publicación de Facebook, 24 de mayo de 2020].

La mayoría de las detenciones por parte de las policías es basándose en la apariencia de la persona. A todo esto, súmale color de piel, tatuajes o perforaciones y la cosa se pone peor. La policía no cuida, discrimina y mata todos los días del año [publicación de Facebook, 4 de junio de 2020].

2. Las publicaciones que se integran en este apartado replican su redacción original, no se modificó ni su escritura ni su ortografía.

Como se observa en estas publicaciones recientes, los comentarios de las personas refieren maltrato, revisiones y abusos por parte del cuerpo policiaco y en los espacios públicos donde estuvieron, lo cual evidencia el tipo de discriminación que aún persiste hacia quienes llevan tatuajes visibles. Una de las seguidoras de esta página narró una experiencia propia luego del último comentario:

En el aeropuerto El Dorado, en Colombia, hice una escala. Por los tatuajes me detuvieron, me sacaron todo de mis maletas, las destruyeron, me fui a reclamar a la estación de migración y dijeron que les llamó la atención que (viajaba) sola a Madrid y que (tenía) tatuajes. Ahora me río pero en ese momento quería matarlos [publicación de Facebook, 4 de junio de 2020].

### Reflexiones finales

Al observar la modificación corporal desde una perspectiva de regulación del cuerpo, se visualiza como un acto que va en contra del orden social establecido. Como se mencionó anteriormente, parte de la regulación del cuerpo es el establecimiento de jerarquías, el desarrollo de discursos de representación y la imposición de estándares de comportamiento que colocan el cuerpo más allá del control individual. Sin embargo, a través de la modificación corporal, el individuo adquiere cierto control sobre su cuerpo que le permite plasmar con arte, de forma permanente y por decisión personal, la expresión de infinidad de cosas (sus miedos, incertidumbres, afectos, recuerdos, duelos, cierre de ciclos de distintos acontecimientos: parejas, enfermedades, muertes de personas cercanas). Por medio de estas prácticas, las personas se apropian de sus cuerpos de manera distinta a la norma impuesta desde el poder, y se convierten en una forma de resistencia a la expectativa social.

Las interpretaciones que se hacen sobre la postura que asumen las personas sobre su cuerpo, muchas veces implica la crítica y la exclusión, como pudo observarse en las narraciones de algunos miembros del grupo de estudio. Esta exclusión se observa claramente en los prejuicios desarrollados con relación a las personas que se tatúan y los cuales promueven una visión negativa y errónea que desemboca en el estigma del cual se convierten objeto.

Hace aproximadamente una década constatamos ese rechazo de los mexicanos hacia los cuerpos modificados. Si bien el escenario se ha transformado, continúa presente en algunos sectores de la población –aunque falta realizar investigación al respecto–. En este sentido, los valores subyacentes de la violencia hacia quienes modifican sus cuerpos son la dominación, el uso de cualquier medio para lograr los fines propios dando pie a la aprobación de que el grupo dominante puede hacer uso de la fuerza para castigar o señalar a los otros.

Siguiendo a Goffman (1961), los ejemplos citados muestran cómo los sujetos que portan tatuajes se ven inmersos en interacciones sociales que son exclusivas de ciertas situaciones, es decir, en las que dos o más individuos se hallan en presencia de sus respuestas físicas respectivas, lo que indica un mero reflejo de las estructuras sociales en las que se encuentran introducidos. En este sentido, los rituales de interacción señalan cómo debemos comportarnos en los encuentros cara a cara, que tenemos con los otros. Esto no quiere decir que siempre respondan a buenos modales, sino saber que en determinadas circunstancias el orden de la interacción se puede ver amenazado.

Goffman (1970) prestó especial atención en los tipos de reglas ceremoniales, haciendo referencia en el cuidado que se debe tener en la interacción para no ofender a los otros, tratando de buscar normas de comportamiento que tienen que ver con los “buenos modales”, es decir, con los códigos sociales que muestran nuestra capacidad como agentes en la interacción. Sin embargo, éstas pueden quebrarse cuando dos personas distintas se encuentran, la identidad se disuelve en las identidades al mismo tiempo que la distancia entre expectativas sociales (roles e imágenes de sí estandarizadas) y expectativas individuales (auto-idealizaciones) se incrementan.

Ante las miradas de los “normales”, la identidad de quienes portan tatuajes en este tipo de encuentros se ve deteriorada al entrar en contacto con él y hacer evidente esa distinción entre *nosotros* y *los otros*.

Como se indicó en el caso de la chica que fue discriminada en el aeropuerto de Colombia y los otros testimonios, las personas fueron desacreditadas por su apariencia, lo cual muestra la tensión que se genera en este tipo de contactos sociales. La acción que tuvieron las autoridades con la chica en el aeropuerto al revisarle sus maletas, indica una marcada diferenciación con respecto a las demás personas que ocupaban el mismo espacio. Esto hace evidente que era su cuerpo tatuado lo que provocó la destrucción de sus pertenencias, y pone de manifiesto un signo que transmite de forma corporizada, una información social que, en este caso, externó el rechazo como un símbolo que a su vez resalta la discriminación y un reclamo especial hacia su persona por no gozar de cierto prestigio, honor o posición social deseada. De esta manera los testimonios que se citaron en este trabajo expresan los símbolos de estatus que hacen referencia a una posición social bien organizada y que se contraponen a los símbolos de estigma, esto es, aquellos que han servido para llamar la atención sobre una degradante incongruencia de identidad, capaces de quebrar lo que de otro modo sería una imagen incoherente dentro de una estructura social, disminuyendo así la valorización de ciertos individuos (Goffman, 1963).

## Bibliografía

- Bautista, Josefina (2002). "Alteraciones corporales en el cuerpo del hombre prehispánico." *Estudios Mesoamericanos*, (3-4), pp. 3-12. Recuperado de: <[https://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Vol%C3%BAmenes/Volumen%203/alteraciones\\_culturales\\_josefina\\_ba2.pdf](https://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Vol%C3%BAmenes/Volumen%203/alteraciones_culturales_josefina_ba2.pdf)>.
- Calderón de la Barca, Madame (2014). *La vida en México: durante una residencia de dos años en ese país* (13ª edición). Ciudad de México: Editorial Porrúa.
- Foucault, Michael (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1986). "Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto". En Alvarez-Uría, F. y Varela, J. (coords.). *Materiales de sociología crítica* (pp. 25-36). Madrid: La Piqueta.
- Giddens, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- Goffman, Erving (1961). "Role distance". En *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction* (pp. 115-131). Indianápolis: Bobbs-Merril.
- \_\_\_\_\_ (1963). *Estigma, la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (1970). *Ritual de la interacción. Sobre el trabajo de la cara*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Guimón, José (1999). *Los lugares del cuerpo: neurobiología y psicología de la corporalidad*. Barcelona: Paidós.
- López Ibor, Juan y López Ibor-Aliño, Juan José (1974). *El cuerpo y la corporalidad*. Madrid: Gredos.
- Marcial, Rogelio (2009). "Cuerpo signifiante: emblemas identitarios a flor de piel. El movimiento fetichista en Guadalajara". *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 30(117), pp. 159-179. Recuperado de: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-39292009000100006](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292009000100006)>.
- Martínez, Sandra (2011). *La piel como superficie simbólica. Procesos de transculturación en el arte contemporáneo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Payá, Víctor (2009). "Cuerpo rayado, cuerpo signifiante: el tatuaje en prisión". En Morín, Edgar y Nateras, Alfredo (coords.). *Tinta y carne* (pp. 75-110). México: Contracultura.
- Piña Mendoza, Cupatitzio (2004). *Cuerpos posibles... cuerpos modificados. Tatuajes y perforaciones en jóvenes urbanos*. Ciudad de México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- Rodríguez, Verónica (2018). *La construcción espacial del sujeto tatuador como actor social urbano*. (Tesis de Licenciatura en Antropología Social). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Rodríguez, Valentina (2019). *Las modificaciones corporales como formas de expresión comunicativa*. (Trabajo de grado de Comunicación Social). Universidad Santo Tomás, Facultad de Comunicación Social, Bogotá.
- Romano, Arturo (1974). "Deformación cefálica intencional". En *Antropología física. Época prehispánica* (pp. 195-227). México: SEP / INAH.
- Romero, Javier (1958). *Mutilaciones dentarias prehispánicas de México y América en general*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Turner, Bryan (1989). *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en la teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_ (1994). "Avances recientes en la teoría del cuerpo". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 68, pp. 11-40.
- Valenzuela, José Manuel (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

#### Referencias electrónicas

- Alzaga, Ignacio (22-03-2019). "Ejército ya acepta a personas con tatuajes, pero no deben ser ofensivos ni visibles", *Milenio Foros*. Recuperado de: <<https://www.milenio.com/policia/ejercito-acepta-personas-tatuajes-ofensivos-visibles>>.
- Comisión de Salud (2016). "Proyecto de decreto por el que se reforma el artículo 268-Bis de la Ley General de Salud". *Gobierno de México*. Recuperado de: <[http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2016/03/asun\\_3346767\\_20160310\\_1457623379.pdf](http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2016/03/asun_3346767_20160310_1457623379.pdf)>
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2003). *Discriminación e Igualdad*. Recuperado de: <[https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=84&id\\_opcion=142&op=142](https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=84&id_opcion=142&op=142)>.
- Diario Oficial de la Federación* (11-06-2003). *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*. Recuperado de: <[http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262\\_210618.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262_210618.pdf)>.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia (3-07-2015). "La indumentaria, nuevo campo de investigación". *Boletín de prensa*. Recuperado de: <<https://inah.gob.mx/en/boletines/489-la-indumentaria-nuevo-campo-de-investigacion>>.
- Plata, Patricia (12-06-2019). "Los tatuajes del siglo pasado". *El Universal*. Recuperado de: <<https://www.eluniversal.com.mx/mochilazo-en-el-tiempo/los-tatuajes-del-siglo-pasado>>.
- Salazar, Itzel (10-06-2019). "Por tener tatuajes, poblana denuncia discriminación en Liverpool Angelópolis". *El Sol de Puebla*. Recuperado de: <<https://www.elsoldepuebla.com.mx/doble-via/por-tener-tatuajes-poblana-denuncia-discriminacion-en-liverpool-angelopolis-3743545.html>>.

# Discriminación, violencia y autopercepción de un grupo de personas con acondroplasia<sup>1</sup>

Luisa Fernanda González Peña\* / Nancy Gabriela Hermosillo Ávila\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 47 - p. 67

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: agosto de 2020

Título del artículo en inglés: *Discrimination, violence and self-perception of a group of people with achondroplasia.*

## Resumen

El presente artículo aborda la experiencia de un grupo de 8 personas con acondroplasia, todos residentes en la Ciudad de México. Se entrevistó a seis hombres y a dos mujeres entre 36 y 67 años con la finalidad de rescatar su experiencia<sup>2</sup> de vida en un cuerpo pequeño, así como las emociones generadas dentro de sus ámbitos de realización personal, relaciones que se ven signadas por la discriminación y desigualdad social.

**Palabras clave:** *acondroplasia, talla baja, discriminación, emociones, sentimientos, experiencia.*

## Abstract

*In this work the experience of a group of people with achondroplasia is addressed, all residents of the Mexico City. We interviewed six men and two women between 36 and 67 years of age, in order to rescue his experience of life in a small body as well as the emotions generated within their areas of personal fulfillment, relationships that you see marked by discrimination and social inequality.*

**Keywords:** *achondroplasia, short stature, discrimination, emotions, feelings, experience.*

\* Doctorante en Antropología Física, Escuela Nacional de Antropología e Historia (oceloth\_51@hotmail.com).

\*\* Doctorante en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia (gabriela.hermosillo.avila@gmail.com).

1. Este artículo forma parte de la investigación *¿Del suelo a la cabeza o de la cabeza al cielo? Una aproximación antropológica sobre la acondroplasia* que se realizó gracias al apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt).

2. Todo "aquello vivido, experimentado en la realidad a través de las sensaciones, percepciones, emociones o sentimientos, pero no solamente las experiencias directamente percibidas, sino también, aquellas transmitidas por otras personas de su contexto sociocultural" (Barragán, 2005: 34).

*Todos querían verla. La estuvieron contemplando y las damitas exclamaron:*

*–¡Uf, que fea! Y, sin embargo, Pulgarcita era lindísima. Así lo pensaba el que la había raptado; pero oyendo que todos los demás le decían que era fea, acabó por creérselo y ya no la quiso.*

*La pobre se quedó llorando, pues era tan fea que ni los abejorros querían saber nada de ella. Y la verdad es que no se ha visto cosa más bonita, y adorable, tanto como el más bello pétalo de rosa.*

HANS CHRISTIAN ANDERSEN. *Pulgarcita*

## Introducción

La acondroplasia es una condición derivada de un trastorno genético de crecimiento óseo que se presenta en 1 de cada 25 000 niños nacidos vivos, y afecta el desarrollo del cartílago de conjunción de los huesos largos, produciendo un crecimiento desarmónico del cuerpo. Asimismo, aunque existen 250 displasias óseas que generan talla baja, se estima que la acondroplasia representa el 15% del conjunto de displasias esqueléticas conocidas (González, 2014).

La Organización Mundial de la Salud (OMS), en su Clasificación Estadística Internacional de las Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud, cataloga el enanismo como parte de las deficiencias músculosqueléticas dentro de las deficiencias de la cabeza y del tronco y, en concreto, en las deficiencias del físico.<sup>1</sup> Dicha condición ha sido considerada la causa más común de enanismo, pues ocurre en todas las razas y en ambos sexos. Se estima que existen en el mundo unas 250 000 personas afectadas (Horton, 2006) y, por ello, quizá sea uno de los defectos de nacimiento más conocidos desde la antigüedad: en nuestro país, esta condición afecta a una persona por cada 23 000 (Hernández, Brizuela y Vizcarra, 2012).

La acondroplasia posee características específicas. Por ejemplo, aunque el tronco posee dimensiones consideradas normales, hay un acortamiento de los miembros superiores e inferiores y la cabeza es relativamente grande con referencia al tronco (macrocefalia). La anatomía del cráneo es un rasgo peculiar pues la frente se encuentra “abombada” y hay un aplanamiento de la parte media de la cara y de la raíz nasal. Debido al crecimiento dispar del cráneo, se presenta apiñamiento dental, por la falta de desarrollo del maxilar y de la mandíbula, e hipoacusia (incapacidad para oír total o parcialmente) provocada por conductos auditivos estrechos. La estatura promedio no suele sobrepasar los 144 centímetros en la edad adulta, es decir, su estatura oscila entre 122 a 144 centímetros para los varones, y entre los 117 a 137 centímetros en las mujeres, aunque varía de una persona a otra (Santana y Castro, 2008).

1. Clasificación Internacional de las Deficiencias, Discapacidades y Minusvalías CIDD-2. Beta-2. Ginebra (1999), Organización Mundial de la Salud, pp. 90 y 135.

Las consecuencias de esta condición son diversas, entre ellas podemos encontrar complicaciones neurológicas, hidrocefalia, estenosis del canal lumbar, complicaciones respiratorias, auditivas y ortopédicas. La estenosis del canal lumbar constituye un hallazgo constante en los acondroplásicos. Esta complicación es secundaria a una alteración de la osificación endocondral provocando unos pedículos vertebrales cortos y una disminución de la distancia interpedicular. Con la edad, la degeneración discal estrecha el espacio discal y se produce la formación de osteofitos que, junto a la hipertrofia de las carillas, reduce más el espacio y crea un compromiso en el canal vertebral y en el foramen articular.

Si se presenta compresión medular avanzada, además del dolor, puede aparecer ataxia, incontinencia, hipotonía, parestesias, paraparesia progresiva o hasta la quadriparesia: otros factores adicionales como la hiperlordosis lumbar-sacra, presente prácticamente en todos los individuos acondroplásicos, contribuyen al compromiso del canal lumbar.

Las alteraciones en las extremidades superiores se asocian a una limitación de la extensión completa del codo y a veces se acompaña de luxaciones posterolaterales de la cabeza radial: en ocasiones, también existe una limitación de la movilidad del hombro. A esto hay que añadir las deformidades características de las manos; en tridente con separación entre los dedos anular y medio.

Todas estas complicaciones biológicas generan en la vida cotidiana de las personas acondroplásicas, situaciones que las exponen a experimentar distintas emociones y sentimientos. Al respecto, Chodorow menciona que “las emociones son las formas en que experimentamos al mundo y las respuestas emocionales reflejan la cultura toda vez que son moldeadas por ella”. Los seres humanos significan las imágenes y prácticas culturales, recreándolas a través de procesos que se relacionan a la biografía propia y con diferentes prácticas y estrategias interpersonales e intrapsíquicas en el marco cultural (Chodorow, 2003).

Las emociones se aprenden e interiorizan, y son códigos determinantes dentro del sistema cultural que son construidos discursivamente. También son parte fundamental para la experiencia de vida de las personas, de ahí que surja la necesidad de hacer un análisis sobre cómo las personas que presentan acondroplasia construyen sus emociones. En este marco, consideramos que las emociones y sentimientos son necesarios para explicar la importancia de la diversidad, la aceptación de la misma y, por tanto, la no violencia en contra de las personas que aparentemente son diferentes. A propósito, Le Breton menciona:

El desencadenamiento de las emociones es necesariamente un dato cultural tramado en el corazón del vínculo social y alimentado por la historia del sujeto. Indica a los ojos de los otros una manera personal de ver el mundo y estar afectado por él. Un duelo, el nacimiento de un hijo, el fracaso en un examen, una broma, el relato de un crimen en la vecindad, el anuncio de un aniversario, etcétera, provocan, según las circunstancias y las condiciones sociales y culturales de los actores, actitudes

muy diferentes. La afectividad se entrelaza con acontecimientos significativos de la vida colectiva y personal, implica un sistema de valores puesto a prueba por el individuo, una interpretación de los hechos según una clave moral específica (Le Breton, 1998: 109).

Para iniciar el análisis, consideramos pertinente aclarar el contraste entre emociones y sentimientos, pues si bien ambos son esencialmente humanos, existen diferencias considerables que nos permiten su estudio. De esta manera, retomamos la definición de Fernández quien afirma:

[...] las emociones son básicamente procesos físicos y mentales, neurofisiológicos y bioquímicos, psicológicos y culturales, básicos y complejos... Los sentimientos son las emociones culturalmente codificadas, personalmente nombradas y que duran en el tiempo. Secuelas profundas de placer o dolor que dejan las emociones en la mente y todo el organismo (Fernández, 2011: 2).

Las emociones son un conjunto complejo de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo y los sentimientos son la expresión de éstas a partir de un código social-cultural que es aprendido desde la infancia, dependiendo de la cultura y el contexto al que se pertenezca. Hacemos hincapié en dicha afirmación debido a que consideramos que, si bien las persona pertenecen a una misma cultura, el contexto social en el que se desenvuelven no es el mismo, y tiene mayor impacto si se tiene una condición diferente a la que hegemónicamente es considerada como normal o natural.

Los sentimientos y emociones tienen que ver con estados físicos, pero también con deseos y proyectos y con anteriores experiencias, esto es, sintetizan información, expectativas, creencias y realidades, toda una evaluación cognitiva de la realidad (Muñoz, 2009).



**Imagen 1.** 1<sup>er</sup> Congreso Latinoamericano de Personas de Talla Baja. Fotografía © Luisa Fernanda González Peña, Manzanillo, 2013.

## Cuerpos pequeños: entre lo políticamente correcto y la cotidianidad

Las características propias de la acondroplasia repercuten en la percepción corporal de los sujetos que están en contacto con personas de estatura promedio. Dicha percepción es vivida de manera diferente entre hombres y mujeres de talla baja y varía si se encuentran entre similares de condición o con personas de estatura estándar. En muchos contextos públicos o privados, su singular corporeidad es vista como graciosa, o señalada como una condición mágica o como un castigo. Las personas de talla baja son conscientes de estas asignaciones desde edad temprana debido a las miradas indiscretas de personas desconocidas quienes vulneran su autoestima, ofendiéndoles o ironizando delante de ellos. Estos episodios traen por consecuencia afectaciones a su identidad, a su estado de ánimo y a su dignidad. Ya que es común que generalmente sean infantilizados a pesar de ser adultos.

Consideremos lo que Merleau-Ponty afirma sobre el cuerpo como el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, en donde se pone en juego toda la constelación de las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano en la sociedad, podremos entender cómo piensan, sienten y se relacionan las personas de talla baja con su cuerpo y con el mundo (Merleau-Ponty, 1985).

Para Goffman, existe una identidad social virtual que refiere al carácter que le atribuimos al individuo, y que debería considerarse como una imputación hecha con una mirada retrospectiva en potencia. La identidad social real es la categoría y los atributos que, de hecho, según pueden demostrarse, le pertenecen (Goffman, 2006).

A lo largo de la historia, la acondroplasia ha generado distintas concepciones; la magia, la superstición, la religión, por mencionar algunas, aún se mantienen vigentes.<sup>2</sup>

Mucha gente tiene esa mentalidad de: “Oye ¿y por qué te hiciste chiquita? ¿Por qué estás enanita?” “Porque así me hizo Dios” [respondo]. “No, no, no, Dios no te hizo”. “¿Entonces?” “¿Cargaste mucho? ¿Cargabas a tus hermanos? o ¿qué te pasó?” [insisten]. Cuando empiezan así, ¡ahí nos vemos! Una ocasión, hace años, [me preguntaron:] “¿Oye, tú no eres de aquí, verdad?” “Sí, soy de aquí de México” [respondí]. “No”. “¿Entonces?” “Tú eres de otro planeta” [decían]. ¡Chingas a tu madre! Estaba aquí mismo en la ciudad con un cuate, le digo “no manches, ¿entonces por qué no hay muchos enanos?”. Si hay, pero todos están escondidos debajo de la cama... son muchos los que no quieren salir... [Sam, 59 años, entrevista, 2013].

Ven a un chaparrito o un Síndrome de Down y ¡uy! Muchos creen que son monstruos, muchos creen que son contagiosos, “No los toquen”. O “¡Ay, qué chistoso!”, pero son las mentes, muchos niños están acostumbrados a: “Ándale, enano”, “ven, enano”, y cuando lo ven a uno se desconciertan,

2. Se utilizaron seudónimos por confidencialidad de los entrevistados.

les da miedo, pero por lo que les dicen. A la gente pequeña la relacionan con los duendes, con los brujos, con los esos fetiches de la brujería; muñecos vudú, ¿por qué? Por lo chiquito. Qué pasa con Maussan y todos esos, el ese programa del 13, *Extranormal*: “¡Ay, vi una gente chiquita, que son así!... [Ned, 51 años, entrevista, 2013].

Esto nos lleva a comprender que el cuerpo está en articulación, se moldea de acuerdo con el conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo y de su relación con los otros, construcción que promueve una diferenciación y una identificación de los sujetos con los otros cuerpos, puesto que éste se articula a partir de sentidos, sensaciones, emociones, percepciones que dan forma a la vivencia de los sujetos (Merleau-Ponty, 1985).

Laqueur (1994) menciona que toda persona tiene una estructura simbólica de su propio cuerpo (imagen corporal). No es representación del cuerpo sino es la relación entre las representaciones y la fisiología, es decir, una relación viva. Esto se construye a partir de una serie de evidencias que nos da la cultura y que fijamos en el cuerpo.

En este punto es preciso anotar que, durante el trabajo de campo, los sujetos de estudio resaltaron el uso de tres términos y el significado de cada uno a partir de su perspectiva: “enano”, “gente pequeña” y “persona de talla baja”. A continuación, expongo sus definiciones para después establecer algunas consideraciones al respecto.

### *Enano*

Desde el punto de vista médico, se refiere que:

[...] la palabra enano deriva de *nano*, una palabra griega que quiere decir pequeño o diminuto, entonces se le llama enano o enanismo a cualquier condición que dé una talla menor a la que poblacionalmente se espera. Entonces en sí la palabra no tiene nada de peyorativo ni tampoco nada de magnificadora, simplemente es una talla menor a la población. Ahora hablar de enanismo como una sola entidad es imposible, hay una gran variedad que dan como resultante una talla menor a la esperada de acuerdo a la del sujeto.<sup>3</sup>

Para las personas con acondroplasia y talla baja es una palabra discriminatoria utilizada por el “otro” para denostar su condición. Ellos adoptan distintas interpretaciones dependiendo del contexto en que se utilice: algunos informantes mencionaron que ellos sí se consideraban “enanos”. No obstante, hay otros que entre iguales no consideran despectivo dicho término. En cuanto a su uso popular, relatan que:

3. Entrevista al Dr. Francisco Loeza Becerra, médico especialista en Genética Humana, en pacientes con enfermedades congénitas y hereditarias en el Hospital General de México. Congreso Nacional de Gente Pequeña, Manzanillo, noviembre de 2013.

[...] hay muchos [individuos que dicen:] “Mira, ¿ya te fijaste? Ahí va una enanita, un enanito”, en buena manera, pero... “¿Ya te fijaste? ¡Jajaja, mira ahí va un enano!”, pero lo dicen con golpe, “ahí va un enano, una enana”, y sabes cuando es con golpe o cuando viene realmente de los amigos. Se escucha la intención con la que se dice... [Barbi, 28 años, entrevista, 2013].

Antes era muy brusco, muy seco, ahora estoy un poco más tranquilo, ya platico más, lo que tengo es que pregunto mucho, soy muy preguntón, cuando empiezo a ver algo y pregunto y pregunto. Me enojaba mucho, por cualquier cosa me enojaba y les hablaba pesado, por lo mismo también yo creo que me caían gordos los niños que preguntaban, por eso. Preguntaban lo de siempre, que por qué está uno chiquito. Entonces siempre me preguntaban lo mismo y yo me enojaba, ya que me preguntan otra cosa. No contestaba nada, porque son niños que ni conozco ni nada. Me preguntan todo el tiempo, son los niños, los papás son de otra manera, son de: “Mira, mira”, es lo que hacen, pero no se atreven a acercarse, nomás lo hacen de lejos, los niños llegan se quedan viendo y al ratito ya preguntan. Ahorita ya los dejo pasar mejor, no tiene caso porque si les contesto no, “¿Por qué?”, “¿para qué?” y empiezan y empiezan, no los calma uno ni los hace entender, siguen preguntando cosas y cosas... [Sam, 59 años, entrevista, Ciudad de México, 2013].

En el siguiente testimonio, la entrevistada, madre de un niño con acondroplasia, asume la condición de su hijo pero recalca su rechazo a la palabra enano como definición de su persona:

Quiero quitar las etiquetas y los apodos en la vida de mi hijo. A veces yo le digo chaparrito de cariño, peque, pequeño, mi monstruo, lo que nunca me ha gustado decirle es la palabra enano. Me han comentado también que depende de cómo lo tomes, yo lo tomo ofensivo a mí no me gusta, nunca me ha gustado ni para una persona de estatura normal, decirle enano se me hace algo bajo, su papá les puso nombre a cada uno de mis hijos, como les quieran decir de cariño menos enanos, es una palabra que yo no quiero... (Mariana, testimonio en 1<sup>er</sup> Congreso Latinoamericano de Personas de Talla Baja, Manzanillo, 2013).

Un elemento que resaltó en las entrevistas fue lo que se ha conceptualizado como “choque de espejo” y que ha descrito Pantano como: la negación explícita del reconocimiento de la condición propia –en este caso, un individuo que presenta alguna discapacidad– hasta que se encuentra con alguien igual a él (Pantano, 1996). Dicho término fue utilizado por Moreno, quien describe:

[...] el encuentro entre dos personas con enanismo. Esto produce un sentimiento de rabia hacia sí mismo que le puede llevar al desprecio de alguien que es como él mismo y a un deseo de desaparecer físicamente en ese momento. En el fondo se trata de un choque no esperado que le muestra cómo es su propio cuerpo, lo que en definitiva no es más que una falta de aceptación de su propia corporalidad (Moreno, 1990: 64).

Al respecto, Ricoeur afirma que el reconocimiento de uno mismo es el primer momento en el que te identificas como un alguien diferente al otro (espejeo), lo que te permite construirte como un sujeto distinto y con futuro (Ricoeur, 1996). Por ello, los individuos con acondroplasia pueden pasar años sin tener contacto con personas de su misma condición, evadiendo a toda costa el encuentro, lo que genera una negación del yo, de sí mismo como demuestran los siguientes testimonios.

Me daba mucho miedo. No sé, no me explico por qué me daba miedo, no me gustaba convivir con ellos y no nada más era yo sino varios que hemos platicado me lo han dicho. Decía: “¡pinches enanos!”. Como que te veías reflejado en ellos, como tu espejo; yo creo que por el mismo rechazo, si tú quieres, hacia uno mismo. No nos gustaba ver a otro cabrón, o era eso o querías ser único nada más, no querías que hubiera otro cabrón como tú. A mí no me gustaba. Te digo, yo llegaba a ver [a otro] y me pasaba para la otra banqueta, me iba por otro lado [Leo, 62 años, entrevista, 2013].

Había visto un enano allá, por Portales, que tenía una agencia de bicicletas. Un hermano me llevó por allá por Plutarco y Municipio Libre, me dijo: “Vente, vamos a dar una vuelta en la bicicleta”. Ya llegamos a una parte y me dice: “Ya bájate de la bicicleta”. Me dice: “¿No has visto?”. “No”, le respondo. “Voltea bien hasta atrás”. Ya que volteo hasta atrás y le digo: “¡Vámonos, vámonos carnal!” “No esperate”. “No, vámonos, vámonos porque si no, le digo a mi mamá, vas a ver”. No sé, me impresionó, me dio miedo, me dio cosa, nunca de los nunca había visto uno... [Sam, 59 años, entrevista, 2013].

Bartra menciona que si la otredad es encuentro, también es espejo, su representación es siempre un vertiginoso autorretrato (Bartra, 2005: 69). Cuando se logra la empatía entre iguales, ya sea dentro de una asociación, fundación o incluso con un círculo informal de amigos, se forma un vínculo de reconocimiento de la identidad. Al respecto, Giménez menciona:

La identidad son las acciones e interacciones sociales que permiten la dinámica social. Demarca fronteras, marca distinciones, reconocimientos y da autonomía al individuo. Y así al identificarse con el otro lo incorporo y lo hago parte de mí, así hay una dimensión individual y social (Giménez, 2002: 38).

Se da entonces este proceso de identidad / alteridad que, a fin de cuentas, está construida en las prácticas sociales. Así, las personas de talla pequeña la adoptan finalmente.

### *Gente pequeña*

El término “gente pequeña” es igualmente utilizado entre aquellos que presentan displasia ósea para referirse a ellos mismos, sin la connotación negativa que tiene “enano”. Como se trata de una

denominación más o menos reciente, no es muy común escucharlo entre personas cuya edad es superior a los 50 años, quienes prefirieren utilizar la palabra “chaparros” o “chapparitos”.

Nunca les llamarás “gente pequeña” o “gente baja”. ¡Gente baja, tu chistosada máquina! La verdad, ojalá me equivoque, pero ¿gente pequeña?, podría ser. Pero si me dicen “¡enano!”, yo internamente les miento la madre, pero volteo, la verdad. O “¡enana!”, voltea ella y lo mismo, “¡chingas a tu madre!” Entonces vamos a hablarlo como es, la palabra correcta, a decirlo no con adornos ni nada, sino como debe de ser. Si ellos nos dicen de mala manera “¡enano, enana!”, entonces ¿por qué se ofenden cuando les decimos chinguen a su madre? ¿No nos ofendieron a nosotros primero con “enano”? Claro, tú vas a preguntar: “¿Pues qué no eres un enano?” Sí, soy enano. Pero fíjate cómo lo dices, ¿sí o no? Es como una persona, perdón por la palabra, “gorda”. Las personas con las que ella se lleva le dicen: “¡Gorda, gordo!”, lo que quieras. Pero con los que no se lleva, ¿qué le dicen? [Sam, 59 años, entrevista, 2013].

### *Talla baja*

Por otro lado, la talla baja desde la visión médica, y de acuerdo con una entrevista realizada al doctor Francisco Loeza Becerra durante el Congreso Nacional de Gente Pequeña celebrado en Manzanillo, en noviembre de 2013, es considerada como:

Puede ser cualquiera de las dos cosas, puede ser un padecimiento que ocasione talla baja, puede ser también que la talla baja sea constitutiva, no necesariamente una enfermedad sino un padecimiento. ¿Qué quiere decir padecimiento? Algo que está fastidiando o lesionando el cuerpo de una persona, no implica necesariamente una enfermedad. Se dice también que no hay enfermedades sino enfermos, tomando en consideración el aspecto biológico, psicológico y social de la persona, puede tener algún problema que para alguien sea enfermedad y para otro un padecimiento, una situación moral que acabe enfermándolo, entonces es importante ver en la talla baja las causas para saber si es una enfermedad, algo que este ocasionando la talla baja, o un padecimiento.

También se utiliza para denominar a las personas nacidas con alguna displasia ósea que genera baja estatura. Dicho término está siendo difundido en todos los medios para que se estipule a nivel mundial, es decir, para que sea reconocida e institucionalizada por la Organización de las Naciones Unidas y así lograr de manera paulatina, la sustitución del término “enano” en el habla cotidiana, evitando una etiqueta que conlleva discriminación y violencia hacia las personas de talla baja, quienes han sido invisibilizadas y excluidas socialmente, adscritas bajo el estigma de lo diferente, de lo raro y de lo abyecto, siendo menospreciados por su apariencia física, construyéndose por tanto imaginarios sociales en torno a ellos que atentan contra su dignidad e integridad como seres humanos.

Si bien la acondroplasia genera diferentes complicaciones biológicas y corporales, es importante resaltar que desde la perspectiva de las personas que viven con dicha condición, el hecho de que se les etiquete como discapacitados, los envuelve en un entorno peligroso que en lugar de incluirlos, los señala y descalifica, pues en la sociedad en la que vivimos son vistos como seres de menor entidad o estatus social no sólo por su tamaño físico, sino porque se les trata como niños o personas que debido a su condición, sólo pueden servir para entretener o ser parte de un espectáculo. Así se ha visto a lo largo de la historia en donde podemos encontrar diferentes hechos que nos sirven para ejemplificar.

Dado lo anterior, no extraña que el trabajo que desempeñan algunas personas de talla baja se forme a partir de esta concepción. Sobre todo en el ámbito del entretenimiento, en actividades como la lucha libre, el circo, la tauromaquia, el cine, la televisión, en centros comerciales y en eventos nocturnos. Contra lo que pudiera pensarse, este trabajo no resulta discriminatorio para ellos ya que se sienten reconocidos, sabiendo que su éxito se debe a su estatura baja, creando de esta forma no sólo un *modus vivendi*, sino también una red de apoyo laboral, interacción y reconocimiento entre ellos. Para muchos incluso es un orgullo pertenecer a la comunidad artística y ser vistos en la televisión, jactarse al decir: “Soy actor de Televisa”.

Un amigo que trabaja en Televisa en una ocasión me dice: “Necesito ver si puedes trabajar conmigo para salir en un programa sabatino en Televisa, *Sabadazo*”. Cuando me dice Televisa dije: “¡yo de aquí soy!” Pensé: “un programa cada ocho días, de aquí soy”. Y le dije que sí [...] Era una emoción, una adrenalina estar en televisión, es un grupo de animación, y les abríamos a los conductores. Hacían un tipo batucada, había zancos, malabaristas... No sólo éramos nosotros, éramos mucha gente, pero a nosotros nos enfocaban más, fuimos la sensación de ese programa. Entonces yo llegaba aquí y tenía que trabajar el sábado en la noche y mi hija [me decía]: “Papi, te vi en *Sabadazo*”. No se perdía ningún programa, todos los sábados está ahí y eso me fue dando más *rating* en lo personal. En el aeropuerto me decían: “Oye, te vimos en la tele” [Palmer, 38 años, entrevista, 2013].



Imagen 2. Una tarde con Ángel Mondragón. Fotografía © Luisa Fernanda González Peña, Iztapalapa, 2013.

En las obras de teatro, los participantes gustan de los aplausos de la gente, también en las luchas; se sienten observados y admirados aunque una vez que bajan del *ring* o del escenario, regresan a su realidad: “Yo sé que se fijan en el personaje y no en mí, entonces sé que todo vuelve a la normalidad”, dice Ned, uno de los entrevistados.

A través de la historia, a la gente de talla baja se le ha asignado un rol específico en relación con su corporeidad, ignorando sus capacidades intelectuales, condicionando su desempeño en otros ámbitos laborales, lo que desdibuja su identidad como miembros de una misma sociedad, creando un círculo cerrado entre las personas de talla baja, situación que los obliga a quedarse dentro de él pues afuera difícilmente son aceptados tal como son.

Se oye feo pero qué se puede decir, explotar la estatura, trabajar, a dedicarnos a eso, ya que la escuela no me gustó. Sí, sí, te digo, me han dejado muchas bendiciones, bueno mi estatura, me gusta ser el centro de atención, y si siento que se me quedan viendo, más me muevo y más... Pero sí, es muy padre, es muy chido esto. Te digo, cuando me aplaude la gente y se emociona cuando salgo, o a la mejor igual no se emociona, se ríe, dices: “bueno, estoy llamando su atención”, ¿no? Es muy padre, yo disfruto mucho cuando bailo, cuando trabajo, lo disfruto muchísimo, o sea me siento la artista, ¿no? Es muy bonito... [Camila, 36 años, entrevista, 2013].

De la investigación documental y de campo concluyo que el medio laboral del entretenimiento está dominado por hombres. Existen unas pocas mujeres dedicadas a la lucha libre y al toreo, aunque ahí sólo son contratadas por su belleza. Estos trabajos las ausentan en repetidas ocasiones de casa, por algunos días, cuando se van de gira. Por petición de sus parejas, la mayoría se dedica al hogar, pues a pesar de haberlas conocido en ese ámbito, no las dejan trabajar. Un factor adicional es la existencia de los hijos porque la austeridad de los empleos no les permite hacer uso de una guardería aunque, en ocasiones, debido a crisis económicas, la pareja “les da permiso de trabajar” de manera temporal hasta que resuelve su problema. En ese momento, retoman su vida en el espectáculo imitando cantantes famosas o actuando en comerciales, como cuando eran solteras.

Pero te puedo decir que mis trabajos son muy buenos, pero a la vez son muy malos porque, como ahorita, estamos aquí platicando y... mi pareja me puede decir: “Camila, en la noche te quiero porque hay que salir”. Y son bien pagados, pero haz de cuenta, si yo tengo otra cosa, voy a quedar mal. Los trabajos son muy buenos porque me salen así de repente, pero luego también tengo que decir no porque tengo otras cosas que hacer, ¿no? Pero ¡bendito Dios! En esas dos veces que fui a trabajar, sí estaba con mi tiempo disponible. Y te digo que para la novela me hablaron: “Camila, hay que salir mañana a Veracruz”. Y digo, “¿cómo?”. “Sí, nos vamos quince días”. Pues me voy, pero debo dejar todo organizado para mis hijos y papá... [Camila, 36 años, entrevista, 2013].

Se tiene conocimiento de que algunas mujeres de talla baja son explotadas por la pareja de talla promedio a quienes mandan a pedir dinero al centro capitalino u otros lugares concurridos.

Los hombres se aprovechan de la fama y el estatus, en el caso de los luchadores, para tener una vida de excesos fuera de casa, conocer más mujeres, aunque de manera temporal y pagando por ello. En trabajos más modestos, tienen relaciones clandestinas con las mismas compañeras de trabajo de su misma talla, ya que las personas con acondroplasia y otras displasias óseas se desarrollan en el mismo círculo laboral y social, así que todos se conocen. Las esposas lo saben, sin embargo, callan y se mantienen con ellos por los hijos y porque algunas se sienten incapaces de mantenerse solas ante las inequidades laborales en relación con su condición.

Empiezan a trabajar desde muy jóvenes, abandonando los estudios por falta de solvencia económica y por miedo a las burlas en la escuela secundaria. Hay casos en los cuales los padres les inculcan el estudio hasta la culminación de una carrera universitaria, todo depende de los recursos económicos de la familia.

Por lo general, los padres son sobreprotectores y piensan que los demás se aprovecharán: Ned, por ejemplo, ha tenido varias relaciones y todas lo han abandonado con hijos, así que su madre rechaza a su actual esposa a pesar de llevar 13 años con ella. En el caso de las mujeres, se piensa que nadie va a querer casarse con ellas y se cree que la pareja de talla estándar la abandonará por una mujer de su estatura. Una vez teniendo vida en pareja, se toman roles dentro del hogar y las ocupaciones varían de acuerdo con la escolaridad que en la mayoría es la básica, lo que redundará en su posición socioeconómica.

En la selección de pareja no sólo la persona de talla baja sufre discriminación, también existe el rechazo de los familiares de las parejas de los hombres o mujeres con acondroplasia.

Inclusive mi esposa se dio un entre con su familia: “La persona que voy a traer y la van a ver, si lo van a aceptar bien y si no, yo quiero a esa persona”. Ya después me presentó y... ¡lógico! 1.80, no me dijeron nada, me apreciaron, me quisieron, lo que tú quieras, salí bien. Mi familia, jaja, aquí estamos un poco más cerrados: “Oye, ¿qué vas a hacer con esa mujerzota?” Sí me lo decían mi mamá y mi papá, más mi mamá, la mera verdad, porque mis papás francamente no querían que yo me casara con una persona, hablándolo así, normal. Ellos querían que me casara con una indita, con todo respeto de mi madre, de esas todavía con huarachitos que ahí andan en la calle. Ya me habían agarrado dama y todo, ¡no! (risas)... [Sam, 59 años, entrevista, 2013].

### **La estatura se mide...**

#### **¿Del suelo a la cabeza o de la cabeza al cielo?**

La invisibilización por parte de la sociedad conlleva a un sinnúmero de obstáculos en la vida cotidiana de las personas de talla baja. A partir del cuerpo diferente, se permean las concepciones

que los han acompañado durante décadas, presentándose la discriminación misma que, en la mayoría de las veces, va acompañada por el estigma<sup>4</sup> (Goffman, 2006: 13-14).

En las siguientes narrativas se analizan las dificultades que enfrentan las personas de talla baja, cómo implementan su proceso de adaptación a un entorno discordante con su tamaño, proporcionalidad y movilidad corporal; es decir, construido para una población distinta a ellos y cómo se desenvuelven en dicha sociedad desde que nacen, partiendo de su experiencia y percepción de un cuerpo pequeño, con una malformación congénita, que gesta un modo particular de ser y estar en el mundo.

Para resolver estas barreras entre la disposición del mobiliario doméstico y público, emplean artefactos como extensiones de su cuerpo desde niños, como pueden ser banquitos para ir al baño, para bajar cosas de sus alacenas, de la estantería en algún centro comercial, palitos para presionar los botones de los cajeros automáticos, adaptaciones en los asientos para manejar y otras acciones ingeniosas. En el espacio privado, y como consecuencia de tener los brazos cortos, enfrentan problemas en las actividades básicas y de higiene personal, requiriendo ayuda de sus familiares. Por ejemplo, no alcanzar el esfínter anal, dificultad al peinarse, lavarse el cabello, abrocharse el sujetador, subirse los pantalones y la ropa interior, atarse los zapatos, entre otros avatares que ponen en entredicho su intimidad y su autonomía, gestando relaciones de dependencia, conflicto y violencia, que además les genera sufrimiento, sobre todo cuando estas limitaciones se hacen más evidentes con las complicaciones en la vida adulta.

[...] yo pongo el papel en la taza, ora sí que me raspo, y queda el papel aquí (en la orilla de la tapa) porque no hay de otra. Muchas veces así, sin limpiarme, con el sello de garantía, muchos años anduve así. ¡Creo que apenas ayer! (Risas). Hasta después ya dije: "¿cómo le hago?". Y así es como lo hice. Todo el aseo personal, normal. Hay muchas cosas que todavía no salen a relucir con los enanos, hay muchas... Hasta ahora, hoy saco esto de mi limpiadera de pompis [...] [Sam, 59 años, entrevista, 2013].

Desde niño no me alcanzaba a limpiar, eso fue algo muy sufrido. Por ejemplo, yo usaba el baño al revés: en lugar de darle la espalda a lo que es la caja le daba el frente. Me agarraba de la caja para no caerme, me montaba en el excusado y el problema era para limpiarme, manchaba el calzón. Logré algunas maneras para hacerlo como de aguilita, pero nadie me dijo cómo hacerlo. Después lo hice con la tapa del baño: pones el papel en la orilla y te tallas, aunque puede haber infecciones ahí, si es en tu casa no hay problema, pero ¿en un público? Entonces, si sabías que ibas a salir, mejor te aguantabas, aunque eso era muy malo [...] [Ray, 40 años, entrevista, 2013].

4. "Un atributo profundamente desacreditador; pero lo que en realidad se necesita es un lenguaje de relaciones, no de atributos. Un atributo que estigmatiza a un tipo de poseedor puede confirmar la normalidad del otro y, por consiguiente, no es ni honroso ni ignominioso en sí mismo. Se pueden mencionar 3 tipos de estigmas. (1) Las abominaciones del cuerpo; las distintas deformidades físicas; (2) Los defectos del carácter del individuo; perturbaciones mentales, homosexualidad, desempleo, adicción a las drogas, intentos de suicidio... (3) Estigmas tribales de la raza y la religión" (Goffman, 2006: 13-14).

El grado escolar del grupo de estudio se ve limitado por diferentes condiciones; ya sea por recursos económicos, porque sus padres no lo creyeron necesario, porque los docentes dudaron de sus capacidades intelectuales pues desconocían las características propias de su condición; asociando el tamaño pequeño con deficiencia mental, por lo que se les negó la inscripción a las escuelas regulares y en ocasiones fueron enviados a institutos de educación especial.

Yo tuve problemas cuando la inscribí a primero de primaria. Ella media 70 centímetros. A mí me habían comentado que ella necesitaba ir a una escuela de educación especial, fui a la escuela de educación especial y me di cuenta [de] que ella no encajaba ahí porque intelectualmente ella estaba íntegra. Batallé con algunas escuelas hasta que tuve la idea de hablar con el director de la primaria donde la iba a inscribir y tuve una buena acogida, ella se comprometió al mismo tiempo que yo me comprometí a trabajar de manera conjunta haciéndome responsable del nivel académico de mi hija, y pues así funcionó y lo hicimos de manera triangulada; escuela, padres de familia y ella. Ella puso mucho de su parte, entonces el mensaje que yo tengo: nunca crean lo que les dice la gente, siempre luchar, no dejar de tocar puertas y no rendirse. Y ahora estudia psicología después de que la mandaron a una escuela de educación especial [madre de una niña con acondroplasia, testimonio en 1<sup>er</sup> Congreso Latinoamericano de Personas de Talla baja, 2013].

El sistema educativo mexicano no ha presentado soluciones óptimas y reales para incluir dentro de sus programas a la población de talla baja. Si bien en la década de los setenta inició en el mundo una preocupación por integrar de manera efectiva a las personas con discapacidad,<sup>5</sup> propiciando con ello que se creara en nuestro país la Dirección General de Educación Especial, cuya meta era organizar, dirigir, desarrollar, administrar y vigilar el sistema federal de educación especial, los individuos de baja estatura no fueron tomados en cuenta, ya que la finalidad era prestar el servicio solamente a alumnos con algunos trastornos (lenguaje, visuales, auditivos y motores). Diversos acuerdos, programas y legislaciones se han acordado, como han sido la promulgación del Año Internacional para las Personas con Discapacidad, en 1981, o la aprobación del Programa de Acción Mundial para los Impedidos, en 1982, pero ninguno de ellos ha tenido un impacto transformador en el sector que nos compete (García, 2013: 17).

5. En su nueva propuesta, la CIF (Clasificación Internacional de Funcionamiento) define a la discapacidad como la consecuencia de la deficiencia desde el punto de vista del rendimiento funcional y de la actividad del individuo; la discapacidad representa, por tanto, trastornos en el ámbito de la persona. La Clasificación Internacional de Deficiencias, Discapacidades y Minusvalías (CIDDM) dentro de la experiencia de la salud la definía como "toda restricción o ausencia (debida a una deficiencia) de la capacidad de realizar una actividad en la forma o dentro del margen que se considera normal para un ser humano" (Organización Mundial de la Salud e Instituto de Migraciones y Servicios Sociales, 2001: 14).

La nueva conceptualización que la CIF hace del término "discapacidad" también es fundamental pues es asumido como un término genérico que abarca las distintas dimensiones de:

- 1) "Deficiencias de función y deficiencias de estructura" (antes deficiencias).
- 2) Limitaciones en las "actividades" (antes discapacidades).
- 3) Limitaciones en la "participación" (antes minusvalía) (OMS e IMSS, 2001: 24).

[...] Así el término discapacidad en la nueva propuesta del CIF corresponde a un término baúl para déficit, limitaciones en la actividad y restricciones en la participación, denota los aspectos negativos de la interacción entre el individuo (con una condición de salud) y su entorno (factores contextuales ambientales) (Mandujano, 2012: 64).

Vernor Muñoz Villalobos, Relator Especial sobre el Derecho a la Educación de la ONU<sup>6</sup> señala, respecto a la inclusión de los menores con discapacidad en nuestro país, que la educación integradora y especial no termina de armonizar. Es necesario, afirma, traducir los compromisos de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad en normas locales (Muñoz, 2010: 19). Y es que del dicho al hecho hay un largo trecho.

La discriminación educativa presente en nuestro país es la que provoca la deserción o, en ocasiones, el nulo interés de asistir a la escuela por parte de los niños que presentan displasias óseas.

¿Qué tal nuestro primer día de escuela? Y ni de qué hablar si eres la nueva, todo mundo me miraba como si fuera de otro planeta. Recuerdo lo difícil que era entender los comentarios de mis maestros y padres de mis compañeros; cuando me veían, lo hacían como con tristeza y lástima, y decían: “Mírala, pobrecita”. Me cuestionaba porque lo decían si yo me sentía genial, podía correr, jugar reír, aprender lo mismo que cualquiera de ellos. A modo que iba creciendo, los miedos e incomodidades y retos crecieron conmigo. Un tema muy discutido en los últimos tiempos es el *bullying*. Para mí, el *bullying* es parte de la discriminación, es el acoso verbal particular y la agresión física, las víctimas son insultadas y ridiculizadas afectando mayormente a los estudiantes con algún tipo de discapacidad [Pamela, 24 años, entrevista, Manzanillo, 2013].

### Discapacidad vs capacidad...

La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de la ONU menciona la importancia de destacar varios elementos de discapacidad y persona con discapacidad. En primer lugar, hay un reconocimiento de que la “discapacidad” es un concepto que evoluciona y que resulta de las barreras debidas a la actitud y al entorno que impiden la participación de las personas con discapacidad en la sociedad. Por tanto, el concepto no es fijo y puede cambiar de una sociedad a otra dependiendo del entorno prevalente.

En segundo lugar, no se considera la discapacidad como una condición médica, sino como el resultado de la interacción entre actitudes negativas o de un entorno que no es propicio y no se ajusta a la condición de las personas en particular. Al hacer desaparecer las barreras debidas a la actitud y al entorno (en lugar de tratar a las personas con discapacidad como problemas que hay que resolver), esas personas pueden participar como miembros activos de la sociedad y gozar plenamente de todos sus derechos.

A pesar de las dificultades, también se observó que en las personas más jóvenes, su tamaño es considerado un reto pues implica un esfuerzo mucho mayor en la cotidianidad que los llenan

6. El artículo 26 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que adoptó la ONU a partir de 1948, dice que “toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria [...]”. Disponible en: <<http://www.un.org/es/documents/udhr/#tabs-26>>.

de satisfacción: no se asumen como discapacitados, quizá al pasar de los años, como cualquier otra persona, los huesos les pesarán y las articulaciones fallarán, puede que estén solos, abandonados o en compañía, y de ello dependerá su estado de ánimo y las maneras de enfrentar la vida con su condición.

Habemos personas, yo, por ejemplo, en lo particular, me dio muchas satisfacciones; un enano no es discapacitado, ¡es un hijo de la chingada, que! Enano por discapacitado, o sea discapacitado por enano no lo es porque puede defenderse, puede hacer cosas, maravillas. Te digo, yo por enano conocí muchas cosas, que si hubiera sido alto –o estatura normal, se puede decir– no las hubiera conocido, ahí estaría arriando vacas en mi pueblo creo todavía (risas). Sí, y por ser enano conocí muchas cosas, así que no soy discapacitado. Ahorita sí estoy jodido porque no puedo caminar, pero discapacitado por enano; está muy pendejo el enano que se crea discapacitado por enano [Leo, 62 años, entrevista, 2013].

Cabe señalar que los sujetos de estudio no se consideran discapacitados. A lo largo de las entrevistas lo enfatizaron asociando a la discapacidad como acompañante de la vejez; fuera de ello, denotaron su capacidad para realizar sus actividades como cualquier otra persona, tan sólo limitados por la movilidad y la interacción con el otro que los etiqueta.

En ese sentido, Joan Ablon fue una de las primeras antropólogas en centrarse en las reacciones sociales de la comunidad con respecto a la gente discapacitada como el vehículo discapacitador, en lugar de implicar que las diferencias corporales son el origen genuino de la discapacidad. Esto cambió el enfoque de la conducta humana de la gente con discapacidad al medio social de la población en general. Así pues, el significado de discapacidad es producido culturalmente y culturas diferentes conciben la discapacidad en diferentes maneras. La discapacidad existe cuando la gente experimenta discriminación a partir de las limitaciones funcionales percibidas (Ablon, 1981).

Los miembros de una sociedad pueden temer y hasta resentir a la gente con discapacidad basados en un miedo de llegar a ser discapacitados también. Este temor y resentimiento pueden llevar al estigma, marginalización y opresión de la gente con discapacidad. El estigma asociado con la discapacidad se origina del conocimiento de que cualquiera puede llegar a ser discapacitado en cualquier momento (McDermott y Zola en Reid-Cunningham, 2009: 106), es decir, estamos hablando de violencia. Y decir violencia es enunciar las series de agravios que se ejercen en contra de “los otros” un tanto diferentes, pues la violencia es el modo de erradicar lo diferente, de segregar evidenciando que sólo la violencia puede intentar borrar las diferencias. A fin de cuentas, la modernidad es una máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida correctas.

La discapacidad se presenta en algunos sujetos debido a la actividad física realizada a lo largo de su juventud o por la edad, generando aislamiento del ámbito laboral e incluso familiar y, por lo tanto, sentimientos de abandono y tristeza. De acuerdo con Goffman, el sujeto carente de la saludable retroalimentación (*feedback*) del intercambio social cotidiano con los demás, la persona que se aísla puede volverse desconfiada, depresiva, hostil, ansiosa y aturdida (Goffman, 2006). En el caso de las personas entrevistadas, la discapacidad que ha provocado su condición los postra a una silla de ruedas, una cama, muletas, dependientes de las personas de su entorno y, por consiguiente, los aísla de la sociedad. Así aflora la depresión ante el dolor corporal, pero también ante la pérdida de libertad, cuestionando su existencia:

Hay muchas cosas (baja la voz). Me siento abandonado, y creo que no lo merezco. Digo, fui un hijo de la chingada, pero a ese grado no. A lo mejor yo estoy equivocado, incomprendido porque yo para ellos no estoy malo, me estoy haciendo pendejo, si me entiendes, es lo que más me duele, me mata más el que me ignoren, el que... ¿cómo se dice la palabra? Porque ellos llegan y no pasa nada, porque hay veces que me duelen los pies y me tiro mejor y así me encuentran [Leo, 62 años, entrevista, 2013].

[...] y ahora esto de la depresión, yo creo que todos nos deprimimos de acuerdo a lo que tenemos ¿no? ¿Te imaginas? Para mí, un preso se va al baño y yo aquí nomás estoy en este metro cuadrado, ¿te imaginas?, es para que yo ya me hubiera dado “gas”. Un día intenté darme “gas”, pero me resbalé del sillón y me caí. Pero ya es desesperante, pero le tengo miedo a mi Dios: “Ahora hijo de la chingada vas a parir cuates más aquí”, pero si le pido a Dios que ya me lleve, es muy triste y muy desesperante [...] [Leo, 62 años, entrevista, 2013].

En estos fragmentos de narrativas, se ha dado voz a personas que por su condición han sido invisibilizadas, ignoradas y maltratadas por una sociedad discriminante. Tienen una discapacidad que a través de los años los somete aún más a la soledad y al sufrimiento, y van perdiendo su movilidad y su autonomía, pasan a depender de los familiares que los rodean, situación que los expone a malos tratos, negligencias, omisiones y violencia. La existencia de estos casos motiva y compromete a visibilizar, a través del relato de sus vidas, su cotidianidad para hacer consciencia de que las diferencias corporales no deben ser un motivo de desigualdad social.

### Reflexiones finales

Luego de conocer las voces y experiencias de nuestros entrevistados, se considera fundamental generar consciencia, desde la infancia, respecto a que las diferencias entre seres humanos no deben convertirse en desigualdades sociales. Contrario a ello, debe reconocerse el potencial particular de cada persona, lo cual constituye un patrimonio que nos hace únicos.

El país centra su poder en otras diligencias y sus intereses principales están concentrados en los objetivos no encaminados a la valía de los seres humanos: la acumulación de la riqueza, la explotación de los recursos anulando las esperanzas de los pueblos por un mundo mejor. Se han implementado decretos, leyes en contra de la discriminación, sin embargo, aún impera de forma enmascarada el mismo problema social olvidando a los grupos vulnerables y sus necesidades como personas.

Lo descrito anteriormente representa la violencia estructural que hace énfasis en la forma en la cual las grandes fuerzas políticas y económicas, históricamente arraigadas, causan estragos en los cuerpos de los sectores de la población socialmente vulnerables ya que, según Galtung, la violencia estructural es “la suma total de todos los choques incrustados en las estructuras sociales y mundiales, y cementados, solidificados, de tal forma que son los resultados injustos, desiguales, son casi inmutables” (Galtung, 1998: 19). Es decir, esta violencia abarca a la pobreza condicionada estructuralmente, la represión política y la alienación, ya que con la pobreza condicionada no se garantiza el acceso a una alimentación sana, agua potable, vestido, vivienda, medicamentos y escolaridad. La represión política refiere la vulneración de derechos fundamentales como la libertad de expresión, de reunión, de movimiento, de protección jurídica, etcétera; y la alienación indica la existencia de dificultades, evitables, a la satisfacción de necesidades tales como la de comprender las condiciones de la propia existencia, de comunidad, de compañerismo, de amistad, de solidaridad, de alegría, de dar significados a la propia vida. De aquí que se desprenda un círculo vicioso de violencia tanto de las personas acondroplásicas como de la población en general, ya que se formula una especie de odio y rechazo de y para ambas poblaciones.

En lo concerniente al contexto escolar, a pesar de la información disponible impera un desconocimiento acerca de la capacidad intelectual de las personas con acondroplasia. Por ello, son canalizados a escuelas de educación especial durante la educación básica. En el ámbito de la salud, son pocos los centros de atención para los niños y niñas de talla baja: el sector asiste a los CRIT de Fundación Teletón en donde se otorga terapia de rehabilitación para su motricidad, audición, terapia de lenguaje y atención psicológica



Imagen 3. *Caty y Gran Nikolai.* Fotografía © Luisa Fernanda González Peña, Iztapalapa, 2013.

para los infantes y sus padres. Sin embargo, no es suficiente pues la distancia entre la ubicación de vivienda y los centros obstaculiza su traslado hacia estos lugares. En las instituciones públicas de salud no hay una consideración ni capacitación para atender a las personas de talla baja. Por ejemplo, en el caso de las mujeres con acondroplasia y talla baja durante el embarazo no hay cuidados adecuados, ya que existe una complicación por el tamaño de la pelvis y sus embarazos son de alto riesgo. Los adultos mayores no reciben la atención debida que requieren por su edad y condición; la columna se va colapsando con el paso del tiempo debido a sus actividades laborales y el movimiento extra a lo largo de sus vidas.

A la persona con discapacidad no se le niega la posibilidad de casarse, formar un hogar y el derecho a la seguridad social, sino que más bien socialmente no se permiten las condiciones de acceso o no se tiene oportunidad de tenerlo. Esto es muy ilustrativo pues el hecho de no poder cumplir con este objetivo se debe a que dentro del orden social no cuentan con los “requisitos sociales” para hacerlo, empezando por la imagen corporal, el problema de relacionarse debido a que no cuentan con los medios para desplazarse a causa de las barreras arquitectónicas, la falta de recursos y apoyo. Al mismo tiempo se encuentran con la barrera del imaginario colectivo que tiene como estereotipo ideal un cuerpo “sano”, “estético”, “productivo”, aunado al estigma social que se le otorga y que le considera como “enfermo” (Peña y Hernández, 2010: 141).

La acondroplasia es una condición que genera cuerpos pequeños con grandes mentes, avidez por salir al mundo, así como hermetismo y miedo para enfrentarlo, dependiendo del contexto familiar y social en que se desarrollen los sujetos. Durante la investigación, también fui blanco de la mirada de las personas por caminar junto a ellos, compartiendo su incomodidad, su hastío, su indiferencia, su enojo, su tristeza, pero también sus carcajadas, su desenfado, su orgullo por caminar junto a mí compartiendo una charla amena.

Vivimos entre un juego de reflejos y miradas, un espejo con imágenes que expresan la diferencia del otro con respecto a nosotros. Una mirada a través de “los otros”, los “normales”, esos que van sentados en el camión, caminan por la calle, toman fotos, se burlan, se sienten curiosos, supersticiosos, morbosos, con asco, sonrientes, efusivos, empáticos, indiferentes, nerviosos o asustados al ver a alguien diferente a ellos.

## Bibliografía

- Ablon, Joan (1981). "Stigmatized health conditions". *Social Science & Medicine*, 15B(1), pp. 5-9.
- Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (2010). Informe del Relator Especial sobre el derecho a la educación, Sr. Vernor Muñoz. Adición. Misión a México. Recuperado de: <[https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/RelatorDE/Documentos/Informe\\_Final\\_Relator.pdf](https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/RelatorDE/Documentos/Informe_Final_Relator.pdf)>.
- Bartra, Armando (2005). "Los otros". *Revista Luna Córnea* (30), pp. 49-76.
- Barragán, Anabella (2005). *La experiencia del dolor crónico* (Tesis de Doctorado en Antropología). ENAH / INAH, México.
- Chodorow, Nancy J. (2003). *El poder de los sentimientos. La significación personal en el psicoanálisis, el género y la cultura*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, Anna María (2011). "Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos". *Revista Versión. Estudios de comunicación y política* (26), pp. 315-339.
- Galtung, Johan (1998). *Tras la violencia 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Gernika Gogoratuz.
- García, Guadalupe (2013). *Prácticas inclusivas en la escuela primaria* (Tesis de Maestría). Centro Chihuahuense de Estudios de Posgrado, Chihuahua.
- Giménez, Gilberto (2002). "Paradigmas de identidad". En Chihu, Aquiles (coord.). *Sociología de la identidad*, (pp. 35-62). México: Miguel Ángel Porrúa / UAM Iztapalapa.
- Goffman, Erving (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González, Luisa Fernanda (2014). *¿Del suelo a la cabeza o de la cabeza al cielo? Una aproximación antropofísica sobre la acondroplasia* (Tesis de Maestría). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Hernández Motiño, Brizuela Yaris y Vizcarra, Verónica (2012). "Acondroplasia -estenosis del canal de medular-. Una complicación neurológica". *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*, 69(1), pp. 46-49.
- Horton, Williams (2006). "Principales hitos en la investigación sobre acondroplasia". *American Journal of Medical Genetics*, 140A, pp. 166-169.
- Le Breton, David (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo, cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- López Barrios, Janet (12-10-2014). "La discriminación educativa a las personas con discapacidad". *Latice*. Recuperado de: <<http://www.latice.org/funk/es/jalobafu1103es.html>>.
- Mandujano Valdez, Mario (2012). *Hacia una visión antropológica de la discapacidad* (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Merleau-Ponty, Maurice (1985). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Moreno Esteban, Basilio (coord.) (1990). *Estudio sobre baremación de minusvalía en las alteraciones de crecimiento*. Madrid: Asociación Nacional para Problemas del Crecimiento.

- Muñoz Polit, Myriam (2009). *Emociones, sentimientos y necesidades. Una aproximación humanista*. México: Universidad Iberoamericana.
- Organización de las Naciones Unidas (1948). "Declaración Universal de los Derechos Humanos". Naciones Unidas. Recuperado de: < <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>>.
- Organización Mundial de la Salud e Instituto de Migraciones y Servicios Sociales (2001). "Clasificación Internacional del Funcionamiento, de la Discapacidad y de la Salud". Recuperado de: < <https://www.imserso.es/InterPresent2/groups/imserso/documents/binario/435cif.pdf>>.
- Pantano, Lilibian (1996). "Hacia una mayor comprensión en el campo de la discapacidad. Situación social de las personas con acondroplasia". *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 11, pp. 33-51.
- Peña, Yesenia y Hernández, Lilia (coords.) (2010). *Cuerpo, salud y sexualidad. Memorias de la V Semana Cultural de la Diversidad Sexual*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reid-Cunningham, Allison (2009). "Anthropological Theories of Disability". *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 19(1), pp. 99-111.
- Ricoeur, Paul (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Santana, Ana y Castro, José (2008). *La acondroplasia, algo más que una cuestión de altura*. Islas Canarias: Asociación Familiar de Afectados por Acondroplasia.

# Acoso escolar y violencia de género en espacios universitarios: escenarios, generalidades y aproximaciones

Edith Yesenia Peña Sánchez\* / Víctor Hugo Flores Ramírez\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 68 - p. 88

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: septiembre de 2020

Título del artículo en inglés: *Bullying and gender violence in university spaces: scenarios, generalities and approximations.*

## Resumen

La violencia escolar, en especial el acoso escolar y la violencia de género, se constituye como una vertiente de las nuevas violencias visibilizadas desde mediados del siglo XX que requieren reconocimiento social para ser prevenidas y atendidas en los diferentes niveles educativos. Esto incluye al nivel universitario, en sus ámbitos público y privado, el cual también requiere de espacios y formas de convivencia libres de discriminación y violencia que cimienten la interrelación de sus múltiples actores participantes bajo el abrigo de los derechos humanos, la interculturalidad y la perspectiva de género. De ahí que el objetivo de este trabajo sea conocer algunos escenarios y generalidades sobre este problema social, a través de un recorrido histórico para comprender los avances que tiene México sobre la materia y poder proponer una suerte de recomendaciones que ayuden a prevenir y atender la violencia escolar de manera operativa y sustancial, acorde a las necesidades normativas universitarias y el contexto de la comunidad.

**Palabras clave:** violencia escolar, universidad, *bullying*, ciberespacio, violencia de género.

## Abstract

*School violence, especially bullying and gender violence, is constituted as a slope of the new violence made visible since the middle of the 20th century, which requires social recognition to be prevented and addressed at the different educational levels. This includes both the university level, in its public and private spheres, which also requires spaces and forms of coexistence free of discrimination and violence that cement the interrelation of its multiple participating actors under the shelter of human rights, interculturality and the gender perspective. Hence, the objective of this work is to know some scenarios and generalities about this social problem through a historical journey to understand the progress that Mexico has on the matter and to be able to propose some kind of recommendations that help prevent and address school violence. In an operational and substantial manner, according to the university's regulatory needs and the context of the community.*

**Keywords:** school violence, university, *bullying*, cyberspace, gender violence.

\* Dirección de Antropología Física, INAH (yesenia\_pena@inah.gob.mx).

\*\* Dirección de Antropología Física, INAH (vhfrblum@hotmail.com).

*El pedestal sobre el cual han sido colocadas las mujeres, tras ser inspeccionado de cerca, con mucha frecuencia ha demostrado ser una jaula, porque una línea de género ayuda a mantener a las mujeres en ésta y no en aquél.*

RUTH BADER GINSBURG

## La violencia escolar, un reto conceptual

Los estudios sobre violencia escolar son muy recientes. Iniciaron en la última década del siglo XX y se han enfocado en el comportamiento, actos y problemas de disciplina y convivencia, y en el uso de la normativa como eje de prevención. El fenómeno ha sido abordado desde múltiples enfoques como el pedagógico (que aborda los problemas de disciplina, la educación para la paz y los derechos humanos, inclusión, género, valores, interculturalidad y cívica y ética), el sociopolítico (que alude a la convivencia democrática y a la formación para la ciudadanía), el psicológico (que se focaliza en las manifestaciones emocionales y psicosociales violentas y riesgos) y el prescriptivo-normativo (que se centra en las acciones o conductas individuales y normas institucionales relacionadas con el delito y criminología). Enfoques que han sido propuestos por Gómez y Zurita (2011: 196-202) en tres etapas basadas en la producción de investigaciones sobre este fenómeno en México, y que a continuación reproducimos:

Etapa 1. Conocida como la inicial o inaugural que abarca de 1996 a 2004, en la cual hace evidente y posiciona el problema de la violencia escolar en relación con la disciplina / indisciplina (Gómez 1996; Zambrano, Lara y Ortega, 2002, y Saucedo, 2005). El Consejo Mexicano de Investigación Educativa (COMIE) lo reconoce en el 2000.

Etapa 2. La del reconocimiento en la que se logra hacer explícito el tema (2005-2008) por el COMIE en el área 17 “Convivencia, disciplina y violencia en las escuelas”. En este periodo continúan los estudios sobre disciplina / indisciplina y otros (Furlán y Manero, 2005, y Fierro, 2005) que se abocan a comprender las dinámicas institucionales y las relaciones entre los actores sociales, por lo que se realizan diagnósticos contextuales enfocados a variables como sexo, edad, contexto social, cultural y familiar para realizar comparaciones (Ortega, 2004, y Muñoz, 2008).

Etapa 3. Una vez posicionado el tema en las agendas y ante la necesidad de profundizar con su investigación, se generan alternativas de enfoques e intervenciones desde el 2009 a la fecha. Se realizan estudios específicos por grupos de actores sociales y nivel educativo ampliado hasta el superior. Se da continuidad a los estudios basados en derechos humanos y género, así como al *ciberbullying*. Las propuestas de Dan Olweus (1973) y de Rosario Ortega (1997) se retoman como base y se adecuan con base en las necesidades actuales.

La violencia, según la Organización Mundial de la Salud, es el uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones (OMS, 2002), la cual de manera directa o indirecta impide o limita el ejercicio libre de los derechos humanos.

La violencia como manifestación de desequilibrio de poder se presenta en función de rasgos o atributos que marcan diferencias y diversidades como la etnia, clase social, género, edad, religión, orientación sexual, entre muchas otras, que han permitido establecer tipos de violencia según la naturaleza del acto (verbal, física, psicológica, sexual, económica, patrimonial, obstétrica, feminicida, homofóbica y cibernética), del agente (autoinfligida, interpersonal y colectiva) y del espacio (social, escolar, laboral, doméstica, entre otras).

En la literatura encontramos varias interpretaciones y definiciones que han desarrollado el concepto de *bullying*, a razón de los enfoques disciplinarios, *inter alias*, el jurídico, psicológico-psiquiátrico, pedagógico, sociológico y antropología (Martínez, 2017). Uno de los pioneros en los años sesenta del siglo pasado fue Paul Heinemann, médico sueco que desarrolló un concepto, a partir de sus observaciones en patios de recreo, sobre la existencia de problemas y agresiones entre alumnos, basándose en los trabajos del comportamiento animal de Konrad Lorenz, padre de la etiología. Después, el profesor noruego Dan Olweus acuñó y definió acoso escolar o *bullying* en los siguientes términos:

Toda actitud agresiva, intencional y repetida que ocurre sin una razón clara, en contra de otro u otros y entre pares. Un alumno es agredido o se convierte en víctima cuando está expuesto, de forma repetida y durante un tiempo, a acciones negativas que lleva a cabo otro alumno o varios de ellos. En esta situación se produce también un desequilibrio de fuerzas (una relación de poder asimétrica): el alumno expuesto a las acciones negativas tiene dificultad para defenderse y en cierto modo está desvalido frente a quienes lo hostigan (Olweus, 1998: 25).

Estas definiciones dieron las bases para la construcción teórico-conceptual y su reconfiguración al tomar otros elementos que permiten se amplíe el concepto de violencia escolar.

Todo tipo de violencia que se dé en espacios escolares u otros sitios vinculados con ello *van desde los tradicionales castigos, los abusos sexuales, los golpes entre alumnos y las fechorías de las pandillas extra o interescolares, a la drogadicción y las amenazas; los secuestros y asesinatos de estudiantes; los ataques de alumnos a maestros, a sus compañeros o a las instituciones educativas* (González, 2011: 11).<sup>1</sup>

1. Énfasis propio.

Es una forma de maltrato verbal, psicológico o físico entre alumnos que se realiza de forma reiterada a lo largo del tiempo, cuya expresión es a través de insultos, aislamiento, golpes, rumores, burlas que se pueden manifestar en redes sociales o el internet. Se trata de una agresión metódica y sistemática en la que el agresor somete a la víctima a través del silencio, la manipulación, la indiferencia y bajo la complicidad de otros compañeros; aunque también puede ocurrir hacia los maestros o de maestros hacia alumnos (Secretaría de Educación Pública, 2017: 32).

El encuadre de la violencia escolar en México actualmente se enmarca en una delimitación jurídica y una protección constitucional, esto es, que el *bullying* parte de una definición legislativa que sufre una reconfiguración con el acervo jurisprudencial a través del cual se conceptualiza de la siguiente manera: acoso escolar o *bullying*: “es todo acto u omisión que de manera reiterada agrede física, psicoemocional, patrimonial o sexualmente, a un alumno, realizado bajo el cuidado de las autoridades escolares” (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2015: 4). A este concepto también se le asocia la violencia docente como un acto o una omisión en abuso de poder –que daña el autoestima, la salud, la integridad, la libertad y la seguridad de los alumnos– que ejercen los maestros sobre aquéllos en detrimento del libre desarrollo de su personalidad.

La violencia escolar se le relaciona con la reproducción de estereotipos y asimetrías de poder en la construcción y procesos de socialización entre mujeres y hombres, y contra sujetos que presentan algún tipo de diversidad cultural (sexo, edad, funcional, por orientación sexual e identidad sexo-genérica, etcétera), empezándose a establecer modalidades particulares de violencia escolar por los actores y la naturaleza del acto, es decir, violencia de género, acoso y hostigamiento sexual y *bullying* homofóbico<sup>2</sup> (Romero *et al.*, 2013 y 2018; Saucedo y Guzmán 2018; Sánchez y Güereca, 2015). Por su parte, la violencia de género refiere a:

[...] cualquier acto de coerción basado en el género que tenga como consecuencia daño físico, sexual, psicológico, político, social y/o económico para las mujeres en todas las fases de su ciclo vital. Incluye la coacción o privación arbitraria de libertad, o tan sólo la amenaza de tales actos. Aplica tanto al ámbito privado como al público. En el derecho internacional de los derechos humanos es considerada como una violación a los derechos humanos de las mujeres (Pezzotti, 2001: 3).

En estos casos, la violencia escolar que muestra actos de violencia por concepto de género pasa de ser tomada como un acto de discriminación, a uno de violación de los derechos humanos, según el actor social que lo lleve a cabo. Por otro lado, se considera acoso sexual a todo acto sexual, tentativa de consumir un acto sexual, comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona

2. Sobre *bullying* homofóbico puede consultarse Peña y Flores (2019).

mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de ésta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo (OPS, 2013).

De acuerdo con el artículo 259 Bis del Código Penal de la Federación, el hostigamiento sexual es el comportamiento de una persona que con fines lascivos asedia reiteradamente a persona de cualquier sexo, valiéndose de su posición jerárquica derivada de sus relaciones laborales, docentes, domésticas o cualquiera otra que implique subordinación, se le impondrá sanción hasta de ochocientos días multa. Si el hostigador fuese servidor público y utilizare los medios o circunstancias que el encargo le proporcione, además de las penas señaladas, se le destituirá del cargo y se le podrá inhabilitar para ocupar cualquier otro cargo público hasta por un año (Código Penal Federal, 2019).

Por otro lado, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) considera que el *bullying* homofóbico es la violencia de tipo escolar que se destina hacia personas cuya orientación sexual y expresión o identidad de género es diversa a la heteronormativa:

Es necesario dejar claro que se trata de una forma de *bullying* que tiene raíces en la homofobia y que al ser así, requiere un análisis más profundo, un abordaje más complejo y una aproximación desde los derechos humanos, la salud sexual y la educación integral de la sexualidad (Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe, 2015: 16).

### El ciberespacio y la violencia escolar

Un fenómeno de reciente emergencia es la presencia del ciberespacio, considerado por Pierre Lévy (1997) como el nuevo medio de comunicación que nace de la interacción mundial de los ordenadores en su informe sobre las implicaciones culturales de las tecnologías de la información y comunicación, y el arribo de una nueva era de la internet que ha permitido el desarrollo de redes sociodigitales. En este mundo virtual también se materializan conductas delictivas vinculadas con la violencia que han cruzado las fronteras del mundo físico para trasladarse al cibernético, y que son sancionadas por el ordenamiento legal como el *ciberbullying* y ciberacoso: autores como Gamboa (2012), García (2017), Gobierno de España (2013), Prieto, Carrillo y Lucio (2015) y Quiroga (2019), han abordado el tema que a continuación desarrollamos.

El *bullying* y el *ciberbullying* son conductas que comparten algunos rasgos y características: agresión entre estudiantes de forma reiterada y violenta, sin el consentimiento de la víctima y con el dolo de causar un daño. Sin embargo, el *ciberbullying* se diferencia porque:

Existe *ciberbullying* cuando de forma reiterada, un menor recibe de otros menores, a través de soportes móviles o virtuales, agresiones (amenazas, insultos, ridiculizaciones, extorsiones, robos de contraseñas, suplantaciones de identidad, vacío social, etc.) con mensajes de texto de voz, imágenes fijas

o grabadas, etc., con la finalidad de socavar su autoestima y dignidad personal y dañar su estatus social, provocándole victimización psicológica, estrés emocional y rechazo social (Avilés, 2015: 12).

Sin embargo, existen otras conductas en el ciberespacio que pueden confundirse con el *ciberbullying*,<sup>3</sup> como son el acoso cibernético o ciberacoso, el cual consiste en el uso de redes sociales para acosar a personas mediante ataques personales, divulgación de información confidencial o falsa, y en la cual subyace la humillación pública, el acceso permanente a la información denigrante, e incitación al suicidio. Según Bartrina (2014), existen diferentes tipos de ciberacoso: provocación incendiaria,<sup>4</sup> hostigamiento,<sup>5</sup> denigración,<sup>6</sup> suplantación de la personalidad, difamación y juego sucio,<sup>7</sup> exclusión social u ostracismo,<sup>8</sup> tipología que es necesario conocer para comprender los diversos fenómenos sociales que tienen lugar en la sede virtual, ya que la violencia escolar puede adoptar distintas modalidades en el ciberespacio. Entre ellas destacan: a) el *sexting* consiste en el envío de contenidos gráficos (fotografías y videos) de tipo sexual, producidos generalmente por el propio remitente, a otras personas a través de servicios de mensajería electrónica que ofrece la telefonía móvil (Centro de Seguridad Cibernética de Australia, 2011). Empero, observamos en la literatura que “el *sexting* no sólo se da por el envío de materiales de naturaleza gráfica, sino que también incluye envío de mensaje de texto” (Gutiérrez, 2017: 139), mientras que el medio no es exclusivo de teléfonos móviles, sino también de redes socio-digitales (Basurto, 2018). Cabe señalar que una modalidad de esta conducta es el *grooming*,<sup>9</sup> y que consisten en engañar a un menor de edad a través de una serie de estrategias que ganen su confianza para pedir material de contenido sexual a través de medio virtuales o favores sexuales físicos. El presunto responsable incurre en conductas de abuso sexual de menores o pornografía infantil, entre otras.

Según Campos (2016), existen siete etapas de este cortejo cibernético: 1. El encuentro en sitios populares de menores; 2. Desarrollo de una identidad haciendo ver al menor los intereses en común; 3. Ganarse la confianza en apoyo constante a las ideas del menor; 4. Desarrollo de intimidad para la obtención de información privada; 5. Romper barreras de resistencia estableciendo

3. También conocido como *bullying* electrónico, *bullying* en línea y *e-bullying*.

4. Intercambio de insultos breves y acalorados en línea mediante el envío de mensajes electrónicos, utilizando un lenguaje vulgar (Bartrina, 2014: 39).

5. Envío de mensajes o de videos denigrantes mediante *software* espía, remisión de virus informático, humillación utilizando videojuegos (Bartrina, 2014: 39).

6. Distribución de información sobre otra persona en un tono despectivo y falso mediante un anuncio en una *web*, envío de correos electrónicos, mensajería instantánea o cuadernos de opinión en línea (Bartrina, 2014: 39).

7. Violación a la intimidad, engañando para que la persona comparta y transmita secretos o información confidencial sobre otra a fin de promover rumores difamatorios (Bartrina, 2014: 39).

8. Supone la privación a la víctima del acceso a chat o redes sociales (Bartrina, 2014: 39).

9. Al respecto, el artículo 199 septies del *Diario Oficial de la Federación*, indica que “se impondrá de cuatro a ocho años de prisión y multa de cuatrocientos a mil días multa a quien haciendo uso de medios de radiodifusión, telecomunicaciones, informáticos o cualquier otro medio de transmisión de datos, contacte a una persona menor de dieciocho años de edad, a quien no tenga capacidad de comprender el significado del hecho o a persona que no tenga capacidad para resistirlo y le requiera imágenes, audio o video de actividades sexuales explícitas, actos de connotación sexual, o le solicite un encuentro sexual” (*Diario Oficial de la Federación*, 2018: 30).

parámetros y fronteras; 6. Amenazas por difundir la información privada o lastimar a la familia; 7. Encuentro físico resultado de acceder el menor a las peticiones del agresor para la no difusión de su información. Se plasman otros conceptos como *sextorsión*, un chantaje que consiste en solicitar material o favores sexuales a cambio de no divulgar información comprometedora de la víctima en posesión del presunto agresor. Se utilizan medios electrónicos para materializar la amenaza aunque los favores no se limiten a contenido virtual; el concepto de *linchamiento cibernético* se presenta cuando los colectivos asumen acosar a otros como un derecho: de manera previa, han cometido una afrenta y en consecuencia tienen un sed de justicia fáctica. Sin embargo, no deja de ser otra manifestación de violencia virtual, la cual “debe entenderse como una acción violenta colectiva que se deriva de tres factores fundamentales: la crisis de autoridad que provea seguridad, un sentimiento de indignación compartido y una demanda frenética de justicia” (Campos, 2016: 143). La pornovenganza o la “sexo revancha” consiste en la difusión no consentida de imágenes o videos de contenido sexual del protagonista a través de redes sociales, aun existiendo acuerdo previo para la creación del material de contenido “íntimo”, llevada a cabo, por regla general, por un ex al término de una relación a título de venganza.

A todas estas figuras habría que sumar la función que desarrollan los troles,<sup>10</sup> personas que a través de medios cibernéticos buscan provocar la desesperación o enojo de usuarios en línea –por mera diversión la mayoría de ocasiones, exceptuando a los terroristas cibernéticos–, realizando acciones de invasión, intromisión o descomposición de las publicaciones en los medios sociodigitales. Estas personas tienen tres maneras de elegir a las víctimas: *a)* de manera aleatoria, *b)* seleccionando personas que consideran merecen ser humilladas y maltratadas públicamente por su comportamiento en red, *c)* eligiendo a personas vulnerables (Campos, 2016: 145).

El despliegue de todas estas conductas violentas en el mundo cibernético demandan la participación de la policía cibernética en el ánimo de generar acciones preventivas<sup>11</sup> sobre los modos de operación de los ciberdelincuentes, así como la creación de políticas públicas para generar redes sociodigitales de apoyo a víctimas de *ciberbullying* u otros fenómenos de acoso cibernético. Más aún, generar cambios legislativos que brinden una protección legal a las víctimas de posibles conductas delictivas, trabajo socio-comunitario y educación preventiva.

Por su parte, la Alianza por la Seguridad en Internet señala, en su *Guía A.S.I para la prevención del cyber-bullying* que “en el llamado Internet Social, en el que usuarios de todas las edades socializamos bajo las nuevas reglas del entorno digital, la prevención efectiva sólo se puede dar con una buena comunicación y mejor educación” (ASI, 2012: 17).

10. “Todo aquel que intencionalmente importunaba las comunidades y discusiones en línea” (Naief, 2008: 86).

11. La guía de *Coding Rights* sugiere que para mandar imágenes de desnudo de forma segura, no se usen SMS, iMessage, Telegram, Facebook o Tinder. Aplicaciones como Confide, Wickr o Signal son mejor idea, pues están cifradas de punta-a-punta y disminuyen los riesgos de ser *hackeadas* (Pérez, 2016).

Con el creciente delito del *ciberbullying* es importante que los padres y profesores en las escuelas, orienten a los niños sobre este tema y que conozcan las consecuencias que puede causar a una víctima, mediante programas sobre el buen uso de las tecnologías de la comunicación y la información; sobre la educación, el respeto y la convivencia entre los menores. [...] En general para evitar cualquier tipo de delito informático lo principal es conocer cuáles son esos delitos, la frecuencia con la que se cometen, de qué manera se pueden realizar y estar pendientes de la aparición de nuevas técnicas que amenazan la seguridad de un sistema informático (Campos, 2016: 42).

En los últimos tres años, dentro de los cambios legislativos, México ha generado un conjunto de reformas a los códigos penales en varios estados con el objeto de tipificar las conductas *inter alias* de *sexting*, *grooming*, pornovenganza,<sup>12</sup> ciberacoso ante el número creciente de usuarios de la internet –el cual se estima a 71.3 millones, según el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática– y a razón de dos casos paradigmáticos que devinieron en acciones sociales para contrarrestar la violencia *in crescendo* en nuestro país por razón de género: el de Olimpia Coral, en Puebla, y el de Ana Baquedano, en Yucatán.

Algunas de las entidades federativas en las que tuvieron lugar dichas reformas son: Jalisco, Querétaro, Sonora, Guanajuato, Puebla, Oaxaca, Chiapas, Estado de México, Coahuila, Veracruz, Yucatán, entre otros.<sup>13</sup> Al margen del estudio comparativo que se pueda realizar de los tipos penales y que rebasa a los fines del presente artículo, en términos generales se busca la protección de los sujetos pasivos de estos delitos que en su mayoría son mujeres y menores de edad, y que posibilite salvaguardar bienes jurídicos como la intimidad, la privacidad, el honor y la propia imagen.

No es óbice a lo anterior mencionar que el *sexting* es una práctica sexual en sede virtual a través de la cual el ser humano expresa su sexualidad en términos del derecho humano del libre desarrollo de la personalidad. Este derecho sexual es un derecho humano universal basado en la libertad, dignidad e igualdad inherente a todas las personas, y que se encuadra dentro del derecho a la autonomía e integridad del cuerpo.

Toda persona tiene el derecho de controlar y decidir libremente sobre asuntos relacionados con su cuerpo y su sexualidad. Esto incluye la elección de comportamientos, prácticas, parejas y relaciones interpersonales con el debido respeto a los derechos de los demás. La toma de decisiones libres e informadas requiere de consentimiento libre e informado previo a cualquier prueba, intervención, terapia, cirugía o investigación relacionada con la sexualidad (WAS, 2014).<sup>14</sup>

12. No somos partidarios del concepto de *pornovenganza*, toda vez que en estricto sentido no es pornografía al no existir un consentimiento contractual en el marco de una industria que tiene por objeto realizar la excitación sexual de la respuesta sexual humana (RSH). Es una manifestación de la violencia sexual (Pérez, 2016).

13. En marzo de 2019, se presentó en la Ciudad de México una iniciativa para tipificar la conducta de *sexting* y *grooming* que sigue en estudio de las comisiones.

14. Los derechos sexuales y reproductivos se encuentran disponibles en: <<https://femess.org.mx/declaraci%C3%B3n-de-los-derechos-sexuales>>.

Lo que constituye una violación o infracción a la norma en el caso del *sexting* es la difusión no consentida del contenido íntimo por parte de terceros y que se ha tipificado como delito por parte de los legisladores, más no el derecho del envío consensuado de la información entre los participantes que ejercen el derecho a su sexualidad en medios cibernéticos o alguna otra TIC.

### Las cifras que invitan a tomar cartas en el asunto

Se han realizado encuestas, entrevistas, investigaciones y leyes que dan cuenta de la importancia que ha retomado la violencia escolar y justifican que los tres poderes federales tomen cartas en el asunto:

- De acuerdo con informes de organismos internacionales como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), en 2014 señalan que México ocupa el primer lugar en *bullying* debido a que 6 de cada 10 estudiantes han sufrido algún tipo de acoso escolar. Entre las manifestaciones de éste se encuentran la verbal, física y psicológica, recomendándose fomentar un diálogo de respeto y cultura de paz. En el 2010, la Organización de las Naciones Unidas identificó que el 65% de los estudiantes mexicanos reportó haber sido víctima de algún tipo de acoso estudiantil (López *et al.*, 2013).
- En 2008, la Secretaría de Educación Pública realizó una encuesta a estudiantes de educación media y superior de entre 15 a 19 años de edad, que arrojó datos sobre la escasa tolerancia hacia personas en estado de vulnerabilidad: compañeros que viven con VIH, compañeros que forman parte de la diversidad sexual y personas con discapacidad y obesidad.
- Según el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, a través de la Encuesta de Cohesión Social para la Prevención de la Violencia y la Delincuencia (ECOPRED) realizada en 2014, el 32.2% de adolescentes de entre 12 y 18 años sufrieron *bullying*. Las ciudades y estados de mayor incidencia son: Veracruz, Manzanillo, Colima, Ciudad Netzahualcóyotl, Estado de México.
- El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación en la Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017, refiere que las principales causas de discriminación en el país se dan por la orientación sexual, hacia las personas con VIH, hacia personas con discapacidad, con una mayor prevalencia en los estados de Colima, Puebla, Guerrero, Oaxaca y Morelos.
- La Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) reportó que en 2011, el 30% de los estudiantes de educación básica declaró haber sufrido *bullying* y en 2013 subió al 40% de los 18.7 millones de alumnos de primaria y secundaria (Colectivo ARCION, 2015: 43). Asimismo, la CNDH reporta que en los últimos 14 años, el *bullying* aumentó 900% con elevada presencia en redes, habiendo elaborado el curso en línea –Acoso Escolar, Violencia Escolar y en la Escuela–<sup>15</sup> con el objeto de implementar medidas de prevención y atención para la violencia escolar.

15. El curso está disponible en la plataforma de la CNDH: <<https://cursos3.cndh.org.mx/course/index.php?categoryid=2>>.

- El Instituto Politécnico Nacional (IPN) refiere que alrededor del 60% de los estudiantes de educación básica han sufrido algún tipo de violencia escolar. El aumento de suicidios en casos de niños de 10 a 13 años se concentra en entidades como Edomex, Jalisco, Ciudad de México, Veracruz, Guanajuato, Chihuahua, Nuevo León, Puebla y Tabasco.
- En México, 12 millones de niños y jóvenes, entre 13 y 17 años que usan medios de comunicación sociodigitales, son víctimas de *grooming* (Campos, 2016).
- La Primera Encuesta Nacional sobre *Bullying* homofóbico levantada en el año 2012 por la Coalición Jóvenes por la Educación y Salud Sexual (COJESS-México) y Youth Coalition, señala los porcentajes por nivel escolar en los que más se reporta esta violencia a través de insultos, burlas, golpes, exhibicionismo, amenazas y extorsión: 56% en primaria, 28% en secundaria, 13% en preparatoria, y 3% en las universidades.<sup>16</sup>
- Un estudio realizado en la Universidad Autónoma del Estado de Nuevo León señala que el 31.29% de los alumnos de educación secundaria en el estado sufren *bullying* por razón de orientación sexual (Rodríguez, 2018).

De esta manera, poco a poco el *bullying* se ha diferenciado de otros tipos de violencia y adquiere características propias para su identificación. Por ello se requiere establecer hacia dónde se dirige la acción para abordar el fenómeno: a los bienes patrimoniales de la institución o a las relaciones de los actores sociales que involucra la institución (alumnos, personal docente, personal administrativo). También resulta necesario conocer las relaciones jerárquicas y políticas que éstos guardan si son personal de mando o si son directivos y sindicalizados. En este punto, podemos referir otros rasgos que caracterizan al *bullying*:

- a) Se desarrolla en el espacio o entorno educativo.
- b) Se trata de una acción agresiva.
- c) Se produce en forma reiterada.
- d) Se produce dentro de una relación de desequilibrio de poder.
- e) Se lleva a cabo con el ánimo de generar daño físico y/o psicológico.
- f) No presenta provocación de la víctima (Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género, Cámara de Diputados, 2013).

Esta caracterización fue retomada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación en el amparo directo 35/2014 que resolvió, el 15 de mayo de 2015, la Primera Sala al abordar la indemnización por responsabilidad civil en los casos de *bullying* en los centros educativos, habiendo establecido un test para la evaluación de los hechos constitutivos de acoso escolar, donde ha-

16. Para mayor información, la encuesta está disponible en: <<https://adilmexico.com/encuestas/sitios-amigables/>>.

brá la necesidad de acreditar para el caso de conductas de agresión: a) el acoso a la víctima, b) el daño físico o psicológico que sufre la víctima, c) el nexo causal entre conducta y daño; mientras que por cuanto hace la omisión de cuidado de la institución educativa: 1) la existencia del *bullying*, 2) la negligencia de la escuela, 3) el daño físico o psicológico, 4) nexo causal entre negligencia y daño (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2015).

Asimismo, gracias a la criminología podemos conocer algunas características de personalidad que nos permite aportar mayores elementos de prueba en los procesos que se sigan por esta causa: el victimario posee una personalidad agresiva, posee una fuerte impulsividad con una ausencia de empatía y poco control de ira, bajo nivel de tolerancia a la frustración, incapacidad de aceptar normas y reglas o convenciones sociales; mientras que la víctima es una persona insegura, con baja autoestima, alto nivel de ansiedad, introvertida, sumisa, poco sociable (Colectivo ARCIÓN, 2015: 44). Dichos elementos en conjunto, posibilitan la comprensión de la mente criminal y la comprensión del fenómeno social y antropológico de la violencia. En consecuencia, “la Primera Sala destacó que la resolución, más que una advertencia, es una invitación para que las instituciones educativas dimensionen el fenómeno y entiendan que no puede ni debe ser tolerado; que es necesario que las autoridades y los particulares que tienen a los menores bajo su cuidado, refuercen sus estrategias de atención para proteger a los niños y las niñas” (SCJN, 2015: 3).<sup>17</sup>

### ¿En los espacios universitarios se presenta violencia escolar?

El 13 de noviembre de 2017, el titular de la Secretaría de Educación Pública, en su acuerdo 17/11/17 publicado en el *Diario Oficial de la Federación*, estableció los trámites y procedimientos relacionados al reconocimiento de validez oficial de estudios de tipo superior, a través del cual se optimiza el procedimiento e incentiva “la participación de los particulares como coadyuvantes en la prestación de los servicios educativos y el aseguramiento y la calidad de los servicios educativos” (Secretaría de Educación Pública, 2017: 3). El documento manifiesta el sentido obligatorio que tienen las universidades de incluir en sus estatutos, reglamentos e instrumentos jurídicos, el reconocimiento de la problemática de la violencia escolar, las acciones preventivas y de actuación que precisen los actos, sanciones, medidas disciplinarias y procedimientos que, en su artículo 46, fracción XI, dice a la letra:

Infracciones, incluyendo casos de acoso escolar, acoso sexual o plagio académico, así como las medidas disciplinarias que se impondrán en cada caso, estableciendo el procedimiento a seguir. Asimismo, se deberá prever que ante la existencia de un posible hecho constitutivo de delito el Particular realizará las acciones que resulten procedentes ante las instancias competentes, conforme a las disposiciones jurídicas aplicables, y dará aviso a la Autoridad Educativa Federal (Secretaría de Educación Pública, 2017: 17).

17. La sinopsis de las consideraciones de la Primera Sala de la SCJN puede consultarse en: <[https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis\\_asuntos\\_destacados/documento/2017-01/1S-150515-AZLL-0035.pdf](https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis_asuntos_destacados/documento/2017-01/1S-150515-AZLL-0035.pdf)>.

Este avance realizado por la SEP en materia de violencia escolar, presenta investigaciones que enmarcan la necesidad de dicha respuesta institucional como:

- El estudio de corte cualitativo de 47 estudiantes de la Universidad de Chapingo, identifica tres tipos de violencia (psicológica, física y sexual) descritos por las alumnas en las relaciones de noviazgo que desarrollan en el ámbito universitario. Los relatos analizados describen incidentes de hostigamiento y ataques sexuales en el campus que generan reacciones en la inmensa mayoría de las chicas de primer ingreso, quienes cambian su forma de vestir, pensando en que así “evitarían a los ansiosos machos”. Otras, advertidas por familiares y amigos de que “se cuiden”, porque “la novia del chapinguero no es la esposa del ingeniero”, se concentran en sus estudios y restringen su vida social, lo cual repercute en su calidad de vida y conduce a un severo aislamiento (Castro y Vázquez, 2008: 718).
- La investigación sobre convivencia y tipos de violencia realizada por el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM en 2009. En ella se encuestó al alumnado y personal docente y administrativo; 63.5% mujeres y 36.5% hombres expresaron situaciones relacionadas con hostigamiento. Destaca un estudio realizado a la población de estudiantes de licenciatura de la misma universidad que pone de manifiesto que el sexismo es una experiencia cotidiana que viven alumnas y alumnos en la relación maestro, personal administrativo y con otros estudiantes (Buquet *et al.*, 2013: 208).
- La encuesta levantada, en 2011, en la UAM-Azcapotzalco y la FES Acatlán a estudiantes sobre violencia en espacios universitarios, la cual arrojó, entre otros muchos datos, que una de las violencias más significativas que viven es la ejercida en las relaciones de noviazgo (Sánchez y Güereca, 2015).

Hasta hace poco en los espacios universitarios no se le daba la relevancia necesaria al abordaje de la violencia escolar. Sin embargo, los casos se manejaban de manera discrecional, interna e individual porque, a diferencia de otros espacios educativos, en la educación media o media superior se trata con sujetos adultos, amén de que no se contaba con instrumentos jurídicos *ad hoc*. Las universidades han intentado controlar estas situaciones relacionadas con la violencia escolar, como la Universidad Nacional Autónoma Nuevo León (UANL) que, en el 2009, creó departamentos de apoyo psicológico para brindar atención a sus estudiantes en casos de acoso y hostigamiento sexual, y de ansiedad, aunque de ellos no se cuentan con cifras.

También se han tratado de solventar problemáticas como la ocurrida en el 2017 en redes sociales donde se exhibía a universitarias en “Culos UANL” y “Tetas UANL” como un concurso indignante que captó la atención y expuso la problemática. En 2018, y con el hashtag #AcosoenlaUANL como consigna, se invitaba a manifestaciones en dicha institución. La prensa y televisión locales cubrieron las expresiones de descontento y documentaron la información de más de 300 casos de expresiones de alumnas que, sobre todo, han sufrido acoso durante sus clases o

en las instalaciones en espacios universitarios en general (Académic@s de Monterrey 43, 2017; Cedillo, 2017).

Se originó un movimiento universitario de *Stop*<sup>18</sup> al acoso escolar, en el cual se realizaron muros de la vergüenza, llamados públicos, listados de profesores y profesoras acosadoras que culminaron con la progresiva motivación y necesaria elaboración de protocolos para visibilizar, sancionar y erradicar las prácticas de violencia en sus diversas modalidades en espacios universitarios como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la Facultad de Trabajo Social en la Universidad Nacional Autónoma de México y el Tecnológico de Monterrey, entre otros. “El combate al sexual *harassment*<sup>19</sup> surge de la conjunción del activismo civil en contra de la discriminación en el empleo y de la lucha feminista contra la violencia hacia las mujeres” (Lamas, 2018: 24).

En Estados Unidos surge el discurso sobre el acoso sexual en las universidades, legado del movimiento feminista radical en sus inicios, el cual ha tenido una evolución con matices legislativos que se han traducido en la instrumentación de protocolos de atención y actuación para violencia hacia las mujeres en los centros educativos y laborales. Estos movimientos de orden académico, inicialmente, se han sumado a las acciones de la sociedad civil como el #MeToo que dio voz a las mujeres que alegaron haber sufrido abuso sexual. Este movimiento social fue iniciado por Tarana Burke en 2006 aunque sin gran visibilidad social. Fue en 2016, y gracias al poder del activismo en redes sociales, que se hizo público “el primer acoso” en un espacio que incentivó a muchas mujeres a realizar denuncias en los medios cibernéticos, habiendo sido impulsora Alyssa Milano (Lamas, 2018) y alcanzado su auge el movimiento en el año 2017 con la publicación en *The New York Times* de un cúmulo de acusaciones sobre acoso cometidos de manera presunta por el magante de Hollywood Harvey Weinstein.

En México, algunas universidades cuentan con alguna normatividad genérica o específica donde se establecen sanciones y responsabilidades por conductas disciplinarias en el marco de la violencia escolar. En el ámbito público, la Universidad Veracruzana cuenta con la *Guía para la atención de casos de hostigamiento y acoso sexual*; la Universidad Autónoma de Quintana Roo con el *Protocolo para la prevención y atención de mujeres en situación de violencia de género*; la Universidad de Guanajuato con el *Protocolo de atención inicial para casos de violencia de género*; la Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo desarrolló el *Protocolo para la prevención, actuación, y erradicación de la violencia de género*; la Universidad Autónoma de Sinaloa cuenta con el *Protocolo para la prevención, atención y sanción del hostigamiento y acoso sexual*; el Instituto Politécnico Nacional y la Universidad Autónoma Metropolitana tienen una *Defensoría de los derechos universitarios*; la Universidad Pedagógica Nacional acude a su *Código de Conducta para servidores públicos* mientras la Universidad Autónoma de Chapingo posee el *Código de ética para alumnos*; la Universidad Autónoma de la Ciudad de México cuenta con la *Defensoría de los derechos universitarios*; la

18. Traducción al castellano: alto.

19. Hostigamiento sexual.

Escuela Nacional de Antropología e Historia y la Universidad Nacional Autónoma de México refieren su *Protocolo para la atención de casos de violencia de género*; la Universidad Autónoma de Nuevo León cuenta con el *Protocolo de atención para casos de acoso y hostigamiento sexual* y la Universidad Autónoma de Yucatán con el *Protocolo para la prevención, atención y sanción de la violencia de género, discriminación, hostigamiento, acoso y abuso sexual*.

En el ámbito privado de la educación superior en la Ciudad de México, se encuentra la Universidad Iberoamericana que desarrolló el *Protocolo de actuación para la prevención y atención de discriminación y violencia de género*; el Instituto Salesiano de Estudios Superiores acude a su *Protocolo de atención integral para la violencia escolar* y la Universidad Salesiana México al *Protocolo de ambiente preventivo universitario*; la Universidad Marista de México implementa el *Protocolo de prevención para el acoso sexual* mientras que la Universidad La Salle, la Universidad Panamericana, la Universidad del Valle de México, la Universidad Anáhuac del Norte y Sur, la Universidad Intercontinental, entre otras, hacen mención a aspectos de violencia escolar en sus reglamentos. Todos estos ejemplos son muestra del compromiso de las instituciones de educación superior para adecuar su normatividad a los nuevos lineamientos de la SEP establecidos en el acuerdo 17/11/17, en el marco del derecho positivo vigente y de los derechos humanos, a razón de la importancia que éstos han cobrado con el nuevo paradigma constitucional en DDHH. A las que en la actualidad se han sumado otras y se siguen haciendo investigaciones al respecto del acoso escolar como los estudios de Xabier Etxeberria (2013), Ma. Aidé Hernández García y Claudia Susana Gómez López (coords.) (2016); Martha Rebeca Herrera Bautista y Amaceli Lara Méndez (coords.) (2018); Jiménez (2007), Múnevar y Villaseñor (2005); y Núñez (2018).

### **Propuestas para la reducción de la violencia escolar en espacios universitarios**

Los alcances de las intervenciones por parte del gobierno mexicano hacia el *bullying* obedecen a las características de una política de seguridad liberal, es decir, no buscan una solución al problema de raíz, sino que intentan establecer una pedagogía de la norma y la administración en la vida de los individuos, lo que genera un vacío en las propias normas y política encaminadas para abordar el fenómeno de la violencia escolar (Martínez, 2017: 68).

Por ello, consideramos importante mencionar algunos puntos que pueden abonar a la construcción de una propuesta para la reducción de este fenómeno.

1. El abordaje de la violencia escolar dentro de la legislación universitaria debe desarrollar un enfoque comprensivo basado en los derechos humanos, interculturalidad y perspectiva de género. El instrumento jurídico por excelencia que sirve para regular la conducta dentro de los recintos educativos, es el protocolo, el cual puede desarrollarse a través de los enfoques que se mencionan sobre la base de la reforma constitucional en DDHH publicada en el *Diario Oficial*

de la Federación el 10 de junio de 2011, a través de la cual se incorporaron los derechos humanos al orden jurídico mexicano, generándose un cambio en el paradigma jurídico sobre la construcción teórica y práctica de los mismos. Por su parte, la perspectiva de género como herramienta metodológica, herencia del feminismo, ayuda a la comprensión de las desigualdades sociales por la estructura de sexo-género; mientras que la interculturalidad como proceso de comunicación simétrica permite una construcción dialógica entre los diversos actores universitarios y que, en conjunto, posibilitan un abordaje integral de la violencia escolar en su modalidad de *bullying*, entre otros.

2. Canalización a autoridades competentes. Existen conductas disciplinarias sancionadas al interior de los recintos universitarios a través de su legislación, pero también algunas conductas alcanzan sanciones civiles y, en ocasiones, penales dentro del ordenamiento jurídico local y nacional toda vez que el Estado, a través del derecho penal, busca restablecer el orden social con la mayor imposición punitiva (privación de la libertad) al salvaguardar bienes jurídicos en los tipos penales. Ante la comisión de una probable conducta delictiva, en sede físico o virtual, en el marco de la violencia escolar como, esto es, el acoso sexual, el *bullying*, el *sexting*, el *grooming*, la violencia de género, la discriminación por razón de orientación sexual e identidad de género, etcétera. Las autoridades universitarias, a razón de la gravedad de la conducta, deben dar parte a las autoridades competentes o, en su caso, hacer del conocimiento al particular que la conducta en su agravio encuadra en un tipo penal y, en consecuencia, tener expedito el derecho para hacerlo valer ante autoridad competente al margen de las sanciones universitarias que establece su normatividad.

3. Falta de instrumentos jurídicos *ad hoc* para la prevención y atención de casos de violencia escolar. Para la instrumentación de protocolos al interior de centros educativos sobre la materia, es importante que las universidades realicen diagnósticos y estudios de reglamentación comparada como herramienta jurídica para reglamentar, *inter alias*, las figuras de acoso sexual, abuso sexual, hostigamiento sexual y *bullying* al interior de los ordenamientos legales existentes en su legislación, en el marco de las conductas disciplinarias. Por ello, ante la falta de una reglamentación específica, es importante conocer la tipología de conductas sobre violencia escolar, así como el marco jurídico que sanciona conductas de corte universitario consideradas indisciplinarias en el ánimo de construir una normatividad que pueda prevenir y actuar en casos de violencia escolar, frente el uso arbitrario que la doctrina hace de los conceptos que las normas buscan sancionar. Más allá del tipo de construcción técnica-jurídica que cada institución adopte (protocolo, manual, código, etcétera), es importante incorporar los lineamientos del acuerdo 17/11/11 de la SEP con el objeto de cumplir con la normatividad vinculante a los centros educativos de educación superior en México.

4. La creación de jurisprudencia universitaria vinculante a través de la resolución de casos que permita generar un acervo con base en la casuística, en el ánimo de dar una pronta respuesta

a los problemas de violencia escolar que con insistencia se presentan en los recintos universitarios, es un reflejo de los problemas sociales que aquejan a la sociedad. Previa creación de protocolos que faculten a autoridades competentes para dicha tarea, será menester conocer los problemas que con mayor frecuencia se presenten al interior de las universidades que acojan esta propuesta. Algunas universidades han dado cuenta de su transcendencia, toda vez que las vías jurisdiccionales materialmente administrativas en sede universitaria abren las puertas en el camino en la resolución de casos de violencia escolar.

5. La capacitación en temas de violencia escolar de personal docente, administrativo, alumnado y toda persona que guarde una relación jurídica con la universidad, en especial sobre violencia de género y acoso escolar, toda vez que son dos tipos de violencia escolar heredadas de las estructuras de dominación masculina. Amén de que son introyectadas en los diversos actores sociales que conforman la comunidad universitaria, en detrimento de la confianza en las instituciones escolares que brindan un servicio de educación escolar en cumplimiento del derecho a la educación libre de violencia que las personas deberían recibir por derecho, en términos del artículo tercero constitucional, y acorde con la legislación en la materia.

6. La introducción de la figura jurídica de la mediación para la resolución de casos como modelo alternativo de impartición de justicia y como factor preventivo de la violencia escolar. La mediación es una herramienta que ayuda a la expedita resolución de casos a través de la interlocución de las partes. En ella se expresa su voluntad para llevar a cabo la reparación de daño dentro de un marco de legalidad, vinculante y exigible a través de las autoridades escolares competentes, quienes incentivan la capacidad de las partes mediante el diálogo y una cultura de paz para atender la violencia escolar que ayude a transformar la vida universitaria de manera positiva.

7. La instrumentación del derecho comparado de la legislación universitaria, a través de mesas de trabajo, que ayude a conocer las experiencias de las universidades en la atención y resolución de casos de acoso escolar y violencia de género como modalidades de la violencia escolar. Ello con el ánimo de cambiar los paradigmas jurídicos universitarios para implementar mejoras en sus legislaciones y transformar en operativa y eficaz la atención que se brinda, amén de generar confianza en la comunidad universitaria, en sus instituciones, dentro de una cultura de respeto, no violencia, igualdad jurídica y no discriminación, donde los miembros aprendan a convivir en una sociedad donde existen diferencias biológicas, psicológicas, ideológicas y culturales, sin perder de vista el cumplimiento de las normas.

8. En alcance al punto anterior, la homologación de los conceptos de *violencia escolar* y *acoso escolar* en las reglamentaciones universitarias, toda vez que existe una gran arbitrariedad de definiciones en la literatura que, operativamente, vuelve difícil dar resolución a los casos que se ventilan al existir un gran abanico de interpretaciones teóricas sobre el particular, a diferencia de lo que acontece con el concepto operativo de *violencia de género* en la mayor parte de las legislaciones.

9. La elaboración de diagnósticos socioantropológicos *in situ* de los recintos universitarios que ayuden a conocer los “focos rojos” de problematización de la violencia escolar, con el ánimo de generar mecanismos *ad hoc* de manera preventiva, y con el propósito de realizar cambios a la legislación universitaria. Algunos de estos mecanismos de prevención pueden ser cursos de inducción, actualización y sensibilización, además de dar a conocer a toda la comunidad los instrumentos normativos y los procedimientos de apertura de la denuncia.

10. La revisión de los currículos de materias para la creación de nuevas asignaturas donde se refuercen los valores de respeto y no discriminación –interiorizados en la socialización familiar– a través de los cuales las instituciones educativas se puedan convertir en garantes de una cultura de no violencia de los próximos actores sociales para disminuir la incidencia de acoso, *inter alias*, hacia las mujeres, y personas de la diversidad sexual.

### Conclusión

En México, en los últimos años, las instituciones educativas de nivel superior han construido de manera progresiva un corpus normativo en materia de violencia escolar, con diferentes tipologías y tipificación de conductas en el ánimo de prevenir, actuar y sancionar los actos disciplinarios que transgreden el orden universitario dentro de su jurisdicción. La sanción –jurídicamente hablando– tiene por objeto restablecer el orden, servir como acción preventiva a futuros actos y, algunas veces, la reparación de daño, toda vez que las personas obedecemos las normas jurídicas por temor a la pena.

El derecho es una herramienta que permite regular la convivencia social universitaria –en este caso–, y gracias a la acciones emprendidas en las universidades en materia legislativa, podemos hablar de un “acervo jurídico universitario” en violencia escolar que, con sus diferentes formas y matices, construye un discurso sobre la violencia universitaria en nuestro país, con sus propias lógicas y necesidades, rescatando elementos de otros escenarios internacionales para enriquecer el diálogo entre los diversos actores sociales que participan en la prevención y actuación en casos de violencia escolar. Sin embargo, ésta, con sus múltiples modalidades requiere de un enfoque comprensivo que permita construir comportamientos prosociales y no sólo correctivos disciplinarios, acorde con los derechos humanos, la interculturalidad y la perspectiva de género. Ésta es una tendencia que se encuentra al amparo de los instrumentos internacionales, nacionales y locales en la materia. Por ello, es indispensable promover y respaldar la inclusión, el respeto a la diferencia y la diversidad dentro de una cultura de la paz y la legalidad en espacios universitarios.

## Bibliografía

- Académic@s de Monterrey 43 (2017). "Pronunciamento del Colectivo". *Revista Levadura*. Recuperado de: <<http://revistalevadura.mx/2017/11/13/www-acosoenlau-com-pronunciamento-del-colectivo/>>.
- A.S.I. (2014). *Guía para la prevención del ciber-bullying*. Alianza para la seguridad en Internet. Recuperado de: <[https://tumovilseguro.unam.mx/pluginfile.php/181/mod\\_label/intro/guia\\_ASI\\_para\\_la\\_prevenccion\\_ciberbullying%20%281%29.pdf](https://tumovilseguro.unam.mx/pluginfile.php/181/mod_label/intro/guia_ASI_para_la_prevenccion_ciberbullying%20%281%29.pdf)>.
- Áviles Martínez, José María (2015). *Proyecto Antibullying. Prevención de bullying y cyberbullying en la comunidad educativa*. Madrid: CEPE.
- Áviles Martínez, José María y Monjas, María Inés (2005). "Estudio de incidencia de la intimidación y el maltrato entre iguales en la educación secundaria obligatoria mediante el cuestionario CIMEI". *Anales de Psicología*, 21(1), pp. 27-41. Recuperado de: <[https://www.um.es/analesps/v21/v21\\_1/04-21\\_1.pdf](https://www.um.es/analesps/v21/v21_1/04-21_1.pdf)>.
- Bartrina Andrés, María José (2014). "Conductas de ciberacoso en niños y adolescentes. Hay una salida con la educación y la conciencia social". *Educación*, 40(2), pp. 383-400.
- Basurto Reyes, Itzel Yazmín (2018). "El envío de contenido sexual entre los adolescentes por medio de las tecnologías de la comunicación: sexting". *Visión Criminológica-Criminalística*, (23), pp. 51-55.
- Buquet, Ana et al. (2013). *Intrusas en la universidad*. Ciudad de México: PUEG / IISUC / UNAM.
- Campos, Xool, Pamela Ivette (2016). "Delitos informáticos en México y sus formas de prevención". *Visión Criminológica-Criminalística*, (29), pp. 29-47.
- Castro, Roberto y Vázquez, Verónica (2008). "La universidad como espacio de reproducción de la violencia de género. Un estudio de caso en la Universidad Autónoma de Chapingo". *Estudios Sociológicos*, xxvi (78), pp. 587-616.
- Cedillo, Juan Alberto (2017). "Repudian violencia y 'cosificación' de la mujer en la UANL; denuncian página que exhibía a las universitarias". *Proceso en línea*. Recuperado de: <<https://www.proceso.com.mx/503690/repudian-violencia-cosificacion-la-mujer-en-la-uanl-denuncian-pagina-que-exhibia-universitarias>>.
- Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género, Cámara de Diputados (2013). *Marco jurídico del Acoso Escolar (Bullying)*. México: Cámara de Diputados, LXII Legislatura / CEAMEG. Recuperado de: <[http://archivos.diputados.gob.mx/Centros\\_Estudio/ceameg/ET\\_2013/09\\_MJAEB.pdf](http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/ceameg/ET_2013/09_MJAEB.pdf)>.
- Centro de Seguridad Cibernética de Australia (2011). "Glosario". *Centro de Seguridad Cibernética de Australia* [sitio web]. Recuperado de: <<https://www.cyber.gov.au/acsc/view-all-content/glossary>>.
- Coalición Jóvenes por la Educación y Salud Sexual (COJESS-México) y Youth Coalition (2015). "1ª Encuesta Nacional sobre Bullying homofóbico". Recuperado de: <<https://adilmexico.com/encuestas/sitios-amigables/>>.
- Código Penal Federal (2019). *Diario oficial de la federación 12-4-2019* [última Reforma 12-11-2021]. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión.
- Colectivo ARCIÓN (2015). "Perfil criminológico del bullied en México". *Visión Criminología-Criminalística*, 11, pp. 42-47.

- Comisión Nacional de Derechos Humanos (2014). "Acoso escolar, violencia escolar y en la escuela". Educa CNDH. Recuperado de: <<https://cursos3.cndh.org.mx/course/index.php?categoryid=2>>.
- CONAPRED e INEGI (2017). "Encuesta Nacional sobre Discriminación. Principales resultados". México: CONAPRED / INEGI / CNDH / UNAM / Conacyt. Recuperado de: <[https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/PticionENADIS2017\\_08.pdf](https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/PticionENADIS2017_08.pdf)>.
- Corral, Miguel, Bellazetín, Erik y Tagle, Iván (2016). *Encuesta Nacional sobre Discriminación y Juventudes LGBTI en México*. México: YAAJ Transformando tu Vida A.C.
- Diario Oficial de la Federación (2018). *Decreto por el que se reforma el artículo séptimo Bis. Delitos contra la indemnidad de privacidad de la información sexual [Capítulo I, Artículo 199 septies]*. Recuperado de: <[https://www.dof.gob.mx/avisos/2667/SG\\_150618\\_02/SG\\_150618\\_02.htm](https://www.dof.gob.mx/avisos/2667/SG_150618_02/SG_150618_02.htm)>.
- Etxeberria, Xabier (2013). *La educación para la paz reconfigurada. La perspectiva de las víctimas*. Madrid: Editorial Catarata.
- Fierro Evans, María Cecilia (2005). "El problema de la indisciplina desde la perspectiva de la gestión directa en escuelas públicas de nivel básico". *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10(27), pp. 1133-1148.
- Furlán, Luis Alberto y Manero, Marta Verónica (2005). "Miradas diversas sobre la disciplina y violencia en centros educativos". *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10(27), pp. 1191-1199.
- Gamboa Montejano, Claudia (2012). *El bullying o acoso escolar. Estudio teórico conceptual, del Derecho Comparado e iniciativas presentadas en el tema*. México: Cámara de Diputados LXII Legislatura. Recuperado de: <<http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/spi/SAPI-ISS-22-16.pdf>>.
- García, Guadalupe Leticia (2017). *Bullying. Una visión multidisciplinaria*. México: Editorial Flores.
- Gobierno de España (2013). "Guía de actuación contra el ciberacoso. Padres y educadores". *Ministerio de Industria, Energía y Turismo*. Recuperado de: <<https://redined.mecd.gob.es/xmlui/bitstream/handle/11162/175871/Gu%c3%ada%20Ciberacoso.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>.
- Gómez Nashiki, Antonio (1996). *La violencia en la escuela primaria. Un estudio de casos* (Tesis de Maestría en Sociología Política). Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, México.
- Gómez Nashiki, Antonio y Zurita, Úrsula (2011). "El estudio de la violencia escolar, orígenes y tendencias". En Furlán Malamud, Alfredo y Spitzler Schwartz, Terry Carol (coords.). *Convivencia y disciplina en las escuelas 2002-2011* (pp. 183-207). México, ANUIES / Consejo Mexicano de Investigación Educativa.
- González Villarreal, Roberto (2011). *Violencia escolar. Una historia del presente*. México: UPN.
- Hernández García, María Aidé y Gómez López, Claudia Susana (coords.) (2016). *Masculinidades y violencia de género en instituciones educativas*. México: Universidad de Guanajuato / Grañén Porrúa.
- Herrera Bautista, Martha Rebeca y Lara Méndez, Amaceli (coords.) (2018). *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Instituto Nacional de Tecnologías de la Comunicación y Ministerio de Industria, Turismo y Comercio (2013). "Guía de actuación contra el ciberacoso. Padres y educadores". *injuve*. Recuperado de: <<http://www.injuve.es/convivencia-y-salud/guia-de-actuacion-contra-el-ciberacoso>>.

- INEGI y Segob (2014). "Encuesta de Cohesión Social para la Prevención de la Violencia y la Delincuencia (ECOPRED) 2014". *Inegi*. Recuperado de: <<https://www.inegi.org.mx/programas/ecopred/2014/>>.
- Jiménez, Ben, William G. (2007). "El enfoque de los Derechos Humanos y las políticas públicas". *Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*, 7(12), pp. 31-46. Recuperado de: <[www.redalyc.org/articulo.oa?id=100220305003](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=100220305003)>.
- Lamas, Martha (2018). *Acoso. ¿Denuncia legítima o victimización?*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévy, Pierre (1997). *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos.
- López, Verónica, Ascorra Paula, Bilbao M. Ángeles, Carrasco Claudia, Morales Macarena, Villalobos Boris, y Ayala Álvaro (2013). "Monitorear la convivencia escolar para fortalecer (no disminuir) las capacidades de las escuelas". *Revista Iberoamericana de Evaluación Educativa*, 6(2), pp. 201-219. Recuperado de: <<https://revistas.uam.es/riee/article/view/3413>>.
- Martínez Rodríguez, José Antonio (2017). *Acoso escolar: bullying y cyberbullying*. Barcelona: J.M. Bosch Editor.
- Múnevar, Dora y Villaseñor, M. (2005). "Transversalidad de género. Una estrategia para el uso político-educativo de sus saberes". *La Ventana*, 21, pp. 44-68.
- Muñoz Abundez, Gustavo (2008). "Violencia escolar en México y otros países. Comparaciones a partir de los estudios del INEE". *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 13(39), pp. 1195-1228.
- Naief, Yehya (2008). *Tecnocultura. El espacio íntimo transformado en tiempos de paz y guerra*. México: Tusquets.
- Núñez, Lucía (2018). *El género en la ley penal: crítica feminista de la ilusión punitiva*. México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
- Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe (2015). *La violencia homofóbica y transfóbica en el ámbito escolar hacia centros educativos seguros e inclusivos*. Santiago, Chile: OREALC / UNESCO.
- Olweus, Dan (1973). *Bullying at school. What we know and what we can do*. Oxford: Blackwell.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Conductas de acoso y amenazas entre escolares*. Madrid: Morata.
- Organización Mundial de la Salud (2002). "Informe mundial sobre la violencia y salud: resumen". Recuperado de: <[http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/43431/9275324220\\_spa.pdf?sequence=1](http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/43431/9275324220_spa.pdf?sequence=1)>.
- Organización Panamericana de la Salud (2013). *Prevención de la violencia: la evidencia*. Recuperado de: <[http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/85671/9789275317488\\_spa.pdf;jsessionid=A-1D1C56DBA3E1FA188CC182B3AFC1035?sequence=1](http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/85671/9789275317488_spa.pdf;jsessionid=A-1D1C56DBA3E1FA188CC182B3AFC1035?sequence=1)>.
- Ortega, Rosario (1997). "El proyecto Sevilla antiviolencia escolar. Un modelo de intervención preventiva contra los malos tratos entre iguales". *Revista de Educación*, (313), pp. 143-158.
- Ortega, S. (2004). *El maltrato y las adicciones. Una referencia al caso de las escuelas públicas de la Ciudad de México*. Ciudad de México: Administración de Servicios Educativos en el Distrito Federal.
- Peña Sánchez, E. Yesenia y Flores Ramírez, Víctor Hugo (2019). "El bullying homofóbico en espacios universitarios". *Igualdad de Género y Protección a Grupos Vulnerables*, 4, pp. 49-65.
- Pérez de Acha, Gisela (2016). "Por el derecho al sexting". *Horizontal*. Recuperado de: <<https://horizontal.mx/por-el-derecho-al-sexting/>>.
- Pezzotti, Maddalena (2001). "Derecho de las mujeres a una vida libre de violencia". UNIFEM [documento de trabajo].

- Prieto Quezada, María Teresa, Carrillo Navarro, José Claudio y Lucio López, Luis Antonio (2015). "Violencia virtual y acoso escolar entre estudiantes universitarios: el lado oscuro de las redes sociales". *Innovación Educativa*, 15(68), pp. 33-37. Recuperado de: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/ie/v15n68/v15n68a4.pdf>>.
- Quiroga Anguiano, Karen (2019). *Sexting & grooming*. México: Voces de Cultura.
- Rodríguez Otero, Luis Manuel (2018). "Bullying homofóbico en México a nivel secundaria: el contexto de Nuevo León". *Revista de Psicología de la Universidad de Lima*, 36(2), pp. 631-659.
- Romero Palencia, Angélica y Plata Santader, Juana Vianey (2013). "Acoso escolar en universidades". *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 20(3), pp. 266-274. Recuperado de: <<https://www.redalyc.org/jatsRepo/292/29242800003/html/index.html>> Consultado el 18 de agosto de 2020.
- \_\_\_\_ et al. (2018). "Acoso escolar y ansiedad social en universitarios de Hidalgo y Ciudad de México". *Gaceta Hidalguense de Investigación en Salud*, 6(4), pp. 2-6. Recuperado de: <[https://s-salud.hidalgo.gob.mx/contenido/informacion/gaceta/Gaceta18\\_4\\_Acoso%20escolar.pdf](https://s-salud.hidalgo.gob.mx/contenido/informacion/gaceta/Gaceta18_4_Acoso%20escolar.pdf)>.
- Saucedo Ramos, Claudia (2005). "Los alumnos de la tarde son los peores. Prácticas y discursos de posicionamiento de la identidad de alumnos problema en la escuela secundaria". *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10(26), pp. 641-668.
- \_\_\_\_ y Guzmán Gómez, Carlota (2018). "La investigación sobre la violencia escolar en México: tendencias, tensiones y desafíos". *Revista Cultural y Representaciones Sociales*, (24), pp. 213-245. Recuperado de: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v12n24/2007-8110-crs-12-24-213.pdf>>.
- Sánchez Olvera, Alma Rosa y Güereca Torres, Eva Raquel (2015). "Estudiantes universitarios y violencia en el salón de clase". En Vélez Bautista, Graciela y Luna Martínez, América (coords.). *Violencia de género. Escenarios y quehaceres pendientes*. Estado de México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Secretaría de Educación Pública (2008). *Bullying. Maltrato e intimidación escolar. Una cuestión de derechos*. Ciudad de México: Secretaría de Educación Pública.
- Secretaría de Educación Pública (2017). *Acuerdo 17/11/17 por el que se establecen los trámites y procedimientos relacionados con el reconocimiento de la validez de estudios de tipo superior [Diario Oficial de la Federación, Tercera Sección, 13-11-2017]*. Recuperado de: <[http://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/15215/3/images/a17\\_11\\_17.pdf](http://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/15215/3/images/a17_11_17.pdf)>.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (2015). "Primera Sala. Responsabilidad civil por maltrato escolar (bullying)", Amparo 35/2014. *Crónicas del Pleno y las Salas. Sinopsis de asuntos destacados en las salas*. Recuperado de: <[https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis\\_asuntos\\_destacados/documento/2017-01/1S-150515-AZLL-0035.pdf](https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/sinopsis_asuntos_destacados/documento/2017-01/1S-150515-AZLL-0035.pdf)>.
- Valadez, Blanca (23-5-2020). "México es el primer lugar de bullying a escala internacional". *Milenio*. Recuperado de: <<https://www.milenio.com/politica/mexico-es-el-primer-lugar-de-bullying-a-escala-internacional>>.
- WAS (2014). "Los derechos sexuales y reproductivos". *Femess*. Recuperado de: <<https://femess.org.mx/declaraci%C3%B3n-de-los-derechos-sexuales>>.
- Zambrano Guzamán, Rogelio, Lara García, Baudelio y Ortega Medellín, Martha Patricia (2002). Disciplina, violencia escolar y autoestima. *Educar. Revista de Educación*, 23, pp. 87-94.

# Crece la milpa y cocer el *nixcómiltl*: roles de género y el drama social de la migración

Rodrigo Daniel Hernández Medina\*

ISSN: 2007-6851

p. 89 - p. 116

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: septiembre de 2020

Título del artículo en inglés: *Growing milpa and Boiling nixcómiltl: Gender Roles and the Social Drama of Migration.*

## Resumen

Los estudios sobre violencia dan por sentada la relación entre masculinidad, riesgo, peligro y violencia como constituyentes de ser hombre. En este artículo se argumenta que es necesario volver a pensar esta asociación en función de los aspectos espacio-temporales que intervienen en la construcción de las masculinidades. El autor explora el papel que tiene la dimensión afectiva del espacio en el proceso de “convertirse en hombre” de un grupo de campesinos guerrerenses que emigraron a los Estados Unidos entre 1960 y 2015, en diferentes periodos. Los resultados revelan que los migrantes refrendan su masculinidad al asumir los riesgos y confrontar los factores de peligro que implica cruzar la frontera. Sin embargo, las masculinidades de hombres y mujeres se construyen a partir de la relación histórica que mantienen con el espacio y el trabajo agrícola. Así, se concluye que, en esta comunidad, ser hombre está fuertemente determinado por los componentes étnicos e históricos de la organización social del espacio, lo que abre una discusión sobre los aspectos etno-históricos de la violencia.

**Palabras clave:** masculinidades, Guerrero, migración, dimensión afectiva, drama social.

## Abstract

*Violence studies have granted masculinity, risk, danger and violence relationship, as a basic component of being a man. This article argues that it is necessary to re-think that association, with the aim of include spatiotemporal aspects involved in masculinity construction. The author explores the role that affective dimension of space plays in the “becoming man” process of a group of campesinos guerrerenses, who migrated to the United States, in different periods between 1960 and 2015. The results reveal that migrants ratify their masculinity through assuming the risks and confronting the dangers implicated in border crossing. Nevertheless, masculinities of men and women are constructed since a historical relation with space and agricultural work. Thus, it is concluded that, in this community, being a man is strongly correlated with ethnical and historical components of space’s social organization which invite to discuss ethno-historical aspects of violence.*

**Keywords:** masculinities, Guerrero, migration, affective dimension, social drama.

\* Maestría en Historia Internacional, Centro de Investigación y Docencia Económicas, A. C. (quetzaldanirod@gmail.com).

*Aquí todos somos americanos (ríe y señala); él, él, ése, ése de allá... todos. Somos los que ven el Norte. Todos hemos ido y eso ha hecho lo que somos. Sufrimos lo que pasamos, pero sin eso no seríamos nada.*

MARCELO, julio de 2015

*Los muchachos que van creciendo, los niños, necesitan conocer el sufrimiento del otro lado y lograr superar sus tentaciones si quieren hacer algo en su vida.*

TOMÁS, julio de 2015

## Introducción

Existe una tendencia generalizada en la literatura sobre violencia: pensar a la masculinidad en función de la agresividad. En general, esta asociación está sustentada por la abrumadora evidencia que muestra cómo son los hombres quienes mayoritariamente violentan a las mujeres y a otros hombres. De hecho, el *continuum* hombres-riesgo-peligro-agresión-violencia-masculinidad ha constituido el eje de uno de los grandes debates feministas en torno a las masculinidades (Gutmann, 1998; Minello, 2002a). De esta conceptualización se origina la idea de que la dominación masculina se sostiene en la violencia física y simbólica (Bourdieu, 2000; Ramírez, 2002; Connell, 2003) que, a la vez, afirmaría a los varones con tales atributos, al oponerlos y alejarlos del núcleo de ternura maternal femenino (Badinter, 1992). Incluso algunos autores han pensado el ser hombre como factor de riesgo para la salud, por la violencia que subyace a la construcción de la masculinidad (De Keijzer, 1997, 2003). Eso supondría pensar a la masculinidad como entidad discreta e inmóvil.

En este texto se parte del supuesto de que las masculinidades forman parte de procesos sociales con aspectos espaciales, afectivos, étnicos e históricos que deben analizarse. En ese sentido, existe una gran producción antropológica y sociológica; sin embargo, el libro de Amuchástegui y Szasz (2007) es importante pues, en él, distintos autores como Carolina Rosas (2007), Benno de Keijzer y Gabriela Rodríguez (2007), invitan a matizar las experiencias de los hombres, cuyos contextos culturales están caracterizados por la clase, la etnicidad o la raza, y en muchos casos mexicanos, la ruralidad, como es el caso que aquí se analiza. En Particular me interesa repensar a las masculinidades como una construcción de poder ligada a la modernidad (Medina, 2004).

Con estas consideraciones en mente, en este artículo se explora el proceso de “convertirse en hombre” de un grupo de campesinos guerrerenses. Es resultado de una investigación enfocada en la experiencia afectiva del espacio, de la migración y su papel en la construcción de la masculinidad, y del trabajo etnográfico realizado entre 2014 y 2015 en Atzala de la Asunción, comunidad del municipio de Taxco de Alarcón, en la zona norte de Guerrero.<sup>1</sup> El grupo de estudio

1. Esta investigación, a su vez, forma parte del Proyecto de Investigación Formativa (PIF) *Corporeidad, experiencia, representación y enfermedad* de la Licenciatura en Antropología Física, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

se conformó por 11 informantes clave, migrantes que estuvieron al menos una vez en los Estados Unidos, cuyo rango de edad oscilaba entre los 25 y los 76 años. Además, se analizaron entrevistas realizadas a otros hombres, mujeres y niños de la comunidad, así como observaciones registradas en el diario de campo. Aquí se presenta una breve síntesis del análisis efectuado al conjunto de datos etnográficos obtenidos y las consecuentes discusiones teórico-metodológicas.

El trabajo de campo reveló que la relación histórica entre género y espacio es fundamental en los estudios sobre migración y emociones. De acuerdo con la información etnográfica, los hombres *se hacen* al comenzar a trabajar en el campo. Posteriormente, el afrontar los riesgos, peligros y violencias de la migración, se convierte en un refrendo de su masculinidad que se ratifica en la idea de sufrir por la familia. De hecho, las relaciones con el riesgo y el peligro están determinadas por la cualidad exterior del trabajo agrícola y los peligros asociados con éste y no en el sentido en que Bourdieu habla de la división entre lo público/masculino y lo privado/femenino. Por tal motivo, en este punto, conviene recordar algunas de las críticas hechas a Habermas y compiladas por Calhoun (1992) sobre la “occidentalidad moderna” de la “esfera pública”.

Las entrevistas también mostraron que el arraigo es más fuerte en los hombres. La estrechez de la relación de los campesinos con la tierra, como parte de su desarrollo identitario como hombres, se metaforiza en la idea de “la responsabilidad” de mantener una familia. En la explicación de los migrantes, se muestra cómo el proceso de construcción histórico de las masculinidades está, a su vez, atravesado por la significación étnica del trabajo campesino y la relación con la tierra de cultivo. Esta construcción etno-histórica de las masculinidades se reconfigura con la experiencia migratoria vivida como un sufrimiento necesario, ante el empobrecimiento y marginación del campo mexicano.

Así, el artículo está conformado por cuatro apartados. En el primero se explica la lente teórico-metodológica con la que se observaron las dimensiones afectiva, espacial y temporal de las masculinidades en la comunidad de Atzala, Guerrero. El segundo apartado muestra la construcción histórico-espacial del cuerpo a través de analizar la relación género-trabajo en las narraciones de varios campesinos. En la tercera sección se describe cómo la necesidad de migrar ocasiona el sufrimiento de “los que ven el Norte” y sus familias, así como la relación de esta dimensión emotiva con prácticas mágico-religiosas o el consumo del alcohol. En la conclusión se discute la posibilidad de pensar el alcoholismo de los migrantes como producto de una forma de autoatención primaria para los malestares emocionales que ocasiona la migración forzada.

### **Sentir el espacio: etnografía de la cultura afectiva**

Desde la antropología física se requiere un aparato teórico-metodológico muy complejo para hacer una investigación sobre violencia, migración, género y emociones. Asimismo, exige un gran esfuerzo etnográfico puesto que, conforme se realiza el trabajo de campo, la información

obtenida complejiza los supuestos teóricos de los que se parten. Por ejemplo, el diálogo con los migrantes y sus familias reveló la importancia de la relación entre cuerpo y espacio en la construcción de género, en particular de la masculinidad, sobre lo cual no se había teorizado suficientemente.

Por ello, fue necesario articular diferentes propuestas teóricas en una metodología etnográfica dirigida por la idea marxista de corporeidad. Esta base teórica es importante porque la concepción filosófica que Marx (2008) tenía de lo humano, permite enfocar la construcción histórica del cuerpo y sus relaciones con el ambiente, lo cual resulta fundamental al momento de estudiar la movilidad humana.

Definir la corporeidad de esta manera, facilita investigar cómo los seres humanos han intervenido, disciplinado y cuidado su cuerpo en función del trabajo. Marx piensa al cuerpo de los trabajadores (obreros y campesinos) como la base fundamental de la producción de capital. La fuerza de trabajo sucede por el movimiento de manos, brazos, piernas, cabeza y demás fuerzas de la corporeidad que son usadas para el apoderamiento de los materiales del ambiente. De esta manera, abre una serie de posibilidades teóricas al afirmar que, al aprovechar los materiales del ambiente, no solamente se transforma ese entorno, también el cuerpo (Marx, 2008: 215). Según John G. Fox, siguiendo el análisis que hace Althusser de Marx, la conceptualización marxista sobre el cuerpo está determinada por su lectura de varios autores, entre ellos Ludwig Feuerbach y su idea de “la corporeización del espíritu viviente” (Fox, 2015: 123),<sup>2</sup> lo cual implica que el trabajo transforma el espíritu vivo: la corporeidad es espíritu encarnado.

Así, la condición de existencia del espíritu estaría dictada por la creatividad y las relaciones que los humanos establecen entre sí y con lo que les rodea (Love, 2006): Marx dice que Feuerbach resuelve así la esencia (religiosa) de la vida humana. Esta filosofía de lo humano repercute fuertemente en la concepción marxista sobre el cuerpo, donde tal esencia de lo humano es en realidad el ensamble de las relaciones sociales, la comunidad (Monal, 1999). Esta conceptualización relacional de lo humano es fundamental para un estudio antropofísico donde el cuerpo es el eje de las relaciones entre el individuo y el mundo, el ambiente o la comunidad.

De esta forma se estableció el objetivo de la investigación: entender la corporeidad campesina atzalense a través de la experiencia afectiva de la migración y su papel en la construcción de las masculinidades. Entonces, siguiendo las discusiones marxistas sobre la corporeidad, se partió del supuesto de que la experiencia subjetiva de la migración se puede inscribir en un proceso social mayor. Esto es posible también gracias a la teoría de Victor Turner condensada en la idea de *drama social*. Comprender las experiencias migratorias de los hombres como parte de conflictos sociales mayores, hace posible abordarlas como “unidades procesales” que “representan secuencias de sucesos con una estructura” (Turner, 2008: 47).

2. Traducción libre del original en inglés “*embodied, living spirits*”.

Esta secuencia de sucesos es un modelo que se puede aplicar para comprender la experiencia porque es una carrera moral (Goffman, 1981)<sup>3</sup> que permite pensar en acción social procesual en cuatro actos:

- 1) Ruptura de las relaciones sociales.
- 2) Escalada de la crisis social.
- 3) Formulación de propuestas simbólico-rituales que ofertan salidas al conflicto.
- 4) Afirmación de las formas específicas que, a través del ritual y los símbolos, permiten superar el conflicto social.

Tales actos del drama social pueden observarse etnográficamente en la reviviscencia de la experiencia migratoria. En cada uno de ellos se aborda la dimensión afectiva correspondiente tal como fue manifestada por los migrantes en sus discursos. Se hará una profundización mayor en la fase liminal. En particular, me interesa esa parte del drama social porque a través de rituales de entrada y de salida, se afirman y transforman los roles y estatus sociales de los hombres: “la función social del ritual es la de convertir periódicamente lo obligatorio en deseable, “dicho de otro modo, es la ‘quinta esencia de la costumbre’ al condensar lo disperso en la vida cotidiana y secular en unas cuantas acciones simbólicas y objetos simbólicos” (Melgar Bao, 2001: 17).

Por otra parte, es necesario utilizar un paradigma teórico-metodológico que dé cuenta del carácter material-relacional de las emociones, sentimientos, pasiones y afectos de la migración. Para lograrlo, se sigue la propuesta teórico-metodológica enunciada en la construcción de la categoría analítica de “dimensión afectiva” propuesta por Calderón (2006, 2012, 2014, 2017, 2018), quien entiende con este término a una estructura social, análoga al parentesco, que sostiene el intercambio simbólico de emociones, pasiones, sentimientos y afectos, todas ellas experiencias corporales del mundo. Para esta autora, en ese ámbito de lo humano, las representaciones de los vínculos sociales se constituyen, expresan e intercambian simbólicamente entre los individuos, así como la constitución, expresión y regulación de los mismos, puede ser observada y registrada en todas las culturas, pues no hay trabajos etnográficos que afirmen la existencia de sociedades humanas sin manifestaciones emocionales (Calderón, 2014).

La estructura básica universal (Calderón, 2006: 25)<sup>4</sup> de la dimensión afectiva resulta de la interacción regulada entre lo psíquico, lo individual y lo social. Pero, ¿cómo se regula el intercambio de emociones? El género es una de las formas de regulación de lo afectivo. Aquí es donde radica la pertinencia de la noción de performatividad de Judith Butler. Para desarrollar su propuesta,

3. Es decir, cualquier trayecto social recorrido por una persona durante su vida en condición de interacción con el resto de la sociedad. Tiene distintas etapas secuenciadas donde el sujeto cambia las representaciones de sí mismo, experimenta imputaciones de diferentes instituciones de control social, etcétera.

4. Para Calderón, lo universal es que en todas las sociedades existen reglas y normas para modular las emociones, pasiones, sentimientos y afectos, pero las reglas son diferentes dependiendo de la cultura.

la autora hace una distinción entre la materialidad del cuerpo y las normas sociales que lo regulan. Para Butler dichas normas reguladoras se reiteran performativamente para construir la materialidad de los cuerpos (Butler, 2002: 18). Por ello, para desarrollar el objetivo, me sirvo del concepto de “hacer género” de West y Zimmerman, que parte de la teorización de Butler sobre performatividad, pero aterrizándolo en la necesidad de centrar la atención etnográfica en los quehaceres de la vida cotidiana, las rutinas diarias y el cumplimiento recurrente de actividades específicas (West y Zimmerman, 1987). De esta manera, siguiendo a Nelson Minello, en su afirmación sobre cómo los roles y estatus sociales inherentes a la estructura sexo-genérica, que varían culturalmente, tienen relaciones irreductibles con los sistemas de trabajo y producción (Minello Martini, 2002b).

Los estudios sobre “lo masculino” y “lo que es propio de los hombres” tienen diversas interpretaciones sobre las actividades diarias consideradas como masculinas. La mayoría coinciden en que la expresión cotidiana de las masculinidades se visualiza al cumplir un papel en la organización social, principalmente de proveedor y protector (Minello Martini, 2002b). Como se puede apreciar en el siguiente testimonio:

Ser hombre aquí en Atzala es pues, más que nada, mantener lo que es la familia, va, que aquí dicen: “No pues es un buen hombre porque mantiene bien a su familia”, más que nada estar fuera de pleitos y todo eso, porque ya ve que ahorita está mucho que se juntan un rato y se dejan, y por eso dicen: “No pues es un buen hombre, porque se ve que tarda con su familia”. Ser hombre es ora sí que llevarla bien aquí y trabajar para sacar a la familia adelante, ya que es lo más difícil aquí. [Entrevista a Pablo, 28 años, 20 de enero de 2015].

Vemos que el trabajo, como forma de interacción cuerpo-naturaleza, tradicionalmente se ha asignado de forma diferencial a hombres y mujeres. Así, ha determinado ideas sobre el mundo a través de reglamentar el tiempo que se dedica entre la familia a las diferentes actividades laborales. Por ejemplo, en Atzala de la Asunción, Guerrero, el trabajo en el campo determina las ideas que los hombres tienen de sí mismos y de su mundo. Cuando los miembros de un grupo familiar realizan los distintos trabajos, como crecer la milpa o llevar a cabo las labores de casa, también deben asumir ciertas funciones sociales. Los hombres de Atzala asociaron su trabajo en el campo con el ser proveedores. Los 11 informantes dijeron tener como ocupación principal la agricultura, y en sus narrativas se refleja que trabajar es uno de los ejes constitutivos de las masculinidades y por ende de su decisión de migrar.

Ahora, es necesario cumplir con la sugerencia de que los investigadores de las masculinidades deberíamos concentrarnos más en la emotividad de los hombres (Minello Martini, 2002b). Como una forma de revertir el sesgo teórico desde el que se ha estudiado a los hombres como los opresores violentos de las mujeres, es necesario abrir el campo de estudio a la afectividad de los varones. En este tenor, Mabel Burin ha sido una de las principales impulsoras de este

tipo de investigaciones. Ha descrito, al estudiar situaciones de crisis vital de los hombres, cómo es que las dimensiones afectivas masculinas se vuelven negativas y dolorosas en un gran número de situaciones relacionadas con el cambio en las condiciones de trabajo. Sin embargo, afirma, generalmente pueden volverse favorables para reestructurar la subjetividad masculina (Burin, 2000). Muchas veces, estas situaciones conllevan la idea de ruptura de un equilibrio anterior además de ir acompañadas de la sensación subjetiva de padecimiento. Dichas crisis generalmente tienen un tinte negativo y son “plenas de sufrimientos, donde el sentimiento prevaleciente sería pena y dolor por la pérdida. Desde el punto de vista psicopatológico, éste es el modelo que tradicionalmente se ha utilizado para describir las crisis con un matiz predominantemente depresivo” (Burin, 2000: 344). Teniendo en cuenta que la misma construcción sociocultural de las masculinidades incrementa la negación-supresión de los llamados “afectos difíciles”, tales como el miedo, la tristeza y el dolor, los sufrimientos de la marginación y, por ende de la migración forzada, pueden representar muchos riesgos para la salud (De Keijzer, 2003).

Existen varios antecedentes importantes para las investigaciones antropológicas que correlacionan salud y migración. Gonzalo Aguirre Beltrán, por ejemplo, registra una alta frecuencia de “desórdenes en rasgos de la personalidad”, “neurosis de mediana intensidad” y alcoholismo en poblaciones forzadas a la migración, así como en pueblos indígenas que viven en la periferia de grandes metrópolis y entre los “migrantes a nueva territorialidad” (Aguirre, 1963; 1994). Cuando Aguirre habla de “enfermedades mentales” refiere a “cierto grupo de enfermedades conformadas por una sintomatología meramente psicológica, o con pocos signos de daño orgánico, distinguidas con términos privativos de emociones en modo alguno aberrantes, como la *muina*, la vergüenza, la envidia, el susto, [pero] muchas veces graves” (Aguirre, 1994: 91-92).<sup>5</sup> Por esta razón, desarrollar estudios que desentrañen problemas tan complejos como esos son aportes necesarios desde la antropología (Aguirre, 1994). Sus contribuciones son fundamentales para la orientación de esta investigación por dos motivos:

- a. Delinear la relación entre “enfermedad mental” y migración como un legítimo objeto de estudio de la antropología física, al señalar la movilidad y las cualidades dinámicas de las poblaciones, como parte de la explicación de la enfermedad mental.
- b. Someter a discusión la utilización de conceptos de la psicología en el estudio antropológico de la salud.

Me parece importante cuestionar la forma en que, desde la antropología física, nos aproximamos a la salud emocional de los hombres. En este caso, los contextos racistas, xenofóbicos y

5. Aguirre Beltrán menciona ejemplos de “enfermedades mentales” que tienen causas orgánicas, culturales y de personalidad o emocionales, entre las que destaca el alcoholismo en los migrantes. Para profundizar al respecto, véase el trabajo de Menéndez y Di Pardo (2006), quienes ven al alcoholismo como una problemática derivada del desarraigo y el enfrentamiento a una cultura distinta, pero que suele aparecer asociado a las enfermedades mentales.

discriminatorios a los que se enfrentan los migrantes en su proceso migratorio, principalmente debido a la criminalización de los sujetos que migran, tiene una gran relación con la idea de “enfermedad mental”. En la medida en que los programas de salud internacionales dirigidos a migrantes se enmarcan en la relación migración-enfermedad-criminalidad.

Por ejemplo, existe un organismo binacional llamado Comisión de Salud Fronteriza México-Estados Unidos (CSFMEU). Surgió en el año 2000 cuando México firmó un convenio con Estados Unidos para que, a través de las oficinas de salud de ambos países, se impulsaran acciones que reforzaran las condiciones de salud de la población en ambos territorios. La oficina de Salud Fronteriza del lado mexicano se ubica en el Hospital General de Tijuana, en la frontera más transitada del mundo. La sección estadounidense se localiza en El Paso, Texas. El objetivo es atender a la población vulnerable que “por la enorme complejidad y movilidad de su entorno, se encuentran mayormente expuestos a factores de riesgo para su salud” (CSFMEU, 2015). Este programa tiene seis prioridades claramente definidas: enfermedades crónico-degenerativas, enfermedades infecciosas, salud materno-infantil, salud mental, adicciones y accidentes (CSFMEU, 2015). Así, se crearon una serie de organismos que atienden el acceso a la salud, riesgos y vulnerabilidad de los migrantes (personas repatriadas y deportadas principalmente) y, de acuerdo con la página oficial del Programa Frontera Saludable 2020, la mayor parte de actividades en torno a la salud de los migrantes gira alrededor de la salud mental y las adicciones. Por ejemplo, en diciembre de 2017 se llevaron a cabo talleres de Primera Ayuda Psicológica a Migrantes en el Hospital de Salud Mental de Tijuana para capacitar a agentes del Instituto Nacional de Migración. En ese mismo evento se presentaron los resultados de la Iniciativa México-Estados Unidos de Integración Transfronteriza de la Atención de los Trastornos Mentales y Conductuales. En octubre de ese mismo año, se llevó a cabo el Simposio Binacional de Salud Mental y Migración (CSFMEU, 2015), lo que nos muestra cuál es el foco de atención de esta iniciativa en lo tocante a los migrantes: la salud mental.

### **Espacios mítico-afectivos del Rey Atzalan y la Llorona**

Los habitantes de Atzala se reconocen como descendientes de grupos nahuas. Saben que sus antepasados hablaban náhuatl aunque ellos no. Lo saben porque el nombre de su comunidad tiene origen en una palabra de esa lengua y porque ahí mismo se resguarda celosamente un mapa o códice escrito en la lengua de “los aztecas”. Los habitantes transmiten, por tradición oral, esta serie de relatos míticos que explican su entorno y su historia. Esos mitos tienen un:

[...] papel equivalente al que incumbe al orden jurídico en las sociedades diferenciadas: en la medida en que los principios de visión y de división que proponen están objetivamente ajustados a las divisiones preexistentes, consagra el orden establecido, llevándolo a la existencia conocida y reconocida, oficial (Bourdieu, 2000: 21).

A continuación, se analizan brevemente las “geografías de género” (Duncan, 1996; McDowell, 2007) de dos narraciones particulares.

El Rey Atzalán y la Llorona son dos habitantes permanentes de Atzala. Sus formas de vinculación con el espacio son distintas pues se relacionan directamente con las formas que tienen los atzaleses de vivir el espacio de la comunidad en relación con el género, una correlación importante ya que permite identificar el *ethos*<sup>6</sup> (Bateson, 1979, 1998), también diferenciadas por género en las narraciones de la tradición oral. Dada su condición ontológica de pertenecer al pasado, su relación con los demás miembros de la comunidad es a través de espacios específicos.

Atzalán se identifica como un gobernante azteca o “náhuatl”<sup>7</sup> que solía vivir en un palacio o castillo en el cerro cerca de donde nace el agua de las pozas. Su presencia influyó en el asentamiento del poblado en la zona llamada Aquiapan, arriba de las Pozas Azules (principal atractivo turístico de la comunidad y fuente principal de agua). También el Rey dio el nombre a la comunidad, produjo las formaciones rocosas, las construcciones y objetos arqueológicos que la comunidad ha encontrado en sus terrenos de siembra, asimismo la forma de interactuar con las pozas y la tierra.<sup>8</sup> En algunas versiones, al Rey lo mataron, en otras, este personaje era gigante, jefe de otros tres reyes, cada uno propietario de un castillo. Pero cuando ocurrió un derrumbe del cerro, se cayó el castillo del rey Atzalán y se quedó enterrado; por eso al pueblo le pusieron Atzala. El rey cae, va a la tierra por las piedras y muere.

Estas narraciones parecen tener relación con el mito de los Cinco Soles. Alfredo López Austin cita los *Anales de Cuauhtitlán* y registra que, en el segundo sol llamado *Ocelotonatiuh*, vivían gigantes que se saludaban con un “no se caiga usted”, porque si se caían, era para siempre; en los códices se representan a los gigantes derribados en el suelo (López, 2015: 182).

Aquiapan y la zona que circunda las Pozas Azules, la parte más fértil de la comunidad, está regida por el Rey Atzalán, y muchos de los hombres de la comunidad sembraban o siembran aún allí. Siempre parece distante en el tiempo y en el espacio, pero en relación con la tierra fértil, rige el lugar de trabajo de los hombres.

Otras de las narrativas relevantes para analizar las relaciones de género en la tradición oral de las personas de Atzala, son los relatos sobre la Llorona, pues tienen una fuerte presencia en la narrativa atzalesa y son relevantes para comprender la migración y las masculinidades. En

6. Conjunto de tonos emocionales expresados por grupos diferenciados dentro de una comunidad a través de gestos, movimientos, actitudes, palabras y sonidos específicos.

7. La discusión respecto a los pasados habitantes de las poblacionales de la zona donde se ubica Atzala de la Asunción, como parte de los determinantes míticos que estructuran las relaciones de género y los sentires de la comunidad, es muy amplia. Por motivos de espacio aquí no se mencionarán los estudios arqueológicos y antropofísicos necesarios. Sin embargo, la obra de Rosa María Reyna Robles (2015) presenta un panorama general interesante sobre la época prehispánica que es importante retomar, pues introduce la discusión sobre la presencia de grupos mayenses (chontales) en la zona norte de Guerrero.

8. En un mural pintado en el centro de la comunidad, el Rey Atzalán se encuentra haciendo un ritual con música tocada por una flauta de cuatro perforaciones, donde los personajes están ataviados con cuentas de jade: ambos son objetos comunes en las tierras de siembra. Es interesante leer este mural desde la información etnográfica porque los encargados de resguardar las Pozas Azules hacen ofrendas (bebidas alcohólicas y cigarros) periódicamente a los aires y chaneques que ahí habitan.

tanto que el género se construye por las relaciones entre hombres y mujeres, la Llorona es parte de las redes de actores sociales de la comunidad y es leída como una mujer más, cuya relación con un hombre la llevó a un estado afectivo que es visto como negativo entre la comunidad. Se le describe como una señora que lleva un rebozo revoloteando, a veces muy arreglada, “muy guapa” y otras veces todo lo contrario, lleva el cabello “todo regado”. A veces se cubre la cara y otras veces muestra su rostro y su piel roja, su boca llena de sangre emite alaridos. Dicen que cuando se oye cerca es que está lejos y cuando se oye lejos es porque anda cerca.

Esta mujer ha sido escuchada por muchas personas en Atzala en momentos muy específicos. Una señora, por ejemplo, narró que la escuchó en varios lugares, pasó de estar “subida en la rama de un amate negro”, a la barranca y de ahí al río. Gritaba “como una mujer que le pegan” y la escuchó una vez que su mamá estaba preocupada por su hermano parrandero. Se iba de un lado a otro “llorando bien recio”. El amate donde fue escuchada es el mismo árbol que dio nombre al barrio donde vive la señora Carlota, y debajo de él pasaba agua. Es importante enfatizar que la Llorona apareció en un momento de preocupación, porque en otros dos relatos de mujeres, la Llorona fue escuchada en momentos de desesperación, miedo y duelo. Una mujer incluso explica que la propia desesperación de que su esposo “la dejó solita con sus dos niños”, la llevó a matarlos. En todos los casos, estos momentos “desesperantes” atraen al personaje, le impiden estar tranquila y se mueve de un lado a otro y de arriba abajo.

La Llorona simboliza distintos espacios de la comunidad. En este movimiento que produce la desesperación, va hacia lugares acuáticos con movimientos serpenteantes como los del río; primero está aquí, luego allí, después más por allá y cada vez más lejos. A diferencia de Atzalán, cuyo tiempo es el tiempo de los antiguos o de los ancestros, la Llorona ha sido vista y escuchada por mujeres que siguen con vida y lo pueden narrar en primera persona.

El mito, como ordenador profundo de la vida social (Fagetti, 1998), regula también el género y los espacios. En la narrativa descrita previamente, por ejemplo, el *ethos* emocional de las narraciones sobre Atzalán es menos visible que el de la Llorona, pero ahí está, implícito en las ideas de que el rey está inscrito en un lugar distante y, por tanto, de riesgo (lo mataron o murió debajo de las piedras que se rodaron del cerro). La tradición oral, vista desde la perspectiva de las geografías de género, revela que la dimensión espacial de la comunidad tiene asociada una dimensión afectiva atravesada por las regulaciones de género.

Dicha regulación de género espacial-afectiva<sup>9</sup> está relacionada con los espacios que ocupan hombres y mujeres en la división del trabajo. Esta interpretación de la tradición oral me permitirá más adelante realizar una discusión sobre la narrativa de género y experiencia afectiva de la migración en Atzala.

9. En la tesis que estoy reseñando se puede encontrar una discusión más amplia sobre el riesgo y la regulación emotiva, así como las distintas acepciones de la palabra regulación para la antropología física, es decir, entendida como regulación biológica del comportamiento. Se discute también su relación con las regulaciones sociales de lo emotivo.

En este punto, me gustaría citar las palabras de una mujer de la comunidad, la señora Cornelia, sobre la vida cotidiana, pues en su declaración me parece ver esta diferencia entre los tipos de movimientos en el espacio de las mujeres y los hombres.

Es difícil hallar a la gente en las mañanas, los hombres no están en las mañanas en sus casas y la mayoría de las mujeres están haciendo los trabajos de sus casitas, cuidando a sus hijos, la comida, lavando la ropa va [entrevista a Cornelia, 53 años, 22 de enero de 2015].

Los hombres lejos, en el campo, y las mujeres de aquí para allá: en la escuela, lavando la ropa,<sup>10</sup> haciendo la comida. A continuación, se matizarán algunos aspectos de las relaciones de género en la comunidad, con mayor profundidad en las prácticas y representaciones de las masculinidades.

### **Poner la semilla y hacer la tortilla**

A través de la metáfora “poner la semilla-hacer la tortilla” se habla sobre los hombres y mujeres de Atzala. Se construye una descripción y análisis de las prácticas laborales de los hombres y de las mujeres de la comunidad a partir de la idea de que el género se hace en las actividades cotidianas. Se presenta un contraste entre las representaciones de las masculinidades que tienen hombres y mujeres. Al final se analiza cómo se constituyen estas prácticas y representaciones a través de la figura social del ciudadano y la organización social.

Aunque en principio pareciera existir en Atzala una normatividad del cuerpo y la sexualidad tradicional o rígida, las experiencias de vida de distintas personas nos muestran que no lo es tanto. Por ejemplo, la oposición teórica dentro/fuera, tan citada y analizada por Bourdieu (2000) implicaría que las mujeres deben permanecer dentro de sus casas. No obstante, aunque en Atzala se considera que los espacios de las mujeres están en torno al hogar, también salen a trabajar la milpa o realizar trabajos “externos”. Es interesante porque las labores del hogar se consideran como “trabajo”, pero se distingue en dos cuestiones del “trabajo” de los hombres: 1) es una responsabilidad trabajar fuera<sup>11</sup> y 2) el trabajo de los hombres debe verse reflejado en la manutención de la familia. De hecho, como se muestra más adelante, un niño se convierte en hombre al tener la capacidad de “mantener bien una familia”.

A continuación, presento el caso de un hombre que pone en cuestionamiento y reafirma al mismo tiempo la construcción de la masculinidad en torno al trabajo agrícola.

10. La introducción de aparatos electrodomésticos ha restringido la movilidad de las mujeres de la comunidad porque en la narrativa histórica sobre ellas, se recuerda que antes las señoras iban a lavar al río y ahora, por las lavadoras y la colocación de lavaderos en los patios de las casas, ya casi no.

11. Es por esta responsabilidad que deciden migrar a los Estados Unidos. Además, en un análisis más profundo se puede encontrar aquí la causa de los tiempos de estancia de las mujeres en ese país, quienes generalmente ya no regresan porque allá se casan.

Mercedes relató su historia dentro de su terreno de siembra después de haber colocado insecticida y fertilizante. Se encontraba acompañado por su hermana y su sobrina. Contó que se ha dedicado al campo desde la infancia por lo que ha adquirido una gran habilidad para trabajar la milpa; sin embargo, esto le atrajo envidias, sobre todo de otros hombres. Habló de que, en general, la gente no lo quiere porque su existencia cuestiona la normatividad de género. En sus palabras:

[...] me echan habladas, pero les da coraje que mi cosecha se me da toda y rete bonita. No les gusta que una mujer sepa más que ellos del campo y por eso se enojan conmigo, porque soy hombre y mujer, siempre lo he sido, soy hombre y mujer. Yo no soy como las otras mujeres, yo no soy de echar tortillas o sentarme a bordar en las tardes, no, va; lo mío lo mío, es el campo [entrevista a Mercedes, 38 años, 26 de junio de 2015].

Mercedes vestía un holgado pants azul, una playera blanca debajo de una camisa de hombre color guinda, también holgada, y llevaba puesto un sombrero.<sup>12</sup> Contrasta su vestimenta con la de su hermana menor y su sobrina, quienes llevaban ropa más entallada. Mercedes a veces tiene miedo porque hay un señor que le “merodea”:

[...] me asusta porque dicen que agarró a una señora grande y la hizo feo, pues si eso hizo con una señora mayor, pues con más razón yo me asusto. En el pueblo no me quieren porque soy muy malhablada, muy grosera va, pero si ellos echan carnes, ¿por qué yo no? Como les digo, yo no soy como las otras mujeres, yo soy el hombre de la casa [entrevista a Mercedes, 38 años, 26 de junio de 2015].

Al finalizar la plática, su hermana me pidió que la retratara con su hija y “el hombre de la casa” mientras abrazaba a Mercedes. Es interesante ver que, aunque se asume como hombre por trabajar el campo, también afirma que no es como las otras mujeres, es decir, sigue enunciándose como mujer.

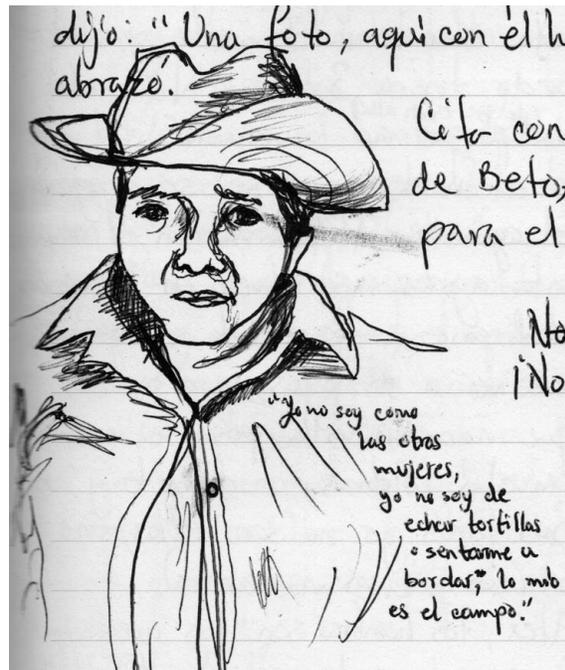


Imagen 1. Yo no soy como las demás mujeres.  
Dibujo © Rodrigo Daniel Hernández, 2018.

12. Los sombreros los usan principalmente los hombres. Su masculinidad se crea en su hacer género cotidiano: el trabajo en el campo, vestirse “como hombre”, rajar la leña, no echar tortillas, pero sí “echar carnes”, etcétera.

Esta enunciación, puede ser leída como una herramienta política de denuncia ante lo que Beauvoir llama “la amenaza de la casta superior” (Beauvoir, 1981: 25). Frente a la necesidad de los hombres de afirmar en cada momento su virilidad, manifestada en la tensión permanente entre hombres, esa misma virilidad es entendida como una aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia (Kaufman, 1989; Bourdieu, 2000). En el caso de Mercedes, los hombres tratan no sólo de confrontarle como un hombre más, sino de recordarle que tiene un “cuerpo de mujer”.

Las reacciones ante esa identidad dual, dan cuenta de cómo la relación hombre-mujer se sustenta en enfatizar las diferencias entre los cuerpos femeninos y masculinos a través del hacer. Es hombre porque hace actividades masculinas y es mujer porque tiene un cuerpo de mujer. Esta paradoja explica qué es lo que sustenta las relaciones de los hombres sobre las mujeres:

[...] son las diferencias visibles entre el cuerpo femenino y el cuerpo masculino las que, al ser percibidas y construidas de acuerdo con los esquemas prácticos de la visión androcéntrica, se convierten en el garante más indiscutible de significaciones y de valores que concuerdan con los principios de esta visión del mundo (Bourdieu, 2000: 37).

No es el falo o su ausencia, continúa Bourdieu, lo que funda la visión androcéntrica del mundo, es la propia visión del mundo la que instituye la diferencia entre el cuerpo-soma de lo que se considera “un hombre” y el cuerpo-soma de lo que se considera “una mujer”, como fundamentos objetivos de la diferencia entre los sexos (Bourdieu, 2000). Es la organización del mundo, del espacio y del trabajo lo que determina el ser hombre o mujer.

Eh, pues hasta cierto punto sí y hasta cierto punto no. O sea, porque hombre o mujer tienen el mismo sentido... bueno, un poco diferente porque, vamos a suponer, el sentido de un hombre en el aspecto de buscar su pareja, pues no va a buscar un hombre a buscar otro hombre, va a buscar una mujer. Por igual, la mujer va a buscar un hombre, o sea que de ahí son un poco diferentes, pero en derechos yo me supongo que es lo mismo, es lo mismo porque ante Dios todos somos hijos de Dios; no dice “tú porque eres hombre, eres mi hijo y tú porque eres mujer, no”. Para Dios no hay diferencia entre hombre y mujer, y por eso yo siento que una mujer sí tiene los mismos derechos y los pensamientos un poco, son diferentes a los de un hombre y yo pienso que casi casi pueden hacer lo mismo que un hombre [entrevista a Eurípides, 47 años, 28 de junio de 2015].

Cuando Eurípides habla sobre Dios como organizador del universo que sentó “el sentido del hombre” y, después, el “sentido de la mujer”, manifiesta una concepción esencialista y heteronormativa donde la materialidad de los cuerpos no se puede disociar de las reglas que gobiernan esos cuerpos desde su materialidad (Butler, 2002). Habla acerca de una construcción del sexo:

[...] como un dato corporal dado sobre el cual se impone artificialmente la construcción del género [...], proceso mediante el cual un sujeto asume, se apropia, adopta una norma corporal, no como algo a lo que, estrictamente hablando, se somete, sino, más bien, como una evolución en la que el sujeto, el “yo” hablante, se forma en virtud de pasar por ese proceso de asumir un “sexo” (Butler, 2002: 19).

Sin embargo, al final de su respuesta utiliza una palabra que resulta ser clave para comprender el género en la sociedad atzalense y esto da luces respecto a una construcción no tan estricta: el *hacer*. Ello implica una serie de actividades guiadas socialmente, interactivas y micro-políticas que presentan objetivos específicos como parte de la expresión de lo que es ser hombre o ser mujer, de lo masculino y lo femenino (West y Zimmerman, 1987). Las personas “hacen género” en sus quehaceres cotidianos; sus actividades están organizadas, a través de la interacción social para manifestar género y, a la vez, perciben el comportamiento de otras personas del mismo modo (West y Zimmerman, 1987).

En Atzala, los hombres que entrevistamos dijeron tener como ocupación principal el campo y sembrar para consumo propio, pero hacen “de todo” para complementar su ingreso económico y solventar los gastos del hogar. También fueron ellos quienes mencionan que, pese a que no es motivo de diferencia con las mujeres, lo que hace que uno sea hombre es el trabajo en el campo. Eurípides lo menciona cuando habla sobre las tareas de un hombre responsable y las de una mujer responsable, y dice que tanto las de uno y las de la otra se realizan:

[...] por igual, casi casi por igual. O sea, el hombre, vamos a suponer, el hombre se preocuparía por, como decir en mi aspecto, sería porque no hiciera falta el maíz, el maíz y el frijol o algo con qué acompañar la tortilla. La mujer sería cocinar... o sea este, cómo se dice, cocer su *nixcómiltl* y hacer sus tortillas para que coma su familia, sus hijos. Ya ahí ya no entra el hombre, va. O sea, el hombre ya nomás llega y pone la semilla, y la mujer hace la tortilla [entrevista a Eurípides, 47 años, 29 de junio de 2015].

En esta explicación, el género se hace al interior del grupo familiar inmediato. Se manifiesta en el binomio semilla/tortilla, donde se metaforiza la relación entre hombres y mujeres, los espacios simbólicos de ambos, y sus actividades cotidianas.

Quiero resaltar que, para él, como para otros hombres de la comunidad, el ser hombre radica en acciones relacionadas con una familia: trabajar, mantener, cuidar, proveer, actos que las mujeres también pueden hacer. Así responde Rolando cuando se le preguntó lo que significa ser hombre: “ser hombre es pues... mantener una familia, aunque también las mujeres lo hacen, pero la mayoría son los hombres” (Rolando, 16 años, 30 de junio de 2015).

Ésa es la perspectiva de los hombres respecto a las relaciones de género. En la comunidad se clasifica a los hombres en dos: jóvenes y señores. Los primeros son aquellos que están solteros

y los segundos son los que están casados. Como parte de nuestro interés en conocer las prácticas y representaciones relacionadas con la construcción de las masculinidades, les preguntamos a los interlocutores cómo es que alguien llega a ser considerado hombre en Atzala. A continuación, presentamos la respuesta de Eurípides, quien nos habla sobre los tipos de hombre que uno puede llegar a ser:

¿Qué tiene que hacer un niño para convertirse en un hombre? Pues ahí yo pienso que depende del tipo de hombre, porque hay hombres responsables y hombres que no son responsables. O sea, ahí es si un niño, vamos a suponer, si un niño se tiende a ser una persona responsable; pues desde pequeño empieza a ser inquieto, que no quiere estar mucho tiempo sentado. Que ve que su mamá hace una cosa y él la quiere hacer, que su papá hace una cosa y él la quiere hacer. Ahí es como se empieza a formar un niño; un niño responsable. Un irresponsable pues nomás no hace caso de nada. Ve que su mamá anda ahí tallando, barriendo... él ni siquiera. Ve que su papá se va a la leña, él se queda viendo televisión. Por eso le digo que hay de niños a niños, de hombres a hombres. Hay hombres irresponsables también [entrevista a Eurípides, 47 años, 28 de junio de 2015].

Este aspecto del ser hombre, la responsabilidad, resulta crucial en la investigación, pues es la principal condicionante de las prácticas migratorias. Forma parte de ese “hacer género” que lleva a los hombres a migrar para cumplir con sus responsabilidades sociales.

Pues un hombre, para mi punto de vista, un hombre debe ser la persona que se dedique, que ya tiene su responsabilidad de hijos, de esposa, que se dedique a lo que es su trabajo, tampoco es decir tan matado, sino que se dedique mientras él le dé lo suficiente a su esposa, a su hija, para que vayan pasándola para que sobrevivan, o sea más que nada cumplir con mis responsabilidades, yo siento que eso debe ser un hombre [entrevista a Leonardo, 29 años, 2 de julio de 2015].

Esto se relaciona con lo que nos indicó el señor Porfirio cuando dice que para que alguien se convierta en hombre, debe empezar a trabajar, lo cual usualmente sucede “a eso de los catorce años”, la edad en la que él empezó a trabajar en la milpa. Al principio, su mamá lo mandaba hasta Aquiapan a llevarles el almuerzo a su papá y a los demás hombres que estaban allá trabajando, pero después se lo empezaron a llevar para trabajar también.

En este apartado se buscó ofrecer un panorama general de las representaciones y algunas prácticas de las masculinidades que tienen las mujeres y los hombres de la comunidad en pos de encontrar alguna relación entre el género y el fenómeno migratorio de Atzala. Se pueden mencionar dos aspectos cruciales que determinan lo que significa ser hombre:

1. El trabajo campesino.
2. La organización social tradicional.<sup>13</sup>

Hasta aquí, las representaciones de las masculinidades se han descrito como parte del sistema simbólico agrícola y la organización comunitaria que determinan la regulación del comportamiento de los hombres. Pero, ¿son determinantes de la afectividad del fenómeno migratorio? Esta pregunta se debe responder siguiendo las sugerencias de investigadores como David Hume (2007), Edith Calderón (2012), Antonio Malo Pé (2004) y Oliva López (2017), quienes plantean que es fundamental para comprender las emociones, los sentimientos, las pasiones y los afectos, conocer las circunstancias y causas que las originan. Partiendo de los propios testimonios de los migrantes, el *ethos* emocional de la migración tiene una gran cantidad de connotaciones negativas: fealdad, sufrimiento, miedo, desesperación, pensamientos recurrentes, tristeza, celos y arrepentimiento.<sup>14</sup> En la explicación emic de esos tonos emocionales específicos del drama migratorio, es la necesidad<sup>15</sup> lo que exige que las familias de la comunidad vivan dichos sentimientos de la separación.

### Migrar para hacer algo

Las relaciones desiguales en la economía internacional han hecho que muchas personas migren a los países industrializados de Europa, América del Norte y Asia a manera de “éxodos rurales” (Arizpe, 1983). En el caso mexicano, el éxodo rural era, hasta hace poco tiempo, eminentemente masculino y su motor había sido “la necesidad”.

Históricamente, la población rural e indígena ha sido la más marginada. Su rezago económico es multifactorial. En México, de los 6.06 millones de hogares rurales, 4.2 millones se encuentran en un grado alto o muy alto de marginación (Téllez *et al.*, 2012). Los estándares de vida observados en el campo mexicano no están relacionados con una deficiencia en el desarrollo de las actividades agropecuarias y forestales, sino con imposibilidades económicas de muchos tipos que implican que los hombres comiencen a trabajar antes que las mujeres: en Atzala, las personas que salen a estudiar generalmente son mujeres.

13. El análisis de la organización social se realiza a través de la figura del ciudadano que está determinada por la configuración político-económica de los usos y costumbres de la comunidad. Asimismo, la organización religiosa de algunos momentos de la celebración en honor a Padre Jesús, donde participan principalmente hombres, se consideró parte de la organización social.

14. Las metáforas utilizadas por los migrantes fueron analizadas con profundidad en la tesis.

15. La noción de necesidad lleva implícita la idea de algo que no se detiene, que es inevitable. Cuando algo se realiza bajo la justificación de la necesidad, nos encontramos que la necesidad es el sustento de algunas formas de relación social. Cada sociedad tiene un sistema de necesidades históricamente constituido y surgido de la estructura productiva: los tipos de trabajo y las formas de dividirlo producen a la vez riqueza material y una serie de necesidades que también se reparten conforme a la división del trabajo. En un esquema de relaciones económicas capitalistas, basadas en la generación constante y cambiante de necesidades, la noción de necesidad, entendida como un efecto del acceso desigual al consumo, se relaciona, como veremos en el presente artículo, con diversos factores simbólicos como el género, y por lo tanto con tonos emocionales específicos. Sobre la necesidad como parte de la estructura productiva puede verse el trabajo de Alonso (1986).

La crisis agrícola desde hace más de 20 años afecta a millones de mexicanos, principalmente productores de maíz para quienes la migración resultó una forma de compensar las dificultades que enfrentaban; al migrar, los campesinos pudieron adaptarse a la precariedad de sus condiciones económicas. La parte de la población que no ha encontrado remuneración adecuada a su trabajo dentro del país, tanto en la economía formal como en la informal, ha buscado vender su fuerza de trabajo en Estados Unidos.

En este contexto económico se inserta la situación migratoria de Atzala donde prácticamente todos los hombres tienen la experiencia de haber migrado. Entre las principales razones que los informantes mencionan para irse al otro lado han sido “la necesidad” y en asociación directa con ello, el ser hombre. Aquí comienza el drama social de la migración. Aunque la palabra drama en la actualidad hace referencia a un género teatral, su origen grecolatino denotaba la idea de “hacer”, “actuar” u “obrar”. En la antigua Grecia, los actores que representaban un poema dramático estaban en acción, dialogando; mientras que, en los poemas épicos, por ejemplo, se dedicaban a narrar los hechos (Robelo, 1880). Otra de sus acepciones actuales es como un “suceso infortunado de la vida real, capaz de conmover vivamente” (Real Academia Española, 2001, definición 3).

En esta investigación se desarrolla el tema de la migración como parte de un drama en esos dos sentidos: *a*) como una situación donde los miembros de la comunidad son actores sociales que representan su experiencia y *b*) como un suceso infortunado que produce una conmoción intensa, de tonos emocionales negativos, según se define en la antropología de la experiencia del antropólogo Víctor Turner (1969, 1974, 1982, 1999, 2008).

Esta condición de sociabilidad implica la regulación cultural del comportamiento a través de acciones (como modos de conocimiento del mundo, de los otros y de sí mismo) y conjuntos de acciones (sobre el mundo, sobre los otros y sobre sí mismo). Articular esta noción de emociones como símbolos intercambiados reguladamente (Calderón, 2006) con la antropología turneriana, resulta interesante si recordamos que, para Turner, el símbolo es la unidad más pequeña del ritual (Turner, 1969).

Además, en su propuesta de drama social, centra su atención en el factor emocional como indicador de la operación simbólica en la vida real, así como de las relaciones entre actitudes e intereses de los individuos. El propio Turner busca encontrar el sentido de los procesos sociales humanos en la manifestación de “episodios públicos de irrupción tensional” que denomina “dramas sociales” (Turner, 2008: 44). Para él, en estos procesos inarmónicos las actitudes e intereses de los individuos se encuentran en oposición obvia (Turner, 2008: 45). Estas dos ideas de “irrupción tensional” y “proceso inarmónico”<sup>16</sup> resultan fundamentales para el análisis del proceso emocional en la experiencia migratoria. Este factor emocional, en realidad, es el que desencadena la sucesión de hechos que constituyen al drama social.

16. En ese mismo texto, donde Turner retoma a Kurt Lewin para hablar de los procesos inarmónicos, lo contraponen a los que sí son armónicos y que denomina “empresas sociales”, entre las que se encuentran tareas realizadas en comunidad como la construcción de puentes.

Debido a que muchos de los hombres no están acostumbrados a verbalizar sus emociones, muchos de ellos decidieron compartirlas a través de canciones. Esta forma de expresión de la emocionalidad masculina a través de la música se encuentra en estrecha relación con el consumo de alcohol. A continuación, se describe el proceso del drama social como es planteado por Turner y, en cada caso, se citan un par de estrofas de algunas de las melodías que los migrantes asociaron con la fase del proceso migratorio de la que se habla. Las piezas musicales fueron cantadas por varios migrantes que recordaban sus experiencias migratorias, registradas en grabaciones y el diario de campo, durante una faena de pavimentación de una calle donde estaban reunidos todos los migrantes de la comunidad.

La ruptura, es el momento en que un miembro de la comunidad rompe una regla, donde se desencadena una serie de afectos y emociones negativos en distintos miembros de la comunidad. En este caso, encuentra su parangón en el momento en que un hombre de la comunidad anuncia a su familia que ha decidido irse a Estados Unidos. Este “transgresor” debería ser movido por la tensión emocional que ocasionó su anuncio, a buscar la manera de solucionar esta ruptura o permitir que se siga expandiendo “la brecha”, según Turner. Este expandir de la brecha realmente es una intensificación del tono emocional negativo que causó la irrupción. En Atzala, después del anuncio, la familia intenta convencerlo de que no se vaya, “se les ruega” que no se vayan, por lo que la tensión crece al grado de implicar la participación de diversos miembros de la comunidad con poder político-religioso y la realización de rituales.

Por ejemplo, buscan a migrantes que estén radicando en los Estados Unidos para pedirles que les “echen la mano” económicamente para pagar el coyote y sus transportes. Esto es importante porque manifiesta el establecimiento de un sistema de prestigio relacionado con la migración. De hecho, es común que, cuando los hombres regresan de Estados Unidos, quienes ya han ido en más de una ocasión, sean elegidos comisarios de la comunidad.

En el aspecto religioso, los migrantes solicitan la intervención del Padre Jesús y la Virgen de los Dolores para que los protejan y les permitan ver a su familia de nuevo. Prometen misas y fuegos artificiales con su primer sueldo en los Estados Unidos o durante las fiestas patronales. A partir de la realización de éstas y otras prácticas-mágico-religiosas, previas a la salida de la comunidad, como comprar rosas rojas y veladoras que llevan a la iglesia para encomendarse, se alivia un poco la tensión. Además, se revela el pesar que tiene la familia: la incertidumbre de volver a verse. Los migrantes describen el tono emocional de este momento con la siguiente canción:

**Dos seres que se aman**

*¿Y cuál de los dos amantes sufre más penas?*

*¿El que se va o el que se queda?*

*El que se queda, se queda llorando,*

*el que se va, se va suspirando.*

*Sal niña a tu ventana, no seas ingrata,  
sal a escuchar mi serenata,  
la serenata del ser que te adora.  
¿No ves que este hombre por tu alma llora?  
Dicen que no se sienten las despedidas;  
dile al que te lo cuente que eso es mentira,  
mentira ingrata del ser que te adora;  
cuando se quiere hasta se llora.<sup>17</sup>*

Esta serie de acciones que llevan a cabo después del anuncio, diría Turner, marcan el inicio de la fase liminal.<sup>18</sup> En los migrantes de Atzala, el tiempo fuera del tiempo inicia después de despedirse de su familia y cuando abordan el transporte que los llevará a la frontera. Algunos toman camión a México y de ahí un vuelo a Mexicali o Nuevo Laredo (dependiendo de a dónde vayan, Chicago o Nueva York). Otros abordan un nuevo autobús en la Ciudad de México. Sin embargo, coinciden en expresar que en este momento comienzan a sentir la emoción de la aventura, de lo desconocido; al mismo tiempo que la fealdad de la separación.

Cada migrante tuvo una experiencia liminal distinta que se condensa en los campos semánticos del “sufrimiento”, “de lo feo”, “lo difícil”. Están a su suerte y éste es uno de los momentos de mayor tensión para sus familiares, así como para ellos mismos por los riesgos que enfrentarán en la frontera. Éstos van desde asaltos, secuestros y detenciones policiacas, hasta picaduras de animales, accidentes o muerte por deshidratación. Para narrar la experiencia emocional del cruce fronterizo, algunos de los migrantes coincidieron en la siguiente canción:

#### **Corrido del caballo blanco**

*[...] y por Culiacán ya se andaba quedando.  
Cuentan que en los montes ya se iba cayendo,  
que llevaba todo el hocico sangrando.  
Pero lo miraron pasar por Sonora  
y el valle del yaqui le dio su ternura.  
Cuenta que cojeaba de la pata izquierda  
y a pesar de todo siguió su aventura.  
Llego hasta Hermosillo,  
siguió pa' Caborca,*

17. En la explicación de los migrantes, esta pieza musical remite al momento en que se despidieron de su novia o de su esposa; es decir, la ruptura. Letra de Jesús Ramírez Rodríguez, del Grupo La Apuesta, “Dos seres que se aman”, del álbum *Abrázame y perdóname*, 2008.

18. Esta despedida de amigos y familiares, así como las acciones rituales, pueden tomar un par de días o un par de horas, dependiendo de cada uno de los migrantes.

y por Mexicali sintió que moría.  
 Subió paso a paso por La Rumorosa,  
 Llegando a Tijuana con la luz del día.  
 Cumplida su hazaña, llegó a Rosarito  
 y no quiso echarse hasta ver Ensenada.  
 Este fue el corrido del caballo blanco que salió  
 un domingo de Guadalajara.<sup>19</sup>

Desde este momento, se aprecia que las personas entran en una contradicción estructural que suscita la experimentación de “afectos difíciles” (Burin, 2000) que se puede prolongar todo el tiempo que se encuentren en los Estados Unidos. Esta metáfora se utiliza para denotar que los testimonios de los migrantes conllevan lo que Burin llama “sensación de padecimiento” para identificar un conjunto de tonos emocionales específicos. En los discursos de los atzaleses, ser orillado a migrar como la mejor opción para salir adelante, se puede entender como una situación de crisis vital en la historia personal de los sujetos, momento que se vive de forma diferente en hombres y mujeres (Burin, 1987, 1998, 2000, 2007; y Burin, Moncarz y Velázquez, 1990).

Esta situación de crisis, que podría ser comparable con la adolescencia, los divorcios o la pérdida del trabajo, pueden convertirse en problemáticas de salud física y mental con marcadas diferencias mediadas por el género (Burin, 1987). Muchas veces se caracterizan por la ruptura de un equilibrio previo y la sensación de padecimiento, por lo que suelen calificarse como negativas (Burin, 2000). Al establecerse en los Estados Unidos, el tiempo que tardan en volver depende de varios factores, principalmente, las metas personales de cada hombre. De acuerdo con los testimonios de los migrantes, podríamos considerar su estancia como un tiempo *liminoide*. Victor Turner (1974) caracteriza lo *liminoide*, por ser *parecido*<sup>20</sup> a lo *liminal*. Un ejemplo bastante emotivo de lo que significa un “afecto difícil” se presenta a continuación.

#### No hay novedad

No, no te preocupes por mí,  
 aquí todo sigue igual  
 como cuando estabas tú.  
 Sí, es cierto que no hay calor  
 y en la casa, el olor de tu cuerpo sigue igual.

19. Este corrido de José Alfredo Jiménez fue entonado en particular para ilustrar la experiencia de uno de los migrantes que sufrió un accidente en el cruce fronterizo: al caer en una barranca se lastimó el pie izquierdo. Con todo y el dolor, la hinchazón y lo que aún debía caminar, logró llegar a la meta.

20. En el texto original en inglés se utiliza la palabra *resembles*, que también se puede traducir como “recordar”. La terminación “oide” proviene del griego *eidōs*, que se traduce como “forma”; como en las palabras ovoide (con forma de huevo) o asteroide (con forma de estrella). En este caso, “con forma de limen”.

Ya, ya la fuente se secó,  
 el canario ya murió  
 pero aquí, no hay novedad.  
 No, no te preocupes por mí,  
 aquí todo sigue igual como cuando estabas tú.  
 Es cierto que el rosal ya no da flores  
 y el amor de mis amores nunca más ha de volver.  
 Los niños me preguntan por su madre  
 cuando miran que su padre ya se muere de llorar.  
 Quisiera que me hicieras mucha falta  
 y gritarte que regreses, pero aquí no hay novedad.  
 No, no te preocupes por mí,  
 aquí todo sigue igual, como cuando estabas tú.<sup>21</sup>

Dicha estancia implica llevar una vida distinta; modificaciones a las costumbres, tradiciones, formas de trabajo, hábitos y prácticas. Es un “tiempo libre”, en palabras de uno de los migrantes, de las normas acostumbradas. Ahí, en ese quebranto de la vida cotidiana, el cuerpo-mente se perturba:

Lo que pasa es que llegas y todavía no, no entiendes bien a dónde llegaste. Puedes pasar hasta dos, tres días despertando y a veces piensas que estás aquí, o sea tu cuerpo se... trastorna, ora sí tú mente, como decir a las cuatro o seis de la tarde, la mayoría de las veces se va uno al campo o sale uno a dar la vuelta al pueblo y llega esa hora y tu mente quiere hacer eso va, pero tú estás en otro lado va (risa) y no te das cuenta [entrevista a Pablo, 28 años, 20 de enero de 2015].

Este testimonio resulta vital para comprender algunas de las conclusiones de esta investigación, ya que la migración implica trastornos del cuerpo y de la mente. Este trastorno del cuerpo muchas veces ocasiona pensamientos recurrentes: ¿qué estarán haciendo en el pueblo? El tiempo liminoide tiene como límite el momento en que cumplen sus metas y objetivos personales. Este lapso puede prolongarse desde algunos meses hasta más de 15 años, según al decir de las personas que tienen esta experiencia de haber migrado. Una estancia prolongada produce un malestar emocional constante, como se puede ver en la siguiente canción.

21. Esta canción, con letra de Gabriel Jiménez, es interpretada por Los Cadetes de Linares en el álbum *Pescadores de Ensenada*. Cuando fue cantada por los migrantes de Atzala, fue uno de los momentos más emotivos de la faena. La letra les remitía al sentimiento de saber que sus familiares en México les decían que estaban bien, a pesar de no tener dinero, estar enfermos, o haber vivido eventos relacionados con la violencia del narcotráfico. Asimismo, a algunos de ellos les recordaba el estado emocional que ellos tenían al estar en los Estados Unidos y decirles a sus familias que se encontraban bien, aunque no fuera así.

**La jaula de oro**

*Aquí estoy establecido  
en los Estados Unidos.*

*Diez años pasaron ya  
en que crucé de mojado;  
papeles no he arreglado,  
sigo siendo un ilegal.*

*Tengo mi esposa y mis hijos  
que me los traje muy chicos,  
y se han olvidado ya.*

*De mi México querido,  
del que yo nunca me olvido,  
y no puedo regresar.*

*De qué me sirve el dinero  
si estoy como prisionero  
dentro de esta gran nación.*

*Cuando me acuerdo hasta lloro,  
aunque la jaula sea de oro  
no deja de ser prisión.*

*“Escúchame, hijo.*

*¿Te gustaría que regresáramos a vivir México?”*

*“Whatcha talkin’ about dad?*

*I don’t wanna go back to Mexico, no way dad”.*

*Mis hijos no hablan conmigo,*

*otro idioma han aprendido, y olvidado el español.*

*Piensan como americanos, niegan que son mexicanos*

*aunque tengan mi color.*

*De mi trabajo a mi casa,  
no sé lo que me pasa*

*que aunque soy hombre de hogar,*

*casi no salgo a la calle*

*pues tengo miedo que me hallen*

*y me pueden deportar.*

*De qué me sirve el dinero*

*si estoy como prisionero*

*dentro de esta gran nación.*

*Cuando me acuerdo hasta lloro,  
aunque la jaula sea de oro  
no deja de ser prisión.*

En ese tiempo, es recurrente el consumo ritual de alcohol para compartir comunitariamente esa vivencia afectiva del estar lejos. Asimismo, el efecto del alcohol como sedante emocional está ampliamente difundido en la música popular mexicana. Existen diversos textos etnográficos que dan cuenta de esta forma ritualizada de consumo de alcohol en diferentes pueblos indígenas del sur de México y norte de Guatemala (Bunzel, 1959; Berruecos, 2005, 2007). De hecho, el consumo de alcohol forma parte de las formas en las que socialmente se piensa que alguien ya se convirtió en hombre. Está inscrito en ese sistema de prestigio que implica estar en los Estados Unidos y tener un buen sueldo.

Estos padecimientos se agravan a distintos niveles entre los familiares que viven el proceso migratorio desde la comunidad, derivando en enfermedades cardíacas y diabetes, principalmente. Sin embargo, aunque los migrantes no manifiestan la existencia de una asociación entre su sufrimiento afectivo y otras enfermedades, coinciden en que no se está bien durante la estancia porque constantemente están “pensando” en su familia y en la comunidad.

## Discusiones

La masculinidad se construye con base en una relación histórica con el espacio de trabajo agrícola. En este proceso influyen aspectos espaciales y afectivos relacionados con el pasado indígena de la comunidad. Así, la migración (forzada por la marginación) condujo a una reconfiguración en el proceso de “convertirse en hombre”. Desde la segunda mitad del siglo xx, cuando comenzó la migración en Guerrero, el sufrimiento y el sacrificio se convirtieron en un elemento crucial para ser hombre en esta comunidad. De hecho, Catherine Vézina (2019) demuestra que la imagen del migrante sufrió cambios significativos en el imaginario popular en el que aparecía a veces como héroe y a veces como paria. Aunque la autora no reflexiona esta situación en términos de la masculinidad, prácticamente la mayoría de los migrantes eran hombres. Estos datos históricos se contrastan con los testimonios de un hombre de la comunidad que fue de los primeros en irse a los Estados Unidos como parte, precisamente, de dicho programa. Él es percibido entre los demás migrantes como una especie de benefactor por haber recibido a los que fueron llegando posteriormente, orientarlos, conseguirles trabajo, etcétera. A su vez, debido a este fenómeno, los hombres debieron refrendar su masculinidad al confrontar riesgos y asumir los peligros del cruce fronterizo; es decir, enfrentar, por el hecho de ser hombres, situaciones de violencia y agresividad.

En la comunidad la migración es un evento de tonos emocionales dramáticos por distintas razones. Hombres y mujeres coinciden en que son los hombres quienes se van en mayor medi-

da porque las mujeres tienen un deber mayor que no pueden abandonar: el cuidado de los hijos. Entonces, si existe un miembro de la familia que se deba sacrificar (ante las posibilidades de morir en el cruce fronterizo), ése es el padre o alguno de los hijos mayores. Asimismo, se explica que las mujeres se van por razones distintas: porque se las lleva su esposo, para casarse en el extranjero o para buscar una vida más libre. Mientras que los hombres se van por la responsabilidad que recae sobre ellos de mantener a una familia.

En general la dimensión afectiva de la migración fue definida por el “sufrimiento” y la “fealdad” como una suerte de mal necesario para “salir adelante”. En general, un fenómeno de tono emocional negativo, donde todos los miembros de una familia sufren y se ven afectados y donde muchos de los hombres reprimen las emociones negativas que experimentan en esta experiencia, por lo que el consumo social de bebidas alcohólicas se perfila como un paliativo emocional para ellos. Es decir, beber alcohol es una forma para el intercambio de emociones socioculturalmente reglamentada. Como dice Edith Calderón (2012), las emociones son universales y lo que es independiente a cada cultura es la regulación del intercambio de los símbolos emocionales. En este caso, las masculinidades tradicionales forman parte de la regulación del intercambio emocional y afectivo, en donde el consumo del alcohol, como paliativo, forma parte de esa norma.

Existen algunas narraciones míticas que, por motivo de espacio, no pudieron ser descritas en el artículo. Sin embargo, dan cuenta de la importancia de entregar alcohol a los chaneques y aires, así como de los peligros de beber fuera de la comunidad, en lo que llaman “tiendas encantadas”, donde los hombres que se detienen a beber alcohol fuera de la comunidad “se encantan” y desaparecen por años, se pierden en la bebida. Estas narrativas podrían tener un símil en Michoacán, donde existe la Mirinkua, o en la Mixteca Alta de Oaxaca, con la Bandolera; mujeres espectrales que seducen a los borrachos hacia barrancas con espinas o lagunas donde los pierden o llevan a la muerte. Metáforas de los peligros de beber fuera de los círculos de regulación ritual de la comunidad. Así, la expresión de la afectividad masculina en Atzala está condicionada, cuando se refiere a “afectos difíciles”, a ser expresada por la musicalización comunitaria de experiencias afectivas en común que incluya el consumo de bebidas alcohólicas. Durante faenas, fiestas patronales, celebraciones de cumpleaños, bodas o bautizos, los hombres expresan toda su afectividad. En los Estados Unidos una borrachera con otros paisanos es ocasión de alivio emocional.

Estudiar la dimensión afectiva del espacio me permitió dar cuenta de varias cuestiones importantes sobre la masculinidad. Por ejemplo, que el consumismo urbano de las ciudades industrializadas produce cambios en los sistemas de prestigio de los hombres migrantes. La migración como fenómeno histórico produjo una cultura emocional en la que el dolor, el sacrificio y el sufrimiento van de la mano con la definición de la masculinidad. Asimismo, la migración redefinió a los hombres como seres aptos para enfrentar situaciones riesgosas, violentas o peligrosas y sus emociones asociadas. Es decir, que la relación de los hombres con la violencia se transforma cultural, étnica e históricamente.

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1963). *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Antropología médica: sus desarrollos teóricos en México* [Vol. 8]. México: Fondo de Cultura Económica.
- Alonso Benito, Luis Enrique (1986). "La producción social de la necesidad". *Economistas*, 18, pp. 26-31.
- Amuchástegui, Ana y Szasz, Ivonne (coords.) (2007). *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. México: El Colegio de México.
- Arizpe, Lourdes (1983). "El éxodo rural en México y su relación con la migración a Estados Unidos". *Estudios Sociológicos*, 1(1), pp. 9-33.
- Badinter, Élisabeth (1992). *xy: De l'identité masculine*. París: Odile Jacob.
- Bateson, Gregory (1958). *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View* (2ª ed.). Stanford: Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_ (1979). *Mind and nature: A necessary unity* (1ª ed.). Nueva York: Dutton.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé-Lumen.
- Beauvoir, Simone de (1981). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo xx.
- Berruecos, Luis (2005). "La investigación sobre el consumo de alcohol entre la población indígena de México". *Liberaddictus*, 85, pp. 9-15.
- \_\_\_\_\_ (2007). "Las bebidas indígenas fermentadas y los patrones de consumo de alcohol de los grupos étnicos". *El Cotidiano*, 22(146), pp. 5-11.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bunzel, Ruth Leah (1959). *Chichicastenango: A Guatemalan Village*. Seattle: University of Washington Press.
- Burin, Mabel (1987). *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Burin, Mabel, Moncarz, Esther y Velázquez, Susana (eds.) (1990). *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1998). "La mediana edad: crisis o transición". En Burin, Mabel y Meler, Irene (eds.). *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad* (pp. 211-232). Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2000). "Atendiendo el malestar de los varones". En Burin, Mabel y Meler, Irene. *Varones, género y subjetividad masculina* (pp. 339-370). Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2007). "Precariedad laboral, masculinidad y paternidad". En Burin, Mabel Jiménez, Lucero y Meler, Irene (comps.). *Precariedad laboral y crisis de las masculinidades. Impacto sobre las relaciones de género* (pp. 87-120). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

- Calderón Rivera, Edith (2006). *Hacia una antropología de la dimensión afectiva* (Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas). UAM-Iztapalapa, México.
- \_\_\_\_ (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- \_\_\_\_ (2014). "Universos emocionales y subjetividad". *Nueva Antropología*, 27(81), pp. 11-31.
- \_\_\_\_ (2017). "El papel de la dimensión afectiva en la adquisición del lenguaje materno". *Alteridades*, 27(53), pp. 11-22.
- \_\_\_\_ (2018). "El lugar de lo emocional en la construcción del racismo y la discriminación". *Revista TEFROS*, 16(1), pp. 109-126.
- Calhoun, Craig J. (1992). *Habermas and the public sphere*. Massachusetts: MIT Press.
- Connel, Robert W. (2003). "La organización social de la masculinidad". *Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales*. Recuperado de: <<https://idepsalud.org/la-organizacion-social-de-la-masculinidad/#:~:text=Connel,-El%20g%C3%A9nero%20como&text=%C2%ABEI%20g%C3%A9nero%20es%20una%20forma,los%20procesos%20de%20reproducci%C3%B3n%20humana>>.
- Comisión de Salud Fronteriza México-Estados Unidos (2015). "Acerca de la Comisión. Salud Fronteriza México-Estados Unidos" [Descripción Institucional en página web]. Recuperado de: <<http://www.saludfronterizamx.org/acerca-comision>>.
- De Keijzer, Benno (1997). "El varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva". En Esperanza Tuñón (coord.). *Género y salud en el Sureste de México*. México: ECOSUR / UJAD.
- \_\_\_\_ (2003). "Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina". En *La salud como derecho ciudadano: perspectivas y propuestas desde América Latina* (pp. 137-152). Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- \_\_\_\_, y Rodríguez, Gabriela (2007). "Hombres rurales: nueva generación en un mundo cambiante". En Amuchástegui, Ana y Szasz, Ivonne (coords.). *Sucede que me canso de ser hombre: relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (pp. 241-274). México: El Colegio de México.
- Duncan, Nancy (ed.) (1996). *BodySpace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. Londres: Routledge.
- Fagetti, Antonella (1998). *Tenzonhuehue: el simbolismo del cuerpo y la naturaleza*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Fox, John. G. (2015). *Marx, the Body, and Human Nature*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Franco, Enrique M. (1984). La Jaula de Oro [Grabado por Los Tigres del Norte]. En *Norteñas de Oro*. Los Ángeles, Estados Unidos: Aries Music Entertainment Inc (2007).
- Goffman, Erving (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gutmann, Matthew C. (1998). "Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad". *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, 8, pp. 47-99.
- Hume, David (2007). *A dissertation on the passions: The natural history of religion: a critical edition*. Oxford: Clarendon Press.

- Jiménez, Gabriel (1979). No hay novedad [Grabado por Los Cadetes de Linares]. En *Pescadores de Enseñada*. México: Ramex (1979).
- Jiménez, José Alfredo (1988). "El corrido del caballo blanco". En *12 Éxitos de Oro* [CD]. México: RCA Records Label.
- Kaufman, Michael (1989). "La construcción de la masculinidad y la triada de la violencia masculina". En *Hombres, placeres, poder y cambio* (pp. 19-64). Santo Domingo: Centro de Investigación para la Acción Femenina.
- López Austin, Alfredo (2015). "Los gigantes que viven dentro de las piedras. Reflexiones metodológicas". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 49, pp. 161-197. Recuperado de: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0071-16752015000100005](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-16752015000100005)>.
- López Sánchez, Oliva (2017). "Cuerpo, salud, género y emociones: estudios diacrónicos y sincrónicos". *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 16(4), pp. 1303-1312.
- Love, Nancy S. (2006). *Understanding Dogmas and Dreams: A Text* (2ª ed.). Washington, DC: CQ Press.
- Malo Pé, Antonio (2004). *Antropología de la afectividad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Marx, Karl (2008[1867]). *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción del capital I*. (T. I, vol. I), (vigésimoctava reimpresión). México: Siglo XXI.
- McDowell, Linda (2007). *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Medina, Rubén (2004). "Masculinidad, imperio y modernidad en *Cartas de relación* de Hernán Cortés". *Hispanic Review*, 72(4), pp. 469-489.
- Melgar Bao, Ricardo (2001). "El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Victor Turner". *Investigaciones Sociales*, 5(7), pp. 7-21.
- Menéndez, Eduardo L. y Di Pardo, Renée B. (2006). "Alcoholismo: políticas e incongruencias del sector salud en México". *Desacatos*, 20, pp. 29-52.
- Minello Martini, Nelson (2002a). "Los estudios de masculinidad". *Estudios Sociológicos*, xx(60), pp. 715-732.
- \_\_\_\_\_ (2002b). "Masculinidad/es: un concepto en construcción". *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, xviii(61), pp. 11-30.
- Monal, Isabel (1999). Ser genérico, esencia genérica en el joven Marx. En Haug, Wolfgang Fritz (ed.). *Historische-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Vol. IV). Hamburgo: Das Argument.
- Real Academia Española (2001). "Drama". *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado de: <<http://dle.rae.es/?id=EBgtUVr>>.
- Ramírez Rodríguez, Jesús (2008). Dos seres que se ama. En *Abrázame y perdóname* [CD]. México: La Apuesta.
- Ramírez Solórzano, Martha Alida (2002). *Hombres violentos. Un estudio antropológico de la violencia masculina*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Reyna Robles, Rosa María (2015). "Movimientos de población y rutas de intercambio en el Guerrero prehispánico". *Rutas de Campo*, 6, pp. 10-19.

- Robelo, Cecilio Agustín (1880). "Vocabulario etimológico de la literatura". *Colección Digital UANL*. Recuperado de: <<http://cd.dgb.uanl.mx/handle/201504211/15353>>.
- Rosas, Carolina (2007). "El desafío de ser hombre y no migrar. Estudio de caso en una comunidad del centro de Veracruz". En Amuchástegui, Antonio. *Sucede que me canso de ser hombre: relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. México: El Colegio de México.
- Téllez, Yolanda, Ramírez, Jorge y De la Vega, Sergio (2012). *Índice de marginación por localidad 2010*. México: Consejo Nacional de Población.
- Turner, Victor (1969). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_ (1974). *Dramas, Field, and Metaphors. Dramas field and metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.
- \_\_\_\_ (1982). *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. Nueva York: Performing Arts Journal Publications.
- \_\_\_\_ (1999). "Símbolos en el ritual ndembu". En *La Selva de los Símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_ (2008). "Dramas sociales y metáforas rituales". En Geist, Ingrid (ed.). *Antropología del Ritual* (pp. 35-44). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia / INAH.
- Vézina, Catherine (2019). "El bracero, ¿héroe o paria? Su representación mediática, 1942-1964". *Signos Históricos*, 21(42), pp. 180-221.
- West, Candace y Zimmerman, Don H. (1987). "Doing Gender". *Gender and Society*, 1(2), pp. 125-151.

# La prevención del maltrato infantil requiere de la intervención de toda la sociedad. Entrevista con el doctor Arturo Loredo Abdalá<sup>1</sup>

Malinali Scanda Ochoa Enciso\*

La violencia y maltrato contra los infantes es un tema que permanece oculto y que, muchas veces, la sociedad mexicana justifica y legitima. Para el doctor Arturo Loredo Abdalá, fundador e investigador del Instituto Nacional de Pediatría (INP) y de la Clínica de Atención al Niño Maltratado, hay una diferencia crucial entre violencia y maltrato hacia los menores: “el maltrato, la violencia o la omisión hacia un niño, una niña o un adolescente, le puede suceder a cualquiera; ejemplo, niños en situación de guerra, niños migrantes, niños trabajadores, todos ellos que están en esos contextos les puede pasar. La diferencia con el maltrato infantil es que esa agresión o esa omisión es intencionalmente provocada por un adulto, una institución, o un país”, dice en entrevista.

Durante la conversación con él, se exploraron los conceptos básicos y la experiencia clínica del Dr. Loredo sobre el maltrato infantil, los retos en el diagnóstico y tratamiento en el contexto mexicano actual, además de hacer consciencia de que su prevención no sólo recae en unos pocos expertos, sino que compete a la sociedad en general.

Cabe destacar que, aunque, se tiene un gran respeto por la trayectoria académica y laboral del Dr. Loredo, las posturas vertidas en esta entrevista son responsabilidad de quien las expone y no son necesariamente compartidas por las coordinadoras de este número de la revista *Diario de Campo* ni por la realizadora de la entrevista.

## ***En su experiencia, ¿qué tipos de maltrato son los más frecuentes?***

Lo más frecuente, probablemente, es el abuso psicológico o la negligencia, pero es el más difícil de diagnosticar. En el hospital lo que vemos más frecuentemente son las consecuencias de abuso físico; menos frecuentemente de abuso sexual porque

\* Escuela Nacional de Antropología e Historia (maliochoa3@gmail.com).

1. Médico cirujano, pediatra e internista. Fundador y coordinador de la Coordinación de Estudios Avanzados sobre el Maltrato Infantil y Prevención en el Instituto Nacional de Pediatría (INP).

es lo que deja en general un daño orgánico, un daño físico y por eso vienen a atención médica. Los otros tienen otras expresiones diferentes, entonces uno necesita estar muy pendiente de poder diagnosticar qué síntoma puede ser la consecuencia de una negligencia. Por ejemplo, vamos a suponer que el niño llega en un estado de nutrición inadecuado, desnutrido, entonces yo, como pediatra, tengo que ver que no tenga una enfermedad que explique la desnutrición. Si no encuentro nada que la explique, y es el único niño de la familia que está desnutrido, probablemente es víctima de negligencia por parte de la madre o por parte del padre para que esté en ese estado nutricional. Eso es lo más frecuente pero también lo más difícil de diagnosticar.

En México no hay una casuística creíble de ninguna de las modalidades de maltrato infantil: abuso físico, abuso psicológico, abuso sexual y negligencia. Sin embargo, antes tengo que decirle que el término de *maltrato infantil* es el que debe utilizarse para que esté dentro de la clasificación internacional de las enfermedades. Si usted lo clasifica o lo registra como síndrome del niño maltratado [SNM], síndrome de Kempe, etcétera, ya no queda registrado y por eso es que no tenemos una casuística creíble. Tiene que registrarse como maltrato infantil.

***¿Qué causas o factores de riesgo motivan a que se maltrate severamente a los menores?***

Bueno, son diversas. Para que exista maltrato infantil se tienen que reunir tres elementos: un niño “especial”, un adulto y un detonante. Por ejemplo, el niño nace con un sexo que no es el esperado; segundo, puede nacer con una malformación congénita, de grado y severidad variable; tercero, puede ser el primero de los niños de la familia, o el tercero, el primero es hombre y el tercero es mujer; cuarto, que tenga una enfermedad que requiera atención médica constante. Por ejemplo, puede tener asma y eso requiere tratamiento por mucho tiempo en un hospital o con un médico; puede tener una enfermedad crónica, por ejemplo, algún tipo de cáncer o leucemia; puede tener una enfermedad neurológica, desde un trastorno de déficit de atención e hiperactividad, hasta tener un daño que lo imposibilita para realizar las funciones de la vida diaria por sí mismo y debe tener un adulto que lo maneje. Esos niños tienen del 12% al 14% de posibilidades de ser víctimas de maltrato por ese solo hecho.

El agresor depende de la modalidad del maltrato. Si es agresor físico, la mujer, la mamá o el papá; si es abuso sexual, casi siempre es el papá, el padrastro o el abuelo o un primo; si es abuso psicológico, en general puede ser la mamá. Aquí aparece otra figura que es el padrastro y la madrastra, elementos que en algún momento pueden generar maltrato a este niño que tiene las características ya señaladas. Pero, ¿cómo se desencadena ese comportamiento en esta persona? Puede ser porque pierde el trabajo, porque tiene historia de haber sido víctima de maltrato, porque tiene alguna adicción, porque estuvo en la cárcel, porque pertenece o perteneció a alguna corporación policíaca... Todos esos elementos se juntan y entonces, si existen los tres y se concatenan, puede surgir el fenómeno del maltrato.

***¿Y todos los niños responden igual a la agresión?***

No, cada individuo, cada ser humano tendrá mayor o menor respuesta. Depende de varias cosas; uno, de su resiliencia; dos, del tipo de maltrato, de la edad en que ocurra la agresión o la omisión, de la cronicidad del fenómeno pues todo eso depende de que un niño tenga más o tenga menos capacidad de respuesta. Si es abuso físico y el menor tiene lesiones graves por lo que ocurre en lo que antes se llamaba “*shaking baby*” y ahora se conoce como “trauma abusivo de cráneo”, su capacidad de respuesta dependerá del daño que ocurra a nivel del sistema nervioso central, a nivel de retina o a nivel de huesos, todo depende. Si hubo fractura, si hay quemadura, si hay una perforación de una víscera abdominal o daño neurológico, queda con secuelas y eso depende.

***¿Y cómo afecta el maltrato severo a la salud de los infantes?***

Le voy a poner un ejemplo: lo que le acabo de señalar, trauma abusivo de cráneo, provoca que el 30% de menores afectados fallezcan por la gravedad del daño, 70% de ellos queda con secuelas neurológicas, secuela visual, secuela auditiva o secuela motora. Entonces, depende... todo depende, cada caso debe ser analizado de manera individual, no podemos generalizar. La consecuencia neurológica o psicoemocional o física, dependerá del tipo de agresión que haya sufrido y de la cronicidad.

***¿Cómo se identifica a un infante que ha sido maltratado?***

Depende. Vamos a suponer que es abuso físico: el infante presenta una lesión que no se explica por el mecanismo que la mamá o el papá o el adulto está señalando; una fractura de un huesito del antebrazo. Le tomo la radiografía y veo que es helicoidal, la cual está dada por una rotación. Entonces la mamá me va a decir que se cayó –porque es lo que nos van a decir– y ese mecanismo de la caída no explica la lesión, hay una incongruencia entre la clínica y lo que nos están diciendo. Ahí uno debe sospechar que no tenga otra cosa, entonces tiene uno que buscar otros datos de maltrato, otras secuelas en el organismo. Todo eso tiene que ver, por eso es que la atención de un problema de un paciente así no debe ser hecho por un médico, debe ser hecho por un equipo interdisciplinario: un médico, una trabajadora social, un profesional de la salud mental y un abogado. Todo esto tiene un componente legal y nosotros tenemos una obligación de notificar.

El problema que tenemos en México es que se lo tenemos que notificar a la autoridad, pero la autoridad no está preparada para entender la complejidad de esto y pueden equivocarse, señalar que es maltrato sin haber descartado siete cosas: accidentes, estrategia educativa, estrategia disciplinaria, pobreza, ignorancia, usos y costumbres o una enfermedad pediátrica que se exprese igual que el maltrato. El médico es el que tiene que hacer eso junto con la trabajadora social.

Es muy difícil hacer el diagnóstico. Se requiere un conocimiento del problema y la interacción con otros profesionales para poder establecerlo. Yo fundé la Clínica de Atención Integral al Niño Maltratado del Instituto Nacional de Pediatría. La experiencia de nosotros ahí fue positiva porque pudimos lograr un grupo similar en el Hospital del Niño de Morelos, en el Hospital del Niño de Toluca, en el Hospital del Niño de Puebla, en Veracruz, en Chihuahua, en Mexicali.

***¿Considera usted que dentro de la Academia se pueden llevar a cabo acciones para prevenir o disminuir el maltrato infantil?***

La prevención del maltrato infantil no solamente requiere de la intervención de la Academia. Requiere de la intervención de *toda* la sociedad. No es un problema de [l] gobierno, es un problema de la sociedad.

La prevención puede ser primaria, secundaria o terciaria. En la primaria se considera que ninguna niña, ningún niño, ningún adolescente debe ser víctima de maltrato infantil. Por eso tenemos que quitar o modificar ciertas situaciones llamadas “determinantes sociales para la salud” que son pobreza, ignorancia, falta de educación, etcétera, todo eso que genera estrés. También tenemos que estar atentos a una cosa que se llama “eventos adversos en la infancia”, por ejemplo, que los niños sean víctimas de alguna de las cuatro modalidades del maltrato, que exista violencia en el hogar o que haya en el hogar un familiar con una enfermedad mental; que exista en el hogar un familiar con adicciones o que esté en la cárcel. Si todo eso existe, genera lo que se llama “estrés tóxico” y si persiste, va a generar una cosa que se llama “estrés oxidante”. Esto quiere decir que intervienen una serie de mecanismos neurológicos, inmunológicos, endocrinológicos y psiquiátricos para el desarrollo del problema. Entonces, eso tenemos que evitarlo para que podamos hacer prevención primaria.

En la prevención secundaria trabajamos a partir de aquel niño que ya diagnosticamos como víctima de alguna modalidad de maltrato y que ha logrado sobrevivir pero requiere una vigilancia médica, de trabajo social y vigilancia de su salud mental. Con ello podremos detectar que ha sido nuevamente víctima de maltrato o no, y si se está recuperando o no.

Finalmente, en la prevención terciaria se considera que aquel niño que ha sido maltratado, que logra sobrevivir y se convierte en padre de familia y su hijo no llena sus expectativas, genera el maltrato nuevamente, lo que ocurre en el 55% a 85% de los casos. Para evitar la replicación transgeneracional, vamos a estudiar quién le transmitió ese problema: ¿la mamá o el papá? Eso lo estamos estudiando ahora en modelos animales, ¿quién transmite eso? Hay que saberlo para ver cómo se tiene que tratar. Luego hay que ver cómo se comportan los tres genes que intervienen en el mecanismo de estrés oxidante, si funcionan o no funcionan, si se activan o no se activan. Yo tengo que encontrar una sustancia que puede ser un alimento, una sustancia biológica,

una sustancia química o un medicamento, para “prender” o “apagar” ese gen. Entonces tengo que utilizar un antioxidante y el más común es el cacao. Si encontramos todo lo que le estoy diciendo y le damos cacao, a lo mejor podemos modificar el comportamiento de ese gen que hace que la persona sea violenta y por lo tanto no maltrate.<sup>2</sup> Estamos intentando erradicar la replicación transgeneracional.

### **¿Qué recomienda si se llega a ser testigo de maltrato hacia un menor?**

Denunciar. Debemos de tener una ampliación de la cultura de la denuncia. Se denuncia en la Agencia del Ministerio Público, en el DIF o en alguna organización no gubernamental. Si el chico llega al hospital por la lesión y se establece que es maltrato infantil, tenemos por obligación que hacer la denuncia a la Agencia del Ministerio Público. Puede ser directa o anónima, pero todo depende de dónde esté ocurriendo el suceso.

Una vez que se tiene el diagnóstico, el niño no puede volver a su casa, pero si se le saca de su hogar, se le está violentando uno de sus derechos: que debe tener una familia y un hogar. Vamos a suponer que el agente del Ministerio Público nos dice que se vaya a un hogar sustituto, a la Casa el Cielo Azul. En el Cielo Azul no le dan toda la atención emocional, física, médica, etcétera, y sale peor el remedio que la enfermedad. Ahí puede ser nuevamente víctima de maltrato. Se tiene que ver cuál es la red de apoyo más favorable para el niño: la red de apoyo familiar, los abuelos, un padrino, una madrina, el hermano mayor, pero todo bajo vigilancia, con un seguimiento.

### **Finalmente, ¿qué recomendaría a las familias para educar a los niños sin violencia?**

La educación de los niños debe estar basada en una crianza humanizada, con base en una puericultura eficaz. Es decir, la prioridad es el interés superior por el niño, saber cómo criar a un niño, en donde lo ideal es que el bebido haya sido deseado, planeado o aceptado. Si el niño no fue deseado,

2. Al respecto de la idea de “replicación transgeneracional” mencionada por el entrevistado, es necesario señalar que en la disciplina antropológica (y otras ciencias sociales) se tiene consenso en que la violencia no está determinada biológicamente, es decir, que no es una parte innata del comportamiento humano y no se hereda genéticamente. Muchas veces lo que se define como “violencia” por otras disciplinas o ciencias naturales, se confunde o se usa como sinónimo de “agresividad”. Para comprender la complejidad y el posicionamiento de las ciencias sociales sobre el fenómeno de la violencia y en específico de la violencia parental y maltrato infantil, se recomienda al lector los siguientes artículos y libros: Lizárraga Cruchaga, Xabier (2011). “La agresividad: imperativo comportamental”. En Barragán Solís, Anabella y González Quintero, Lauro (coord.). *La complejidad de la antropología física*. Tomo II (pp. 315-331). México: ENAH / INAH; Sanmartín, José (2006). “¿Qué es esa cosa llamada violencia?” En Vera Cortés, José Luis y Sanmartín, José (coord.). *¿Qué es esa cosa llamada violencia?* Suplemento del Boletín *Diario de Campo*, 40, pp. 11-30; Agustina, José Ramón (2010). “Conceptos clave, fenomenología, factores y estrategias en el marco de la violencia intrafamiliar”. En Agustina, José Ramón (coord.). *Violencia intrafamiliar. Raíces, factores y formas de violencia en el hogar* (pp. 61-132). Madrid: EDI-SOFER; Herrera Bautista, Martha Rebeca y Molinar Palma, Patricia (2014). “Introducción. ¿Maltrato infantil o infancia maltratada?”. En Torres Sanders, Liliana (coord.). *Educación, violencia y muerte en menores mexicanos. Temas útiles al peritaje para infantes* (pp. 17-41). México: INAH.

ni planeado, pero es aceptado, ya nace con un hándicap que se incrementa si sólo lo acepta la mamá, por ejemplo, porque no aparece la figura masculina.<sup>3</sup> Ése es un problema.

Segundo: la familia ya no está conformada como hace tres o cuatro décadas. Ahora la familia está muy modificada en función de que hay más madres solteras, padres divorciados, mamás que trabajan y padres que hacen el “rol de la mamá en la casa”. Todo tiene que irse modificando en función a la realidad de la familia para poder entender quién va a dar la crianza. Cuando el niño nace tiene que ser llevado al médico por ambos padres porque tiene que tener la posibilidad de que este niño tenga el vínculo, el apego con la figura femenina y la figura masculina. Ése es *grosso modo* el interés superior por el niño.

### A manera de conclusión

La interlocución entre diversas disciplinas para prevenir y atender el maltrato infantil y la violencia contra este sector de la población, en este caso entre la antropología y la medicina, es sumamente valiosa. Por un lado, la medicina se encarga de brindarnos datos e información de primera mano sobre este fenómeno, ya que las y los médicos están en la primera línea de atención de los infantes, específicamente los pediatras. Y, por otro lado, la antropología se encarga de analizar esta información y darle el contexto necesario con la finalidad de visibilizar a los diferentes actores, dinámicas, condicionantes, creencias y consecuencias que conllevan estas violencias contra las infancias y el maltrato infantil, no sólo como consecuencia de las condiciones adversas y de marginación, sino como un mecanismo que permea en nuestra estructura como sociedad y al cuerpo mismo, como agente de reproducción de la ideología.

Como antropólogas y antropólogos, podemos rescatar de lo expuesto por el Dr. Abdalá, que somos los adultos, como miembros de la sociedad, los que debemos asumir nuestra responsabilidad con las infancias a fin de erradicar el maltrato infantil y las violencias en su contra: deshacernos de creencias y prácticas añejas como el utilizar golpes o humillaciones a manera de “estrategia educativa”, o dejar de idealizar o romantizar el trabajo infantil que trae consigo la perpetuación de su precarización y la violación sistemática de sus derechos humanos, por ejemplo. Alzar la voz en contra de las numerosas injusticias cometidas hacia las infancias de nuestro país convendría ser visto como un deber y una deuda que debe ser saldada lo antes posible.

3. Hay diversos mitos alrededor de la familia nuclear tradicional, la ausencia de la figura masculina como un hándicap al desarrollo del niño o niña es uno de ellos. Este mito parte de la premisa de que la familia nuclear heterosexual es, y siempre ha sido, el modelo familiar dominante y natural, cuando realmente este modelo es un fenómeno relativamente reciente y que se hizo común en el último siglo. Más que tener una figura masculina por el sólo hecho de tenerla, es necesario para el desarrollo no violento de las infancias que esa figura masculina sea afectuosa, estable y respetuosa hacia la mujer o mujeres en la vida del niño o niña, entre otros factores importantes, como un ambiente de rechazo o tolerancia cero hacia cualquier forma de violencia, familia pacífica, sentido de autocrítica, etcétera. Para ahondar más en este tema, véanse los siguientes textos: American Academy of Pediatrics (1995). *Caring For Your School-Age Child Ages 5 to 12*. Nueva York: Bantam Books; Agustina, José Ramón (2010). *Conceptos clave, fenomenología, factores y estrategias en el marco de la violencia intrafamiliar*. En Agustina, José Ramón (coord.). *Violencia intrafamiliar. Raíces, factores y formas de violencia en el hogar* (pp. 98-99). Madrid: EDISOFER; Rosemberg Seifer, Florence (2013). *Antropología de la violencia en la Ciudad de México. Familia, poder, género y emociones*. México: INAH.

# La fascinación por la epistemología de la teoría antropológica.

## Entrevista a Rodrigo Díaz Cruz<sup>1</sup>

Andrés Oseguera Montiel\*

En noviembre de 2017, Rodrigo Díaz Cruz hizo una visita relámpago a la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México. Su estadía fue corta pero altamente provechosa: impartió una charla que se convirtió en una conferencia magistral, en torno al concepto de representación y sus posibilidades en el análisis de la vida ritual. No podía dejar pasar la oportunidad de entrevistar a un especialista que se ha destacado por su insistencia en trazar las genealogías del saber antropológico. Su aproximación a las relaciones de poder y al *performance*, así como la reconstrucción de las teorías del ritual, me parecen refrescantes en medio de una insistencia por encasillar al quehacer antropológico en una política pública. En esta entrevista es posible identificar el posicionamiento por una necesaria y obligada antropología de gabinete, así como la perspectiva de Díaz Cruz en torno al devenir de la antropología actual.

***Me gustaría que nos hables de tu trayectoria, de tu interés por el tema del ritual y la obra de Victor Turner. Tu más reciente libro, Los lugares de lo político (2014), está dedicado a Roberto Varela, ¿tuvo algo que ver en tu formación?***

Estudí la licenciatura de antropología en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, y mi maestro fue Roberto Varela. En particular recibí un curso de parte de él que me marcó. Un curso centrado en la antropología británica donde se revisó el trabajo de Evans-Pritchard sobre los azande, pero también la obra de Max Gluckman y de Victor Turner. El tema de la racionalidad fue central en mi formación. También tomé un curso con Varela centrado en revisar la obra de Claude Lévi-Strauss y, aunque tuvo menor influencia en mi formación, me encantó la lógica del sistema, la lógica estructuralista. Roberto siempre fue una guía intelectual a seguir; después nos peleábamos mucho porque él renunció a Turner. Al final de su vida decía que ya no le ambicionaba como antes. Se quedó con dos grandes sistemas:

\* Escuela de Antropología e Historia del Norte de México, INAH (andres\_oseguera@inah.gob.mx).

1. Profesor e investigador desde 1989 y ex rector de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, ha sido profesor invitado en instituciones educativas como El Colegio de México, la Escuela Nacional de Antropología e Historia y la Universidad de California en Berkeley, entre otras.

Claude Lévi-Strauss y Richard N. Adams, el análisis estructuralista y el análisis del poder desde la termodinámica. Además, estaba estudiando a Santo Tomás de Aquino al momento de su muerte, tenía dos años de estar leyéndolo antes de morir.

***¿Roberto Varela había sido jesuita?***

Sí, fue jesuita y estuvo en la India. Él decía, de broma, que su peor error había sido haber casado a una pareja en la India como sacerdote. Pero fue en la India donde, por casualidad, se encontró con el libro de *Tristes trópicos*. Varela tenía inclinaciones antropológicas y como jesuita, estaba familiarizado con el estudio de la cultura y en especial con el trabajo misionero con los “otros”, con los “otros” distintos. Este libro de Lévi-Strauss lo convenció de estudiar antropología, regresó a Francia y ahí la estudió. Fue gracias al curso que tomé con él que me centré en el tema de la relación entre la brujería y la racionalidad. Posteriormente hice una maestría en Filosofía de la Ciencia porque me interesaba el tema de la racionalidad y el relativismo. También me interesaba la producción del conocimiento; los problemas epistemológicos, pero para la antropología.

***¿Cuál fue el tema de tu tesis de licenciatura en antropología?***

Fue sobre el conflicto lingüístico en un poblado de habla náhuatl en el estado de Morelos. Yo quería estudiar, en el fondo, filosofía del lenguaje. Pero cuando fui a la UAM-Iztapalapa me llamó la atención la sociolingüística que estaba en la carrera de antropología, la filosofía del lenguaje la sentía un poco abstracta y desarraigada del mundo empírico y por eso entré a antropología. Entré con un profesor norteamericano, el Dr. Nicholas Hopkins. Todos los cursos de sintaxis, morfosintaxis, dialectología los tomé con él y, como éramos muy pocos alumnos, sí aprendimos mucho. Me dio la oportunidad también de meterme a la parte semiótica y estuvo muy bien porque combiné las dos cosas, y de ahí me metí a filosofía de la ciencia en la maestría y la tesis fue sobre racionalidad y relativismo: el “Flaco” [Roberto Varela] fue mi director de tesis. Quise hacer una defensa prudente del relativismo y Roberto siempre me dijo: “Ser relativista es como estar embarazado, o estás o no estás”. Es decir, una defensa de un relativismo prudente no se sostiene porque al final, o caes del otro lado [anti relativista] o sucumbes en un relativismo radical. A pesar de su escepticismo, él siempre me dejó hacer las cosas que yo quería, entonces intenté hacer una defensa relativa del relativismo.

***¿De dónde viene este interés por entender la racionalidad?***

El libro y guía de mis inclinaciones por estos temas fue *Brujería, magia y oráculos entre los azande* de Evans-Pritchard (1997). Yo quedé conmovido. Lo terminé de leer y dije: “ahora qué hago con

esto". En la Maestría de Filosofía de la Ciencia se me arraigó más el ánimo y esa vocación por los problemas epistémicos de la antropología.

Yo creo que en el libro *Los lugares de lo político* (Díaz Cruz, 2014) quedan reflejados los problemas filosóficos de la antropología y epistemológicos, es decir, la construcción del conocimiento antropológico y las tradiciones del pensamiento. En Filosofía de la Ciencia leí a un alumno de Karl Popper: Imre Lakatos. Me llamaron la atención sus escritos porque presentaba una concepción de las teorías científicas mucho más flexible que otras, y cuando trabajé el libro de *Archipiélagos de rituales* (Díaz Cruz, 1998) fue un referente importante.

¿Cómo reconstruir las teorías? Lakatos propone una reconstrucción racional de las teorías científicas. Cuando discuto la obra de Emile Durkheim, Max Gluckman y Bronislaw Malinowsky utilizo el modelo de Lakatos, sin mencionarlo, porque fue como un marco general de referencia más que como una guía. Lo mismo hice para el caso de la obra de Victor Turner en el libro *Los lugares de lo político* (2014). Lo que hago es reconstruir el modelo turneriano aunque él mismo [Turner] diga que no lo tiene.

#### ***¿Por qué ha sido tan importante para ti la obra de Turner?***

Como mencionaba, en ese mismo curso de antropología que nos impartió Roberto Varela no sólo vimos a Evans-Pritchard, también vimos a otros autores como Mary Douglas y a Victor Turner. Y no sabría a qué se debe mi inclinación por la obra turneriana. Creo que obedece a gustos personales. Algunos se quedan impresionados con Lévi-Strauss, otros con Dan Sperber; de alguna manera cada uno tiene su propia disposición por ciertos autores. Lo que a mí me pareció interesante de Turner desde el principio fue su propuesta de hablar de procesos más abiertos y hablar del no-sistema. Este interés por entender las relaciones cara a cara y el concepto de *drama social* buscaba precisamente servir de puente entre las microteorías y las macroteorías. Leyéndolo más me siguió convenciendo. Claro, tengo muchas diferencias con él, pero en el fondo, el espíritu de su trabajo es el que me sigue convenciendo. Y luego, cuando comienza a trabajar el *performance*, me siguió gustando más. Aclaro que en mi juventud yo hice teatro. En una ocasión salí de abuelita en una obra de Cri-Cri, en la canción "Toma el llavero abuelita", pero también hice otro tipo de teatro. Mi inclinación hacia el *performance* se debe a este interés inicial por éste.

Turner comenzó como un funcionalista, pero también tiene inclinaciones marxistas y habla del *performance*. Esta diversidad de temas y enfoques siempre me sedujo de él porque siento que es alguien que fertiliza, que te ayuda a pensar. Carlos Pereda, un profesor de filosofía de la ciencia, hablaba de la obra de algunos filósofos como si fueran una máquina de palomitas. Turner es para mí una máquina de palomitas: va proponiendo ideas que son interesantes y que, al final, no termina desarrollándolas por completo. Le toca a uno tomar una palomita (una idea) y desarrollarla.

***¿El concepto de drama social tiene pertinencia en la actualidad?***

Es un concepto donde se intersectan muchos otros. Es un concepto que alude al conflicto de las relaciones políticas y las relaciones de poder. Y necesariamente interviene la búsqueda de la hegemonía simbólica: el problema del símbolo, el manejo simbólico de la vida; la dimensión performativa. Es un lugar donde se intersectan muchos temas y, por lo tanto, lo convierten en un concepto muy potente. De hecho, el supuesto que lo funda es muy potente: la vida social es agonística por sí misma. A pesar de que es un término que ya tiene más de 50 años, tiene un poder heurístico indiscutible. Puede venir alguien y reformularlo, pero sigue siendo pertinente para explicar procesos en situación de conflicto.

***Si bien el fundamento que da origen a este concepto es la idea de que la vida social es agonística, me parece que Turner considera que los seres humanos llegan finalmente a lograr acuerdos. ¿No contradice esta voluntad al principio agonístico de la sociedad?***

Pensemos el caso de la violencia. Hay dos modelos para entenderla. El primero considera que el orden social es interrumpido por la violencia. El segundo modelo considera que la violencia y el conflicto siempre han estado en la sociedad, y lo que buscamos los seres humanos es la cooperación y los acuerdos.

Yo creo que Turner está más cerca de este segundo modelo, muy parecido a una visión hobbesiana pero, a diferencia de Hobbes que ve en el *Leviatán* la instancia que regula las relaciones entre los seres humanos para evitar el conflicto, en Turner no existe tal pues trata de asumir que siempre existe el conflicto y, al mismo tiempo, la presencia de una voluntad de terminar ese conflicto.

Me parece que también es posible advertir una convergencia con esta visión del conflicto en la obra de Richard N. Adams: ante el caos, la constante implementación de recursos energéticos hace posible restablecer el orden por más efímero que sea. Efímero porque siempre aparece la entropía.

***Tanto la obra de Turner como la de Adams no han tenido el reconocimiento mundial que uno esperaría. Es decir, son propuestas que no han sido marcos teóricos hegemónicos en el pensamiento antropológico.***

A pesar de que Richard Adams tuvo influencia en Estados Unidos en las décadas de los sesenta y setenta, muy pronto quedó marginado. Muchos antropólogos como Marshall Sahlins, se movieron del evolucionismo hacia la antropología simbólica que fue muy importante en ese país. Sin embargo, en México hay autores como Leonardo Tyrtania quien ha llevado la teoría de la termodinámica a terrenos que ni el mismo Richard Adams había previsto. Su libro, su tesis doctoral, me

parece una genialidad, pero tampoco se le reconoce. Recientemente escribió un artículo en contra de la sustentabilidad a partir de Richard Adams. Y va a contracorriente porque menciona que es imposible proponer una economía sustentable debido a la entropía que genera todo sistema (Tyrantia, 2016).

En cuanto a Turner, si bien tuvo un impacto importante en Inglaterra, muy pronto quedó como un autor secundario. En Estados Unidos no ha figurado para nada, es decir, no tuvo el impacto que ha tenido, por ejemplo, la obra de Clifford Geertz. Personalmente, aunque me gustan algunos de los textos de Geertz, como el de *Negara* (2000), no es alguien que me convenza como lo hace Turner. Uno de los artículos que más se cita de Geertz, "La religión como sistema cultural" (1995), me parece malísimo. Las definiciones de *ethos* y de cosmovisión son lamentables en este trabajo.

A diferencia de Geertz, la obra de Turner es situacionista y eso evita que esté anclado a una definición de un concepto de manera específica.

***Decías al principio que hablar de lo político es hablar en un lenguaje simbólico. ¿Esta premisa es central en el pensamiento turneriano?***

La principal contribución de Turner al mundo contemporáneo es que no podemos pensar las relaciones de poder sin pensar en la lucha por los símbolos y nadie puede aspirar a una revolución o a un cambio radical sin poner a jugar la dimensión simbólica de la vida y, yo agregaría, la dimensión performativa de la vida. ¿Cuál fue el éxito del EZLN en 1994? Su éxito consistió en interpelar al mundo respecto a estos grupos indígenas marginados. A los 11 días del levantamiento, Salinas de Gortari (el presidente en turno) declaró una tregua unilateral por razones militares y estratégicas, pero también por razones geopolíticas. El EZLN supo presentarse ante los demás y tener una presencia simbólica real frente al mundo.

***¿El performance implica presentar a una audiencia un conjunto de símbolos?***

Se trata de efectos de presencia. Todo ejercicio de poder busca tener un efecto de presencia. El EZLN fue un movimiento político y de reivindicación de las minorías étnicas que está transversalmente impregnado de prácticas performativas. Desde la máscara hasta la figura de Dorito en los brillantes textos del Subcomandante Marcos: es un efecto de presencia. Ahora es el Subcomandante Galeano y sigue siendo práctica performativa.

***¿Qué se requiere para que un acto performativo sea exitoso?***

Tiene que ver con la felicidad. Hay actos performativos absolutamente infelices. Decía Austin (1962) que los performativos no se evalúan en términos de verdad o falsedad, sino en términos

de felicidad e infelicidad. Hay actos performativos fracasados. En 2010, por ejemplo, cuando se celebraba el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución mexicana, se exhumaron los cuerpos de los héroes de la Independencia que estaban en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México y se organizó un desfile para trasladar los restos de estos héroes al Museo Nacional de Antropología. Al desfile llegó muy poca gente y cuando el contingente arribó al museo, el entonces presidente Felipe Calderón dio un discurso en donde mencionó que al pueblo de México le esperaban muchos años de sangre, sudor y lágrimas, parafraseando por supuesto a Winston Churchill. En realidad quiso ser el Churchill de los mexicanos pero nadie se acuerda de eso. Este tipo de acto performativo es absolutamente infeliz.

***¿No se necesitaría ir en contra de lo establecido para hacer un performance exitoso?***

Puede ser. Pensemos en el papel que está jugando Marichuy [María de Jesús Patricio Martínez], la candidata independiente para la Presidencia de México (julio 2018). Representa a la mujer marginada, a los indígenas, a los pobres, investida de muchos valores positivos y aunque no junte las firmas necesarias para participar en la elección presidencial, su participación será recordada en la historia reciente de México. A diferencia de Margarita Zavala –la otra candidata independiente–, que tiene recursos, que representa la derecha mexicana y que seguramente sí juntará los votos necesarios para participar en la elección, pero que no será recordada como Marichuy.

***Si el performance es un drama social, ¿qué explican los dramas sociales?***

Vivimos en una multiplicidad de dramas. Y es una categoría útil y sus presupuestos son defendibles. El concepto de *drama social* surge del célebre ensayo de Max Gluckman (1968) sobre la inauguración de un puente en Sudáfrica. No se trata del Forth Bridge, el puente de Brooklyn, o del Golden Gate de San Francisco; es un puentecito que conecta dos puntos para pasar un río pero a partir de esta inauguración, se puede entender cómo funciona la estructura colonial racista absolutamente desigual de Sudáfrica. Es decir, advertir la interacción de los hombres blancos y el rey Zulú: cómo los hombres blancos están debajo de un templete que les construyeron *ad hoc* para tomar el té y los zulús, del otro lado del puente, matando un buey para que el puente no se caiga. Son momentos donde se concentran muchas fuerzas y se puede dilucidar la macroestructura determinista y, al mismo tiempo, su puesta en marcha, es decir, cómo funciona en momentos específicos. El libro *Cisma y continuidad en una sociedad africana*, de Turner –su tesis doctoral–, comienza con un verso de William Blake que dice: “Las formas generales se resuelven siempre en las particulares”. Ese verso le cae muy bien a Turner pero a mí no me gusta mucho.

***La obra de Turner parte de una perspectiva semiológica para entender los rituales. Desde una visión distinta, Dan Sperber propone alejarse de esa perspectiva para entender el simbolismo y hace una crítica férrea al simbolismo de Turner. ¿Qué piensas al respecto?***

Yo tengo una relación ambigua con Sperber. Tiene mucha razón cuando condena los excesos de la semiología. Por una parte, comparto los presupuestos de Sperber (1995) cuando habla de una epidemiología, pero por la otra yo creo que sí se puede hablar de significados en incluso una epidemia de significados. Como seres humanos somos cazadores de significados. Mi crítica a Sperber es que tal vez no dé cuenta de la polisemia del concepto de *significado*. Es decir, mi duda es si se está manejando el mismo concepto de *significado*. Por ejemplo, en Lévi-Strauss el concepto de *significado* está asociado a la idea de un sistema y a la oposición de signos y es distinta a cómo lo manejan otros autores. Tiene razón Sperber cuando critica esta vocación de llegar a lo profundo porque eso es lo auténtico y original. Y creo que ése es un terrible defecto de la antropología mexicana en particular. Pero si tu defiendes la polisemia y la inestabilidad de los significados, la idea de que existe algo auténtico pierde fundamento. Si hay una deriva permanente, que creo que es la posición de Turner, ya no es tan importante el significado y por eso creo que terminó por estudiar el *performance*. Termina reubicando el problema del significado y ya no le da tanta preeminencia como en en la *Selva de los símbolos...* (Turner, 1980).

***¿Qué piensas de la antropología mexicana actual?***

La antropología mexicana rompió con ciertos vicios; ahora es plural teóricamente y diversa etnográficamente. No soy un experto de la antropología mexicana pero me siento como miembro de la comunidad antropológica mexicana en un lugar donde se están haciendo logros; una antropología muy madura.

Hay algo que no hacemos y que lamento, y es debatir más entre nosotros. ¡Y conocernos mejor! No nos leemos y no debatimos: como yo estudié Filosofía de la Ciencia, a veces me invitan a exámenes de grado y a congresos, y lo que he visto es que los filósofos se dan hasta con la cubeta. Nosotros somos políticamente correctos. Vas a un congreso y nadie le dice nada al otro; organizas la mesa con tus cuates. No hemos sabido crear espacios más abiertos de discusión. En la época del Varela, había pleitos institucionales. Los de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) con la Iberoamericana no se llevaban, por ejemplo. Ésa fue parte de la antropología mexicana y creo que ya hemos superado eso. Pero ahora ya no tenemos los espacios de discusión. La diversificación de temas y perspectivas no ha generado esos espacios.

## Bibliografía

- Austin, John (1962). *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.
- Díaz Cruz, Rodrigo (1998). *Archipiélagos de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: Anthropos / UAM-Iztapalapa.
- \_\_\_\_\_ (2014). *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*. México: UAM-Iztapalapa / Gedisa.
- Pritchard, Evans (1997). *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Barcelona: Anagrama.
- Geertz, Clifford (1995). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Paidós.
- Gluckman, Max (1968). *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press.
- Sperber, Dan (1995). *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista*. Madrid: Ediciones Morata.
- Turner, Victor (1957). *Schism and Continuity in an African Society A Study of Ndembu Village Life*. Manchester: Manchester University Press / Rhodes-Livingstone Institute.
- \_\_\_\_\_ (1980). *Selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- Tyrtania, Leonardo (2016). "La sustentabilidad es de quien la trabaja". *Cultura y Representaciones Sociales*, 10, pp. 59-104.

## Mirar, espejo y diversidad

Yazmin Itzachelt Bonola Piscil\*

*Morena cerrera de cuerpo cenceno  
y alma cimarrona, Costa Chica mía,  
deja que mi estro tripulando ensueños,  
pase el Rubicón de hablar tu poesía,  
tu poesía que es nube y es golpe roqueño,  
tristeza, jolgorio, paz y rebeldía;  
deja que lo diga, porque soy costeño,  
porque yo la llevo, Costa Chica mía.*  
ÁLVARO CARRILLO. *Canto a la Costa Chica*

En la llamada Costa Chica, región localizada en la llanura costera en el sureste del Pacífico mexicano –que abarca el sur del puerto de Acapulco, en Guerrero, y corre hasta el puerto de Huatulco, en Oaxaca–, habitan personas mixtecas costeñas, amuzgas, chatinas y afromexicanas. Estas últimas son descendientes de aquellas que durante el periodo de la Colonia española fueron traídas, en su mayoría, de África en calidad de esclavos.

A México, en ese momento, esencialmente llegaron mandingos y wólof provenientes de África occidental, y bantúes de la zona central del continente. Esta población, asentada durante el virreinato junto con colonos españoles en condición de esclavos o de personas libres, llegó para establecer haciendas y ranchos en la zona dedicadas al cultivo de cacao, algodón y contribuir de una manera importante a la ganadería. Tras el periodo de obtención de libertad, familias se fueron asentando en la zona para dedicarse a la ganadería como vaqueros, capataces, a la agricultura y a la pesca. Así poblaron el largo de este territorio costeño para ser parte de la historia, la cultura y la vida mexicana desde entonces.

La riqueza cultural que existe en la zona es propia de la diversidad; la confluencia de grupos, la convivencia y la propia práctica gestada a través de años, ha dado lugar a múltiples manifestaciones como fiestas, convites y mayordomías que se vuelven parte de la escena cotidiana y ritual de la costa, llena de color y sabor propios del lugar. Si hay algo que caracteriza y adquiere relevancia para la vida cotidiana de estos pueblos, es la fiesta y con ella la música y la danza; allá la danza es un crisol de posibilidades y de conjugación de tradiciones, cosmovisiones de un ser

\* Doctorante en el Posgrado de Antropología Física, ENAH (itzaya@yahoo.com.mx).

y estar en el mundo; da importantes destellos para entender procesos tan complejos, largos e incluso dolorosos, para pensarlos y mirarlos como en un espejo que evidencia quiénes somos y quiénes fuimos, de conectarnos con el pasado, ese que no es razonable sino más bien sentido, de ser uno para ser otros y todos, para encontrar en la cadencia, en el ritmo, en el paso firme, en la postura erguida o gacha que, fuerte pues no ha sido derrumbada, es muestra de un pasado que no está olvidado y pervive.

Las imágenes que se presentan a continuación forman parte del trabajo etnográfico que se realizó en la Costa Chica de Oaxaca durante el periodo de 2013 a 2019; la intención de esta presentación es mostrar un poco de esa diversidad de la que hablamos, de su gente, de la fiesta y su colorido, intensidad y alegría muy propio e la Costa Chica y de su gente. Se muestra así, a través de los ojos de quienes miramos y nos acompañamos estos años por las tierras costeñas, las miradas y las risas compartidas, el paisaje y el territorio no sólo recorrido con los pies, sino también con el alma, para mostrarlo a quien hoy lo mira representado en estas páginas.



*Semillas danzantes.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. **Fotografía** © Yazmin Itzachel Bonola Piscil.



Danza Toro de petate. Mancuernas, Costa Chica, Oaxaca, 2013. Fotografía © Yazmin Itzachelt Bonola Piscil.



*Danzante Mascaritas.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. Fotografía © Carlos Edil Torres García.



*El porvenir.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. Fotografía © Carlos Edil Torres García.



*Complicidad de niñas.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. Fotografía © Carlos Edil Torres García.



*Danzante Malinche*. San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. Fotografía © Carlos Edil Torres García.



Detrás de la máscara. José María Morelos, Costa Chica, Oaxaca, 2015. Fotografía © Yazmin Itzachelt Bonola Piscil.



*Danza de Tecuanes.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016.  
Fotografía © Carlos Edil Torres García.





*Danza de la Tortuga.* José María Morelos, Costa Chica, Oaxaca, 2015. Fotografía © Yazmin Itzachelt Bonola Piscil.



*Minga y Pancho*. José María Morelos, Costa Chica, Oaxaca, 2015. Fotografía © Yazmin Itzachelt Bonola Piscil.



*Barriga llena corazón contento.* San Juan Colorado, Costa Chica, Oaxaca, 2016. **Fotografía** © Carlos Edil Torres García.



*Diablos llamando a los muertos. Collantes, Costa Chica, Oaxaca, 2015. Fotografía © Yazmin Itzachel Bonola Piscil.*

# La importancia biocultural de los huertos familiares en Hueyapan, Morelos. Un acercamiento desde la etnobotánica

María Alejandra Elizabeth Olvera Carbajal\*

ISSN: 2007-6851

p. 146 - p. 174

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: abril de 2020

Título del artículo en inglés: *The biocultural importance of family gardens in Hueyapan, Morelos. An approach from ethnobotany.*

## Resumen

En este artículo<sup>1</sup> se presentan algunos resultados de un proyecto de investigación etnobotánica que se realiza en el municipio de Hueyapan,<sup>2</sup> perteneciente al estado de Morelos. El eje principal gira en torno a la importancia biológica, social, económica y cultural de los huertos familiares en el contexto de la tradición cultural nahua.

**Palabras clave:** huertos familiares, agroecosistemas, etnobotánica, etnoecología, biocultura.

## Abstract

*This article presents some results of an ethnobotanical research project that is carried out in the municipality of Hueyapan, belonging to the state of Morelos. The main axis revolves around the biological, social, economic and cultural importance of family gardens in the context of a Nahua cultural tradition.*

**Keywords:** family gardens, agroecosystems, ethnobotany, ethnoecology.

\* Centro INAH Morelos (eli\_gamya@hotmail.com).

1. En este artículo se presentan parte de los resultados de un proyecto de investigación que actualmente se desarrolla en el Centro INAH Morelos: "La importancia biocultural de los huertos familiares en Morelos. Un estudio etnobotánico".

2. Agradezco sinceramente a las familias de Hueyapan que amablemente me han compartido de su tiempo y su amistad durante el trabajo de campo. También a la Dra. Raquel Galván Villanueva y a la M. en C. Diana Guadalupe Martínez Hernández de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional, por su amistad y apoyo para la determinación taxonómica de las colectas etnobotánicas.

## Introducción

El recientemente creado municipio de Hueyapan,<sup>3</sup> ubicado al noreste del estado de Morelos, pertenece a una región de tradición cultural nahua que rodea al volcán Popocatepetl y que incluye a los estados de Puebla, Estado de México y a la CDMX. Se ubica en una zona de transición entre la montaña y otros ecosistemas más cálidos (Morayta *et al.*, 2011), por lo que en su territorio se distribuye una gran diversidad de plantas y animales que habitan en los bosques y las barrancas que lo conforman.

En este artículo se presentan algunos resultados del proyecto “La importancia biocultural de los huertos familiares en Hueyapan, Morelos. Un estudio etnobotánico”, que tiene por objetivo generar información pertinente que aporte elementos para comprender la importancia biológica de los huertos familiares, así como su papel en la reproducción social y cultural de la comunidad. Para ello, a través del proyecto se han podido identificar diferentes especies presentes en los huertos familiares, sus nombres comunes en español y en náhuatl, obteniendo también su determinación taxonómica; además, se han podido registrar algunos aspectos del conocimiento etnobotánico que los pobladores tienen sobre la diversidad vegetal de sus huertos. También se ha realizado registro etnográfico en torno a los usos medicinales, ornamentales, rituales y alimentarios que se da a las plantas que se reproducen en los huertos familiares de esta comunidad.

En el primer apartado se realiza un breve recorrido por algunas disciplinas y enfoques teórico-metodológicos que han abordado las relaciones “sociedad-cultura-naturaleza”, la etnobotánica y la etnoecología entre ellas. Posteriormente se abordan algunas investigaciones referentes a la agrobiodiversidad en el estado de Morelos, las formas de aprovechamiento del monte en Hueyapan a lo largo del tiempo, la importancia biocultural de los huertos familiares desde una perspectiva alimentaria, medicinal y económica, y finalmente, se habla también de un reciente y creciente fenómeno que amenaza la continuidad de estos agroecosistemas: el monocultivo del aguacate.

## Apuntes metodológicos

Para la elaboración del presente texto se realizó trabajo de campo a lo largo del primer semestre de 2019. La metodología que se definió para la realización de esta investigación comprende tanto trabajo de campo como de laboratorio o gabinete. Antes de iniciar formalmente con el trabajo de campo, realicé una exploración previa en el área de estudio, y contacté a las autoridades locales para informarles sobre los objetivos del proyecto de investigación y para solicitar su apoyo.

3. A partir del 1 de enero de 2019, Hueyapan se erigió como municipio indígena, separándose de Tetela del Volcán. Sin embargo, a la fecha en la que se escribió este artículo, los límites territoriales entre Hueyapan y Tetela del Volcán no han quedado establecidos, por lo que los pobladores de Hueyapan no han obtenido la clave Geoestadística del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) que les permita contar con presupuesto propio por parte de la Federación.

Para la realización del trabajo y las colectas etnobotánicas, elaboré un cuestionario creado a partir de las propuestas de Guiteras (1965) y Paredes, Lira y Dávila (2007), priorizando los siguientes datos: localidad, altitud, hábitat, fecha de colecta, nombre del colector, número de colecta, observaciones morfológicas de los especímenes colectados y uso(s). Durante el trabajo de gabinete, efectué una revisión bibliográfica previa al trabajo de campo que abarcó diversas publicaciones con información variada: descripción del área de estudio (localización geográfica, tipos de clima, tipos de vegetación y datos socioeconómicos), publicaciones sobre estudios botánicos con diferentes enfoques (taxonómicos, florísticos, etnobotánicos, agroecológicos, culturales, etcétera), llevados a cabo tanto en el estado de Morelos como en Hueyapan. Para la determinación de los ejemplares fotografiados y colectados, se utilizaron claves taxonómicas contenidas en diversas obras especializadas.

A partir de la información obtenida durante las entrevistas, agrupé las plantas en categorías de uso. La información cuantitativa se sistematizó en tablas y gráficas que permiten una mejor explicación de la información. Además del uso de metodologías propias de la etnobotánica, para este artículo he priorizado la información cualitativa que he obtenido en campo en torno a los huertos familiares utilizando herramientas etnográficas. He retomado lo que propone el antropólogo colombiano Eduardo Restrepo, quien señala que:

[...] la etnografía se puede definir como la descripción de lo que una gente hace desde la perspectiva de la misma gente. Esto quiere decir que a un estudio etnográfico le interesa tanto las prácticas (lo que la gente hace) como los significados que estas prácticas adquieren para quienes las realizan (la perspectiva de la gente sobre estas prácticas) (Restrepo, 2016: 37).

He utilizado algunos elementos del método etnográfico, particularmente la realización de una serie de entrevistas en profundidad con algunos interlocutores clave, con el objetivo de obtener información cualitativa sobre el conocimiento y el manejo de la agrobiodiversidad que se encuentra en los huertos familiares de Hueyapan.

### **Etnobotánica, agroecología, etnoecología y patrimonio biocultural: aproximaciones interdisciplinarias**

México es uno de los 12 países megadiversos que albergan entre 60 y 70% de la biodiversidad total del planeta (Mittermeier y Goettsch, 1992). En el caso de la vegetación, se han realizado estimaciones sobre la riqueza florística: Villaseñor (2004) estimó que la flora de México tiene 23 424 especies, sin incluir a las plantas introducidas y naturalizadas, las cuales alcanzan una cifra de 618.

Muchos estudios sobre diversidad biológica se han dedicado principalmente a nombrar, describir y enumerar especies; sin embargo, es importante avanzar en una perspectiva holística

e integral en las investigaciones puestas en marcha en torno a la relación “sociedad-naturaleza”. Para ello es necesario considerar no sólo la interdisciplina, sino la pluralidad cultural, ya que los pueblos indígenas y/o campesinos se relacionan de manera directa con el medio que habitan, y las zonas en donde existe una mayor diversidad biológica coinciden precisamente con estas comunidades (Toledo, 2003), que en muchos casos, mantienen algunas formas tradicionales en cuanto a los medios de aprovechamiento de la biodiversidad: la pesca, la caza, la siembra, la recolección, el manejo forestal de bajo impacto ambiental y algunas prácticas agroecológicas (cultivos mixtos de variedades criollas, resultado de años de selección y en muchos casos de franca domesticación) (Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, 2000); siendo México, y particularmente el área conocida como Mesoamérica, uno de los centros de domesticación de plantas más importantes del mundo (Hernández-Xolocotzi, 1985).

Dentro de estas prácticas agroecológicas se encuentra aquellas que hacen posible los huertos familiares y que suponen una apropiación del territorio, que incluye el manejo de árboles, arbustos y plantas herbáceas en una combinación interactiva con cultivos y cría de animales dentro de los componentes de las unidades domésticas (González, 2007; Gómez, 2010). Este tipo de agroecosistemas se ha mantenido principalmente en las zonas rurales, aunque el proceso actual de modernización de estas áreas ha traído impactos negativos, principalmente en los países llamados del “Tercer Mundo”. Según Toledo (1993: 203): “Durante la modernización, los recursos naturales y las comunidades campesinas tienden a ser destruidos y reemplazados por formas modernas de producción, basadas en altos costos ecológicos, en especialización espacial, productiva y humana, y en una producción exclusivamente orientada al mercado”.

La ciencia que se ha interesado particularmente de la interacción entre el ser humano y su medio vegetal es la etnobotánica; ésta es un campo interdisciplinario que comprende el estudio e interpretación del conocimiento, significación cultural, manejo y usos tradicionales de las plantas (Barrera, 1979), a través del tiempo y en diferentes ambientes (Hernández-Xolocotzi, 1979). Se considera como una disciplina que parte de un enfoque crítico, debido a que dirige la mirada a la periferia, habitualmente calificada por la ideología dominante como atrasada, es decir, a las áreas rurales y los pueblos indígenas (Toledo, 1982). Estos grupos poseen un enorme acervo de conocimientos acerca de los ecosistemas naturales y de sus elementos e interacciones, el cual, ha sido transmitido, enriquecido, modificado y en ocasiones deformado a través del tiempo, pero ha sido obtenido con métodos y procedimientos en gran medida equivalentes a los de la ciencia moderna, constituyendo de esta manera una verdadera “ciencia popular” o “ciencia de lo concreto” (Caballero, 1979).

Desde el México antiguo, el conocimiento tradicional era registrado y transmitido a las nuevas generaciones a través de sus estelas, códices o mediante la tradición oral (Gómez-Pompa, 1993). El uso de las plantas estuvo relacionado siempre con cuestiones religiosas y de salud. Entre los nahuas, los mayas y otras culturas del México antiguo, se buscaba obtener la salud a

partir de un equilibrio entre fuerzas corporales, naturales y sobrenaturales; las plantas medicinales desempeñaron un importante papel en este equilibrio y proporcionaron elementos para las prácticas preventivas y curativas que se aplicaron tanto a individuos como a la sociedad (Bye y Linares, 1999).

Aunque se ha perdido parte del conocimiento tradicional de origen prehispánico, los herederos de esos saberes, indígenas y campesinos, también lo han conservado, enriquecido, transmitido de generación en generación, y además lo han ampliado con nuevas prácticas. Muchas plantas introducidas de diversos continentes tienen ahora nuevos usos y nombres indígenas; muchos cultivares han sido adoptados, seleccionados y mejorados por los grupos étnicos de México (Gómez-Pompa, 1993). Los huertos familiares han jugado un papel fundamental en dichos procesos de domesticación, tanto de plantas nativas como introducidas: en estos sitios, los campesinos, con el conocimiento que tienen sobre el medio que habitan, han intentado simular los ecosistemas que les rodean. Sin embargo, “esta imitación de hábitats naturales practicada por el campesino nunca llega a ser total, ya que se recrean ecosistemas artificiales que resultarían inviables sin la intervención humana, a diferencia de los ecosistemas silvestres” (García de Miguel, 2000: 53).

A la gran variedad de especies, razas y adaptaciones regionales que han resultado de la domesticación y del manejo de plantas silvestres, se le llama “agrobiodiversidad”, la cual ha sido resultado de una estrategia que consiste en producir en cantidades moderadas una amplia gama de cultivos y especies para enfrentar la diversidad geográfica, biótica y los ciclos anuales climáticos, con frecuencia erráticos (Boege, 2008). El incremento exponencial de la población a nivel mundial y la pérdida acelerada de la biodiversidad, según lo que señala Altieri (1987), son factores que durante el siglo anterior propiciaron el desarrollo de ciencias experimentales enfocadas a los sistemas naturales y a los sistemas agrícolas. Un ejemplo de estas ciencias es la agroecología, la cual se estableció inicialmente con fundamentos de la ecología y la agronomía. Sin embargo, en la década de 1970 emerge en Latinoamérica como una ciencia distinta, con una perspectiva ecológica de las prácticas agrícolas (Gliessman, 2002). Esta disciplina tiene como objetivo el estudio de la estructura y función de los sistemas agrícolas para poder comprender sus procesos y que estos puedan dirigirse hacia una producción llevada a cabo con un mínimo ingreso de insumos externos y con un impacto social y ambiental favorables para el desarrollo local, regional o nacional, a largo plazo (Álvarez y Ferrera, 1994). Las unidades de análisis de la agroecología son los agroecosistemas. Éstos se comprenden como el total de organismos de un área agrícola, junto al ambiente físico condicionado por las actividades agrícolas, industriales y sociales del hombre (Gliessman, 2002). El agroecosistema es considerado como un ecosistema domesticado con características intermedias entre un ecosistema natural y un ecosistema donde participa la acción humana; son comunidades de plantas y animales interaccionando (Altieri, 2000), que integran niveles geofísicos, bióticos, químicos y culturales; representado la unión trófica del ser humano con su medio ecológico (Montserrat y Villar, 1995; Altieri, 2000).

Otro campo interdisciplinario que ha reconocido la articulación entre naturaleza, sociedad y cultura, es la etnoecología. Para autores como Víctor Manuel Toledo, ésta es una disciplina híbrida que articula las ciencias ambientales con las ciencias sociales, lo que nos permitiría entender una triada fundamental: por un lado, las creencias que tienen los pueblos y comunidades en torno a su medio natural; por otro lado, el *corpus* o los conocimientos que estas comunidades tienen y desarrollan en torno a sus recursos naturales y en tercer lugar, las prácticas o la *praxis*, que refiere precisamente a la apropiación material de estos recursos. La etnoecología ha sido definida por Víctor Toledo y por Narciso Barrera-Bassols como “el estudio de los sistemas de conocimiento, prácticas y creencias que los diferentes grupos humanos tienen sobre su ambiente” (Toledo y Barrera-Bassols, 2011: 186). Ya desde 1992, Toledo y otros autores empezaron a hablar del conocimiento ecológico local como resultado de una estrategia humana de adaptación al medio ambiente. En México y en Latinoamérica, estos nuevos paradigmas teóricos y metodológicos surgieron a partir de la aguda crisis ecológica generada por los modelos productivos rurales e industriales que se incrementaron durante la segunda mitad del siglo XX, expresada en fenómenos como la pérdida de suelos y recursos hidráulicos, deforestación, salinización, extinción de flora y fauna, y cambios en sistemas climáticos y meteorológicos locales, regionales y globales, generándose como respuesta nuevas investigaciones dirigidas a revalorizar los sistemas tradicionales o indígenas, y retomando sus prácticas de manejo de los bienes naturales (Toledo, 1994).

A partir de la información acumulada sobre estudios biológicos, etnobiológicos, agroecológicos, antropológicos y lingüísticos, se ha construido el paradigma de los estudios bioculturales, en donde se ha llegado a la conclusión de que la diversidad biológica del planeta no se conservará si no se respeta la diversidad cultural de los pueblos y viceversa (Toledo, 2003). La construcción interdisciplinaria que se ha producido en torno a la noción de lo biocultural ha sido fundamental para el estudio de los agroecosistemas en los territorios de las comunidades rurales, en la cual se engloban los siguientes componentes: *a)* el uso de los recursos bióticos intervenidos en distintos gradientes de intensidad por el manejo diferenciado y el uso de los recursos naturales según patrones culturales; *b)* los agroecosistemas tradicionales, y *c)* la diversidad biológica domesticada con sus respectivos recursos fitogenéticos desarrollados y/o adaptados localmente (Boege, 2008). Los estudios que se han realizado en los últimos años de manera integrativa e interdisciplinaria representan un principio clave para la conservación y sus aplicaciones (Toledo, 2003).

### **La agrobiodiversidad en el estado de Morelos: estudios interdisciplinarios**

Los huertos familiares han sido sitios de gran importancia para la domesticación de las plantas, además de constituir reservorios de la agrobiodiversidad en los que las plantas cultivadas y las que están en proceso de domesticación incipiente continúan evolucionando en respuesta a las presiones

de selección, tanto naturales como artificiales (Caballero, 1994; Hernández-Xolocotzi, 1993). Además de ser hábitat principalmente de aves y mamíferos silvestres, son espacios que materializan el trabajo y el conocimiento campesino sobre estos lugares, que funcionan como parte de su estrategia de diversificación económica. Esta práctica ancestral, que ha permitido la reproducción social de las comunidades, ha servido para permitir la autosuficiencia alimentaria de éstas y, actualmente, representa una forma de resistencia contra el actual modelo económico que pone en peligro los procesos productivos tradicionales y la diversidad biocultural.

A pesar de algunos avances en distintas áreas, los estudios sobre agroecosistemas a nivel nacional siguen resultando escasos. Sin embargo, comparado con algunos otros estados, Morelos cuenta con un número importante de investigaciones referentes a este tema. Esto resulta muy importante ya que refleja el compromiso y el interés que existe desde la Academia para lograr la comprensión de dichos sistemas ampliamente distribuidos en el medio rural, los cuales reflejan el entendimiento del universo y un tipo de relación directa, construida desde hace miles de años, entre la sociedad y el medio en el que habita.

En un estado como Morelos, esto es de vital importancia, ya que cuenta con una gran riqueza biológica y cultural que se atrinchera mientras la urbanización avanza a gran velocidad; diversos artículos mencionan ya la modificación de estos espacios debido a la llegada de la “modernidad”. Dichas investigaciones tienen una función científica, pero también social ya que permiten la revaloración del campo por propios y ajenos. En algunos casos, dichas investigaciones permiten además la devolución sistematizada de los saberes tradicionales a las mismas comunidades. En dicha entidad, abundan las investigaciones que desde diferentes enfoques y perspectivas disciplinares han aportado conocimiento significativo al estudio de los huertos familiares de los pueblos indígenas y campesinos. Uno de ellos es el de Monroy-Martínez, García Flores y Monroy-Ortíz (2017), quienes determinaron las plantas con valor de uso en huertos frutícolas tradicionales de Coatetelco. Cobo y Paz (2017) realizaron un análisis muy completo sobre el carácter multifuncional de los huertos campesinos en varias regiones del estado de Morelos, además de un análisis sobre los traspatios creados por población indígena que ha emigrado. Otro trabajo es el de García-Flores *et al.* (2017), quienes realizaron un estudio sobre los mamíferos y las aves silvestres asociados a huertos frutícolas en la comunidad de Zacualpan de Amilpas. Registraron valores de uso para 34 aves pertenecientes a 26 especies, y de 16 mamíferos pertenecientes a 18 especies; además, dicho trabajo refleja el conocimiento ecológico que tiene la población sobre dichos organismos. Colín, Hernández y Monroy (2012) hicieron un estudio sobre el manejo tradicional y agroecológico de huertos frutícolas en Coajomulco, municipio de Huitzilac, en el que se utilizaron técnicas de ecología de comunidades y etnobotánica para describir el manejo y la sostenibilidad de dicho espacio. Monroy y García (2013) elaboraron un estudio sobre los huertos frutícolas en Xoxocotla, perteneciente al municipio de Puente de Ixtla, en el que elaboraron estudios etnozoológicos y demostraron que dichas unidades son viables para la conservación de

la fauna silvestre, y que las especies vegetales aportan productos y servicios ambientales que benefician a los habitantes.

Desde el punto de vista antropológico, un trabajo de mucha valía es el realizado desde el Centro INAH Morelos por Morayta *et al.* (2011), quienes a partir del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PENERIM-INAH), llevaron a cabo registros etnográficos en diferentes comunidades en las regiones norte, centro, oriente y sur de la entidad, que les permitieron analizar las prácticas de “autoabasto” que se llevan a cabo en patios, barrancas, lomas, cerros y otros espacios. Un apartado de este estudio está referido precisamente a la comunidad de Hueyapan.

### **Hueyapan: historia y características generales**

Existen algunas versiones de la historia de Hueyapan que apuntan a que este poblado fue fundado por pueblos nahuas de Xochimilco. Hacia 1532 se encontraba fuera del circuito que tributaba a los mexicas, manteniendo una relativa independencia. Se tiene noticia de que entre 1522 y 1534, Hueyapan fue conquistado por los españoles. El Consejo de Indias estableció que se convertiría en el corregimiento de Hueyapan Tetela, quedando anexado a Cuautla en 1748. En el siglo XIX, sus habitantes perdieron, mediante el despojo, una parte de sus tierras, principalmente las de la zona caliente. Ello los obligó a diversificar sus actividades en las tierras de montaña a través de la introducción de frutales como melocotones, tejocotes, duraznos, peras y membrillos. A lo largo de historia, diversos fenómenos políticos, económicos y territoriales han incidido en las transformaciones que ha habido en el modo de uso y aprovechamiento de sus recursos naturales, principalmente el agua, el bosque y las tierras de labor (Martínez, 2002).

### **El monte en Hueyapan y su aprovechamiento a lo largo del tiempo**

Los pobladores señalan que en el monte aún existe una gran diversidad faunística integrada por coyotes, tejones, mapaches, ardillas, zorros, conejos, teporingos, tlacuaches, armadillos, tlalcocoyotes, e incluso venados, que habitan en el bosque conformado por especies de cedro, oyamel, madroño y ocote, entre muchas otras.

A lo largo del tiempo, los habitantes de Hueyapan han construido y mantenido una estrecha relación con los ecosistemas que los rodean, generando diferentes formas de aprovechamiento que se han modificado de acuerdo con los cambios que se han dado a lo largo del tiempo en dichos espacios. Según la tradición oral, el monte siempre ha sido un lugar de acceso colectivo. Mucha de la madera que se utiliza para la preparación de los alimentos en los hogares de Hueyapan, se extrae de los bosques que se encuentran en el territorio comunal que se localizan a una mayor altitud. En la comunidad se permite únicamente utilizar la madera que proviene

de árboles muertos y en caso de que algún habitante necesite una mayor cantidad, es necesario solicitar un permiso con las autoridades de bienes comunales. Así lo explica un habitante de Hueyapan: “para traer leña muerta para el uso doméstico, si hay alguna madera por ahí que ya no sirva pues se trae, para uso exclusivo. Pero igual mucha gente todavía se escapa y tumba cualquier árbol y le da venta, pero eso es muy aparte” [José Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, enero de 2019].

Además, del monte provienen otros recursos como hierbas y hongos que sólo crecen en algunos parajes. Respecto a los hongos, la gente mayor de Hueyapan relata que muchos de ellos han desaparecido, puesto que los árboles que les servían de sustrato, ya no se encuentran fácilmente. Algunos tienen uso alimenticio y otros tienen fines medicinales: “esos los iban a traer y cuando llegaban les echaban humo de copal, los tendían en la mesa. Entonces, el que curaba se comía ese honguito para ver qué tenía el enfermo”. Según testimonios locales, es probable que, en la actualidad, esta práctica haya desaparecido: “ahora quién sabe si haya todavía. De eso ya tendrá más de 60 años, ya nadie sabe de los hongos y ya ni ha de haber” [Nicolasa Emiliana Cázares Saavedra, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

De las tierras más altas, se aprovechaba la nieve que formaba parte de los glaciares del volcán. Esta práctica ha desaparecido desde que desaparecieron los glaciares; según la tradición oral, el último dejó de existir en 1994, luego del incremento en la actividad volcánica del Popocatepetl. Antes de que llegaran refrigeradores y fábricas de hielo a la región, era abundante el gremio de los “neveros”. Eran hombres que, con ayuda de un burro o caballo, subían a la montaña y volvían a sus hogares con varios costales de hielo. Salían de sus casas a las cinco de la mañana y, al llegar a la zona de los pastizales, cortaban hierbas para envolver con ellas los trozos de hielo que encontraban en las zonas altas, evitando así que se derritieran. Al volver a su hogar, debían cavar una fosa, generalmente debajo de un árbol de aguacate, ya que éste proporcionaba la sombra necesaria para mantener por varios días la nieve que era cubierta con pasto y hojas de pino. Con el hielo y con las frutas que crecían en los huertos, era posible la producción de “nieve natural” que, además, “era curativa”, pues aliviaba infecciones respiratorias. Ésta era vendida principalmente en los días de mercado y también durante algún festejo que se celebrara en la comunidad.

### **La importancia biocultural de los huertos familiares**

A pesar de las modificaciones que se han dado a lo largo del tiempo sobre el uso y el entendimiento de los ecosistemas, los pobladores en Hueyapan mantienen una estrecha relación con ellos. Sin embargo, el aprovechamiento de los recursos no se ha limitado al “monte”. Como lo menciona Glockner (2011), en las comunidades campesinas “la casa aloja a la naturaleza”, por lo que son los huertos familiares, traspatios, patios o solares, los que la resguardan (imagen 1).

Dichos espacios son de gran importancia ya que en ellos los campesinos, con todo el conocimiento que tienen sobre el medio en el que habitan, han intentado reproducir parte de los ecosistemas que les rodean. Estos “agroecosistemas” juegan un papel muy importante para el autoabastecimiento de las familias, ya que ahí se reproducen, e inclusive se generan, una gran variedad de plantas con importancia alimenticia, medicinal, ornamental, ritual, artesanal, forrajera, para combustible e incluso para la construcción (imagen 2).

Del solar se obtienen complementos alimenticios durante la temporada de abundancia y recursos esenciales para la sobrevivencia cuando llegan los tiempos de escasez (Terán y Rasmussen, 1994). Además, al encontrarse adyacentes a la casa habitación, todos los miembros de la familia participan en las diversas

actividades, por lo que existe una división de trabajo que permite el aprendizaje y transmisión del conocimiento a través de la práctica cotidiana y la tradición oral. Estos sitios también representan espacios de convivencia dentro y fuera del núcleo familiar; incluso funcionan como talleres donde se realizan actividades de tipo artesanal y se elaboran instrumentos agrícolas y domésticos.

Asimismo, se aprovecha para la continuidad de las actividades agrícolas, como desgranar, secar y seleccionar semillas para el siguiente ciclo, además de servir como almacén de maíz (Gisbert, Gómez y Núñez, 1993).

Así lo explica una habitante de Hueyapan: “Mi esposo lo desgrana aquí, lo tiende aquí, se seca y ya se pone a desgranar. Porque él lo va seleccionando, por ejemplo, el más grande es para el pozole” [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Desde la perspectiva conceptual se ha señalado que, en el universo de los agroecosistemas, ninguno es tan diverso en cantidad de especies y variedades, complejo y variado en estructuras, funciones y posibles asociaciones, como lo es el huerto familiar (Lok, 1998), también llamado *traspatio*, *solar*, o *calmile* en náhuatl (Cobo y Paz, 2017). Es definido como un antiguo sistema de producción de alimentos que se encuentra presente en todas las condiciones biofísicas, en donde es la familia que lo habita y lo ha conformado quien determina su estructura, su forma y su función. La composición y el aprovechamiento de los cultivos varía según las circunstancias de vida y necesidades de ésta (Álvarez *et al.*, 2001).



Imagen 1. La casa aloja a la naturaleza. Fotografía © María Alejandra E. Olvera Carbajal, Hueyapan, 2019.



Imagen 2. *Diversidad vegetal en huerto.* Fotografía © María Alejandra E. Olvera Carbajal, Hueyapan, 2019.

Los huertos se perciben como espacios libres de construcciones que pueden delimitarse por “mallas, árboles, bardas o simplemente por el respeto” (Morayta y Saldaña, 2014: 48). La diversidad vegetal de estos sistemas provee de otros beneficios, como son plantas medicinales, condimentos, plantas ceremoniales y ornamentales, plantas rituales, productos para venta en los mercados locales, alimento para animales domésticos, combustible (leña), materiales para la construcción, cercos de protección y dormitorio para aves.

Estos sitios también representan espacios de convivio dentro y fuera del núcleo familiar, ya que a partir de ellos se generan o se refuerzan vínculos entre sus redes sociales (Morayta y Saldaña, 2014). Guzmán (2005) menciona que se trata de sitios flexibles respecto a la dimensión, la forma y el uso, que puede cambiar según la temporada del año, el ciclo agrícola y el ciclo de la vida familiar. Desde el punto de vista biológico, Gutiérrez (2003) sugiere que los huertos son aún más importantes de lo que se piensa, ya que al haber plantas herbáceas y leñosas, se crean alternativas de conservación, se evita la pérdida de suelo por erosión, existe captación de agua por filtración, dando así la posibilidad de crear un sistema “sustentable” a pequeña escala, sobre todo si se hace un manejo constante y adecuado de los recursos vegetales de estos lugares, diversificando el uso de los mismos y satisfaciendo tanto las necesidades humanas hacia los insumos naturales,

como la conservación del germoplasma vegetal. En estos sitios, los procesos de selección y domesticación se mantienen, por lo que tienen una gran variedad genética. Debido a esto, cada huerto es único en sí mismo y parece ser un producto de interacciones complejas de factores múltiples (Krishnamurthy, 2003) (imagen 3).

Para el caso de Hueyapan, he retomado el concepto de *xolaltlalli*, que es una palabra compuesta por *xolal*, que a su vez es un nahuatlismo para “solar”, y *tlalli*, que significa tierra. La traducción es “la tierra del solar” (Morayta *et al.*, 2011). En la comunidad, el huerto o patio también se suele convertir en un espacio festivo. Es ahí donde se realizan las celebraciones de todo tipo. Por ejemplo, el 3 de mayo se festeja el día de la Santa Cruz. Las familias conservan la cruz que puso el albañil al comenzar con la construcción de su casa. Cuando ésta ha concluido, se realiza una fiesta en honor de dicha imagen:



Imagen 3. Producción de hortalizas en huerto. Fotografía © María Alejandra E. Olvera Carbajal, Hueyapan, 2019.

Esa cruz de la casa se visita tres años. En esos tres años, usted tiene que dar de comer. Se hace mole y tamales. [...] A la casa llega la gente del que puso usted como padrino o madrina. Ya va su mamá, su papá, su gente que tiene; su familia, sus hijos, sus nueras. O inclusive los invitados de ellos [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

En la mayoría de los hogares, la cocina forma parte del patio, y está constituida por el *pretil* que es la base donde se coloca el *tlecuitl*; se trata de un espacio circular elaborado con piedras, que funciona como un horno, y sobre ellas se coloca el comal en donde se preparan las tortillas (imagen 4).

Los patios o huertos familiares son espacios altamente planificados para que nada sobre ni falte. Por ejemplo, las mujeres al ir preparando las tortillas deben enjuagarse consecutivamente las manos en un recipiente con agua. El líquido residual es llamado *atolate* que sirve para dárselo, posteriormente, a los animales del patio, como los cerdos, lo que contribuye a su alimentación.



Imagen 4. Cocina en patio. Fotografía © María Alejandra E. Olvera Carbajal, Hueyapan, 2019.

Cada familia determina la estructura, forma y función de los patios. La composición y el aprovechamiento de los cultivos que en ellos se reproducen varía según las circunstancias de vida y necesidades familiares (Álvarez *et al.*, 2001).

Este tipo de espacios se adquiere mediante la compra, asignación, dotación o herencia, y su extensión tiene que ver casi siempre con la capacidad de trabajo de la unidad familiar (Marica, 2012):

Mi suegro ya les repartió. Como mi esposo nunca salió de aquí, pues él le dio todo este pedazo grande. De ahí donde está el pavimento para acá, es de mi cuñada. Del pavimento para acá, es mío. Digo mío porque mi esposo ya me lo asignó. Dijo, de aquí de la casa es tuyo, del campo es mío. Bueno, 'tonces ya lo dio pa' cuatro hijos [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

A través del trabajo de campo en Hueyapan, he registrado que los solares cuentan con al menos 80 plantas de importancia biocultural. Además, como se había mencionado antes, los huertos funcionan también como espacios de refugio para fauna silvestre. En Hueyapan se menciona que por sus patios han pasado armadillos, tlacuaches, zorrillos, conejos, zorros, ardillas y diversas aves,

lo que convierte a los patios en corredores biológicos para las especies silvestres. Así lo menciona una habitante de Hueyapan:

Hay armadillos. No me gustan porque luego andan metiendo su trompa en mis plantas y las aflojan. Luego le digo a mi esposo “ándale, agarra ese armadillo”, pero como yo le digo que no me gusta que mate conejos, me dice “no, pobre animalito, no ves que está bien bonito”. Luego también andan ardillas, armadillos, conejitos. Luego los veo saltar por ahí y le digo “ándale, escóndete porque si te ve ese hombre te va a matar”. Por ay hacen su nidito, su cuevita y por allá. Luego me voy a mi terreno, allá hay zarzamoras y veo que anda saltando por allá, le digo “escóndete, si te ve alguien te va a matar” [Elvira Hernández, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

### La importancia alimentaria de los huertos familiares

Anteriormente, la base de la alimentación en Hueyapan era maíz, frijol, calabaza, chile, quelites y ocasionalmente algunos animales que se cazaban o que se aprovechaban del propio patio, como cerdos y gallinas. La dieta se complementaba también con algunos frutos que se recolectaban en el monte como el tejocote; también se alimentaban de semillas como las bellotas que producían ciertos encinos. Éstas debían recibir una preparación previa para poder ser consumidas: las bellotas eran molidas, posteriormente debían ser tostadas o hervidas con tequesquite y así estaban listas para servirse a la mesa. La alimentación a base de insectos también era común. Sobre los árboles de madroño “crecían unas bolsitas que tenían animalitos, llenas esas bolsitas, uno hasta las cuidaba. [...] Se rompían esas bolsitas, salían los gusanitos, se tostaban, se echaba limoncito [...] Ahora ya nunca veo esas bolsitas, de tanta fumigada, dicen” (Nicolasa Emiliana Cázares Saavedra, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019). En la dieta se incluían también gusanos de maguey y hasta “insectos que crecían sobre las hojas del capulín” que, de acuerdo con la descripción que se realiza en la comunidad, podría tratarse de algún hemíptero, es decir, de una chinche.

Como en muchas comunidades rurales, en Hueyapan la modernidad ha traído cambios en la alimentación. Testimonios actuales refieren que la “gente de antes aguantaba más” debido al tipo de alimentación que tenían. Antes de existir el mercado, los pobladores solían recoger los quelites que crecían en las terrazas donde sembraban el maíz que usaban como pastura. Ahora “la gente ya no siembra en la barranca, por eso hay pura hierba, los animales los crecen con puro alimento, por eso crecen rápido, yo digo que por eso ya nos enfermamos” (Nicolasa Emiliana Cázares Saavedra, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019). La comida que antes provenía principalmente de la milpa y el huerto, está siendo reemplazada por productos industrializados. Muchas personas opinan que el cambio de hábitos alimenticios ha repercutido en la salud, incrementando las enfermedades como la diabetes, la hipertensión y el cáncer. Así lo narra una habitante de Hueyapan:

[...] ahora la juventud sí come mucha chatarra. Yo a mis hijas que ya se iban a la escuela, un día les dije: oigan hijas, yo ya supe algo malo de la Maruchan, ora qué van a hacer ustedes. Me dijo: "Sí mamá, nosotros también ya lo supimos, ya no vamos a comer Maruchan". Y ya no comen Maruchan, ora ya comen pizza [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

### Los huertos familiares y la economía campesina

Como se mencionaba anteriormente, la producción que se genera en los patios sirve para satisfacer las necesidades inmediatas de la familia, pero cuando existen excedentes es muy común que parte de lo que se genere, sea destinado al trueque o a la venta en el mercado local o alguno cercano, como el de Zacualpan o Amilcingo.

La actividad del trueque o intercambio el día de plaza, o en mercados de otras comunidades, es realizada exclusivamente por las mujeres a quienes se les denomina localmente como *poshtecas*. Las mujeres que practican este "antiguo arte" han desarrollado grandes habilidades para poder obtener los productos necesarios para la semana a través del intercambio. Así lo describe una habitante de la comunidad:

Lo que yo hago con los chayotes es que no los vendo, me los cambian. Llevo una cubeta de chayotes, una cubetita del diez. Con esos, la señora me da un tanto así de cacahuates, me da dos puñitos de frijol chino, me da un manojito de cebollas que traen como 6 cebollas y me alcanzan para toda la semana. Entonces de ahí mismo ya saqué más cosas yo [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

De esta manera, el gasto semanal que para cuatro personas es de aproximadamente de 200 pesos, disminuye considerablemente:

[...] hay mucha gente que lleva su fruta, no se la pagan bien aquí en el pueblo, pero ya con ese dinero compra su recaudo, ya compra sus chiles, jitomates, lo que necesita para la comida de la semana. Así vivimos aquí las señoras, las muchachas no; les da pena, van a llevar chayotes, van a andar cargando y no saben [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Los principales productos que se intercambian a través del trueque son chayotes, habas, chícharos, flores, manzanas, duraznos, chirimoyas y aguacates. El martes, día de plaza, también se aprovecha para conseguir otros productos que no se producen en las tierras de Hueyapan, como copal, jitomate, plátano, naranja, chile, piña, papaya y otros más que provienen de "tierra caliente", es decir, a los productos agrícolas que provienen de las tierras bajas de Puebla, Guerrero o el mismo estado de Morelos (imagen 5).



Imagen 5. "Poshteca intercambiando productos en tianguis".  
Fotografía © María Alejandra E. Olvera Carbajal, Hueyapan, 2019.

### Los huertos familiares, la medicina tradicional y la percepción del cambio climático

La comunidad cuenta con un Centro de Salud, aunque el primer tratamiento de cualquier padecimiento se da en el hogar, ya que la mayoría de la gente, principalmente las mujeres, cuenta con algún conocimiento sobre la forma de aliviar las enfermedades más comunes con plantas. Sin embargo, existen ciertos conocimientos altamente especializados sobre el uso medicinal de las plantas y se considera que cada vez menos personas tienen acceso a él. Además, en muchos casos, los programas del gobierno fomentan exclusivamente el uso de la medicina de patente y dejan de lado la tradicional. Así lo explica un habitante de la comunidad:

Ya casi no se usan las plantas para curar. Somos muy señaladas las que lo usamos porque casi todo mundo va a la clínica. ¿Sabe por qué?, porque nos dan PROSPERA y nos mandan a la clínica a checar el azúcar alta; ya hasta hay dentista, pero no hay del diario [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Ya desde los años setenta, Judith Friedlander había señalado que en la década de los cuarenta había iniciado un acelerado proceso de modernización que estaba tendiendo fuertes impactos en la manera de tratar los diferentes padecimientos, pues se percibía un desplazamiento de la herbolaria y la partería por la medicina alópata.

Las misiones culturales ejercieron gran influencia particularmente en el campo de la medicina. En 1945, varios curanderos tradicionales se inscribieron al programa de enfermería y posteriormente comenzaron a utilizar los métodos modernos de curación, casi con la total exclusión de las técnicas rústicas. También alrededor de 20 mujeres que no habían tenido experiencia alguna en la curación, fueron enseñadas en la medicina moderna y ahora prestan servicios de tiempo incompleto en el pueblo. El programa de enfermería de las misiones consistía en lecciones sobre cómo aplicar inyecciones intramusculares e intravenosas, así como también, cómo hacer vendajes (Friedlander, 1977).

Los padecimientos que se tratan en el hogar mediante el uso de plantas son los gastrointestinales, los que afectan las vías respiratorias, los que se dan durante el parto y puerperio, los musculares, así como los síndromes de filiación cultural, como “el aire”, “la caída de la sombra”, “el gashancle” o “el torcimiento”.

A través de este proyecto de investigación se ha identificado que las plantas que tienen un mayor número de menciones para uso medicinal, son el florifundio o peleguntia (*Brugmansia* sp), el hinojo (*Foeniculum vulgare*), el azomiate (*Barkleyanthus salicifolius*), la Santa María o Hierba santa (*Pyrethrum parthenium*), el toronjil (*Agastache mexicana*), la ruda (*Ruta chalepensis*), el ocote (*Pinus* sp), la hierbabuena (*Mentha* sp), la hierba maestra o ajenjo (*Artemisia absinthium*) y la hoja de agua (*Eupatorium aschembornianum*).

Las plantas son utilizadas en su mayoría, mezcladas con otras, lo que potencializa su efecto terapéutico. Por ejemplo, para aliviar malestares estomacales se realiza la siguiente mezcla: “se toma uno la hierbita que se llama Santa María, o hinojo con un pedazo de piloncillo y unas gotitas de limón”. También se hacen masajes en el estómago con algunas cremas, y al finalizar, se colocan sobre el vientre varias plantas, como la Santa María, hojas de durazno, de tomate, de agua y alcohol: “se amarra con un fajero y listo. Ésas son las que nos han curado, así tengamos fiebre por la infección del estómago. Pero, si ya no quiso, ora sí mijita, vámonos con el doctor de allá abajo” [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

El “gashancle”, “decaimiento” o “recaída”, es una enfermedad exclusiva de las mujeres que se origina “porque está una tierna de recién aliviada del bebé y ya se pone uno a hacer el quehacer, entonces ya se pone uno a sudar, le duele a uno los pies, la cintura y pues ya por eso se tiene que curar” (Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019). Dicho padecimiento es tratado con piciete curativo, tomate y alcohol. Para ayudar a la labor de parto, se prepara un chocolate con ruda: “dicen que calienta los huesos para que se abran, porque la ruda es caliente”. También es común utilizar el romero y el azomiate, que tienen una acción terapéutica opuesta.

El romero es caliente. Si le duele la cintura, si le duelen los pies, se baña con eso. La cabeza no, porque entonces le aturde, le duele el cerebro. Si tiene calor o se siente mal del cuello o de la cabeza, se va a bañar con esa hierba. La hierve y con esa se baña, se llama azomiate. Éste es frío y el romero caliente. Si se echa este, pues le duele más la cabeza, si se echa el otro, la refresca [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Otras especies son utilizadas debido a que tienen diferentes propiedades; son cicatrizantes y desinfectantes como el oyamel, del cual se aprovecha la resina:

[...] el oyamel tiene otro tipo de resina que es medicinal [...] es un cicatrizante y un desinfectante bien efectivo para heridas [...] Lo venden señores grandes, ya nadie lo saca y muy pocos saben que es medicinal, que para eso sirve. Yo cuando me corto, le echo a la herida y rápido me cicatriza [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

El florifundio, combinado con otras plantas,

[...] se utiliza para combatir la fiebre y como desinflamatorio: si hubiera una fiebre, con el floripondio combinado con el azomiate o mirto [...] se hace una mezcla, y con ésta se hace una frotación en el cuerpo de la persona que está con fiebre y ya se le baja la fiebre. Finalmente, se le aplica como un emplasto en el abdomen y con eso le ayuda a desinflamar, a bajar la fiebre interna [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

La Santa María, combinada con toronjil e hinojo, también se utiliza “para la bilis”. La *peleguntia* para combatir la fiebre, la hierba hedionda para el dolor de cabeza y el pericón también se usa para “humear la ropita del bebé, porque se lavaba en la barranca, para que se fueran los aires”. La sábila se utiliza para tratar enfermedades de los riñones: “se hace la pura yema de la sábila con agua y miel se licua para tomarla, con unas gotitas de limón o piña. Eso sirve para los riñones, es curativo”. El epazote se usa para condimentar los alimentos, pero su utilidad va más allá de dar sabor a los guisos, pues las madres de familia saben que tiene una función terapéutica, así lo narra una habitante de la comunidad.

El epazote sirve para los frijoles hervidos. tiernos o recios. Sirve para el chincual de los niños, son unas amibas que tienen en el anito. Cuando son bebés y no están desparasitados, en la colita les sale mucho como gusanito rojo, les da comezón. Ya de ahí, mi mamá hacía una bolita de epazote y nos echaba en la colita, porque si no, no podemos estar. Ellas lo aprendieron de sus mamás: “Cuando tu hijo o tu hija lllore mucho y no sabes que tiene, vele la cabeza si no tendrá piojitos, o vele en la colita si no tendrá chincual”, las lombrices pues, eso nos echaban así remolido con las manos y luego va pa dentro, ya después lo sacaba la mamá en el pañal [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

La acción terapéutica de las plantas se mezcla con la de ciertos animales como el zorrillo, que “es medicina, lo utilizan aquí como medicina. Sirve para los granos, cuando tienes muchos barros; también para los mezquinos”; la víbora de cascabel se utiliza para el cáncer: “se frota. La matan y cuando está calientita, se restriega por todo el cuerpo”. También se utiliza para cicatrizar heridas: “por ejemplo, a los que operan, les dan de comer su carne y dicen que cicatriza bien rápido. La carne la pulverizan y la echan a la herida”. Sobre las aves necrófagas, como el zopilote se dice lo siguiente: “pueden curar enfermedades infecciosas, porque su sistema ha creado resistencia a muchas bacterias. Se alimentan de pura carroña, su resistencia es muy alta, por lo que podría curar enfermedades fuertes”. Otros animales son utilizados debido a la naturaleza “caliente” de su sangre. Así lo narra un habitante de Hueyapan:

A nosotros nos aplicaban sangre de ratón; siguen existiendo ratones muy grandes, entonces caían en la trampa y pues coincidió que teníamos tosferina, éramos tres. La tosferina es una tos muy fuerte. Nos aplicaron en la espalda, en los pulmones la sangre del ratón. Pero mataban al ratón aquí para que saliera la sangre viva. Luego nos ponían hierbas anchas y nos enredaban con un trapo. Nos aplicaron como tres veces sangre. En otra ocasión, mi papá trajo un armadillo. Pues el armadillo, ése era el más efectivo para esas cosas, así nos aliviaron. Para las iguanas, se iba a conseguir las a tierra caliente [Fernando Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo, 2019].

Si bien la mayoría de la población cuenta con ciertos conocimientos sobre el uso terapéutico de las plantas, existen también especialistas rituales que se dedican específicamente a tratar a la comunidad de múltiples padecimientos. Se considera que las personas que lo hacen cuentan con un “Don de Dios”. Se dice que, si alguien tiene “el Don” y no lo aprovecha, puede ser perjudicial para la persona o para su familia.

Aquí hay un señor que dice mi esposo que así le pasó. Él le da mucha pena para curar a la gente, él no cura. Por eso a su esposa la ve que está así toda desguanzada. Antes caminaba, ora ya anda en silla de ruedas; es porque él no quiere. Si él quisiera, curaría también a su familia, como no quiere, también su familia se está afectando [testimonio anónimo, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

El “Don de curar” no se puede transmitir a otras personas ni a otros miembros de la familia; sin embargo, la práctica de curar se puede aprender mediante la observación. Así lo narra un habitante de Hueyapan:

[...] mi mamá, ella se dedicaba a curar, era sanadora, tenía conocimiento de las plantas medicinales, y a su vez ella aprendió de su abuela y de su mamá; ella tuvo dos maestras. Hizo práctica con las plantas medicinales y bueno, de ahí, yo siendo niño, pues los hijos tienen que ayudar a los padres, acercándole las plantas o lo que necesitara en el momento de estar atendiendo a una persona. Entonces me pedía que se las llevara y ya me enseñaba pues. Yo iba y le traía dos o tres diferentes a ver si le había atinado, entonces ya así aprendí a identificar las plantas y ya después aprendí para qué sirven y algún método que ella utilizaba. Pues uno aprendía mirando, ella nunca nos daba una clase así de “esto sirve para esto”, uno aprendía viendo, presenciando pues. Ora sí que obligadamente pues aprende uno, siendo joven pues no entiendes las cosas; pero ya siendo adulto, ya por la necesidad de aplicarlo con uno mismo, con la familia o con amistades, pues tiene uno que poner en práctica el conocimiento y ahí es donde uno empieza a ejercer el conocimiento [Fernando Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Algunas de las personas que han padecido alguna afectación “por no aceptar el Don”, han decidido comenzar a utilizarlo. Existe el caso de una señora que recibió un ultimátum:

Me dijeron: “escógelo, ¿qué quieres? Vas a curar en este triste mundo o lo más pronto te venimos a traer”. Así que comencé a curar. Sí, mucha gente vino a que le ponga yo la sombra, le rezaba yo, le ponía como me enseñaron al centro espiritual; ahí me dijeron que yo tengo un don de arriba. Yo limpio, le pongo la sombra, si veo que tiene golpe entonces lo sobo bien su espalda y sus pies. A mí me dijeron: “Tú vas a limpiar y si tiene golpe tú vas a curarlo, lo vas a sobar y le vas a poner la sombra si está asustado”. A mí me dieron aguas con unos vidrios y ahí lo veo que cosa tiene. Si, vidrios, tengo vidrios y ahí lo veo en el agua [Vicenta Laredes, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

La gente mayor en Hueyapan relata que antes de que las calles fueran cubiertas por placas de cemento, se podía coleccionar las malezas que crecían sobre el camino y obtener de esta forma alimentos y remedios para algún malestar. Desde la percepción de algunas personas, la colocación de pavimento y la pérdida de los árboles que crecían sobre el camino, ha hecho que la temperatura se incremente, afectando inclusive a las plantas medicinales que crecen en los patios o solares, ya que “aunque les echas agua a cada ratito, las plantitas se secan”, como lo narra una habitante:

[...] como antes en la calle había muchas hierbitas, en la calle se conseguía el remedio porque había mucha hierba a los lados, entonces ya iba uno cortando y ya llegabas con tu manojito de hierbas. Ahora

puro pavimento, las calles están limpias, ya no hay hierbas, ahora ya no [...] no había mucho calor como ahora, ahora ya todo se seca, antes no, era fresco porque en las orillas de los caminos [Nicola-sa Emiliana Cázares Saavedra, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

A nivel local, existe una clara percepción sobre eso que desde el discurso científico se conoce como cambio climático y su incidencia en la disponibilidad de las plantas silvestres, pero también sobre la dinámica de los patios familiares y los huertos frutales. El cambio en el clima se asocia, además, a una alteración en los ciclos de la lluvia que se ha empezado a percibir desde hace algunos años como un retraso en las primeras lluvias del año, que cada vez se acentúa más; así lo narra una habitante de Hueyapan:

Antes era muy fresco. La chirimoya, el aguacate, se daba más por la parte baja, por San Felipe, ahora ya da por aquí. Ahora además hace mucho calor, aquí se siente fresco, pero en la calle hace mucho calor. También ha afectado que antes las calles eran empedradas, muy bonitas. Antes el agua quedaba ahí, la calle de abajo era empedrada, la quitaron y ahora hace mucho calor. Además, ahora hay que barrer porque ahora sí se ve la basura; además antes, en tiempo de lluvia, olía a tierra, ahora ya no. Los meses han cambiado, pero gracias a dios, lluvia no nos falta, llueve bastante. Pero si han cambiado los meses de siembra, anteriormente se sembraba en marzo, ahora se siembra en abril, hasta ese tiempo la tierra recobra más calor. Tengo un terreno que es más allá, allá es muy frío, allá siembran antes y se cosecha después [Elvira Hernández, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

### Otros usos de las plantas

Las plantas que se obtienen de los huertos o patios también pueden tener otras funciones, como la de “proteger” el espacio doméstico. Por ejemplo, en Hueyapan y en muchas comunidades de Morelos, se utiliza la planta llamada “pericón” (*Tagetes lucida*) para proteger la entrada de los hogares el día 29 de septiembre, día de San Miguel, ya que es cuando “el demonio está suelto”.

También se utiliza la sábila para proteger los hogares y los negocios de las “malas energías”: “ve que también ponen la sábila, para la envidia. Pero también las sábilas curadas, que les rezan y todo para que se ahuyente el mal y ya no te venga a la casa o al negocio” (Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019).

Las plantas son también fundamentales en diversos procesos rituales, incluso los de tipo mortuorio. Por ejemplo, las mujeres que murieron siendo solteras son enterradas con flores, una cera y una varita de membrillo que les ayudará a espantar a “los animalitos malos” que se encuentren mientras recogen sus pasos. Además, cuando se presenten ante Dios, él les preguntará: “¿Tú te casaste?”, “no, no me casé”, “¿dónde está tu vara de membrillo?”, “aquí está”.

## Los huertos frutales, el maíz y la producción de aguacate

Además del solar y el monte, en Hueyapan se aprovechan otros espacios que son comunales o de propiedad privada para la producción de pera, manzana, ciruela, durazno, higo, tejocote, chirimo-ya, granada china, capulín, níspero y membrillo. Estos espacios son denominados también como huertos y constituyen una extensión de los medios de producción de las familias.

Representan una alternativa de ingreso monetario pues la mayor parte de su producción se destina a la comercialización. Otra parte se intercambia en el mercado semanal y la menor proporción se destina al autoconsumo:

En árboles frutales, ahorita está funcionando el aguacate, la pera, la manzana, la ciruela, el durazno, el higo, el tejocote. Aquí en el municipio se da todo lo que la naturaleza nos da. Estos árboles de chirimo-ya, la granada colombiana, hay árboles de capulín. La vaina que adentro tiene como algo-doncito; en náhuatl se le dice *cuajinicuil*. También hay nísperos y membrillos [José Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, enero de 2019].

Según Judith Friedlander (1977) y Pablo Martínez (2002), la introducción de frutales se dio en el siglo XIX, a partir de la sustitución progresiva de cultivos para su propia subsistencia a favor de otros de tipo comercial. Al principio, las cosechas de los árboles frutales eran pequeñas pero con la entrada de los fertilizantes químicos, los rendimientos aumentaron y estas plantaciones empezaron a convertirse en una alternativa económica para la comunidad. Las misiones culturales que empezaron a llegar a la comunidad a partir de 1945 fueron un agente externo que influyó para que los agricultores aceptaran aplicar agroquímicos a sus árboles frutales.

En la actualidad, la producción que se da en los huertos frutales generalmente es entregada a intermediarios que provienen de diferentes lugares, como Puebla, Guerrero, la Ciudad de México e, incluso, del municipio vecino Tetela del Volcán. Ellos venden lo acopiado a su vez a otros intermediarios.

La producción “de primera” es la que por lo regular se comercializa. Los frutos que quedan en los árboles y que se consideran “de segunda” son recolectados por las mujeres y llevados al mercado local para ser intercambiados mediante el trueque.

En Hueyapan, muchos terrenos agrícolas se encuentran sobre pendientes y la profundidad del suelo es muy irregular, por lo cual la producción del maíz se ha realizado en espacios relativamente pequeños. En este sentido, buena parte del maíz que se consume en la comunidad es producido, históricamente, en los valles de “tierra caliente”. Así lo narra un joven de la comunidad:

Me cuentan algunas personas que la gente que vivía aquí se iba como en caravanas de dos o tres familias a las partes bajas, como de Tenango y esa zona. Ahí producían el grano de maíz y frijol; entonces

se iban unos 15 días y sembraban unas 10 hectáreas o algo así, pero antes todo era más rustico, con animales. Hacían como una especie de campamento y se quedaban las dos semanas y regresaban más o menos un mes y volvían a regresar otra vez y hacían las labores que seguían y otra vez regresaban y al final ya sólo volvían por la cosecha. Eso no sé qué tanto tiempo tenga [Bruce Tyson, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

La tierra que se ocupaba para producir maíz era rentada. La introducción de la carretera modificó la dinámica agrícola de la comunidad consistente en producir maíz y frijol en las tierras bajas y frutales en tierras altas. Según la interpretación actual de algunas personas, la construcción de la carretera ayudó a que la producción de frutales en Hueyapan se incrementara, pues:

[...] al haber un camino más viable para llevar sus frutos y transporte, les facilitó mucho a las personas llevar sus productos de un lado a otro, además de que viajar a tierra caliente era muy complicado y luego regresar con los niños y todo eso y pues por eso siento que la construcción del camino y el transporte fueron un detonante para facilitar el movimiento de los productos [Bruce Tyson, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

La carretera permitió incrementar y diversificar los nichos de mercado para los frutales, lo que dejó en segundo término a la producción de maíz y frijol en tierras que no eran propias. Así, la tendencia dominante empezó a ser la compra de esos granos con productores de otras latitudes.

Los frutales también han sido un medio de intercambio para obtener maíz y frijol: “Mi abuelita iba a un rancho al que le llevaba flores o las frutas de aquí; como no tenían dinero, ellos le daban maíz y frijol. O también como ella curaba y no tenían con qué pagarle, pues le daban frijoles o un bulto de maíz” (Yosahandy Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019). En algunas familias se combinaba la producción con la compra o el intercambio.

Compraba uno maquileado, nada más. No como ahora va uno a la plaza y pide tanto; antes era en casa. Luego yo les decía: voy a comprar mi maíz. Si estaba el señor, no le podían dar a uno; si no estaba, te vendían una o dos maquilas [Nicolasa Emiliana Cázares Saavedra, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

Aún con importantes variantes, las familias de la comunidad han conjugado la producción de frutales con la siembra de maíz, que siempre ha sido fundamental para satisfacer las necesidades de autosuficiencia alimentaria durante una buena parte del año. Sin embargo, a partir del aumento en la demanda del aguacate a nivel nacional e internacional, el número de familias que ha empezado a desplazar sus frutales y la milpa por cultivos de aguacate, se incrementa año con año. Así lo explica una habitante de Hueyapan:

Mire, lo que aquí se produce es el maíz, el frijol. Pero la gente, bueno, para empezar, los señores ya no quieren sembrar, ya no quieren ir al campo. Ahorita mire usted, están sembrando mucho aguacate, ya tienen sus huertas de aguacate. Lo que ya no quieren es sembrar, porque aquí en Hueyapan ya hay mucho tortillero, entonces las señoras se les hace más fácil comprar la tortilla y ya no hacerlas. Entonces los señores se están enfocando en sembrar sus terrenos con puro aguacate porque después ya nada más cortan. Lo venden por huertas, por tonelada lo venden, lo poco o mucho que salga. Así veo a la gente, que ya no quiere sembrar y las señoras ya no hacemos tortilla [Carmela Pérez, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019].

El cambio de otros cultivos por el aguacate ha sido paulatino. Por ejemplo: en un terreno en el que antes se sembraba sólo maíz, se empieza a sembrar también aguacate. Al siguiente año, la planta de aguacate habrá incrementado su tamaño, por lo que la cantidad de maíz que se vaya a sembrar, tiene que disminuir. Con el paso del tiempo, el espacio para producir maíz se vuelve insuficiente, hasta que finalmente “ya no siembran nada de maíz, ya todo lo abarca el frutal”.

Existen diferentes perspectivas locales sobre las implicaciones económicas y ambientales en torno a la creciente producción de aguacate que se está convirtiendo progresivamente en el motor de la economía local. Un campesino señala lo siguiente:

Pues en un principio nada más era para la venta local, porque llegaban compradores de otros estados y había un precio más o menos estable. De unos tres o cuatro años atrás, el precio del aguacate se disparó bastante, entonces ahorita ya es más rentable un huerto de aguacate que uno de durazno, y requiere menos trabajo también. Porque los de duraznos se podan dos veces al año, había que hacer varias aplicaciones de químicos y fertilizantes y en el aguacate es menos el trabajo, prácticamente el aguacate trabaja solo [José Domínguez, entrevista, Hueyapan, Morelos, enero de 2019].

Por el contrario, algunas personas, sobre todo jóvenes, consideran que la producción de autoconsumo de maíz y frijol debe continuar. Además, proponen que en los predios se dedique un espacio a huertos en los que se siembren otras plantas alimenticias, y así, depender en menor medida de las producciones extensivas como las hortalizas, pues para su producción se utiliza una gran cantidad de agroquímicos, sobre todo para el control de los insectos, ya que “las hortalizas, tienen un mayor ataque de plagas, entonces hay que hacer aplicaciones más constantes de químicos” (Bruce Tyson, entrevista, Hueyapan, Morelos, marzo de 2019).

## Conclusiones

En este municipio indígena, la importancia de las plantas silvestres y domesticadas va de lo alimentario a lo ritual, además de la valoración que tienen por cumplir funciones económicas,

medicinales o de ornato. Pero más allá de lo puramente funcional, en torno a las plantas y a los patios familiares, históricamente se han configurado profundos significados y simbolismos que tienen que ver con la cosmovisión nahua. Sin embargo, estos procesos culturales de larga duración actualmente se ven amenazados por la desigualdad social y por el avance de la modernización.

Los espacios domésticos donde se reproducen estas plantas han ido modificándose con el tiempo, en algunos casos, también debido al crecimiento de las familias. En los patios, las áreas que podrían pensarse “libres” para convertirse en huertos biodiversos, han sido ocupadas poco a poco por los miembros más jóvenes que son dotados de un pedazo de terreno para iniciar la construcción de su propio hogar. De esta forma, las plantas que alguna vez tuvieron alguna función importante para la familia, van siendo desplazadas y eliminadas. Además, en algunos casos, se han ido desvalorizando especies que antes resultaban fundamentales para resolver alguna necesidad. Actualmente, las familias jóvenes buscan ver su espacio doméstico “más ordenado” al tener piso de concreto y al reducir las plantas a jardineras delimitadas físicamente. Este fenómeno es correlativo al hecho de que la siembra de la milpa está siendo reemplazada por la introducción de monocultivos, principalmente de aguacate en este caso. Esta situación merece ser abordada con mayor profundidad ya que, en Hueyapan, la siembra de este fruto no sólo ha desplazado los cultivos que permitían el autoabastecimiento alimentario, como el maíz: el aguacate ha comenzado a extenderse a tierras privadas o comunales en donde antes existía “el monte”. Ya se ha visto en otros lugares cómo el incremento en la producción del llamado “oro verde” ha afectado al bosque y también ha contribuido a que se agudicen ciertas problemáticas asociadas a la presencia del crimen organizado y al impacto en la salud. Las jóvenes generaciones se encuentran frente a la disyuntiva de dar continuidad a la herencia que les han dejado sus ancestros en los agroecosistemas tradicionales, o abrazar completamente la modernidad de los monocultivos y los rendimientos económicos que generan.

Como ya se ha visto, además de las problemáticas que se han venido dando paulatinamente y que han resultado en la disminución de la producción y aprovechamiento de los recursos vegetales. Sin embargo, a pesar de los embates de la modernidad y de la aún reciente tragedia que causó también afectaciones directas sobre los espacios productivos en Hueyapan, la utilización de las plantas continúa siendo parte de la vida cotidiana de esta comunidad nahua. El conocimiento que se ha generado, conservado y compartido sobre la diversidad vegetal a lo largo del tiempo, es parte de una forma de entender el mundo que se encuentra viva y que se reproduce cotidianamente entre quien colecta plantas en el monte o quién decide qué especies va a sembrar en su patio para poder generar algún excedente en la temporada de cosecha.

Entre los pueblos originarios de Morelos, la conservación de la diversidad biológica sigue estando directamente relacionada con la reproducción de su dinámica cultural. El conocimiento sobre el manejo y la conservación de los recursos bioculturales es el resultado de un largo y

complejo proceso de apropiación multivariada de plantas, animales y de los diferentes ecosistemas a través del devenir histórico (Hernández-Xolocotzi, 1985; Toledo, 2003).

En este artículo se ha buscado contribuir a la difusión del conocimiento sobre los usos y las formas de manejo que se tienen sobre las especies vegetales que crecen en los huertos familiares de la comunidad de Hueyapan, así como generar un aporte para la comprensión de la importancia de este tipo de agroecosistemas en la interacción “sociedad-cultura-naturaleza”. De esta manera hemos podido avanzar en la comprensión de la importancia de los recursos bioculturales que se encuentra en los huertos y que no se limitan a su valor biológico.

Para ello es necesario focalizar la mirada no sólo en las especies que son cultivadas y manejadas en los huertos familiares, sino en los sujetos que hacen posible la continuidad de estos laboratorios comunitarios de agrobiodiversidad a partir de ciertos conocimientos, “creencias” y prácticas que han persistido transgeneracionalmente. El conocimiento de ciertos aspectos de la cultura nahua de Hueyapan, particularmente de su cosmovisión, es fundamental para entender el manejo de los huertos familiares en el contexto de un horizonte histórico-cultural determinado.

Finalmente, se considera que es necesario seguir generando aportes académicos para contribuir al estudio y al conocimiento de estos agroecosistemas que permitan seguir produciendo insumos para su conservación, protección y difusión en tanto que constituyen un componente sustancial del patrimonio biocultural de los pueblos indígenas y campesinos de Morelos.

## Bibliografía

- Altieri, Miguel (1987). *Agroecology: The Scientific Basis of Alternative Agriculture*. Boulder: Westview Press.
- \_\_\_\_\_. (2000). "Biodiversidad multifuncional en la agricultura tradicional latinoamericana". *LEISA. Revista de Agroecología*, 15(3-4). Recuperado de: <<http://leisa-al.org/web/index.php/volumen-15-numero-4-3/2397-biodiversidad-multifuncional-en-la-agricultura-tradicional-latinoamericana>>.
- Álvarez, José y Ferrera, Ronald (1994). *Los microorganismos del suelo en la estructura y función de los agroecosistemas*. Montecillo: Colegio de Posgraduados.
- Álvarez, María del Carmen *et al.* (2001). "Biotecnificación de solares familiares de las zonas bajas tropicales". *Terra Latinoamericana*, 19(1), pp. 37-46.
- Barrera, Alfredo (1979). "La etnobotánica". En Barrera, Alfredo. *La etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva* (pp. 19-25). Xalapa: Instituto de Investigaciones sobre Recursos Bióticos.
- Boege, Eckart (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. México: INAH.
- Bye, Robert y Linares, Edelmira (1999). "Plantas medicinales del México prehispánico". *Arqueología Mexicana*, VII(39), pp. 4-11.
- Caballero, Javier (1979). "Perspectivas para el quehacer etnobotánico en México". En Barrera, Alfredo. *La etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva* (pp. 27-30). Xalapa: Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos.
- \_\_\_\_\_. (1994). *Use and Management of Sabal Palms Among the Maya of Yucatán* (Tesis de Doctorado). University of California, Berkeley.
- Cobo, Rosario y Paz, Lorena (2017). "Traspatios campesinos de Morelos". *Textual análisis del medio rural latinoamericano*, 70, pp. 51-68.
- Colín, Hortensia, Hernández, Andrea y Monroy, Rafael (2012). "El manejo tradicional y agroecológico en un huerto familiar de México, como ejemplo de sostenibilidad". *Etnobiología*, 10(2), pp. 12-28.
- Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (2000). "Estrategia nacional sobre biodiversidad de México". Recuperado de: <[http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/estrategia\\_nacional/doctos/pdf/ENB.pdf](http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/estrategia_nacional/doctos/pdf/ENB.pdf)>.
- Friedlander, Judith (1977). *Ser indio en Hueyapan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García de Miguel, Jesús (2000). *Etnobotánica maya: origen y evolución de los huertos familiares de la península de Yucatán, México* (Tesis de Doctorado). Universidad de Córdoba, España.
- García-Flores, Alejandro *et al.* (2017). "Estudio etnozoológico de las aves y mamíferos silvestres asociados a huertos frutícolas de Zacualpan de Amilpas, Morelos, México". *Revista de Ciencias Ambientales (Tropical Journal of Environmental Sciences)*, 51(2), pp. 110-132. Recuperado de: <<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/ambientales/article/view/9482/11249>>.
- Gispert, Montserrat, Gómez, Armando y Núñez, Alfredo (1993). "Concepto y manejo tradicional de los huertos familiares en dos bosques tropicales mexicanos". En Leff, Enrique y Carabias, Julia (coords.). *Cultura y manejo de los recursos naturales* (pp. 575-623). México: Porrúa / UNAM.

- Gliessman, Stephen (2002). *Agroecología. Procesos ecológicos en agricultura sostenible*. Costa Rica: LITOCAT.
- Glockner, Julio (2011). "Campesinos volcaneros". En Morayta, Luis (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente. Lo nuestro, nuestra gente* (pp. 205-208). México: Gobierno del estado de Morelos / INAH.
- Gómez, Bety (2010). *Potencial agroecológico de los huertos familiares en el municipio de H. Cárdenas, Tabasco: permanencia y perspectivas de desarrollo* (Tesis de Maestría). Colegio de Postgraduados, México.
- Gómez-Pompa, Arturo (1993). "Las raíces de la etnobotánica mexicana". *Acta Biologica Panamensis*, 1, pp. 87-100.
- González, Óscar (2007). *Caracterización del sistema agroforestal huerto familiar y propuesta de un modelo de huerto poliespecífico en la zona seca del Alto Mezquitil Dexthi, Hidalgo* (Tesis de Licenciatura). UNAM, México.
- Guiteras, Holmes (1965). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. México: FCE.
- Gutiérrez, Leticia (2003). *Etnobotánica de huertos familiares o solares en el poblado de Gabriel Esquinca, municipio de San Fernando, Chiapas* (Tesis de Licenciatura). UNAM, México.
- Guzmán, Elsa (2005). *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*. México: UAEM / Plaza y Valdés.
- Hernández-Xolocotzi, Efraín (1979). "El concepto de etnobotánica". En Barrera, Alfredo, *La etnobotánica: tres puntos de vista y una perspectiva* (pp. 27-30). Xalapa: Instituto de Investigaciones sobre Recursos Bióticos.
- \_\_\_\_\_ (1985). "Exploración etnobotánica y su metodología". *Xolocotzia. Revista de Geografía Agrícola*, 1, pp. 189-194.
- \_\_\_\_\_ (1993). "Aspects of plants domestication in Mexico: a personal view". En Ramamoorthy, T. et al. (eds.). *Biological diversity of Mexico: Origins and distribution* (pp. 733-753). Nueva York: Oxford University Press.
- Herrera, E. (2011). "Conocimientos, prácticas y creencias en torno a los huertos familiares de traspatio entre los *me phaa* de la Montaña de Guerrero". *El Tlacuache. Suplemento Cultural*, 11(484), pp. 3-4.
- Krishnamurthy, Laksmi (2003). "The potential of Home gardens for Nutritional Security and Ecological Protection in Rural México". En Krishnamurthy, Laksmi (ed.). *Alternativas productivas: introducción a la agroforestería para el desarrollo rural* (pp. 345-359). México: Centro de Educación y Capacitación para el Desarrollo Sustentable-Semarnat.
- Lok, Rossana (ed.) (1998). *Huertos caseros tradicionales de América Central: características, beneficios e importancia desde un enfoque multidisciplinario*. Turrialba: Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza.
- Mariaca, Ramón (ed.) (2012). *El huerto familiar del sureste de México*. Villahermosa: Secretaría de Recursos Naturales y Protección Ambiental del Estado de Tabasco.
- Martínez, Pablo (2002). *Pueblos indígenas de Morelos: resistencia y cambio*. México: UAEM / Universidad La Salle.
- Mittermeier, Russel y Goettsch, Cristina (1992). "La importancia de la diversidad biológica de México". En Sarukhan, José y Dirzo, Rodolfo, *México ante los retos de la biodiversidad* (pp. 145-153). México: Conabio.

- Monroy-Martínez, Rafael, García-Flores, Alejandro y Monroy-Ortiz, Columba (2017). "Plantas útiles de los huertos frutícolas tradicionales de Coatetelco, Morelos. México, frente al potencial emplazamiento minero". *Acta Agrícola y Pecuaria*, 3(3), pp. 87-97.
- Monroy, Rafael y García, Alejandro (2013). "La fauna silvestre con valor de uso en los huertos frutícolas tradicionales de la comunidad indígena de Xoxocotla, Morelos, México". *Etnobiología*, 11(1), pp. 44-52.
- Monserrat, Pedro y Villar, Luis (1995). "Los agroecosistemas". En *Historia natural' 93: (actas de la XI Reunión Bienal de la Real Sociedad Española de Historia Natural. Jaca, 13-18 de septiembre de 1993)*, (pp. 157-168). España: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Morayta, Luis *et al.* (2011). "Patios, huertos y otros espacios de autoabasto en la tradición cultural indígena de Morelos y el norte de Guerrero". En *Ensayos sobre patrimonio biocultural de las regiones y territorios bioculturales indígenas del centro-occidente de México* (vol.II) [En prensa]. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- \_\_\_\_\_ y Saldaña, Adriana (2014). "El autoabasto en los patios de dos pueblos de tradición cultural indígena en el estado de Morelos". *Etnobiología*, 2(1), pp. 45-59.
- Paredes-Flores, Martín, Lira, Rafael y Dávila, Patricia (2007). "Estudio etnobotánico de Zapotitlán Salinas, Puebla". *Acta Botánica Mexicana*, 79, pp. 13-61.
- Restrepo, Eduardo (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Terán, Silvia y Rasmussen, Christian (1994). *La milpa de los mayas*. Yucatán: Talleres Gráficos del Sureste.
- Toledo, Víctor M. (1982). "La etnobotánica hoy: revisión del conocimiento, lucha indígena y proyecto Nacional". *Biótica*, 7(2), pp. 141-150.
- \_\_\_\_\_ (1993). "La racionalidad ecológica de la producción campesina". En Sevilla, Eduardo y González de Molina, Manuel (eds.). *Ecología, campesinado e historia* (pp. 197-218). Madrid: La Piqueta.
- \_\_\_\_\_ (1994). "Tres problemas en el estudio de la apropiación de los recursos naturales y sus repercusiones en la educación". En Leff, Enrique (coord.). *Ciencias sociales y formación ambiental* (pp. 157-180). Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Ecología, espiritualidad y conocimiento. De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable*. México: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- \_\_\_\_\_ y Barrera-Bassols, Narciso (2011). "La etnoecología: Una ciencia post-normal que estudia las sabidurías tradicionales". En Moreno-Fuentes, Ángel *et al.*, *Sistemas biocognitivos tradicionales. Paradigmas en la conservación biológica y el fortalecimiento cultural*. México: AEM / GDF / UAEH / ECOSUR / SOLAE.
- Villaseñor, José (2004). "Los géneros de plantas vasculares de la flora de México". *Boletín de la Sociedad Botánica de México*, 75, pp. 105- 135.

# Volverse al sol: en busca de los *ralámuli* en la Revolución mexicana

Ana Paula Pintado Cortina\*

ISSN: 2007-6851

p. 175 - p. 194

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2020

Fecha de aceptación: octubre de 2020

Título del artículo en inglés: *Turn to the sun: seeking of the ralámuli in the mexican Revolution.*

## Resumen

En general, en la historia oficial no existen muchas referencias sobre cómo los indígenas, en este caso los *ralámuli* de la Sierra Tarahumara del estado de Chihuahua, estuvieron involucrados en la Revolución mexicana. Sin embargo, a partir de nuestra experiencia de campo en esta región, y en específico cuando se realizó el peritaje para el aeropuerto de Creel, nos percatamos de que entre los *ralámuli* de algunas regiones de la sierra, es un tema que no sólo ha quedado en la memoria histórica de las comunidades, si no que se encuentra presente como una experiencia propia. Al respecto, argumentamos que si la historia nacional no los incluye, se debe a la colonialidad del poder que actúa invisibilizando al indígena: en la Revolución mexicana no se le hizo justicia al *ralámuli* quien, al no estar registrado como parte la revolución, su presencia se ha olvidado.

**Palabras clave:** tarahumaras, *ralámuli*, historia de la Revolución mexicana, antropología, pensamiento indígena.

## Abstract

*In our mexican official history there is not many information about how indigenous people, in this case, the ralámuli of the Sierra Tarahumara of the state of Chihuahua, participated in the Mexican Revolution. However, based on our field work in this region, and specifically when we did the anthropological expertise about the Creel International Airport that was illegally constructed in ralámuli territory, we realized that among the ralámuli of some regions of the Sierra, Mexican Revolution, it is an issue that has not only remained in their historical memory, but it is present as an individual experience. In this regard, we argue that, if national history has not included them, it is due to the coloniality of power that acts making indigenous people invisible. In Mexican Revolution, ralámuli did not obtained justice and their presence was forgotten.*

**Keywords:** tarahumaras, *ralámuli*, History of the Mexican Revolution, anthropology, Indigenous thought.

\* Investigadora independiente (anapaulapintadoc@gmail.com).



Imagen 1. Vista de la ranchería de Coyachique. Fotografía © Ana Paula Pintado, 2000.

## Introducción

En 2015 realicé un peritaje antropológico sobre los daños espirituales y materiales que la construcción del Aeropuerto Internacional de Creel había provocado entre los *ralámuli* de la comunidad de Repechike, municipio de Bocoyna en la Alta Tarahumara. Desde que se tumbó el primer árbol, los pobladores de Repechike buscaron a distintas instancias gubernamentales para reclamar los hechos, pero fue hasta después de un año, ya cuando el 90% del aeropuerto estaba construido, que finalmente una ONG los acompañó en el litigio junto con una abogada, quien realizó la demanda a la cual el juez pidió un peritaje antropológico.

La comunidad quejosa acusó al gobierno de Chihuahua de robar sus tierras para construir dicho aeropuerto (Pintado, 2015). El gobierno declaró que las había comprado en siete millones de pesos a los dueños legales quienes, por otro lado, no eran los *ralámuli*. A partir de la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos (1894), el gobierno vendió las tierras de los *ralámuli* de Repechike a rancheros del lugar. El Estado actuó con alevosía y ventaja pues sabiendo que los *ralámuli* vivían allí, vendió sus tierras, una acción que no solamente va más allá de abuso e injusticia, también es una metáfora de lo que significaban para el Estado los pueblos indígenas: nada. La invisibilización del indígena es una estrategia de dominación en la cual “[...] la

estructura social condiciona a que las comunidades indígenas sean ignoradas, no sólo como individuos y como colectividades, sino como sujetos políticos y jurídicos” (Almanza, 2013: 5-7), al ignorarlos les quitan de tajo todos sus derechos.

Años después, en 2015, dada la situación apremiante de la construcción del Aeropuerto Internacional de Creel, los *ralámuli* buscaron la protección del Estado declarando que eran los dueños originales de esas tierras, tierras ancestrales, llenas historia. A partir del Porfiriato, sobre todo, en esta región de la sierra llamada la Alta Tarahumara, muchos *ralámuli* comenzaron a vivir una situación de abuso constante pues permanecían en ese territorio con el “permiso” de los dueños legales, gente no indígena que en su cultura y tradición consideran a los indígenas como sujetos a los que se les puede dañar, pues son “nadie”. La relación entre estos y los *ralámuli* nos remonta a la época de la Colonia, pues los han extorsionado y violentado física y verbalmente para conseguir de los tarahumaras alguna retribución por el uso de lo que ellos llaman sus tierras. Actúan como si fuera su derecho vejarlos y no hay nadie que se les interponga, ya que el mismo gobierno los apoya. Imposible hacerles ver que, si bien esas tierras fueron compradas por sus bisabuelos, había gente viviendo allí antes, pero desde su perspectiva, esa “gente” en realidad no es gente.

Cuando los *ralámuli* buscaron al Estado para que se les respetaran sus derechos, éste no los apoyó y, por el contrario, los atacó. No hay manera de sensibilizar a los dueños legales si el gobierno no acepta que existe una situación histórica que debe de ser reparada. El peritaje realizado para la comunidad de Repechike en cuanto al Aeropuerto Internacional de Creel, ayudó para que se ganara la sentencia. Sin embargo, ésta sólo estaba enfocada en la reparación de daños y aún falta que las tierras sean devueltas oficialmente a los *ralámuli*.

La defensa y protección del territorio indígena debe de estar respaldada por el gobierno mexicano. La iniciativa de regionalizar los territorios indígenas siempre ha estado ligada a un asunto de despojo de tierras y a imponer otras para el desarrollo capitalista, o bien para buscar el desarrollo de los pueblos indígenas pero sin el respeto a sus tradiciones. Todas estas iniciativas están basadas en la invisibilización del indígena, que parte de la premisa de que son nadie y nada necesitan, así que cualquier migaja es buena. Es una inercia que nos ha acompañado desde la Colonia y que hoy sigue vigente, es decir, aún existe una colonialidad del poder, un capitalismo colonial-moderno y eurocentrado, regido por un patrón de poder mundial.

Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico (Quijano, 2019: 260).



Imagen 2. Camino hacia el templo de Potrero. Fotografía © Ana Paula Pintado, 1999.

Una larga cadena de historias irresueltas o resueltas a medias que comienzan en la época de la Colonia, continúan en la Independencia, siguen en la Revolución mexicana y así hasta la actualidad. Todas ellas tienen que ver con el problema de despojo de tierras que no debe de ser visto de manera aislada; despojo de tierras significa despojo de su derecho elemental del “buen vivir”. Sin tierras, no hay nada, sobre todo en culturas campesinas como la *ralámuli*.

En la historia oficial de la Revolución mexicana sucede también este acto de invisibilización. Resulta sorprendente y a la vez inquietante que los indígenas no se encuentran como actores en este importante momento histórico. Sin embargo, cuando realicé mi trabajo de campo para el peritaje, algunos miembros de la comunidad de Repechike lo mencionaron en varias ocasiones al ser entrevistados sobre sus afectaciones por la construcción del aeropuerto; referían a Francisco Villa y cómo los *ralámuli* se habían unido a la lucha. Extrañados, se preguntaban: ¿por qué si lucharon con Francisco Villa, la Revolución no les hizo justicia? Observamos entonces que no sólo en acciones se ha invisibilizado al indígena sino también en la historia, como es el caso de la historia oficial de la Revolución mexicana en la cual no existieron, fueron nadie.

Si bien aún queda mucho trabajo por hacer respecto a demostrar el involucramiento de los tarahumaras en la Revolución mexicana, nos conviene tenerlo presente como una prueba de que hay una consciencia colectiva y que ésta se relaciona con el despojo de tierras. Al no ser

mencionados en la “historia oficial de la Revolución”, se borra el derecho de los *ralámuli* de la región a recuperar sus tierras.

### Breve repaso histórico

En Chihuahua, la dinámica demográfica en la región serrana se caracterizó por varios procesos que se dieron en la Cuenca del Papigochi desde finales del siglo XVII y hasta mediados del XIX.

Hacia el siglo XVII, en época de las misiones, la vida de los tarahumaras cambió de forma radical pues debieron relacionarse con culturas que nunca habían visto ni imaginado. Esta relación provocó serios conflictos cuando los misioneros causaron fuertes enfrentamientos al tratar de alcanzar sus objetivos. Tal es el caso de las cuatro grandes rebeliones en que tomaron parte los tarahumaras entre 1648 y 1697 (Gerhard, 1996: 207, 222). También fue un siglo de fuertes migraciones por parte de los indígenas, quienes se refugiaron en zonas alejadas del conflicto y de difícil acceso, como lo era la región del suroeste de la sierra, zona de las barrancas. En esta época hubo un gran descenso de la población indígena: muchos murieron por epidemias o víctimas de la violencia de los conquistadores, y los sobrevivientes se unieron a otros pueblos indios o se asimilaron a la población mestiza emergente (Pintado, 2012: 42). Asimismo, una cantidad considerable de mestizos ocupó tierras de rico potencial agrícola, formando una sociedad de rancharos propietarios de tierras que eran trabajadas por las familias con el auxilio de los tarahumaras, pimas y conchos asentados alrededor de los pueblos de misión. Esto implicó el desplazamiento hacia las montañas de las familias indígenas que se negaron a permanecer entre los rancharos, siendo los principales centros de concentración india las zonas de Sisoguichi y los barrancos del oeste (CDI-CONTEC, 2005).

En 1767, el rey Carlos III de España expulsó a los jesuitas de todos los territorios del Imperio español. Para entonces, habían establecido 50 pueblos y contaban con 19 misioneros trabajando en la región tarahumara (Dunne, 1958 [1948]: II, 220). Fueron los frailes franciscanos y algunos sacerdotes del obispado de Durango —clero secular— quienes se ocuparon de algunas de estas misiones. Los primeros asumieron la responsabilidad de las tierras más alejadas de la Tarahumara Alta y las de Chínipas; enviaron a 15 frailes que tomaron a su cargo 15 misiones y 52 pueblos. A los segundos, los del clero secular, les correspondieron, mayoritariamente, las misiones de la Tarahumara Alta que se encontraban en los valles y llanos del centro y oeste de Chihuahua, además de los partidos de Carichí, Sisoguichi y Satevó. De las once misiones que les correspondían sólo tres tenían curas; una de ellas era Santo Ángel Custodio de Satevó con sus visitas en Guapalaina, Yoquibo y Guadalupe (Revillagigedo, 1966: 43). Tanto los franciscanos como los del clero secular hallaron las misiones en malas condiciones, pues el gobierno virreinal les confiscó el ganado, el maíz, el trigo y otras pertenencias. Se habla de alrededor de 130 años de un relativo aislamiento durante el cual la comunidad indígena siguió usando los templos y celebra-

do las prácticas religiosas aprendidas, pero integrándolos de manera libre a sus propias formas de ser y pensar (Spicer, 1962: 37).

En 1823 se fundó el estado de Chihuahua y, a partir de la Ley de Colonización de 1825, se permitió que los rancheros mestizos compraran las tierras de los antiguos pueblos de misión, tanto en la Alta como en la Baja Tarahumara. Los indígenas optaron por desplazarse, una vez más, hacia otros lugares de la sierra para asegurar su autonomía (Spicer, 1962: 40). Durante el Porfiriato, entre 1876 y 1911, se explotaron todas las minas de la sierra. La de Batopilas fue adquirida por el estadounidense Alexander Shepherd quien, hacia 1885, la transformó en una explotación minera moderna. Incluso, fue la segunda población con luz eléctrica en Latinoamérica. A principios del siglo xx, el gobierno federal comenzó su labor indigenista: en 1899 Enrique Creel, gobernador de Chihuahua, fundó un internado indígena, en 1906 promulgó la Ley sobre Civilización y Mejoramiento de la Raza Tarahumara, proyecto que la Revolución mexicana truncó. En 1912, Pancho Villa formó un regimiento auxiliar en Satevó. Al año siguiente, luchó en Ciudad Guerrero contra los huertistas y a mediados del mismo año Venustiano Carranza llegó a Guadalupe y Calvo. En 1916, el general Luis Herrera peleó contra los villistas en Tasajero, Creel y Guachochi. En octubre de ese año, Villa pasó con sus tropas por la Sierra Tarahumara rumbo a Sonora; luego salió de ahí y regresó a la Tarahumara, donde fusiló a 17 misioneros estadounidenses en Cusihuiráchi (González Rodríguez, 1982: 59).

En el siglo xix se integraron las tierras de las comunidades indígenas a la economía nacional (Chacón, 2012). Posteriormente, en el reparto agrario, los indígenas se vieron perjudicados por no tener la documentación que comprobara su posesión ancestral. “La institución del ejido y sus formas jurídicas derivadas de la Ley Agraria se adaptan mal a la costumbre indígena de apropiación de la tierra y de la movilidad territorial” (Sariego, 2002: 159). El agrarismo llegó a la sierra en el transcurso de los años veinte en forma de repartos de tierras y dotación de ejidos. Las primeras dotaciones fueron para los rancheros mestizos en la región de los valles del municipio de Guerrero. Posteriormente se hizo el reparto en poblados de los municipios de la llamada Alta Tarahumara como Balleza, Bocoyna, Carichí, Guachochi, en menor medida, la Baja Tarahumara, en los municipios de Guadalupe y Calvo, Ocampo, Temósachi, Urique y Uruachi. En conjunto se entregaron cerca de 600 000 hectáreas a un total de casi 5 400 ejidatarios y comuneros. Según Sariego:

[...]una pequeña parte de las dotaciones benefició a los ejidos tarahumaras ubicados en los valles orientales de la sierra, en la región de Carichí y Bocoyna (Sisiguichi, San José Baqueachi y Naráachi) con terrenos propicios para la ganadería [...] Otra menor porción se les entregó a los pueblos de Cuiteco, Churo y Jicamórachi en la Baja Tarahumara. Pero donde los repartos fueron más cuantiosos fue en el área forestal del actual municipio de Guachochi –en esa época Batopilas–, donde se concentró más de la mitad de la superficie dotada, en particular, en los ejidos forestales tarahumaras de Basihuare, Cusárare, Norogachi, Papajichi, Tetahuichi, Samachique y también en los de San Ignacio de Arareco



**Imagen 3.** Niños ralmuli. Ranchería de Coyachique. Fotografía © Paulina Ortega Riquelme, 2005.

(municipio de Bocoyna) y Chinatú (en Guadalupe y Calvo) [...] Fuera de las áreas boscosas, en la región de barrancos, los repartos agrarios en beneficio de la población indígena fueron prácticamente nulos. En este sentido llama la atención que durante el período de 1920 a 1933 ninguna dotación fuera hecha en el territorio de los tepehuanes, pimas y warijós, ni en los actuales municipios de Batopilas, Chínipas, Morelos, Guazapares, Maguarichi y Moris (Sariego, 2002: 134).

El reparto de las tierras acrecentó la presencia de población mestiza que al tener mejor conocimiento del sistema de trámites, encabezó las solicitudes de las tierras de los pueblos indígenas (Sariego, 2002: 134).

Entre 1922 y 1950, el gobierno federal emprendió la tarea de buscar la total y plena incorporación del indio a la cultura nacional, su “mexicanización”. Sariego reconoce esta época por el auge de las acciones educativas, en referencia a las misiones culturales que sí funcionaron en el corto periodo comprendido entre 1923 y 1932, pero que respondían, más bien, a necesidades de los mestizos. En 1938 se fundó la Escuela Normal para Maestros Indígenas en Guachochi (Sariego, 2002: 139, 143).

Ya para entonces, los principales problemas de la sierra, los que aún vemos hoy en día, estaban identificados: el clima, la topografía agreste, la ausencia de tierras aptas para la agricultura, los bajos niveles de desarrollo tecnológico, el aislamiento, y la más grave, según Plancarte, la lastimosa relación de los pueblos indígenas con los *chabochi* o rancheros:

[...] gente extraña que vino a meterse en su territorio y que les acarrea molestias y perjuicios incontables; ladrones que les han arrebatado sus mejores tierras, que abusan de sus mujeres, que les roban su ganado y que, en el mejor de los casos, realizan con ellos tratos y transacciones comerciales en que mañosamente siempre quitan lo más para darles lo menos... (Plancarte, 1954: 35).

Encontramos lo que hoy en día también vemos.

Los tarahumaras son legalmente ciudadanos mexicanos, con todos los derechos que les conceden y las obligaciones que les imponen las leyes. Sin embargo, en lo general, desconocen su situación legal. Para ellos, sólo los miembros de su grupo son su gente, los suyos [...] Aislados por la ausencia de medios y vías de comunicación, analfabetos por falta de escuelas y programas educativos [...] (Plancarte, 1954: 60).

El pueblo de Guachochi fue considerado por el Instituto Nacional Indigenista (INI) como el lugar estratégico para “[...] hacer realidad su proyecto de recuperación y defensa del territorio indígena...” (Plancarte, 1954: 94). Era el lugar apropiado para acabar con la dispersión de la población indígena, que para los maestros era provocada por la presión de los mestizos (Plancarte, 1954). La idea era crear una “capital indígena” (con inspiración soviética) donde habría cooperativas, almacenes y talleres de maquinaria, y todo aquello que cubrieran las necesidades básicas de los indígenas. En 1963, Guachochi fue erigida como cabecera municipal indígena. Desagraciadamente, lejos de convertirse en una metrópoli indígena se volvió un centro de actividad económica y política donde los mestizos llevan el mando hasta hoy en día. La presencia del INI, ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), contribuyó a acrecentar la conflictiva relación entre *ralámuli* y *chabochi*, a pesar de que el principal objetivo de Plancarte, el primer director del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT), era la defensa de la tenencia de la tierra y los bosques en manos de las comunidades indígenas (Plancarte, 1954: 174). A partir de los repartos ejidales y la llegada de las empresas madereras, los conflictos entre indígenas y *chabochi* se acrecentaron por el monopolio de estos últimos. Una premisa fundamental de aquellos años era que, dada la pobreza de los suelos y las condiciones climáticas de la sierra, ni la agricultura ni la ganadería podían representar una alternativa viable y sostenida de desarrollo para las comunidades indígenas (Sariego, 2002: 149-182).

Lo único que se ha encontrado sobre los tarahumaras en la Revolución es el libro de Ivor Thord-Gray,<sup>1</sup> quien fuera mercenario de Francisco Villa entre 1913 y 1914. Este militar y etnólogo de padre sueco y madre británica, nacido en Suecia en 1878, a lo largo de sus memorias menciona a sus amigos indígenas quienes formaban parte de la tropa de Villa: “Eran indios pura sangre, viviendo arriba en la parte Occidental de la Sierra Madre de Chihuahua, tenían la reputación de corredores de muy largas distancias [...] Uno de ellos era shamán –un doctor llamado Pedro” (Thord-Gray, 1960: 22 y 24).<sup>2</sup> Explicaba cómo Pedro se ocupaba de ser uno de los exploradores de Villa, labor trascendental para poder desplazar a su ejército dentro de la Sierra Tarahumara. También habla de Tekwe, un indígena mayo, y de unos tepehuanos que trabajaban para los federales (Thord-Gray, 1985: 127).

Además de su esposa Winnifred, es a sus camaradas indígenas a quienes les dedica su obra: “También a la memoria de mis compañeros, el general Miguel M. Acosta y los exploradores Pedro, Tekwe, Jesús López, Francisco: guerreros todos” (Thord-Gray, 1960: s.f.). En este libro, Thord-Gray habla siempre sorprendido del conocimiento que tiene Pedro en cuanto a la mitología y a la curandería: a lo largo de sus memorias, hay muchos comentarios alrededor de su admiración y respeto por él.<sup>3</sup> Que Pedro fuera curandero nos recuerda las guerras de las misiones, cuando eran los líderes de esta lucha. Tuvieron una fuerte influencia en las guerras; por ejemplo, predecían el futuro. Eran los consejeros, los que incitaban a la comunidad a luchar por lo que les pertenecía. Es decir, toda guerra tenía una causa comunitaria y ésta era conducida por un curandero. Así, el hecho de que Pedro lo fuese, quizá era porque luchaba en la revolución representando a su comunidad (Neumann y González, 1991: 65-67):

[...] fueron descubiertos brujos y hechiceros que tenían familiaridad con los espíritus malignos y habían dado muerte a no pocos por medio de sus maleficios. Por medio de sus hechicerías cobraban autoridad entre algunos e infundían miedo en los demás que no obedecían su palabra. Destacaba entre ellos un viejo que era temido por todos casi como pontífice. Lo veneraban, doblaban ante él la rodilla y le besaban los pies. Éste a su vez les consentía que tuvieran varias esposas, que repudiaran a las que no les agradaban y que tomaran otra. Era capaz de desatar las tempestades y había indios que afirmaban que lo habían visto con otros danzantes por los aires. Este indio como verdadero oráculo era capaz de hacer que los indios hicieran cuanto a él se le antojaba.

1. Ivor Thord-Gray (1985). *Gringo rebelde: historias de un aventurero en la Revolución Mexicana (1913-1914)*, México: Ediciones Era.

2. “They were full-blooded indians from the large Tarahumara tribe, living high in the Sierra Madre in the western part of the State of Chihuahua, who enjoyed a great reputation of being long distance runners [...] one of them a shaman –doctor named Pedro” (Thord-Gray, 1960: 33).

3. Quizá esa sensibilidad etnográfica que tenía Thord-Gray hace que incluya en sus memorias a aquellos indígenas que fueron compañeros de lucha. Esta sensibilidad, esta empatía por los indígenas se refleja en una obra anterior a sus memorias, la de un diccionario de lengua *rarámuli*. No se sabe en qué momento logró hacer esta obra, suponemos que regresó posteriormente a la Sierra Tarahumara para trabajar con su amigo Pedro en este diccionario o quizá Pedro lo visitó en la Universidad de Miami donde trabajaba como profesor-investigador. Es importante decir que este diccionario no sólo es una de las referencias más completas de esta lengua, también contiene información etnográfica de primera mano. A mí y a mis colegas, nos resulta increíble que de la Revolución haya nacido una referencia tan trascendental para quienes estudiamos la cultura *rarámuli*.

Más adelante dice:

Entre los prisioneros estaban dos hechiceros gentiles, a quienes sus espíritus familiares les habían advertido de la llegada de numerosos soldados, por lo que deberían apresurarse a escapar, pues de otra suerte los castigarán a todos [...] Envió por delante a un capitán a Norogachi para que apresurara a cierto hechicero muy pernicioso, que escandalizaba al pueblo pues había tratado de prevenir con sus hechicerías a los pobladores y los incitaba a la rebelión. En esta época, juntaban ejércitos hasta de dos mil hombres indígenas<sup>4</sup> (Neumann y González, 1991: 70, 130).

Los curanderos, además de curar el cuerpo, curan las enfermedades psicosomáticas. Por ello, se trata de una especie de psicólogo tradicional que trata de contactar con las *alewá*, o fuerzas vitales que salen del cuerpo cuando la persona tiene miedo, *majawá*. Sabe cómo hablar bonito con ellas y pedirles que regresen, calmarlas y decirles que todo va a estar bien, pero también sabe cómo ahuyentarlas del cuerpo.

En la presentación del libro en español de *Gringo rebelde...*, Aguilar Mora explica que quizá la única aportación sería de Thord-Gray a la historia de la Revolución mexicana es la de visibilizar a los indígenas:

Queda entonces, finalmente, la actuación de los indios, sobre la cual pocos se han pronunciado: a la cual otros han ridiculizado; otros más han ignorado y la mayoría sólo la han caracterizado de una manera general: 'la participación indígena y campesina en la Revolución'; sin explicarnos muy bien cómo se pueden combinar categorías sociológicas y raciales tan ligeramente. ¿Los campesinos no eran indios? ¿Y los indios qué eran? ¿Comerciantes? ¿Industriales? No cabe duda [de] que Thord-Gray, quizás sin saberlo, al vivir y al escribir sus aventuras con Pedro y Tekwe, tocaba uno de los puntos sensibles y fundamentales de la Revolución mexicana: de su acción de su interpretación y su consecución (Thord-Gray, 1985: 28-29).

Después de la Revolución mexicana y dado que el reparto agrario no les benefició a los indígenas, se conocen dos levantamientos indígenas, ocurridos en los años de 1918 y 1927, que terminaron siendo muy dramáticos: Sariego menciona una rebelión indígena suscitada en abril de 1918 cerca del Mineral Barranqueño de Morelos, en la Baja Tarahumara.

En el mes de abril del año de 1918 en un lugar denominado Santa Inés del municipio de Morelos, se rebelaron los tarahumaras contra los mestizos de aquella región. Con días de anticipación los indí-

4. Por ejemplo, en 1601 cuando Pedro Méndez entra por primera vez al territorio de la Sierra Tarahumara, junto con soldados, desde la costa de Sinaloa a Chínipas buscando las minas, llegaron a un lugar, donde los tarahumaras los recibieron con buen modo, llevándoles comida y regalos, pero sin dejarlos pasar al caserío. Sin embargo, cuando encontraron la veta para hacer la mina, aparecieron en el cerro más de dos mil hombres de guerra con sus arcos amenazando a los españoles con la muerte (CDI-CONTEC, 2005: 13).

genas celebraron juntas en un arroyo y una gran tescüinada y, según versiones posteriores, atendiendo al llamado de Dios que les hablaba en su dialecto y que les decía que deberían acabar con los blancos y mestizos, ya que sólo los indígenas eran los dueños de las tierras, de los montes, el mismo Dios les aconsejaba que tuvieran valor y fuerzas y que los que murieran en la empresa iban a resucitar el día de San Juan, o sea el 24 de junio de aquel mismo año.

Los tarahumaras tomaron por asalto una pequeña ranchería habitada por cinco familias de mestizos, a las que asesinaron brutalmente, no respetando ni a los niños de pecho, usando en el asalto tal crueldad y saña que con mazo de madera de encino y palos con puntas de hierro, destrozaron los cuerpos de sus víctimas, a los niños los estrellaron contra las rocas descuartizándolos y hay quien dice que hasta bebían su sangre.

Inmediatamente se reunieron las fuerzas que en aquella época constituían las Guardias Municipales, yendo los contingentes de los Minerales de Morelos y Batopilas a sofocar a los sublevados, a los que encontraron en un número aproximado de 400 sumidos en una gran orgía en un lugar del arroyo de Santa Inés, y fue tanto lo que los habían debilitado las frecuentes borracheras, que en el primero encuentro con los “guardias”, aun cuando mostraron mucho valor y ningún miedo a la muerte (por la creencia quizá de resucitar a los dos meses), fueron totalmente aniquilados, muriendo casi todos, y el resto (casi todas mujeres y niños que sobrevivieron) fueron aprehendidos y tratados como esclavos, que se repartieron como tales entre las familias acomodadas de Morelos y Batopilas y aun de Chihuahua la capital. Fue tanta la crueldad, la incultura y la bestialidad de algunos de los guardias, que haciendo ostentación de la fuerza, tiraban a los niños indígenas al viento y los atravesaban con sus cuchillos y machetes, esto, en venganza de lo que días antes habían hecho los indígenas con los mestizos. De entonces a la fecha, no se ha registrado ningún brote de rebeldía (Sariego, 2002: 131).

Sariego explica que quien escribió este testimonio fue un maestro rural en el poblado de Potrero de Bojórquez, en el municipio de Morelos en el año de 1924. Posteriormente, en 1995, Sariego entrevista a un habitante de Morelos quien le narró los siguientes:

Es el último levantamiento de este municipio en 1918. Hubo una masacre. Se juntaron 40 o 50 rifles de las comunidades aquí cercanas [...]. Estamos hablando de puras personas mestizas o blancas armadas con carabinas “treinta-treinta” [...]. Los indígenas se levantaron en armas, como aproximadamente 300 indígenas. Esto es muy importante que lo comente con mis abuelos [...] porque ellos me lo han comentado de manera verbal y son datos que se van a perder porque se van falleciendo las personas que saben. Y sí, mataron a todos los indígenas, todos los hombres. Y quedaron los niños y las mujeres. Comenta mi abuelo y mi abuela que los trajeron como si fueran animales y los juntaron aquí donde está ahora la Unidad Médica Rural. Entonces llegaron las familias y “yo me llevo éste y yo me llevo éste o éste”, y por eso volvió a cundir aquí en [la cabecera del municipio] la raza tarahumara por-

que eran tarahumares ellos. Cada familia se llevaba uno o dos y los criaban como siervos, o más bien como esclavos, en las casas de los mestizos. Los criaban para tener fuerza de trabajo gratis. Mataron a todos los hombres grandes y dejaron no más mujeres y niños. A las mujeres se las llevaron para que les ayudaran en las labores de las casas y a los niños para cuidar cabras, ganado. Todo esto fue sonado. En el año de 1918 (Sariego, 2002: 157).

Mayra Meza (1998) relata que en octubre de 1927 varios pueblos se levantaron en armas, amenazando con correr a los mestizos de sus tierras originarias. Los gobernadores indígenas de los pueblos de Sisoguichi, Panalachi, Norogachi, San Ignacio de Arareco, Baqueachi, Guaguaché-rare y Carichí reclamaban la apropiación de la tierra por parte de los mestizos y, también, la explotación de éstos sobre los indígenas (tal y como sigue sucediendo). En octubre de 1927 fueron invitados a negociar con el gobierno federal en un hotel de Creel. El principal dirigente del movimiento se llamaba José Jaris, gobernador de Siquirichi y antiguo líder de Norogachi. Con lágrimas en los ojos exclamó:

Queremos las leyes de Benito Juárez, éste es el único que nos ha dado garantías y que nos señaló lo que nos pertenecía. Nosotros no podemos pelear con ustedes, no tenemos armas y en cambio ustedes tienen muchos cartuchos y muchas carabinas, pero díganme: ¿es justo que los blancos se cojan lo nuestro, nuestras casas, nuestros animales, nuestras tierras y nos obliguen a trabajar sin pagarnos, nos golpeen y aún abusen de nuestras familias? (ápuđ Meza, 1998: 127).<sup>5</sup>

Resulta paradójico que si la lucha principal de la Revolución mexicana era el problema de las tierras, no se sepa nada del papel que jugó el indígena en la Revolución mexicana (León-Portilla, 2010b: 25-26).<sup>6</sup> En cambio, sobre la Colonia tenemos una muy basta bibliografía.<sup>7</sup> Asimismo, sobre el levantamiento en Tomóchic en 1891 y 1892,<sup>8</sup> cabe decir que para los historiadores

[...] la última década del siglo XIX se caracterizó por tener la mayor cantidad de conflictos violentos, o que amenazaban por convertirse en tales, por parte de la población tarahumara o [y] tepehuana al cual se sumó el descontento manifestado en Tomóchic (González y León, 2000: 98).

5. La cita proviene de un documento del Archivo Agrario del Cuerpo Consultivo Agrario de Chihuahua descubierto por Mayra Meza.

6. Se sabe que tanto Carranza como Villa estuvieron en la Sierra Tarahumara. Por ejemplo, después de la derrota de Villa en Agua Prieta por el ejército carrancista, Pancho Villa se refugió en la Sierra Tarahumara. En 1912, formó un regimiento auxiliar en Satevó. Al año siguiente, luchó en Ciudad Guerrero contra los huertistas y a mediados del mismo año Venustiano Carranza llegó hasta Guadalupe y Calvo. En 1916, el general Luis Herrera peleó contra los villistas en Tasajero, Creel y Guachochi. En octubre de ese año, Villa pasó con sus tropas por la Sierra Tarahumara rumbo a Sonora; luego salió de ahí y regresó a la Tarahumara, donde se tiene el dato que fusiló a 17 misioneros estadounidenses en Cusihuiríachi (González Rodríguez, 1982: 59).

7. Véanse Alegre, 1956; Decorme, 1941; Dunne, 1944, 1958; González Rodríguez, 1982, 1987, 1993; Hilerkuss, 1992; Neuman y Rodríguez, 1991; Ocampo, 1966; Revillagigedo, 1966; Spicer, 1962; Tamarón y Romeral, 1937; Porras Muñoz, 1980; Velázquez, 1979; entre otros. También sobre el ataque contra los apaches en México (Almada, 1939; González y León 2000; Cramaussel, 1992, 1995; Escudero, 1831, 1838; Griffen, 1988a, 1988b; Jacquín, 1990; Jordán, 1975; Santa Cruz, 1992; Schroeder, 1974; Schwatka, 1977; Smith, 1965a, 1965b; Tlapalpa, 1992; Velázquez, 1991), entre otros.

8. Almada, 1938; Chávez, 1979; Illiades, 1993; Jordán, 1975; Osorio, 1991; Vargas, 1994, entre otros.

Posterior a Tomóchic, tuvieron lugar los movimientos indígenas de Temósachi, Santo Tomás, Chinatú y Agua amarilla (González y León, 2000: 100). Y más tarde llegó la Revolución mexicana (1910-1917) donde extrañamente los indígenas desaparecen. Más adelante, como ya se mencionó, en 1918 y 1927 se encuentran referencias sobre revueltas indígenas (Sariego, 2002; Meza, 1998).

Dice Luis Aboites que “Chihuahua es uno de los estados con mayor beligerancia revolucionaria. De muy pocas zonas del país se puede decir lo mismo” (Aboites, 1997: 116). ¿Cómo explicarnos entonces que hay tan poca información alrededor del papel que jugaron los indígenas en la Revolución mexicana? Evidentemente, como lo menciona Deeds, se trata de una tendencia a blanquear la memoria histórica (Deeds, 2001: 62). Quizá se trata de lo que explica Granados: líderes de cualquier revolución no actúan solos, son empujados por el proyecto de los campesinos y los indígenas. Sin embargo, han sido una presencia incómoda en la historia: “No puede decirse que ‘el pueblo’, o más bien este conjunto de colectividades sociales, haya podido hacer la independencia” (Granados, 2016: 35-36). ¿Cómo es que siendo los indígenas de Chihuahua etiquetados en la historia (de manera discriminatoria) como “rebeldes”, “bárbaros”, “salvajes” por su espíritu de lucha, en la Revolución no hayan sido partícipes? Pareciera que estos “rebeldes sin causa” no tuvieran la capacidad de ejecutar una revuelta con convicciones válidas en términos políticos, sociales y económicos.

Sariego menciona que en 1918, cuando los contingentes de Minerales de Morelos atacaron a los ralámuli, éstos se encontraban en una “orgía” y gracias a que se encontraban debilitados por “sus frecuentes borracheras”, no les fue difícil exterminarlos. Esto también es una referencia que nos ayuda a entender por qué en la historia se han invisibilizado a los indígenas: al tener una perspectiva tan denigrada de ellos, resulta imposible pensar que aquellos indígenas “orgiásticos” y “borrachos” son capaces de formar parte en unos de los movimientos más trascendentales de la historia de México. Fue conveniente borrarlos de su participación en la Revolución mexicana porque así también borraron sus derechos en la repartición de tierras. Esto ha servido como coartada perfecta para naturalizar el despojo que han sufrido los pueblos indígenas. De igual manera lo menciona José del Val:

[...] la “Historia Nacional” que el Estado mexicano ha impuesto persistentemente a través del sistema educativo a toda la población que alcanza la escuela. Destaco el desdén investigativo cuya consecuencia ha sido el ocultamiento del papel y el lugar que los pueblos indios han tenido y tienen en el devenir histórico nacional. Esa falta de “interés colectivo y opción intelectual” en la construcción de la imagen seria y profunda que los mexicanos deberíamos tener de nuestra sociedad y nuestra historia, supone no solamente un descuido científico, sino que constituye una manipulación intelectual e ideológica, implícita o premeditada, y que basada en una supuesta objetividad científica, o en una

ligera y perezosa afirmación de falta de datos, opera como la justificación suficiente del descomunal e inmoral despojo sobre los significados, bienes y posesiones de los pueblos originarios de México, que se les ha impuesto desde el momento mismo de la invasión y conquista, mantenido de formas diversas y elocuentemente trágicas hasta el presente [...] Ese proceso de elusión y ocultamiento del papel y lugar de los pueblos indígenas en las historias nacionales ha servido, hasta ahora, como coartada perfecta para naturalizar el despojo abusivo y sistemático de los pueblos originarios de México y del continente americano (Del Val, 2010: 133-134).

Sin duda, como argumenta León-Portilla:

Consideramos que es un enorme compromiso con el país enriquecer las discusiones acerca del pasado de México, fijando la atención en la composición social de algunos grupos. Ignorar su presencia es negar una realidad que es parte de nuestra esencia como mexicanos, no sólo desde el punto de vista biológico, si no desde el cultural, económico y político (León-Portilla, 2010a: 7).

Evidentemente, la historia es un reflejo de nuestra realidad como mexicanos, y al no ver reflejados a los indígenas como ejecutores, como gente autónoma y pensante, en la historia nacional, en la Revolución mexicana en este caso, se denota que aún tenemos un racismo sistemático muy profundo y tan integrado a nuestra realidad que inclusive en la academia lo ejercemos sin darnos cuenta, obviando una inercia que debe de ser frenada.

## Conclusiones

Al desaparecer al indígena de la historia, se desaparece también la añeja problemática de discriminación, de marginación hacia éste. Se vuelve uno cómplice del Estado y se desvanecen los argumentos de legitimidad hacia los derechos de los indígenas. Como ya se mencionó, a esta manera de proceder del gobierno los especialistas le llaman “colonialidad del poder”, pues institucionaliza estas estrategias y trabaja en beneficio de los que se encuentran en mejores posiciones dentro de la estructura social y política (Almanza, 2013: 12). Se trata de una estrategia de dominación estructural, procesos que se intensifican cuando tienen que ver con comunidades indígenas discriminadas históricamente a través de la valoración de ciertos atributos como superiores (Young, 2000).

A través de la historia, los indígenas se han visto como un objeto inferior al cual el uso de su imagen es fetichizada y exotizada. El indio bárbaro, sanguinario, salvaje, orgiástico y borracho que se levanta en armas simplemente porque es un rebelde. Esta noción marxista, la de fetichización, es una forma útil para analizar las relaciones de poder que subyacen en la promoción del deseo de consumir mundos extraños (Watson y Koachevsky, 1994, *ápud.* Salazar, 2006: 105-106). Es decir,

hay una despolitización de los problemas tal y como lo menciona Ferguson (1994). Históricamente, para los gobernantes el darles voz e incluirlos como actores dentro de la Revolución es deberles algo, pero para nosotros los que estamos del otro lado, los investigadores y la sociedad civil, es mostrar la cara oculta del indígena que lucha por una causa real, que existe, que es fidedigna y no imaginaria. Como menciona Aguilar Mora:

Quizás sea a partir de ese corte racial que podemos recuperar íntegramente no sólo la Revolución sino todos los intentos civilizadores políticos, sociales, culturales en México posteriores a ella. Cuando se haga, se tendrá que recurrir a Thord-Gray, como se tendrá que acudir a D. H. Lawrence y a otros visionarios, como Artaud, que buscaron en los márgenes de la historia, no otra historia, sino la fuerza de la historia, la frontera de nuestra historia mestiza (Aguilar, 1985: 28-29).

El filósofo Walter Benjamin, con relación al materialismo histórico, manifiesta lo siguiente:

El cronista que narra los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños, da cuenta de una verdad: que nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido por la historia [...] Igual que las flores que tornan al sol su corola, así se empeña lo que ha sido, por virtud de un secreto heliotropismo, en volverse hacia el sol que se levanta en el cielo de la historia. El materialista histórico tiene que entender de esta modificación<sup>9</sup> (Benjamin, 2007 [1955]: 254-255).

Volverse al sol, o como dice Fustel de Coulanges, quitarse de la cabeza todo lo que sepa al decurso posterior de la historia, se trata de un procedimiento de empatía por quienes no se les ha tenido (Fustel de Coulanges en Benjamin, 2007 [1955]: 256). Buscar una experiencia única de la historia.

Se reconstruye una historia ignorada que tiene una relación estrecha con el presente y el futuro, pues lo que vemos hoy es reflejo de un pasado irresuelto. Es por ello, tal y como lo menciona Michel-Rolph Trouillot en su libro *Silenciando el pasado: el poder y la producción de la historia* (2017), que se trata de una historia olvidada, una historia que se solapa con el presente, el pasado y el futuro. Una historia y su relación con el poder y el papel que juega éste en su escritura. Un espacio intermedio entre los hechos y la narración:

La producción de una narrativa histórica no puede ser estudiada, por tanto, mediante una mera cronología de sus silencios. Los momentos que identifico se solapan en el tiempo real. Como procedimientos heurísticos, evidencian aspectos de la producción histórica que sólo son sacados a la luz cuando y donde el poder entra en la historia.

9. Traducción propia.

Es decir, que:

[...] el poder procede de la propia narración, contribuye a su creación y a su interpretación. Así, sigue siendo relevante incluso si pudiésemos imaginar una Historia totalmente científica, incluso si relegásemos las preferencias y los intereses de los historiadores a una fase a parte y post-descriptiva. En la Historia, el poder comienza con la fuente (Trouillot, 2017: 24).

El poder comienza en la creación de hechos y fuentes. Es decir, no tenemos fuentes sobre los indígenas en la Revolución mexicana, no porque no existiera el hecho como tal, sino porque quienes crearon esas fuentes también invisibilizaron a los indígenas. Trouillot sugiere abandonar la “objetividad”, pues siempre perpetuarán los silencios, en cambio, apuesta a un historiador comprometido que asuma que es parte del proceso histórico y que aspire a “levantar el silencio del pasado” para construir un mundo diferente. Nosotros, como historiadores y/o antropólogos, derribamos barreras, pero para ello también tenemos que derribar las propias.

## Bibliografía

- Aboites Aguilar, Luis (1997). "Resumen chihuahuense, breviario de indios, españoles, trabajadores, millonarios y cholos". En Braniff Cornejo, Beatriz (coord.). *Papeles norteños* (pp. 110-111). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Aguilar Mora, Jorge (1985). "Presentación". En Thord-Gray, Ivor, Manjarrez, Héctor y Aguilar Mora, Jorge. *Gringo rebelde: historias de un aventurero en la Revolución Mexicana (1913-1914)* (pp. 11-29). México: Ediciones Era.
- Alegre, Francisco Javier, S. J. (1956 [1767]). *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Roma: Biblioteca Instituti Historici Societatis Iesu.
- Almada, Francisco R. (1938). *La rebelión de Tomochi*. Chihuahua: Gobierno del Estado.
- \_\_\_\_\_ (1939). "Los apaches". *Boletín de la Sociedad Chihuahuense de Estudios Históricos*, 2.
- Almanza Alcalde, Horacio (2013). "La invisibilización de las comunidades ralámuri como táctica para el despojo de tierras en el marco del desarrollo: un enfoque desde la perspectiva de la colonialidad". *1er Congreso Internacional Los Pueblos Indígenas de América Latina, Siglos XIX-XXI. Avances, Perspectivas y Retos*. [Ponencia presentada]. Oaxaca.
- Benjamin, Walter (2007 [1955]). *Illuminations*. Nueva York: Schocken Books.
- Chacón, Alma (2012). "Comunidad Indígena Bosques de San Elías-Repechique". [Manuscrito sin publicar]. Chihuahua.
- Chávez, José Carlos (1979). *Peleano en Tomochic*. Chihuahua: Centro Librero de La Prenda.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Consultoría Técnica Comunitaria (2005). *Historia de los territorios indígenas de la Sierra Tarahumara. Taller de promotores agrarios [1ª Parte]*. Chihuahua: CDI / CONTEC.
- Cramaussel, Chantal (1992). "Los apaches en la época colonial". *Cuadernos del Norte*, 21, pp. 25-26.
- \_\_\_\_\_ (1995). "Ilegítimos y abandonados en la frontera norte de la Nueva España: Parral y San Bartolomé en el siglo XVII". *Colonial Latin American Historical Review*, 4, pp. 405-438.
- Creel, Enrique C. (1986 [1985]). *Agricultura y agrarismo*. México: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México.
- Decorme, Gerard, S.J. (1941). *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial [Tomo II]*. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Deeds, Susan M. (1992). "Las rebeliones de los tepehuanes y tarahumaras durante el siglo XVII en la Nueva Vizcaya". En Campbel, Ysla (ed.). *El contacto entre los españoles e indígenas en el norte de la Nueva España* (pp. 9-40). Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- \_\_\_\_\_ (2001). "Resistencia indígena y vida cotidiana en la Nueva Vizcaya. Trastornos y cambios étnico culturales en la época colonial". En Molinari, Claudia y Porras, Eugeni (coord.). *Identidad y cultura en la Sierra Tarahumara* (pp. 55-69). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Del Val Blanco, José Manuel (2010). "Los pueblos indios en la historia nacional, 1910-2010". En León-Portilla, Miguel y Mayer, Alicia (coord.). *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana*. México: UNAM / INAH / Fideicomiso Teixidor.
- Dunne, Peter M. (1944). *Pioneer Jesuits in Northern Mexico*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_ (1958 [1948]). *Las antiguas misiones de la Tarahumara*. México: Jus.
- Escudero, Agustín de (1831). *Exposición hecha al supremo gobierno de la unión por los representantes de los estados de Chihuahua, Sonora, Durango y territorio de Nuevo México, con motivo de los desastres que sufren por la guerra de los bárbaros*. México: Imprenta de Galván.
- \_\_\_\_ (1838). *Observaciones sobre el estado actual del Departamento de Chihuahua y los medios de ponerle a cubierto de las incursiones de los bárbaros, por el licenciado José Agustín de Escudero, natural del mismo departamento*. México: Imprenta de Juan Ojeda.
- Ferguson, James (1994). *The Anti-Politics Machine. 'Development', Depoliticisation, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gerhard, Peter (1996). *La frontera norte de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González Rodríguez, Luis (1982). *Tarahumara, la sierra y el hombre*. México: Secretaría de Educación Pública.
- \_\_\_\_ (1987). *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: Secretaría de Educación Pública.
- \_\_\_\_ (1993). *Noroeste novohispano en la época colonial*. México: UNAM / Instituto de Investigaciones Antropológicas / Miguel Ángel Porrúa.
- González H., Carlos y León G., Ricardo (2000). *Civilizar y exterminar. Tarahumaras y apaches en Chihuahua. Siglo XIX*. México: Centro de Estudios en Investigaciones Antropológicas / Instituto Nacional Indigenista.
- Granados, Luis Fernando (2016). *En el espejo haitiano; los indios del Bajío y el colapso del orden colonial en América Latina*. México: Ediciones Era.
- Griffen, William B. (1988a). *Utmost Good Faith: Patterns of Apache-Mexican Hostilities in Northern Chihuahua Border Warfare, 1821-1848*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- \_\_\_\_ (1988b). *Apaches at War and Peace*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Hillerkuss, Thomas (1992). "Ecología, economía y orden social de los tarahumaras en la época prehispánica y colonial". En *Estudios de Historia Novohispana*, 12(012). DOI: <<https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1992.012.3364>>.
- Illiades Aguiar, Lilián (1993). *La rebelión de Tomóchic*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Jacquin, Philippe (1990). *El caso de las pieles rojas*. Madrid: Aguilar.
- Jordán, Fernando (1975). *Crónica de un país bárbaro*. Chihuahua: Centro Librero La Prensa.
- León-Portilla, Miguel (2010a). "Presentación". En León-Portilla, Miguel y Mayer, Alicia (coord.). *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana* (pp. 7-8). México: UNAM / INAH / Fideicomiso Teixidor.
- \_\_\_\_ (2010b). "Los pueblos originarios en la guerra de la Independencia y en la Revolución de 1910". En León-Portilla, Miguel y Mayer, Alicia (coord.). *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana* (pp. 11-35). México: UNAM / INAH / Fideicomiso Teixidor.

- Meza, Mayra (1998). *San José Baqueachi: Historia de un ejido tarahumara que se resiste al despojo de sus tierras* (Tesis de Licenciatura en Antropología). Escuela de Antropología e Historia del Norte de México, Chihuahua.
- Neumann, Joseph, S. J. y González Rodríguez, Luis (eds.) (1991 [1730]). *Historia de las rebeliones de la Sierra Tarahumara (1626-1724)*. Chihuahua: Editorial Camino.
- Ocampo, Manuel, S.J. (1966 [1950]). *Historia de la misión tarahumara 1900-1950*. México: Jus.
- Osorio, Rubén, Cruz Chávez, (1992). *Los tomoches en armas*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez / Meridiano 107 / Gobierno del estado.
- Pintado Cortina, Ana Paula (2012). *Los hijos de Riosi y Riablo; fiestas grandes y resistencia cultural en una comunidad tarahumara de la barranca*. México: INAH / Conaculta.
- \_\_\_\_\_ (2015). *Peritaje sobre el impacto social, espiritual, cultural y sobre medio ambiente que la construcción del Aeropuerto Regional Barrancas del Cobre-Creel, produjo y producirá sobre la comunidad Bosques San Elías-Repechike, en el municipio de Bocoyna, Chihuahua*, [manuscrito sin publicar].
- Porras Muñoz, Guillermo (1980). *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya, 1562-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Plancarte, Francisco (1954). *El problema indígena tarahumara 5*. México: INI.
- Quijano, Aníbal (2019). "Colonialidad del poder. Eurocentrismo y América Latina". *Espacio Abierto*, 28(1), pp. 255-301.
- Revillagigedo, Conde de (1966). *Informe sobre las misiones (1793) e instrucción reservada al marqués de Branciforte (1794)*. México: Jus.
- Robles, Ricardo, S.J. (1986). "El reino del ralámuri pagótame". *Kwira*, 7, pp. 4-19.
- \_\_\_\_\_ (1994). "Los ralámuri pagótame". En Marzal, Manuel (ed.). *El rostro indio de dios* (pp. 23-88). México: Centro de Reflexión Teológica / Universidad Iberoamericana.
- Salazar, Noé (2006). "Antropología del turismo en países en desarrollo: análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo". *Tabula Rasa*, 5, pp. 99-128.
- Santa Cruz, José de (1992). "De la naciones bárbaras que habitan las fronteras del estado de Chihuahua [ca. 1831]". En Orozco Orozco, Víctor (comp.). *Las guerras indias en la historia de Chihuahua*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez / Instituto Chihuahuense de la Cultura.
- Sariego Rodríguez, Juan Luis (2002). *El indigenismo en la tarahumara, identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*. México: INI / Conaculta / INAH.
- Schroeder, Albert (1974). *A Study of the Apache Indians*. Nueva York y Londres: Garland.
- Schwatka, Frederick (1977). *In the Land of Cave and Cliff Dwellers. Travels Among the Tarahumara Indians of Chihuahua, 1888-1889*. Nuevo México: The Rio Grande Press.
- Servín, Enrique (coord.) (2018). *Echi jarisi: kapituli we kawárame ralámuli aníala*. Chihuahua: Secretaría de Cultura del Estado de Chihuahua.
- Shepherd, Grant (1978 [1938]). *Magnate de plata*. Chihuahua: Centro Librero La Prensa.

- Smith, Ralph (1965a). "Apache Plunder Trails Southward, 1831-1840". *New Mexico Historical Review*, 37(2), pp. 20-42.
- \_\_\_\_ (1965b). "The Scalp Hunt in Chihuahua, 1859". *New Mexico Historical Review*, 40(2), pp. 116-140.
- Spicer, Edward H. (1962). *Cycles of Conquest, The Impact of Spain, Mexico and the United States on the Indians of the Southwest 1533-1960*. Tucson: University of Arizona Press.
- Stefani, Paola y Urteaga, Augusto (1994). "Geografía y población de la Sierra Tarahumara". En González, Luis et al. *Derechos culturales y derechos indígenas en la Sierra Tarahumara* (s.p.). Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Tamarón y Romeral, Pedro (1937 [1765]). *Demostración del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya (1765): Durango, Sinaloa, Sonora, Arizona, Nuevo México, Chihuahua y porciones de Texas, Coahuila y Zacatecas*. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Thord-Gray, Ivor (1955). *Tarahumara-English, English-Tarahumara. Dictionary*. Miami: The University of Miami Press.
- \_\_\_\_ (1960). *Gringo Rebel: My life in the Mexican Revolution 1913-1914*. Miami: University of Miami Press.
- \_\_\_\_ (1985). *Gringo rebelde: historias de un aventurero en la Revolución Mexicana (1913-1914)*. México: Ediciones Era.
- Tlapal, Silverio, (1992). "Las contratas de sangre en Chihuahua, 1848-1859". *Cuadernos del Norte*, (19), pp. 33-34.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- \_\_\_\_ (2017). *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*. Granada: Editorial Comares.
- Vargas Valdés, Jesús (comp.) (1994). *Tomóchic: la revolución adelantada*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Velázquez, María del Carmen (1979). *Tres estudios sobre las Provincias Internas de Nueva España*. México: El Colegio de México.
- \_\_\_\_ (1991). "Los apaches y su leyenda". En Hernández Chávez, Alicia y Miño Grijalva, Manuel (coords.). *Los pueblos indios y las comunidades*. México: El Colegio de México.
- Young, Iris Marion (2000). "Self -Determination and Global Democracy: A Critique of Liberal Nationalism". En Shapiro, Ian y Macedo, Stephen (coords.). *Designing Democratic Institutions*. Nueva York y Londres: New York University Press.

# Riesgos, complicaciones y retos de la investigación sobre violencia en el área de la Antropología Forense para menores de edad

Liliana Torres Sanders\*

## Introducción

En la actualidad existen en México diversas instituciones y universidades que realizan investigaciones antropológicas con miras al aporte de conocimientos estandarizados para auxiliar al sistema legal mexicano en cuanto al conocimiento detallado de las características físicas, la vida y las costumbres de sus habitantes. El objetivo para todos estos centros de investigación es el mismo: proporcionar datos científicos y comprobables desde la antropología, para que representantes de autoridades, como fiscales y jueces, tomen decisiones acertadas al momento de impartir justicia. En este sentido, de la variedad de disciplinas antropológicas que apoyan al sistema legal mexicano, la que más ha contribuido a dicho objetivo es la Antropología Física Forense.

Tradicionalmente la Antropología Física centra su atención en la búsqueda de un conocimiento detallado de las características físicas de los mexicanos y su variabilidad, así como en los estudios sobre crecimiento y desarrollo físico de los individuos de los diversos grupos culturales que habitan nuestro territorio: en nuestro país existen escuelas y centros de investigación en apoyo a esta disciplina. La aplicación de los conocimientos científicos de la Antropología Física para coadyuvar al sistema legal mexicano se investiga desde la subdisciplina denominada “Antropología Física Forense”, misma que en la actualidad se desarrolla en el Instituto Nacional de Antropología e Historia y en la Universidad Nacional Autónoma de México, donde existen especialistas con proyectos específicos sobre estos temas.

Así mismo, hay instituciones como la Procuraduría General de la República y el Instituto Nacional de Ciencias Penales, quienes cuentan con áreas de investigación y de capacitación para su personal, con el fin de contar con peritos forenses profesionales, y en donde el antropólogo forense trabaja en equipos multidisciplinarios conformados por médicos, odontólogos, psicólogos y genetistas entre otros.

\* Dirección de Antropología Física, INAH (sandersliinah@hotmail.com).

El objetivo de los trabajos multidisciplinarios en el ámbito forense es aclarar la dinámica de hechos delictivos en los que resultan víctimas vivas o cadáveres. Mucho se ha trabajado sobre delitos, agresores y víctimas adultos, pero la investigación y los dictámenes en apoyo a los niños es muy escaso. Es importante entonces también adentrarnos a las especificaciones que se deben cumplir en apoyo a este sector vulnerable –los menores de edad– de nuestra sociedad.

Actualmente existen dos grandes temáticas para abordar hechos delictivos en los que estén involucrados menores de edad, es decir, bebés, niños o adolescentes, y éstos son:

1. los menores como víctimas y los tipos de agresiones de los que son objeto;
2. los menores como delincuentes que infringen la ley y las sanciones de las que son acreedores.

De acuerdo con estas dos grandes vertientes, el antropólogo forense que esté interesado en estos temas debe conocer las leyes vigentes en cuanto a protección y penalización a los menores de edad, las cuales han tenido en estos últimos dos años varios cambios en su legislación buscando una igualdad de actuación federal, esto es, la regulación igualitaria en todo el territorio nacional.

Ahora contamos con reformas importantes a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, especialmente en su artículo cuarto que, en su sexto párrafo, se refiere a velar por el respeto de los derechos fundamentales de niños, niñas y adolescentes, así como con la creación de la *Ley general de los derechos de niñas, niños y adolescentes* vigente desde el 4 de diciembre del 2014, la cual se ha actualizado hasta el año 2022.

Sobre estas reformas y la nueva ley existen varios artículos que sirven de marco jurídico y de actuación a los peritos antropólogos forenses para reforzar sus dictámenes, ya que alude a las pautas para la atención, cuidado y desarrollo integral infantil.

A continuación, se retoman aquí algunos resúmenes de la ley en sus partes fundamentales que pueden servir al peritaje para menores a nivel nacional.

Artículo 5. (Título Primero. De la Disposiciones Generales). Son niñas y niños los menores de doce años, y adolescentes las personas de entre doce años cumplidos y menos de 18 años de edad (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes*, 2022: 6).

Artículo 6, apartado III. La igualdad Sustantiva. Se refiere a que los niños, niñas y adolescentes deben tener acceso “al mismo trato y oportunidades para el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y las libertades fundamentales” (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes*, 2022: 6).

Artículo 7. Las leyes federales y de las entidades federativas deberán garantizar el ejercicio, respeto, protección y promoción de los derechos de niñas, niños y adolescentes; así como prevenir, primordialmente, las acciones y mecanismos que les permitan un crecimiento y desarrollo integral plenos (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes, 2022: 7*).

Artículo 12. (Título Primero. De las Disposiciones Generales). Es obligación de toda persona que tenga conocimiento de casos de niños, niñas y adolescentes que sufran o hayan sufrido, en cualquier forma, violación a sus derechos, hacerlo del conocimiento inmediato de las autoridades competentes, de manera que pueda seguirse la investigación correspondiente y, en su caso, instrumentar las medidas cautelares, de protección y de restitución integrales procedentes en términos de las disposiciones aplicables (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes, 2022: 8*).

Artículo 14. (Capítulo Primero. Del Derecho a la Vida, a la Paz, a la Supervivencia y al Desarrollo). Las autoridades de la Federación, de las entidades federativas, municipales y de las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México, en el ámbito de sus respectivas competencias, deberán llevar a cabo las acciones necesarias para garantizar el desarrollo y prevenir cualquier conducta que atente contra su supervivencia, así como para investigar y sancionar efectivamente los actos de privación de la vida (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes, 2022: 9*).

Y en el Capítulo Octavo, que trata del derecho de acceso a una vida libre de violencia y a la integridad personal, se resumen en los artículos 46 y 47, la obligación de sancionar el descuido, negligencia, abandono, abuso físico, abuso psicológico, abuso sexual, trata de personas menores de 18 años, tráfico de menores, trabajo antes de los 15 años de edad, trabajo después de los 15 años de edad que puedan perjudicar su salud, y la incitación o coacción para que participen en delitos, conflictos armados o cualquier otra actividad que impida el desarrollo integral de niños, niñas y adolescentes (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes, 2022: 26-28*).

Importante, para el caso de menores infractores, son también los preceptos del capítulo Décimo Octavo de esta misma ley, “Del Derecho a la Seguridad Jurídica y al Debido Proceso” que en su artículo 82 indica: “Niñas, niños y adolescentes gozan de los derechos y garantías de seguridad jurídica y debido proceso establecidos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los tratados internacionales, esta Ley y demás disposiciones aplicables” (*Ley General de los Derechos de los Niños, Niñas y Adolescentes, 2022: 44-47*).

Basándonos en lo anterior y en las características de las actividades periciales, es importante revisar las distintas etapas que sigue el antropólogo forense durante toda su actuación, comenzando desde la búsqueda de información científica que avale sus dictámenes, su quehacer durante las diligencias ministeriales, los retos que se le presentan para el análisis e interpretación en cada caso, hasta las particularidades de los dictámenes específicos para menores de edad en México.

### Creación y presentación de proyectos

Una vez que se tiene conocimiento de las normas legales a respetar, en cuanto al derecho para los menores de edad en nuestro país, debemos analizar y visualizar “qué” se requiere en la investigación antropológica, para lograr que en realidad se lleven a cabo estos preceptos, siempre en aras de ayudar a los menores a dejar de ser víctimas de delito o a reformarse para dejar de cometerlos.

- Varias preguntas se pueden convertir en ejes para la investigación en Antropología Física Forense para los niños, niñas y adolescentes. Por mencionar algunos:
- ¿Qué tipo de menores habitan nuestro país?
- ¿A qué tipo de agresiones están expuestos?
- ¿Cuál es la educación y cuidado hacia los niños mexicanos y cuál el riesgo de propiciar el surgimiento de menores infractores?
- ¿Qué pautas debemos tomar como científicas para catalogar las diferencias por edad entre los niños y adolescentes de nuestro país?
- ¿En qué tipo de delitos cometidos hacia menores de edad se requiere la actuación de un antropólogo forense?

Para poder abordar las problemáticas anteriormente expuestas debemos estructurar muy claramente, desde la visión antropológica, los objetivos, resultados esperados y la aplicación directa que tendrá en nuestra sociedad, además de explicar a detalle por qué el antropólogo físico es idóneo para actuar en esos casos. Esto permitirá que, desde su inicio, sean investigaciones aceptadas y aprobadas por alguna institución o universidad, con apoyos económicos y recursos humanos materiales y espacios para su realización, y que los resultados de las investigaciones sean directamente aplicables en los peritajes requeridos.

En este sentido, un proyecto de antropología forense debe contener: el estado de la cuestión, o lo que es lo mismo, los antecedentes sobre el tema que se investigará; objetivos precisos; la metodología a seguir contemplando los distintos métodos y técnicas aplicables; las hipótesis particulares de las cuales partir, y un cronograma de actividades y los resultados que se esperan obtener.

El antropólogo en este sentido deberá detallar en sus proyectos con qué información cuenta hasta el momento y cómo aplicará sus resultados en ayuda a las leyes judiciales vigentes mexicanas, e incluso, cuáles serán las diferencias precisas contra la información que proporcionan los peritos de otras disciplinas.

Recordemos que en el ámbito legal mexicano e incluso internacional, los dictámenes en antropología forense, así como en otras ciencias forenses, tiene que cumplir con tres condiciones básicas para ser admitidos como una prueba, y son:

- a. que la teoría científica sea reconocida como válida por la comunidad científica,
- b. que las pruebas sean fiables y
- c. que los métodos y técnicas hayan sido aplicadas adecuadamente.

Es entonces cuando el antropólogo debe marcar las diferencias de su materia de trabajo y las características de su quehacer, y aclarar que de entre otros especialistas en el estudio del cuerpo humano, como médicos forenses, odontólogos forenses y psicólogos, el antropólogo forense es aquel que más que tomar como referencia al individuo, retoma las características poblacionales, ubica y analiza a cada sujeto desde el grupo cultural al que pertenece, como el resultado de una historia generacional tanto biológica como social.

Este tipo de interpretaciones le permite al antropólogo físico forense dar a los conocimientos obtenidos una aplicación directa e inmediata al realizar dictámenes en los que están involucrados sujetos vivos o muertos, he incluso cuando se trate sólo de partes de cuerpos. Dichos análisis estarán enfocados a la descripción de comportamientos, características físicas con fines de identificación y presencia o ausencia de lesiones a partir del estudio de los cuerpos o los esqueletos, para ayudar al esclarecimiento de hechos delictivos.

Sin embargo, no sólo es la curiosidad científica la necesaria para avanzar en investigaciones de este corte. El hecho de que un proyecto obtenga el apoyo para contar con los espacios físicos necesarios, de recursos humanos y económicos, es también muy importante ya que, como parte de la investigación, es prioritario realizar trabajo de campo, trabajo de laboratorio y de gabinete en antropología. El trabajo de campo involucra el traslado y gastos del investigador para las entrevistas y observación en las distintas ciudades, colonias y comunidades del territorio nacional; en el laboratorio se requiere mesas especiales y la utilización de diversos materiales e instrumental como pinzas, lupas, bisturís, compases y cintas antropométricos, cámara fotográfica, entre otros. Durante el trabajo de gabinete se debe revisar diversas fuentes de información, como las bibliotecas en físico así como sitios de internet. Además se requiere procesar la información con medios informáticos a fin de ser presentarlos para ser evaluados por la comunidad científica nacional e internacional y finalmente difundir esta información por medio de informes, conferencias y publicaciones para estar accesibles al momento de ser requeridos para elaborar los dictámenes de carácter legal.

Ahora bien, sólo después de haber creado un proyecto científico en materia de antropología forense, de ser autorizado y obtener los apoyos institucionales, el investigador debe enfrentarse con su capacidad de análisis, del bagaje teórico y técnico disponibles, acatar las normas éticas y legales permisibles para trabajar con comunidades humanas, y mostrar sus resultados para lograr el respeto por su actuación ante jueces e instancias judiciales.

Actualmente se observa un reconocimiento que va en ascenso, muy diferente a aquellas etapas donde se consideraba al antropólogo como competencia o intruso en las actividades pro-

pías de la medicina forense. Ahora se construyen equipos multidisciplinarios en los que cada especialista brinda sus conocimientos especializados y se crean panoramas más complejos en el sentido de integridad, de la realidad que se estudia. Esto nos muestra un reconocimiento a la capacidad de actuación del antropólogo físico forense.

### **El trabajo de campo**

Los antropólogos forenses tienen dos formas de inclusión en el trabajo de campo: el primero, donde es solicitado por una autoridad, generalmente un Ministerio Público, para que participe en una diligencia pericial en el lugar de los hechos de acuerdo con su experiencia; la segunda es planteando un proyecto de investigación propio donde se plantea la búsqueda de las características físicas y culturales de un grupo social particular por medio de la observación y análisis de esa población.

Es necesario, por otro lado, reconocer aquellos riesgos y retos que se presentan durante la participación en este tipo de diligencias periciales. Debemos tomar en cuenta que en el trabajo de campo forense, tanto en las investigaciones propias como en aquellas solicitadas por una autoridad, además de sus conocimientos en excavaciones metodológicas y bien registradas, el antropólogo debería contar con un buen acondicionamiento físico, dado que se enfrenta a escenarios donde comúnmente se deben hacer recorridos de largas distancias –con caminatas en todo tipo de terreno, tanto en ciudades o zonas rurales, algunas veces con ascensos difíciles que requieren de una buena condición física y experiencia– e incluso a casos que requieren de sumersión parcial o completa en agua para la observación o recuperación de cadáveres.

En esta parte, es importante aclarar que durante su carrera, el antropólogo físico tiene mucho adiestramiento en el manejo del cuerpo y sus partes, la observación y medición de éste en cuanto a los procesos genéticos y químicos que lo regulan, y otras áreas del conocimiento sobre el ser humano, su biología y su comportamiento. En sus prácticas de campo también aprende cómo hacer entrevistas o registrar información muy detallada por medio de la observación y la descripción, el dibujo o la fotografía.

Sin embargo, para su desarrollo en áreas abiertas aún no existe un adiestramiento sobre tácticas de caminata, control y distribución de su energía para aguantar los grandes esfuerzos físicos que se requieren, mucho menos del uso adecuado de equipo de montaña, para desierto o zonas marítimas.

Otra problemática a la que se enfrenta el antropólogo es la que concierne al trabajo con sujetos vivos. Es necesario tener en cuenta las normas éticas establecidas y algunas más de carácter lógico como no ser agresivo o indiscreto, es decir, no provocar sentimientos incómodos a los integrantes de una familia o comunidad al interrogarlos; conocer los modos adecuados para tratar con niños, mujeres y hombres de distintos estratos sociales y creencias ideológicas, o en

todo caso, trabajar en conjunto con psicólogos, amén de haber hecho una investigación previa de las condiciones sociales del grupo que abordará.

Cuando los análisis tienen que ver con seres humanos fallecidos, se debe conocer a qué tipo de cuerpos nos podemos enfrentar y cuál debe ser su correcta manipulación de acuerdo con su estado de conservación para no dañarlos ni alterar evidencias. Incluso prever cómo proceder para no autolesionarse durante este trabajo en casos en los que, por ejemplo, los cuerpos se encuentran a grandes distancias o altitudes, y deben cargarse para trasladarse. O en el caso de los cremados o semi-quemados conformados por partes muy pequeñas que deberán llegar completas al laboratorio o al lugar en el que se realizará el análisis, con la finalidad de aportar mayor información. Todo esto independientemente de cuidar que se cumplan los pasos de cuidado de la cadena de custodia.<sup>1</sup>

Por otro lado, resulta necesario participar en casos de exhumación, sobre todo cuando se trata de menores, pues el antropólogo físico cuenta con el conocimiento de las características de tamaño y de número de componentes corporales de los menores –desde dimensiones fetales hasta adolescentes–, así como las herramientas necesarias en cada caso para su excavación.

### **La seguridad y salud del perito**

El hecho de trabajar como perito, sea uno antropólogo o se tenga otra profesión, y como especialista para atención de casos delictivos dentro del sistema legal mexicano, regularmente provoca sentimientos encontrados pues, por un lado, hay una satisfacción muy grande por el hecho de que los conocimientos adquiridos durante las carreras profesionales, más la experiencia del trabajo que lleva a la especialización, tienen una aplicación muy directa y en ayuda a la sociedad actual. Pero por otro lado, también hay momentos alternados de tristeza y miedo; la tristeza se da por los casos crueles de violencia y asesinato con los que se trabaja. El miedo tiene que ver por las constantes situaciones de riesgo para el mismo perito que conlleva todo el proceso de este tipo de trabajo.

Estas situaciones de riesgo van desde presentarse sólo o únicamente con otro colega a zonas muy peligrosas donde el crimen organizado gobierna, y no contar con los medios de transporte y comunicación adecuados tecnológicamente para que respondan a eventuales problemas mecánicos durante el traslado o intento de comunicarse con el centro o el equipo de trabajo. Muchas veces ha pasado que los vehículos no resisten los caminos abruptos o tienen averías; o se pierde la recepción de los teléfonos móviles y no hay forma de que el perito informe a sus centros de trabajo cuál es su situación geográfica, el avance de actividades o las condiciones de salud en las que se encuentra.

1. La cadena de custodia es el proceso de vigilancia y registro de todos quienes tienen contacto con una evidencia –los cuerpos también son evidencia–, así como de los lugares en los que es trasladada y permanece. Todo esto con la finalidad de asegurar que esa evidencia llega a los laboratorios de estudio y a juicios en las mismas condiciones en las que se encontró en el lugar de los hechos.

Como se ha mencionado en líneas previas, la falta de condición física para transitar hacia lugares de difícil acceso puede provocar problemas como deshidratación, insolación, desgarres musculares, y hasta fracturas sufridas por los miembros del equipo de investigación.

Durante el trabajo en zonas rurales o en sitios urbanos muy aislados donde se cometen más delitos en México, es muy raro que se tenga un fácil acceso, especialmente oportuno, a lugares donde se pueda suministrar una vacuna que contrarreste las sustancias –en el caso de mordidas de serpiente u otro animal, o de algún contacto con plantas venenosas–. Si bien es cierto que los especialistas en áreas de peritaje, por obligación, deben tener cubierto el cuadro básico de vacunas –en especial contra tétanos–, eso no los excluye de otros riesgos: muchas veces no hay un hospital cercano que proporcione atención en caso de urgencia, y no hay un equipo adiestrado en primeros auxilios que los acompañe.

Durante la auscultación de los cuerpos hay otros riesgos, es decir, durante la revisión minuciosa de las personas vivas o de los cadáveres, y son los contagios de enfermedades infecto-contagiosas, si no se utilizan adecuadamente los trajes y aditamentos de protección.

La entrega de dictámenes y la participación en la presentación de pruebas durante los juicios también tiene sus condicionantes y puntos de riesgo en la seguridad del perito. Los integrantes de los equipos de peritajes forenses no cuentan con el anonimato en procuradurías, departamentos de identificación humana y sistemas médicos forenses, ni en grandes ciudades ni en las pequeñas localidades donde todos se conocen, y víctimas o victimarios conocen las identidades e incluso el tipo de vida de los peritos, ministerios públicos y jueces. Esto provoca en el investigador una gran presión y debe abstenerse de no dar ningún tipo de información a nadie hasta no entregar su dictamen.

Además de la seguridad personal del perito, la información de la investigación en proceso debe cuidarse, dado que cualquier dato previo aún no revisado y verificado dentro de un proceso científico, al darse a conocer, puede ser difundido rápidamente por pobladores o incluso por la prensa, y obstaculizar tanto al avance del trabajo pericial como a la investigación en general, de ahí la necesidad de la discreción.

El perito debe tener mucho cuidado y ética durante el trabajo con abogados. En el caso de participar en casos periciales solicitados por la defensa, se debe estar estrictamente abocado a los puntos que se resolverán en el peritaje y no permitir que los intereses de los abogados influyan en la metodología de la investigación o en la redacción del dictamen; es común recibir presión en ese sentido.

Finalmente es necesario agregar a esta gama de riesgos los problemas psicosociales que causan el exceso de trabajo y el trabajar en contextos por demás violentos, sin que nadie se haga responsable por la salud mental del perito.

En este sentido, sería necesario integrar a la Ley Federal del Trabajo, en su apartado de Riesgos de Trabajo –los cuales incluyen los accidentes y enfermedades a que están expuestos los tra-

bajos en ejercicio o con motivo del trabajo (Félix Tapia, 2006: 13-16)- este tipo de actividad. Aun cuando en su mayor parte esta ley hace referencia al trabajo en fábricas, es legalmente aceptable la protección de investigadores y peritos en general, tanto en trabajo de campo, en laboratorio y durante su presentación en los recientes juicios orales si se tiene un buen abogado que defienda dichos derechos.

### **Sobre los métodos, técnicas y el instrumental**

Para el antropólogo, cada peritaje debe convertirse en una investigación a seguir, en la cual la utilización de métodos y técnicas adecuadas permitirán el conocimiento objetivo de los hechos que están involucrados en cada averiguación.

En cada paso se requiere de métodos y técnicas que serán elegidas, en gran medida, según las particularidades de cada caso. De ahí que no se puedan crear manuales o guías de actuación (buscar evidencias, excavar fosas, levantamientos de cuerpos o segmentos, análisis y observaciones), porque cada situación es diferente y depende de la astucia y conocimiento del antropólogo para decidir la metodología y las técnicas propicias para abordar cada caso-problema. Pero su actuación pericial y su elección en los procedimientos, sí tiene que ver con todo el conocimiento sobre las poblaciones mexicanas y el correcto manejo y estudio del cuerpo humano en sus distintas etapas de desarrollo. Así se debe seleccionar una estrategia que contenga métodos y técnicas para resolver los distintos momentos que conlleva la investigación, como son:

- Entrevistas a los sujetos por los que ha iniciado la investigación.
- Observación y registro de la información del estudio de los cuerpos de personas vivas o muertas.
- Medición y registro de segmentos y sus características de carácter hereditario, así como de normalidad o anormalidad.
- Técnicas para el registro y levantamiento de evidencias y cuerpos según las circunstancias.
- Estrategias para traslados, embalaje y conservación.
- Estrategias para los análisis de laboratorio y elección del instrumental.
- Estrategias para la elaboración de los dictámenes y el transcurso de su discurso tanto escrito como presencial en la presentación o desahogo de las pruebas durante juicios orales.
- Estrategias para demostrar la científicidad, en su sentido de reproducción para verificación, de sus resultados durante una junta de peritos.

Como se observa, se requiere de una instrucción especial para cada uno de estos momentos de la investigación. El riesgo de no contar con dichos conocimientos o con el equipo necesario para realizar el trabajo, es grave y puede llevar al perito tanto a un dictamen erróneo como a la

desvalorización de la capacidad de su disciplina con fines probatorios, amén de que si el error es muy grande, el perito puede quedar vetado definitivamente de esta actividad, sino es que involucrado en un problema legal.

Existen reglas y normas sobre el tipo de instrumental y uso para las investigaciones osteológicas –con material esquelético–, o somatológicas –cuerpos vivos o con partes blandas– para los antropólogos forenses. Sin embargo, muchas veces no se consigue el instrumental especificado en libros y manuales para las mediciones en laboratorio. En el caso de trabajo de campo, no hay herramientas designadas, por ello, cada antropólogo forense se va haciendo de su equipo y retoma de otras áreas –como la odontología, la paleontología, incluso la ingeniería o la arquitectura, y otras más que identifique como útiles– aditamentos como palillas, pinceles, cintas, distintos tipos de regletas, todos aquellos que puedan permitirle registrar mejor su información, tomar muestras sin contaminarlas, levantar y embalar los cuerpos y asegurar un traslado adecuado a los laboratorios. También la elección de los equipos y herramientas de trabajo e investigación juegan un papel importante para un dictamen certero.

Recordemos, además, que un dictamen pericial mal hecho puede señalar injustamente los hechos delictivos hacia un inocente, obstruir la penalización de una lesión severa a una víctima, dejar a un occiso sin identificación, o minimizar u ocultar las evidencias relevantes para que un caso sea resuelto por el juez.

Los errores en un peritaje que servirá para la impartición de justicia, pueden afectar a las personas involucradas, más que cumplir con la misión final de los peritos, esto es, ilustrar al juez o autoridades afines sobre la realidad de una característica, comportamiento, lesión o circunstancia.

### **El trabajo de investigación y peritaje para menores de edad**

La violencia hacia los menores es muy antigua y a través del tiempo, más que disminuir, ha ido cambiando en cuanto a formas de maltrato y aumentando en frecuencia y severidad (Loredo, 2004: 2).

Los infantes son lastimados desde que están en el vientre materno, ya que hay mujeres embarazadas que no se alimentan, viven estresadas y enojadas, fuman o se drogan, reciben golpes severos por sus parejas o su familia, y todo esto afecta directamente a los niños en gestación.

Desde aquí el problema es grave, pues las mujeres embarazadas que sufren de violencia en su hogar llegan a tener fracturas, desgarres e incluso la pérdida del producto (Herrera y Molinar, 2011: 260). Estos estados se propician porque la violencia se está ejerciendo entre todos los actores de nuestra sociedad: no sólo se lastima a los niños, también a las mujeres y a aquellos individuos que son más vulnerables, como los ancianos y los discapacitados (Peña, 2013: 26). La vida, según las condiciones de vulnerabilidad en nuestro país, es difícil de sobrellevar para mu-

chos individuos, y si padecen de pobreza, explotación laboral, soledad, cansancio, o únicamente estrés por presiones excesivas, entonces se desahogan cometiendo actos violentos hacia otros y con justificaciones que llevan títulos como los de educar, obtención de respeto o implantación del orden.

Así, las situaciones de malestar llevan a que entre hombres se peleen, otros griten y golpeen a mujeres, ellas ejercen violencia contra sus hijos y éstos últimos contra sus hermanos, vecinos o compañeros de escuela. La violencia se ejerce en los múltiples lugares que rodean a los menores, como en la casa, en la escuela, en la calle, en la iglesia, y en los parques, entre otros.

Y como si no fuera ya difícil esta situación, la mayor frecuencia de violencia hacia niños y niñas se ejerce en entornos cerrados u ocultos donde los menores están indefensos para evitar el abuso y después impotentes para revelarlo a otros (Echeburúa, 2006: 45).

Atentar contra la integridad física, psicológica o moral de una persona se considera, internacionalmente, como un delito, y según su severidad y en la búsqueda de una paz social, el sistema judicial mexicano presenta una sanción para cada una de las que sean demostradas por medio de pruebas ante un juez de la Suprema Corte de Justicia.

Los hechos violentos contra niños y adolescentes de ambos sexos, en sus distintas edades, y en diferentes formas causadas por factores económicos, sociales e ideológicos en nuestras poblaciones, son analizados por los antropólogos físicos. Ellos, en su quehacer profesional, se han dedicado a buscar cómo se impregnan las huellas de la vida diaria y el contexto que los rodea sobre los cuerpos de los individuos que conforman un determinado grupo humano, también indaguen quiénes deben estar involucrados en el sistema legal para demostrar que se han cometido abusos y lesiones severas contra un menor de edad, y quiénes deben ser penalizados por las repercusiones que tienen sobre la salud y desarrollo social presentes y futuros de estas víctimas.

Como especialistas, los antropólogos físicos tenemos el compromiso social de ayudar a la infancia con la denuncia de acciones como la omisión de cuidados, golpes, torturas y asesinatos cometidos contra ellos (Torres, Yañez y Mendoza, 2014: 53).

Por la complejidad de los factores que se deben investigar y analizar para actuar en los peritajes contra abusos cometidos a infantes, el antropólogo físico debe especializarse en disciplinas y actuación del perito forense, analizar las condicionantes sociales del país en el que se trabaja –México en nuestro caso, y del estado de la república de donde proviene el caso, pues nuestro país es muy diverso en geografía, climas y grupos culturales, y en las características de las nuevas generaciones infantiles mexicanas-. Sin embargo, conocer las características biológicas de las poblaciones mexicanas en desarrollo es todo un reto; crear bases de información estandarizada que se implementen en los peritajes mexicanos, lo es aún más, ya que se tienen a la mano las referencias internacionales de infantes, pero los sistemas de información nacionales se están creando poco a poco mediante mega-proyectos de investigación que avanzan según el presupuesto que consigan las instituciones.

En el trabajo forense, el análisis de cuerpos de adultos tiene su dificultad porque varían en estatura, complexión y estado de salud en vida o poco antes de la muerte. En el caso de los menores es necesario tener un amplio conocimiento de la ontogenia, desarrollo y estadios de las distintas etapas del desarrollo infantil. El hecho es que existe mucha diferencia entre el cuerpo de un feto, un recién nacido, un infante y un adolescente, en cuanto a formas, dimensiones e incluso cantidad de elementos óseos. Según se presente el caso de un menor, la edad de éste representará un reto para el perito al momento de elegir la metodología y técnica que utilizará.

Como se puede observar, el desarrollo de varios puntos de investigación destinados a los distintos aspectos del peritaje antropológico en infantes es urgente, aunque en México existen algunos obstáculos para que se lleven a cabo: a continuación se relatan algunos de ellos.

Los temas sobre violencia hacia los menores de edad, aún en las instituciones mexicanas que están dedicadas a su prevención o atención, no son muy difundidos. Si además se pretende iniciar una investigación seria y detallada en la busca de las lesiones más frecuentes y sobre quiénes son los agresores, aun cuando el investigador se presente avalado por alguna institución reconocida, a lo más que se aspira es a que lo manden al área de Trabajo social donde se le detallarán las acciones gubernamentales actuales en cuanto a difusión de la prevención.

Son muy contados los directivos de procuradurías, albergues u hospitales que entienden la prioridad de investigación en estos temas y permiten el acceso a los datos fríos y precisos de abusos, maltrato y lesiones con miras al avance científico y la obtención de información de utilidad para los peritos.

La investigación en busca de las particularidades de los delitos cometidos a menores de edad aún es difícil y lenta. Incluso en instituciones como la Comisión Nacional de Derechos Humanos hay resistencia a tratar o compartir este tipo de temas, aún cuando existe la Ley de Transparencia y la comisión publica estadísticas periódicas de porcentajes de menores en problemas legales o agredidos. Sin embargo, no permiten el acceso a los perfiles del tipo de niños de los que han recibido denuncia ni del tipo de sus agresores.<sup>2</sup>

Esta renuencia generalizada a hablar clara y abiertamente sobre la violencia alrededor y en contra del menor en México, se entiende porque se adentra en temas de violencia intrafamiliar, pederastia, trata de personas, narcotráfico, corrupción, delincuencia organizada y demás males atroces de nuestra actual sociedad.

En contraposición, existe un grupo grande de docentes de primarias y secundarias, así como de médicos, en especial pediatras y legistas, que se preocupan por denunciar las acciones de maltratos severos a infantes y buscan minimizar o erradicar este problema, aun cuando está en riesgo su seguridad personal o permanencia en sus empleos.

2. Esta aseveración surge de la experiencia de cinco años (de 2008 a 2013) realizando entrevistas en trabajo de campo, en cinco estados del norte de México, en instancias de salud y justicia que atienden a menores, víctimas e infractores.

Por otro lado, el desarrollo de los dictámenes y juicios en los que están involucrados niños, niñas menores que han sido víctimas es una gran responsabilidad. Un hecho esencial para el perito forense que trabaje en casos para menores de edad vivos, es que debe acompañarse de un perito psicólogo o experto en el trato hacia los infantes para no complicar la situación y alterar al menor o a la familia; entrevistas y toma de datos pueden ser a través de estos especialistas.

### **Comentarios finales**

Por los conocimientos con los que cuenta el Antropólogo Físico mexicano, especializado en peritajes forenses, puede ayudar mucho a los menores de edad en riesgo o que ya han sufrido altos niveles de violencia.

Su trabajo no es fácil y aún hay mucho que investigar en esta tarea. Se requieren plantear nuevas líneas de investigación, tanto teóricas como metodológicas, en el quehacer forense, específicamente para abordar la violencia extrema a la infancia en México, así como para la correcta búsqueda, excavación e identificación de los menores fallecidos.

A su vez, son cada vez más necesarias la adquisición de habilidades físicas, de salud, de cuidados físicos y mentales que estos especialistas deben tener, para sortear las dificultades, presiones y peligros que se presentan en estos peritajes. Sin embargo, es necesario continuar con la difusión de la pertinencia de esta especialidad, y el apoyo de sus actividades para lograr una adecuada participación dentro del apoyo para la impartición de justicia.

En resumen, para la actuación efectiva de un antropólogo forense se deben tener: amplios conocimientos en Antropología Física; experiencia en análisis de cuerpos en crecimiento y en adultos; salud y adiestramiento físico para resistir las distintas diligencias de trabajo de campo; ser observador y muy cuidadoso con la información que se maneja; pensar siempre en su propia seguridad; contar con ética profesional y, además, ser discreto y sensible al dolor ajeno, tanto de víctimas como de sus familiares.

## Bibliografía

- Echeburúa, Enrique (2006). "Violencia sexual contra niños". *Diario de Campo*, 40, pp. 45-51.
- Félix Tapia, Ricardo de la Luz (2006). *Riesgos de Trabajo. Accidentes y enfermedades de trabajo, incapacidades, atención médica, indemnizaciones...* México: Centro de Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Criminológicas.
- Herrera Bautista, Martha R. y Molinar Palma, Patricia (2011). "La experiencia corporal de la violencia entre la pareja" (pp. 251-274). En Peña Saint Martin, Florencia y Barragán Solís, Anabela (coord.). *Antropología Física. Diversidad biosocial contemporánea*. México: PROMEP / SEP / ENAH / INAH / Ediciones Eón.
- Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes (2022). "Art. 5, 6, 7, 12, 14, 46, 47, 82". [4 de diciembre del 2014 y actualizada en abril del 2022]. Recuperado de: <[https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2021-01/Ley\\_GDNNA.pdf](https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2021-01/Ley_GDNNA.pdf)>.
- Loredo Abdalá, Arturo (2004). *Maltrato en niños y adolescentes*. México: Editores de Textos Mexicanos.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia (2013). "Introducción". En *Discriminación y violencia, sexualidad y situación de vulnerabilidad* (pp. 21-26). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Torres Sanders, Liliana (2013). "Una reseña más sobre la violencia hacia la infancia mexicana". Trabajo presentado para las memorias del Coloquio Pensar la comunidad. Reconstruir el tejido social, de la XXV Feria del Libro de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- \_\_\_\_\_, Yáñez Moreno, Pedro y Mendoza Mendoza, Benjamín (2014). "La Antropología Física y el problema del maltrato hacia los menores". En *Educación, violencia y muerte en menores mexicanos: temas útiles al peritaje para infantes* (pp. 63-84). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

# Proyecto Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales

Blanca Lilia Martínez de León Mármol\*

El proyecto institucional Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales, adscrito a la Dirección de Antropología Física (DAF), dio inicio de manera oficial en 2019, aunque le antecede el Proyecto de Investigación Formativa (PIF) Ecología Humana: medio ambiente, calidad de vida y salud. Fue impartido en el 2015 en la Licenciatura de Antropología Física de la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM), donde tuve la oportunidad de laborar como profesora de tiempo completo durante varios años.

La meta de ese primer proyecto era principalmente formativa y pretendía iniciar a los alumnos en el campo de la ecología humana y la antropología ecológica. Con ello, desarrollarían habilidades para formular temas de investigación acordes a dichas áreas del conocimiento desde una perspectiva antropofísica. Esto implicaba una comprensión de que, para analizar los complejos procesos de la adaptabilidad de los grupos humanos a su entorno, se debe partir de un esquema de mayor amplitud y, en primera instancia, reconocer los elementos de la interacción de una población específica con su medio ambiente, a través del uso de los servicios ecosistémicos. También se precisaba el entendimiento de cómo la modificación del entorno tiene un impacto directo sobre la calidad de vida y salud en cada grupo humano de manera particular.

En este ejercicio formativo se realizaron prácticas de campo con los alumnos, principalmente en la localidad de Chametla ubicada en una zona de humedal costero conocida como Marismas Nacionales al sur del estado de Sinaloa. Durante los dos años que duró este proyecto, se fueron gestando las líneas y marcos analíticos que sustentan el actual proyecto de investigación adscrito a la DAF.

El interés de trabajar en una zona de humedal no fue fortuito, pues los ecosistemas de humedales son sitios prioritarios a nivel internacional para su conservación, debido a la gran riqueza en su biodiversidad y a la importancia ecológica y económica que tienen. De manera natural, estos ecosistemas son muy dinámicos

\* Dirección de Antropología Física, INAH (blanca\_martinez@inah.gob.mx).



**Imagen 1.** *Pescador de la Marisma. "Las Cabras"* en la localidad de Chametla, Sinaloa. **Fotografía** © Blanca Martínez de León, 2016.

y presentar muchas transformaciones, pero en las últimas décadas se han modificado de manera acelerada debido a las actividades humanas. Las convenciones internacionales han enfatizado la importancia en su conservación, generando muchos programas de protección y desarrollo referente a ellos. Además, los grupos humanos que los habitan se dedican principalmente a la pesca, una actividad productiva que resulta muy sensible ante cualquier cambio ambiental, provocando ajustes muy complejos que van desde lo biológico, lo social y lo político.

En México se han realizado muchos estudios sobre el estado de salud de estos ecosistemas. A pesar de que todos refieren la importancia en relación al ser humano, pocos abordan el estado de salud de las poblaciones humanas que habitan estos ecosistemas y la relación que existe entre salud-ecosistema, no sólo desde una perspectiva médica o de salud pública, sino considerando también los aspectos particulares sociales, biológicos y culturales de estos grupos.

Así, el proyecto Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales se enfoca en comprender, principalmente, los efectos de las problemáticas y cambios ambientales sobre la salud y bienestar de grupos humanos que habitan zonas rurales del norte de México, así como la forma en que éstos responden ante las presiones y modificaciones medioambientales. Como se mencionará más adelante, el estudio se ha centrado en zonas de humedales, aunque considerando también otras zonas rurales.

La base de análisis son los modelos de interacción entre sistemas, con una perspectiva ecológica y evolutiva. Así, para estructurar la investigación empírica se emplean modelos para un

abordaje ecosistémico de salud y fundamentos de la teoría de la construcción de nicho y de la ecología evolutiva del desarrollo.

Hoy más que nunca, nos hemos hecho conscientes de que las modificaciones ambientales a gran escala son determinantes para nuestra sobrevivencia. La pandemia que vivimos por el virus SARS-CoV-2 es una recordatorio de la completa dependencia que tenemos respecto a los ecosistemas y han puesto en evidencia los estados de vulnerabilidad y pobreza en que se encuentran la mayor parte de los grupos humanos alrededor del mundo. No obstante, la modificación, destrucción y sobrexplotación de ecosistemas sigue en aumento, generando un preocupante deterioro de los servicios medioambientales básicos para la sobrevivencia del ser humano.

En este contexto, el estudio de las problemáticas medioambientales en la actualidad adquiere importancia tanto en la investigación básica como en el desarrollo de programas sociales y en las políticas nacionales e internacionales. A pesar de ser una línea de investigación muy importante en nuestros días, la Antropología Física, una disciplina apropiada para comprender las interacciones entre el ser humano y su ecosistema, no se ha desarrollado en este campo. Esto no quiere decir que no existan estudios sobre ello pues, en realidad y en nuestra opinión, la mayoría de los estudios antropofísicos son de corte ecológico, ya que casi siempre consideran los factores medioambientales como el escenario que determina o dirige gran parte de las expresiones de la variabilidad humana.

La antropología física, desde la ecología humana, ha desarrollado diversos estudios para comprender las interacciones entre factores biológicos-ambientales y socioeconómicos que actúan sobre la adaptabilidad y variabilidad humana. Algunos analizan un componente de esta interacción, como el estudio del desarrollo y crecimiento de niños, la salud y nutrición, la estructura demográfica o genética de una población, entre otros temas (Dickinson, 2005). A su vez, desde un marco evolucionista, nuestra disciplina ha desarrollado parte de sus investigaciones en este campo tomando una postura principalmente adaptacionista, enfatizado el papel que juega la selección natural como principal fuerza de cambio en las poblaciones, considerando que las especies (nuestra especie) responden de manera pasiva ante las condiciones medioambientales, y adaptándose o no ante estas presiones.

En la actualidad, la antropología física ha puesto especial interés en reconocer la agencia de los individuos o grupos humanos en relación con el medio ambiente (Alden, 2013), considerando que el entorno no es determinante ni estático pues, si bien influye en el ser humano generando presiones selectivas, éste lo ha modificado constantemente, construyendo nuevas condiciones que lo afectan de manera directa a él, a lo largo de su vida, a sus descendientes y a otras especies de las cuales depende.

En esta investigación se propone estudiar y comprender componentes particulares de la vida y sobrevivencia de los grupos humanos en distintos entornos dinámicos, enfatizando su nicho ecológico, es decir, las condiciones ambientales en las que se desarrollan. Éste deberá

entenderse no como condición estática o como el espacio físico que ocupa el ser humano, sino considerando también su papel funcional en la comunidad. Es decir, no sólo importa dónde vive si no lo que hace (cómo modifica, se comporta, transforma o reacciona) y cómo es coaccionado por otras especies (Odum, 1972).

Como se ha mencionado, con el fin de orientar los estudios realizados dentro de esta investigación, se retoman dos referentes teóricos que dan estructura a la investigación empírica: la ecología humana y la evolución humana. Estos enfoques implican, por una parte, partir de una propuesta general de la ecología humana, donde se analiza la interacción entre el sistema ecológico y el sistema social desde la utilización de ciertos servicios medioambientales de provisión (agua y alimento). La relación se analiza a través de las actividades humanas, los desechos que generan estas actividades y cómo impactan en la vida y salud humana en distintos niveles socioeconómicos y ontogenéticos.

Por otra parte, y de manera complementaria, se enfatiza la capacidad de los organismos para modificar su entorno y lograr ajustarse a las condiciones medioambientales subsecuentes, creando respuestas culturales y no culturales que pueden llegar a afectar tanto las condiciones de vida y la salud de las poblaciones humanas, como la estructura biológica de la población a través de generaciones. Esta perspectiva, desde la construcción de nicho, propone que la selección natural no actúa como fuerza evolutiva primaria e inmediata, pues la capacidad que tienen los organismos o especies para modificar su medio y lograr sobrevivir, puede amortiguar o estimular la acción de las presiones selectivas.

Como parte este proyecto, hasta el momento se ha trabajado en la comunidad de pescadores agricultores de Chametla y se han realizado estudios sobre la mortalidad a un nivel comparativo. Esto ha permitido comprender las diferencias socioculturales, principalmente, y las condiciones de vida que inciden en la mortalidad en dos contextos diferenciados; una zona urbana al sur de la república, la ciudad de Oaxaca, y la localidad rural de Chametla (Granados y Martínez de León, 2020). También se han efectuado los primeros estudios para comprender desde una perspectiva ecosistémica el estado de salud de la población, considerando la incidencia de ciertas enfermedades y su relación con el estado de salud del ecosistema que habitan, a través del análisis de ciertos determinantes medioambientales de la salud, incluyendo la autopercepción de los habitantes (Martínez de León, 2021).

Por otra parte, se ha analizado la agencia y capacidad adaptativa desde la teoría de la construcción de nicho y la vulnerabilidad social entre grupos de pescadores-agricultores de la localidad ante las problemáticas que presentan, identificando las estrategias empleadas cuando existe baja en la pesca de camarón (principal actividad productiva en la comunidad). Así, se han señalado los riesgos que actualmente afectan esta capacidad y la manera en que se les hace frente, mencionando procesos sociales y causas de fondo que restringen o delimitan sus decisiones y su capacidad adaptativa (Martínez de León, 2020).

Al día de hoy, este proyecto sigue generando más preguntas de investigación que derivan en líneas o temáticas que van dando forma a esta compleja interacción entre el sistema social y ambiental. Entre ellas, se encuentra el estudio del fenómeno de la migración en zonas rurales, producto de diversas crisis económicas y ambientales; la evaluación directa de algunos servicios ambientales, determinantes de la salud, para identificar factores de riesgo y contaminantes que afectan la salud de los habitantes y de las futuras generaciones; el estudio de impacto de la pandemia en zonas rurales y su relación con aspectos de vulnerabilidad social.

A corto y mediano plazo, se planea continuar el estudio en esta comunidad de pescadores-agricultores del estado de Sinaloa, que aprovechan recursos de un humedal costero en el que se han identificado ciertas problemáticas ambientales, y donde se necesita ampliar información sobre las condiciones de vida y salud locales a través del levantamiento etnográfico y el análisis demográfico: una de las metas es generar y fomentar la investigación participativa en las comunidades que se trabajan.

En 2022 se realizará un trabajo conjunto como grupo de investigación, con profesores investigadores de la EAHNM en el proyecto Ecosalud, alimentación y estrategias adaptativas en la sierra Tarahumara, adscrito al Programa Nacional de Etnografía (PRONE) de la Coordinación Nacional de Antropología. En él, se aplicarán los modelos analíticos desarrollados previamente en este proyecto, pero ahora en una localidad serrana del norte del país conocida como Creel, ubicada en la sierra Tarahumara en el estado de Chihuahua. Esta zona cuenta con características ecológicas y socioculturales distintas a las de la costa de Sinaloa y, en ese contraste, se espera adquirir información comparativa que nos ayude a comprender la diversidad de estrategias adaptativas que se presentan entre grupos rurales diferenciados.

## Bibliografía

- Alden, Eric (2013). "Agency and Adaptation: New Directions in Evolutionary Anthropology". *Annual Review of Anthropology*, 42(1), pp. 103-120. Recuperado de: <<https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092412-155447>>.
- Dickinson, Federico (2005). "La Antropología Física como vía de acceso a la ecología humana. Experiencias en Cinvestav-Unidad Mérida". *Estudios de Antropología Biológica*, XII, pp. 381-397.
- Granados, Geraldine y Martínez de León, Blanca (2020). "Estudio comparativo de la mortalidad diferencial en el municipio de El Rosario, Sinaloa y la Ciudad de Oaxaca". *Noreste de México*, 1, pp. 69- 96.
- Martínez de León, Blanca (2020). "Vulnerabilidad y estrategias de adaptación entre los pescadores de Chametla, Sinaloa, ante cambios ambientales" [Manuscrito]. Dirección de Antropología Física, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Martínez de León, Blanca (2021). "Ecosistema, vida y salud entre los habitantes de Chametla, Sinaloa". En *Salud, vulnerabilidad y muerte. Miradas diversas en antropología* (pp. 99-136). México: INAH / EAHNM.
- Odum, Eugene (1972). *Ecología*. México: Nueva Editorial Interamericana.

# Reseña crítica del libro *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*,<sup>1</sup> de Lauro González Quintero y Anabella Barragán Solís (coords.)

Martha Rebeca Herrera Bautista\*

Conjugo mi voz con muchas otras para expresar, de manera colectiva, el gran acierto que han tenido los coordinadores de esta obra, *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*, al brindar a la comunidad académica, y en particular a la Antropología Física, este compendio con variadas rutas de navegación.

Temas diversos que en otros tiempos se pensarían inusitados al quehacer de esta disciplina, de encuentros inter, multi o transdisciplinarios donde se arman y proponen cada vez más modelos teóricos que engranan los saberes disciplinaarios, y orquestan estrategias metodológicas mixtas que allanan el camino, por demás sinuoso, de nuestro pretendido objeto-sujeto de estudio: el ser humano ante su diversidad y complejidad biopsicosocial.

Seres humanos que en su devenir filogenético-ontogenético se configuran como una especie compleja y paradójica, situada siempre en un tiempo y en un lugar que, en nuestro caso, se convierte en objeto/sujeto de investigación, fascinante a la vez que desconcertante, donde lo biopsicosocial configura un entramado que permite romper los silencios, plantear nuevas interrogantes, identificar invenciones y opacidades irreductibles en la reflexión sobre lo corporal desde una perspectiva biologicista. Emerge así el cuerpo en sí mismo y el cuerpo para los otros, develando sus sustratos de vínculo y de acción social; irrumpe desde la trama de la cultura y en la experiencia misma de la vida, una condición ontológica y un sustrato vital al decir de Raymundo Mier en el capítulo de esta obra “Cuerpo: afecciones, procesos simbólicos y acción ritual”: “[...] el cuerpo biológico es intervenido por las condiciones y los procesos simbólicos y viceversa” (Mier, 2018: 333).

Los coordinadores de este libro, Barragán y González (2017), han realizado una empresa descomunal que se concreta en dos tomos precedentes publicados

\* Dirección de Antropología Física, INAH (bahemare@hotmail.com).

1. González Quintero, Lauro y Barragán Solís, Anabella (coords.) (2017). *La Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*. México: ENAH / INAH.

por el INAH, en el año 2011, bajo el título *La complejidad de la Antropología Física*. A lo largo de la presentación plantean, entre sus objetivos, recoger la experiencia adquirida por diferentes profesores de la licenciatura con la intención de generar una reflexión y discusión sobre las actuales maneras de construir la Antropología Física en nuestro país, a través de múltiples miradas al cuerpo y en la propia enseñanza de la disciplina.

En conjunto, sumando el libro *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social* que ahora comento a los dos tomos anteriores, los coordinadores han reunido más de 1 460 páginas que, sin duda, resultan una lectura obligada para los antropólogos físicos en formación. Esto se debe a que, sin proponérselo, la publicación da cuenta del proceso histórico de los últimos cuarenta años, por demás particular, de nuestra disciplina, al tiempo que puntea los nuevos ámbitos de indagación antropofísica como son la cognición, la psique, la identidad y la ideología inscritos en el cuerpo a través de las experiencias, tramas y contextos contemporáneos donde transcurre la vida de las personas.

Podemos decir que la mirada antropofísica transita de la descripción a los matices que tienen las diferencias motrices, etarias, étnicas, genéricas, sexo-afectivas, emocionales, culturales, simbólicas, comportamentales que trastocan el “ordenamiento social”, y que se signan como desigualdades sociales más que como un festín de la propia diversidad humana. De ahí el reto y el compromiso disciplinario.

En ese sentido, comenzaré diciendo que detrás del título *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social* se inscriben una serie de transformaciones en la práctica antropofísica, es decir, en su definición, paradigmas, métodos y técnicas de investigación, y que sin duda van de la mano con los cambios en la vida social, económica, política, cultural y científica que hemos experimentado en México. Por mencionar algunos en este último ámbito, citaré el tránsito del referente masculino como paradigma de lo humano a la inclusión del ser, hacer y saber de las mujeres en el devenir histórico así como en la vida cotidiana e institucional; de la “objetividad científica” a la emergencia reflexiva de las subjetividades, tanto del colaborador como del investigador; de las fronteras disciplinarias al conocimiento inter, multi y transdisciplinario; de la homogeneidad social a la heterogeneidad; de lo cuantitativo a lo cualitativo; de los estudios poblacionales a la experiencia del cuerpo vivido, entre otros. Una serie de puntos de partida que hoy hacen factible la integración de los procesos bio-psico-sociales que ocurren y construyen nuestra corporeidad situada bajo las coordenadas del tiempo y el espacio social, que posibilitan diferentes modos de andar por la vida.

La portada del libro es una fotografía tomada por Sandra Guadalupe Juárez Zavala, titulada *Preparativos del 16 de septiembre*. A manera de metáfora de una antropología física en construcción, muestra la complejidad del andamiaje que sostiene la estructura de la disciplina con actores diversos, desde diferentes ángulos, intereses temáticos y herramientas precisas que contribuyen a orquestar la cimiento antropofísica y develan la interacción de las aristas que nos configuran como fenómeno humano.

La obra cuenta con 632 páginas y se configura por un conjunto de 23 capítulos, 18 de ellos escritos por un único autor; de éstos, ocho fueron escritos por hombres y diez por mujeres. Los cinco restantes han sido elaborados en coautoría con presencia mixta.

Varios senderos se trazan al analizar esta obra. Uno, sin duda, es el propuesto por los coordinadores, quienes acercan cinco grandes coordenadas de abordaje: procesos de desarrollo histórico de la disciplina; métodos y técnicas; procesos biológicos; procesos psicológicos y procesos sociales. Sin duda, intentan ubicar de manera artificial los temas tratados como bien lo plantean, pues en el desarrollo de los diferentes capítulos, éstos aparecen amalgamados con diferentes acercamientos a la compleja y escurridiza condición humana. Otra aproximación posible es el destaque de algunas temáticas que han tenido relevancia en últimos años –sobre todo en el estudio de poblaciones contemporáneas– y asignan una tonalidad diferente respecto a la Antropología Física que se realizaba antaño en territorio mexicano, y que sin duda sitúan a la disciplina como plural y de vanguardia (Bonola, 2014), donde confluyen, dialogan y se diluyen las fronteras para ensamblar la experiencia de la diversidad humana, misma que se expresa biológica, comportamental y socioculturalmente (González y Barragán, 2017).

El primer apartado, titulado “Procesos del desarrollo histórico de la disciplina”, se compone de dos capítulos. El escrito por José Luis Fernández, desarrolla los puntos de inflexión que permiten la reelaboración del conocimiento antropofísico en México entre 1876 y 1976. Luego hace un recorrido histórico desde la gestación de la disciplina en el siglo XIX hasta el punto de quiebre en los años setenta del siglo pasado, y resalta la importancia de la labor, en materia de institucionalización de la disciplina, de personajes como Nicolás León, Daniel Rubín de la Borbolla, Javier Romero, Eusebio Dávalos, Johanna Faulhaber, Arturo Romano, así como del desarrollo de métodos y técnicas osteológicas y somatológicas, y diferentes áreas temáticas.

Otro tópico de singular relevancia en el desarrollo de la disciplina, asociado sin duda al momento histórico de gran violencia que vivimos, es la creación de la especialidad de Antropología Forense en la ENAH en los albores del siglo XXI, capítulo escrito por Albertina Ortega, quien relata el camino recorrido en esta especialidad, la cual toma distancia de la Antropología Física ante la necesidad de marcos teóricos y metodológicos multidisciplinarios que les permitan delinear el perfil biológico de osamentas, analizar cuerpos con tejido blando en avanzado estado de descomposición o imposibles de identificar, con la finalidad de obtener una identificación positiva a través de rasgos de individualización, esclarecer las causas y la manera de muerte, reconstruir las condiciones *peri mortem* y *post mortem* que rodean al hecho violento, entre otros. La autora apunta los problemas y retos que enfrenta dicha especialidad.

En el segundo apartado sobre “Métodos y técnicas”, se concentran cinco textos. El primero realizado por Paulina René Mundo y Fernando Said Hernández, quienes ahondan en los estándares como herramientas para estudiar el crecimiento humano, discuten las diferencias y aportaciones de éstos en esa compleja interacción del proceso biológico con el entorno socioambiental

y cultural, pasando revista a los estudios antropofísicos realizados desde mediados de los años cincuenta del siglo pasado hasta los más actuales.

Un par de capítulos que se complementan son los presentados por Elia Nora Arganis, sobre la Antropología Física y Etnografía, y Anabella Barragán, quien versa sobre los métodos cualitativos para la comprensión del sentido y significado de la subjetividad. Ambos constituyen una lectura obligada para aquellos estudiosos de poblaciones contemporáneas o grupos sociales en contextos particulares, y para inexpertos abrumados ante la idea de realizar trabajo de campo. Los dos textos compendian los referentes teórico-metodológicos que sustentan la etnografía, la observación participante, el *rapport*, diversos instrumentos para obtener la información y la realización del diario de campo, entre otros gajes del oficio, con la finalidad de dar voz a los participantes develando su subjetividad. Ambos escritos presentados de manera clara, sencilla y detallada, en tanto resumen la experiencia de campo, investigación y docencia de las que suscriben, amén de un sinfín de referentes bibliográficos que sin duda, contribuyen en la formación de los nuevos antropólogos.

Por su parte, Eugenia Cunha nos brinda en el ámbito forense el paso a paso, en la medida en que describe el hacer cotidiano en esta especialidad, los significados médico-legales de los restos esqueletizados, el análisis tafonómico y el estado de preservación de los restos, el intervalo *post mortem*, la identificación a través del perfil biológico, el diagnóstico sexual, la estimación de edad a la muerte, entre otros avatares de la práctica forense.

Este apartado lo cierran Mario Mandujano y colaboradores, quienes introducen al tema de la antropología en relación con la discapacidad. Hacen una crítica a la restricción de la participación social de las personas que tienen algún impedimento de naturaleza biomédica, y proponen a la antropología como la disciplina que puede sintetizar un marco conceptual que integre la evolución biológica cultural como base para el desarrollo de la consciencia social sobre la diversidad humana. Esto es, que se muestre la experiencia del cuerpo vivido con capacidades funcionales diferentes y con ciertas condiciones de restricción, aunque, sin duda, dicha experiencia de vida sea simbolizada y significada en un amplio espectro de identidades ante las diferencias.

El siguiente apartado sobre procesos biológicos está conformado por dos capítulos. Natalia Bernal y José Rodrigo Barquera escriben sobre las raíces africanas en México: desde múltiples metodologías, trazan un recorrido histórico que inicia en el periodo novohispano, donde el mestizaje entre africanos, europeos, nativos americanos y asiáticos era evidente. En el transcurso de la historia poblacional, sobre todo a finales de la Revolución mexicana, estas raíces africanas desaparecieron socialmente en una especie de *daltonismo cultural* que centra la creación de la identidad nacional en el pasado español e indígena, negando la presencia de otras raíces al decir de los autores en este capítulo. No obstante, su presencia cultural y biológica se dispersa a lo largo y ancho del territorio nacional; para muestra, un botón: miremos nuestros rizos, tonalidades de piel, dermatoglifos, estructuras y movimientos corporales a la usanza de la Antropología Física de antaño, para darnos cuenta de esta variabilidad humana.

Jaime Ángel Gutiérrez aborda el tema de la vejez en un contexto rural en el estado de Veracruz. Nos plantea la importancia de los cambios biológicos en el curso de la vida, aunque va más allá; se adentra en los factores que influyen en la vida cotidiana de los ancianos a quienes da voz sobre las maneras en que experimentan este proceso corporal, las enfermedades y los padecimientos que los acompañan, así como las interacciones socioculturales en estas diferentes maneras de envejecer en esta comunidad.

Acercas de procesos psicológicos, cinco capítulos constituyen el apartado. Juan Manuel Argüelles trata el tema de la cognición y la antropología, y plantea la necesidad de un marco teórico-metodológico que permita esclarecer fenómenos ambiguos, como la naturaleza cognitiva, que discurren en la dicotomía naturaleza y cultura. También plantea que, ante su pretensión de investigar la biología humana en la cultura, la Antropología Física constituye el espacio natural para los estudios cognitivos, pues en ella se conjunta la evolución, la variabilidad biológica y el comportamiento del género humano y parientes evolutivos que lo acompañan en la línea filogenética. También postula que la mente de cada ser humano parece estar constituida para el comportamiento social, de ahí la importancia de clasificar las creencias, emociones e identidades de colectivos donde resulta imprescindible la capacidad de simbolizar emotivamente, misma que plantea como una respuesta adaptativa a la necesidad de atribuir sentimientos, creencias e identidades a grupos. Dicha respuesta coadyuva en nuestra peculiar configuración psicológica, ruta de indagación de reciente creación pero sin duda con gran potencial explicativo.

En su escrito sobre “La evolución del cuerpo y las emociones, a la valoración de las emociones con sustrato cultural”, Olivia López Sánchez hace una revisión de la reconfiguración de varios modelos explicativos en torno al cuerpo y las emociones, que va desde su consideración como dato psicofisiológico dentro de una perspectiva colonialista, androcéntrica y racionalista del discurso biológico-evolucionista, hasta llegar a nuestros días, donde se plantea a las emociones como parte de la dimensión simbólica del cuerpo, además de ser lo que lo humaniza. Así, las emociones son a la vez producto de la cultura y productoras de la cultura, de ahí la importancia de incorporarlas al campo de la Antropología Física como parte nodal de la simbolización y significación del cuerpo, pues éstas forman parte de su experiencia.

Otro texto interesante que vincula a la Antropología con la Psicología y la Neurobiología, es el que presentan Roberto Mercadillo y María Dolores Cervera, quienes exploran los correlatos cerebrales de la compasión en una localidad maya yucateca llamada Kiní. Los autores contemplan la variabilidad inter-subjetiva en la percepción de los estímulos y el contexto, la edad y género de los participantes, la identificación de los elementos corporales, mentales, culturales y simbólicos que permiten configurar las experiencias emocionales y morales. Es decir, parten de preguntarse qué sucede en la mente de las personas al momento de experimentar compasión.

Cierra este apartado Gustavo Reyes, mismo que explora al cuerpo como campo de experiencias lúdicas a través del uso de tecnologías como los videojuegos y los disfraces conocidos

como *cosplay*, ante la desmesura comportamental del extremo contemporáneo, pues le permite identificar y comprender las prácticas, representaciones y vivencias del cuerpo, signadas por el contexto histórico y cultural de esta modernidad, donde hay una búsqueda incesante del placer corporal, a fin de satisfacer los imaginarios, las proyecciones y el desdoblamiento de la identidad, como bien apunta el autor.

Ahora bien, el último apartado sobre procesos sociales se constituye por nueve capítulos que han sido separados en tres subcapítulos de acuerdo con la temática tratada. Así, en “Racismo y violencia” se abordan dos temas complejos que tienen puntos de encuentro, aunque cada uno tiene sus dinámicas, manifestaciones, actores y consecuencias. En su texto sobre “Raza, racismo y antropología: elementos mínimos para su análisis”, José Luis Vera nos plantea que el estudio de la raza se encuentra fuertemente asociado con los orígenes de esta disciplina, a manera de pecado original, ante su afán de clasificar las diferencias entre los grupos humanos, una perspectiva que fue decayendo poco después de la Segunda Guerra Mundial. No así el racismo, que se engendra como una práctica social discriminante en la sociedad contemporánea, y que resulta una tarea pendiente en el análisis antropofísico a pesar de la percepción que tienen muchos mexicanos de que ¡México es un país racista! –enunciado que disimula prácticas cotidianas contra nuestros congéneres–, según lo reportado en la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación (2005). Por ello, se requiere entender las singularidades de este racismo en el territorio nacional respecto de otras formas de discriminación. El autor apunta cuatro elementos indispensables para su análisis, los cuales no desarrollo en estas líneas para provocar a los lectores interesados en dicho tema.

El siguiente texto realizado por quien suscribe esta reseña, versa sobre una reflexión de la violencia como fenómeno comportamental, consustancial al ser humano, que se configura en nuestro devenir como un componente constitutivo de lo social. Por ello, se devela en todas las dimensiones a nivel macro-micro de la sociedad, matizada por las coordenadas espacio temporales y de ahí su pertinencia como problema antropológico.

Por otro lado, el apartado de modificaciones corporales se conforma por dos capítulos. El primero escrito por Mirna Isalía Zárata sobre cuerpos modificados, explora la experiencia corporal de la memoria y la producción de significados a través de la piel, por medio del encuentro del significado que sus colaboradores atribuyen al tatuaje, a sus biografías, al reorganizar sus vivencias en actos rituales que les permite restaurar sus pasados y resignificarlos en representaciones corporales. Con ello, dan cuenta de un cuerpo sintiente inmerso en un mundo simbólico.

Por su parte, María Fernanda Guerrero Zavala nos aproxima a las experiencias de un grupo de mujeres mexicanas que realizaron modificaciones estéticas plásticas en sus cuerpos, con la finalidad de retardar las marcas del tiempo. La autora revisa las representaciones en torno al binomio juventud/vejez, toda vez que es en el cuerpo donde se proyectan y emanan estas representaciones de lo atribuido, lo impuesto y lo vivido en la sociedad.

La siguiente sección aborda el cuerpo y la religión, y se constituye por tres capítulos. Inicia Elio Masferrer, quien trata el tema de la religión, el cuerpo y la ideología en el campo religioso, y nos introduce a las relaciones que existen entre las creencias religiosas y el tratamiento del cuerpo humano. Desde una perspectiva histórica, hace un recorrido por la cuestión religiosa en nuestro país, el conflicto entre liberales y conservadores, las implicaciones de la herencia colonial de la Iglesia católica en los ritos de paso, los sistemas de santos y las fiestas asociadas con los ritos agrícolas.

Por su parte, María del Carmen Lerma desarrolla la cuestión de las reliquias o fragmentos de cuerpos divinos en gracia con Dios, como una manifestación devocional del cuerpo en el contexto religioso, en tanto que el cuerpo es concebido como la encarnación divina de Jesús y se constituye en el centro de las creencias, normas y discursos religiosos. De ahí su pertinencia como objeto de estudio antropofísico al decir de la autora.

Eleonora Pagnotta nos sitúa en el análisis del cuerpo como espacio físico, ritual y de construcción identitaria en la Regla Ocha Cubana o Santería. Este sistema religioso es poseedor de un carácter sincrético de creencias africanas introducidas en el siglo XVI, y creencias católicas de los colonizadores españoles asentados en Cuba, cuyas prácticas rituales y culturales denotan vínculos peculiares entre lo humano y lo sobrenatural, entre el individuo y la sociedad. Además, constituyen un objeto de estudio para investigar procesos de transculturación a través del encuentro de dos cosmovisiones del mundo, o a través del conflicto con la cultura europea.

Este apartado de procesos sociales finalmente se cierra con dos capítulos referentes al patrimonio cultural. El primero de ellos, escrito por Sergio López Alonso, sitúa a la Antropología Física en la defensa del patrimonio cultural. El autor nos presenta una síntesis del devenir de esta disciplina como práctica colonialista y de acopio de restos humanos con fines de protección, conservación y estudio que, desde mediados del siglo XIX, va conformando el acervo que hoy constituye principalmente la osteoteca en la Dirección de Antropología Física. No obstante, el autor apunta las carencias, omisiones y problemas que enfrenta la custodia, estudio y protección de los materiales esqueléticos humanos que tienen un valor intrínseco y simbólico, además de la información que muestra sobre la diversidad biocultural en nuestro país.

Cierra este volumen el trabajo presentado por Anabella Barragán Solís e Isaac Moisés García Puertos, quienes conjuntan la discusión acerca del devenir del cuerpo como objeto de estudio de la Antropología Física y su representación artística. En este caso, un conjunto de esculturas de barro de Metepec, Estado de México, en tanto patrimonio cultural, sirve como una fuente de datos sobre el cuerpo en su existencia cotidiana, cuyas representaciones develan las prácticas y creencias en torno a cuestiones de salud-enfermedad-atención de los diferentes grupos sociales donde su uso tiene fines rituales terapéuticos para curar de mal de aire.

En estas líneas he tratado de presentar un esbozo del contenido de la obra, de una Antropología Física que día a día se renueva y nos ofrece aristas diversas para comprender nuestra propia

humanidad y que, sin duda, la mantienen a la vanguardia que emerge desde su concepción como el espacio para aprehender y comprender los intrincados procesos biopsicosociales presentes en cada uno de nosotros, matizados por las circunstancias y contextos en los que florece nuestro ser.

No me resta más que exhortarlos a leer este maravilloso libro que conjunta diversas voces que abonan, desde diferentes perspectivas teóricas, temas relevantes y metodologías diversas a la discusión siempre vibrante ante la complejidad y dinamismo del fenómeno humano.

### **Bibliografía**

Bonola Piscil, Yazmín (2014). *Construyendo una mirada antropofísica de la danza: un entramado de la tríada cuerpo, identidad e ideología* (Tesis de Maestría en Antropología Física). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Consejo Nacional para la Prevención de la Discriminación (2005). *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*. México: Secretaría de Desarrollo Social / Conapred.

Mier, Raymundo (2018). "Cuerpo: afecciones, procesos simbólicos y acción ritual". En González, Lauro y Barragán, Anabella (comps.). *Antropología física: disciplina bio-psico-social* (pp. 223-248). México: INAH / Secretaría de Cultura.

# Reseña crítica del libro *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*, de Martha Rebeca Herrera Bautista y Amaceli Lara Méndez (coords.)

Bernardo Adrián Robles Aguirre\*

A José Luis Molina Robles

*Tristis est anima mea*

## A manera de proemio

Cuando llegó a mis manos *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*, libro coordinado por las doctoras Herrera y Lara (2018), estaba muy expectante por saber qué más se podría decir sobre la violencia, pues si bien es un tema que tristemente vivimos todos los días, reconozco que es un tópico que, por su naturaleza totalizante, puede fácilmente caer en lo trágico, lo extremo o lo vulgar. Por lo tanto, tomé el texto, puse las *Variaciones Goldberg* y cuando llegué a la trigésima pieza, caí en cuenta que esta compilación podría definirse como un *quodlibet*<sup>1</sup> de la violencia, puesto que los 14 artículos que ahí se plasman tienen como eje principal, como *leitmotiv*,<sup>2</sup> la violencia dentro del espectáculo; el arte pictórico, el cine, la televisión y los medios impresos, son algunos de los temas que se mencionan en las páginas de este interesante y por demás reflexivo documento.

En este sentido y para que el lector tenga una guía sobre la forma en cómo se desarrollan los temas, he decidido reseñar el libro en cuatro bloques; en el primero, abordo los textos que hablan del arte y su relación con la violencia; en el segundo apartado, refiero los artículos que explican la violencia desde el cine para continuar con la violencia que se inscriben en el cuerpo y, por último, en los medios masivos de comunicación, donde incluyo la música, la televisión, los periódicos y los blogs. También inserto aquí la violencia dentro de los videojuegos por no tener un mejor espacio donde incluirlo.

\* Posgrado en Ciencias Antropológicas, ENAH (brwrpiec@gmail.com).

1. El término *quodlibet* hace referencia a la combinación de diferentes melodías en contrapunto dentro de una misma pieza musical.

2. Entiéndase *leitmotiv* como una idea que se repite e intervalos a lo largo de una obra, generalmente con distinta forma.

### El arte, una forma más de violencia

La obra comienza con dos textos relativos al arte. En el primero, Amaceli Lara Méndez reconoce que el arte ha construido un nicho de exposición a partir de imágenes cruentas y terroríficas, donde toman “posturas morales antes que estéticas” (Herrera y Lara, 2018: 28) y con ello presentan ante espectadores, legos y avezados, obras provocadoras, donde el fin es romper tabúes y causar *shock* entre los asistentes. Sin embargo, la autora no se queda en esa reflexión; a partir de estudios neurocientíficos y evolutivos, reconoce que aunque las expresiones emocionales y las impresiones estéticas que le atribuimos a las obras de arte dependerán tanto del contexto cultural y educativo del espectador, como de la capacidad del artista para definirlo, existen obras de éxito instantáneo y momentáneo que son un hito por extravagantes, chocantes o por contradecir la norma. Menciona, además, que en muchas ocasiones se sacrifica la técnica para convertir el arte en un espacio donde lo morbo, lo disonante y lo grotesco, juegan el papel principal dentro del espectáculo escénico.

En la segunda obra donde se expone el arte, Anabella Barragán Solís propone la revisión de exvotos pictóricos para reconocer cómo la violencia se inscribe en esta forma de arte, ya que son “textos narrativos que muestran la vida cotidiana de la gente común” (Herrera y Lara, 2018: 51), puesto que se exponen los hábitos, las tradiciones, los estilos de vida, así como los usos y costumbres. El estudio se realizó con el acervo de la iglesia de San Andrés, en San Andrés Huixtac, Guerrero, y se examinaron 31 exvotos que contienen hechos violentos. Entre los hallazgos sobresalientes, se reconoce que la violencia se presenta de forma pasiva y activa en el hogar, en el trabajo, en la calle. Las lesiones domésticas se presentan en mayor medida entre los niños y mujeres, y los que acometen más violencia son en la mayoría, los varones. Así, Barragán concluye que, aunque la violencia se presenta en todos los sectores y estratos sociales, el modelo heteronormativo –patriarcal– falocéntrico, permite que la violencia sea claramente definida y acotada por las identidades de género.

### El cine como experiencia violenta

En los siguientes artículos, Luisa Fernanda González Peña, Diana Monserrat González Lozano y Rosa Isela García Rivero, nos proponen tres formas distintas de aproximación a la violencia por medio del cine.

El texto de González Peña inicia reconociendo que, aunque en los primeros filmes ya había escenas de violencia (la ejecución de Antonio Navarro en 1896, o la electrocución de una elefanta en 1903, por ejemplo), éstas eran “secretas, agazapas, subterráneas e invisibles”. Sin embargo, esto se ha degenerado tanto que al día de hoy, la violencia se presenta “demostrativa, explosiva, exacerbada e hipervisible” (Herrera y Lara, 2018: 79). Así, identifica que el cine se ha

modificado, que existe el cine ultraviolento, el cual puede clasificarse en cuatro modalidades; el crudo, el burlesco, el que pone lo cruel hasta el límite de lo permitido y el que presenta violencia real. En cada uno de estos apartados incluye películas emblemáticas como *La naranja mecánica*, *El despertar del diablo*, *El juego del miedo* y *La sangre de las bestias*, por mencionan sólo una de cada categoría. En este mismo tenor y retomando la propuesta de Žižek (2008) respecto a que la violencia puede dividirse en subjetiva, simbólica y sistémica, la autora agrega que este tipo de cine puede prevenir o disminuir la violencia que vivimos día a día puesto que causa catarsis en los espectadores.

Por su parte, González Lozano nos lleva a la reflexión de la importancia de pensar el cine como un medio que influye en mayor medida a los jóvenes y niños, y que gracias al “costo de una sociedad plena de confort, como la que estamos viviendo, nos saturamos de información mayormente mediocre y superflua” (Herrera y Lara, 2018: 93), por lo que la violencia se recrea y se estructura cada vez más brutal debido a que el cine tiene una doble mirada, la que nos recrea y la que creamos. No es inocente en su actuar ya que “ha dado la espalda a la ética artística, en tanto carece de los elementos que una sociedad requiere para enfrentar a las condiciones que vive, además de que contribuye a la cultura del éxito efímero” (Herrera y Lara, 2018: 99). Aunado a que la moral mediática incide en las ideas, costumbres y formas de construir nuestra existencia, el texto concluye reconociendo que este tipo de espectáculo es un arma tan sutil que logra erosionar ideologías, por lo que debemos estar consciente del impacto que puede tener en nuestra sociedad y en las generaciones siguientes.

Por último, García Rivero nos ofrece una etnografía peculiar pues se adentra en los escabrosos y ensortijados mundos del cine pornográfico por medio de un estudio *in situ* en el cine Ciudadela. García describe con minuciosidad las dinámicas, actividades y prácticas sociales que se generan dentro de este espacio, con el fin de demostrar que en este tipo de sitios, la socialización sexual masculina es una constante. Explica que aunque algunas prácticas se encuentran estigmatizadas por ser transgresoras del modelo heteronormativo y algunas otras son censuradas y estigmatizadas, una vez que comienza la película, los espacios se modifican y se permite realizar todo tipo de encuentros, algunos de forma pública y otros lejos de la mirada de los asistentes.

### **La violencia inscrita en el cuerpo**

En esta sección refiero tres textos que, por sus características particulares, considero que irrumpen en el cuerpo; primero, el estudio de María Esther Rosas Lima sobre los efectos violentos que se ejercen entre los estríperes; el segundo es el texto de Norma Angélica Rico Montoya que nos describe, de forma intensa y cruda, las formas de violencia que se acometen contra los niños tzeltales; y por último, la investigación dentro del ciberespacio, de Ana María Mendoza Reynosa, que nos invita a reflexionar sobre la influencia que tienen algunos blogs para someter al cuerpos a la anorexia y la bulimia.

En el capítulo de Rosas, se reconoce que el estríper, al estar en constante competencia con sus compañeros de baile, debe empeñarse en tener un cuerpo limpio, sano y atlético. Sin embargo, reconoce que, para poder mantener estos estándares de belleza, deben someterse a técnicas de depilación, perforaciones y blanqueamientos de piel, así como a procesos dolorosos que además implican riesgos de enfermedad, tales como el consumo de anabólicos, esteroides y suplementos alimenticios. En este contexto, aunque este tipo de espectáculo ha cobrado auge en las últimas dos décadas gracias a programas de televisión y a la difusión masiva en los medios de comunicación, en algunas partes de la República mexicana se consideran actos fuera de las normas morales e incorrectas, por lo que se ofrecen de forma clandestina en bares y clubs nocturnos.

Rico, por su parte, se sumerge en una investigación intensa y dolorosa; la inclusión de niños y jóvenes en los conflictos bélicos, pues aunque podríamos pensar que son “espectadores pasivos de los combates y bombarderos, son partícipes en las acciones bélicas como niños soldados o rehenes violentados física y emocionalmente” (Herrera y Lara, 2018: 247). El texto nos explica, de forma clara y concisa, los efectos de las estrategias paramilitares en nuestro país, por medio de las llamadas guerras de baja intensidad a raíz del movimiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. De esta forma, la autora reconoce que la guerra afecta los espacios físicos, así como las relaciones sociales y emocionales de todos los actores.

Para concluir este apartado, el estudio de Mendoza se inserta en los peligros, los riesgos y las amenazas que se viven entre las jóvenes para pertenecer a grupos de anorexia y bulimia dentro de la Ciudad de México. A partir de un estudio etnográfico en las redes sociales, se reconoce que tanto la bulimia como la anorexia “son formas de autoviolencia en las que subyace una violencia simbólica que impone ciertos estereotipos corporales y de belleza, a costa de la salud, y en casos extremos, de la vida de las personas” (Herrera y Lara, 2018: 297). Agrega que gracias a la dinámica que se presenta en estos espacios, las jóvenes quedan vulneradas tanto en su integridad física, emocional y psíquica, y aunque en algunos casos pueden revertirse los efectos, esto no siempre es posible.

### Los espectáculos de la violencia

En este último apartado se presentan seis textos donde la violencia se inscribe en los medios masivos de comunicación. Por una parte, Alma Valentina Mendoza Coronado nos habla de la música popular; Mariana Aguilar Guerrero y Martha Rebeca Herrera Bautista de la violencia en la televisión; Guadalupe Judith Rodríguez Rodríguez, en los medios impresos; Mirna Isalia Zárate Zúñiga en los *narcoblogs* y Gustavo Reyes Gutiérrez en los videojuegos.

El texto de Mendoza Coronado analiza, desde la perspectiva de género, las letras de algunas canciones populares (cumbia, ranchera, balada y rock) y demuestra cómo la violencia se incrusta en las mujeres, reproduciendo, socializando y normalizando acciones y patrones dominantes,

misóginos y machistas, construyendo así modelos sociales que cosifican y devalúan a las mujeres, introduciendo y reiterando estereotipos que lesionan, hieren y ofenden el entramado social en el que vivimos.

Aguilar nos introduce en el aparentemente inofensivo mundo de las caricaturas y nos explica que este género televisivo ha aumentado sus niveles de violencia haciendo que nos acostumbremos a ver golpes, lesiones, sangre y destrucción, como una forma de consumo, diversión y entretenimiento, lo cual ocasiona que tanto los niños, como los jóvenes y adultos, normalicemos la violencia en nuestra vida diaria.

Herrera delinea de forma sólida, clara y precisa las formas en que la sociedad moderna aumenta las imágenes violentas dentro de la televisión. Si a ello se agrega que “seduce porque es espejo, no tanto de la realidad externa representada, sino de la realidad interna del que la contempla” (Herrera y Lara, 2018: 200), entonces reconocemos que puede tener elementos que nos ayudan a canalizar nuestras emociones; pérdidas, enojos y frustraciones, desatando también nuestros intereses, gustos y placeres. En este sentido, el espectáculo de la violencia en nuestra sociedad se ha convertido en un espacio de “rituales modernos” que se alimenta de los dramas sociales, creándonos así como sujetos cada vez más insensibles a nuestro violento entorno.

Para Rodríguez, la muerte violenta se ha sobredimensionado y vuelto altamente visible a partir de la llamada guerra contra el crimen organizado. Esto se puede observar en los medios impresos día a día pues se difunden imágenes de cuerpos con las peores formas de tortura posible, lo cual la mayoría puede considerar grotesco y repulsivo, aunque para otros grupos resultan estéticas, contradictoriamente, pues al presentarse en los periódicos de más alta circulación, la oferta y demanda juega un papel fundamental en este proceso. Así, el texto, hace un análisis de las formas en cómo aparece el cuerpo violentado dentro de los principales diarios y revistas del país, al tiempo que reconoce que además de intimidar e insensibilizar a la población, este tipo de productos anula la dignidad de las personas y contribuye en el aumento de los índices de violencia que se presentan día a día.

Zárate, por su parte, presenta de forma cruda y desgarradora, un estudio semiótico-etnográfico sin cortapisas. En él describe y analiza la ejecución de tres sujetos en videos que aparecen en el “blog del narco”. Sin embargo, el estudio no se queda ahí y reflexiona sobre los comentarios que se hacen dentro del blog, pues considera que “las representaciones y producciones que percibimos de ellas, están ligadas a nuestro referente cultural, así como los entornos concretos donde se producen dicha violencia” (Herrera y Lara, 2018: 318). El autor rescata testimonios y comentarios de los visitantes del blog y concluye que este tipo de espacios aparecen como actos cotidianos, naturales y que hacen del cuerpo el principal medio para ejercer violencia, identificándolo como un producto desechable y sin valor.

Reyes, por último, nos induce a sentir, artificialmente, el contenido violento de los videojuegos y reconoce que en esta práctica “se vive una ilusión temporal, dentro de universos simulados,

en el que se adoptan papeles y personajes lo que permite involucrarse totalmente en esta experiencia” (Herrera y Lara, 2018: 347). Así, el autor analiza algunos de los videojuegos más violentos y nos aclara que los usuarios de este tipo de experiencias tecnológicas buscan sentir pánico, ansiedad, placer y satisfacción como parte de una búsqueda por sentirse libres y fuera de su realidad, así como para pasar el tiempo de ocio en espacios seguros pero virtualmente fantásticos, transgresores y peligrosos.

*El espectáculo de la violencia en tiempos globales* es un libro que nos presenta los múltiples espacios donde la violencia se recrea, se genera y se reproduce día a día; por medio de análisis teóricos, estudios etnográficos, testimonios, investigaciones históricas y estudios de caso. Esta pléyada de investigadores nos presentan una antología donde se puede observar claramente que el fenómeno de la violencia tiene imbricadas formas de interactuar en nuestro entorno y que en pleno siglo XXI es imposible pensar nuestra sociedad sin la presencia de este flagelo que diezma, lacera y perjudica a todos los seres humanos.

### **Bibliografía**

- Herrera Bautista Martha Rebeca y Amaceli Lara Méndez (coords.) (2018). *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Žižek, Slavoj (2008). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.

## INSTRUCTIVO PARA LOS AUTORES

Sólo se considerarán para su posible publicación los artículos y reseñas originales e inéditos, en cualquiera de las lenguas nacionales, que simultáneamente no estén sometidos a dictamen en otras casas editoras.

### Modo de entrega de los originales

Los artículos propuestos se enviarán únicamente en formato digital, como archivo adjunto en un mensaje de correo electrónico, a las direcciones:

revista.cnah@inah.gov.mx  
pedro\_ovando@inah.gov.mx

Los originales deberán incluir la siguiente información: nombre del autor, institución en la que labora, semblanza breve (no más de 500 caracteres), número telefónico y dirección de correo electrónico.

Los artículos deberán incluir al inicio un resumen de entre 150 y 200 palabras en español y en inglés, así como entre cuatro y ocho palabras clave, que no estén en el título, con su traducción en inglés.

*Diario de Campo* acusará recibo de los originales. La publicación de cada artículo dependerá del visto bueno del Comité Editorial y un proceso de dictaminación realizado por especialistas anónimos.

Al aprobarse la publicación de un artículo, el autor deberá ceder los derechos patrimoniales sobre su trabajo y autorizar al INAH la difusión impresa y electrónica de la obra.

### Elementos tipográficos

Se utilizará un solo tipo de letra (Arial) y de un solo tamaño (12 puntos), con interlineado 1.5. Los títulos se escribirán en altas y bajas. Las notas al pie serán de cuerpo menor (10 puntos). La extensión de los artículos no deberá exceder las 30 páginas.

### Citas y bibliografía

Las citas en el texto deberán ser homogéneas en todo el artículo y apegarse al siguiente formato: (Apellido del autor, año de publicación: número de página). Por ejemplo: (Ravines, 1978: 607). En caso de que haya más de tres autores se podrá incluir únicamente el primero de ellos seguido de la expresión *et al.* Las citas abreviadas siempre se harán en el texto y jamás en las notas, salvo que se trate de una referencia complementaria.

La bibliografía consultada se citará al final del escrito en orden alfabético, según los apellidos de los autores. Se observará el siguiente formato:

### Recursos impresos

a) Libro completo:

Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Ciudad: Editorial.

b) Libro completo con edición diferente a la primera:

Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra* (Número de la edición). Ciudad: Editorial.  
El dato de edición: Asentar en primer lugar el número arábigo que le corresponde y a continuación, y sin espacio intermedio, la letra "a" en minúscula, en superíndice. Luego, y separada por un espacio, colocar la abreviatura "ed" seguida de un punto. Ejemplo: (4<sup>a</sup> ed.), (3<sup>a</sup> ed. rev.). No debe hacerse constar la edición cuando se trata de la primera.

c) Libro completo con reimpresión:

Apellidos, Nombre del autor (año de la primera publicación/año de reimpresión). *Título de la obra* (Número de reimpresión). Ciudad: Editorial.  
El dato de reimpresión se escribe igual que el dato de edición (7<sup>a</sup> reimpresión), (4<sup>a</sup> reimpresión). La palabra reimpresión no se escribe con mayúscula inicial y no se abrevia.

d) Libro con editor o compilador:

A continuación del nombre del responsable de la publicación consultada se puede consignar su función o cargo, en el caso de que sea un editor, se colocará (ed.), compilador (comp.), director (dir.) colaborador (colab.), organizador (org.), etcétera.

e) Capítulos de libro:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del capítulo". En *Título de la obra* (pp. xxx- xxx). Ciudad: Editorial.

f) Artículos de periódicos:

Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del artículo", *Nombre del periódico*, pp.  
En relación con las páginas: Indicar las secciones del periódico con las letras del alfabeto en mayúscula (ej.: p. A1-A2). Si el artículo abarca más de dos páginas y éstas son seguidas, indiquelas como en el ejemplo anterior. Si las páginas no son seguidas, sepárelas con una coma (ej.: p. A1, A4). Si el artículo no está firmado, el título reemplaza al autor.

g) Artículos de revistas:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), pp. xx- xx.  
Si la revista no tiene volumen, se deja el número en cursiva, sin utilizar paréntesis.

h) Tesis:

Apellido, Nombre del autor (año). *Título* (tesis de licenciatura, maestría o doctorado). Nombre de la Institución Académica, Ciudad.  
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las instituciones académicas van en mayúscula.

i) Ponencias o conferencias:

Las actas de congresos pueden publicarse en libros o publicaciones periódicas. Citar las actas publicadas en un libro utilizando el mismo formato para citar libros o capítulos de libros. Y para citar actas que se publican de una manera habitual, emplear el mismo formato que se utilizaría con una publicación periódica.

### Recursos no publicados

j) Ponencias o conferencias no publicadas:

Apellido, Nombre del autor (mes, año). *Título de la ponencia*. Trabajo presentado en Nombre Completo del Evento de Nombre Completo de la Organización o Institución Organizadora, Ciudad.  
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las ponencias y las organizaciones que las realizan van en mayúscula.

### Recursos electrónicos o de internet

k) Libro en versión electrónica:

Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.

l) Libro en versión electrónica con DOI:

Algunos libros electrónicos cuentan con una serie alfanumérica única, DOI, por sus siglas en inglés (Digital Object Identifier), asignada por la editorial a un documento en formato electrónico, ésta permite identificar contenidos y provee un enlace consistente para su localización en internet. Actualmente, no todos los documentos tienen DOI. Pero si lo tienen, hay que incluirlo como parte de la bibliografía: Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. DOI: xx.xxxxxxx  
En la bibliografía, la palabra DOI se escribe sin versalitas.

m) Documento obtenido de un sitio web:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del documento". *Nombre del sitio web*. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.

n) Artículos de publicaciones periódicas electrónicas:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), pp. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.  
Cuando el artículo tiene DOI se indica este dato en la bibliografía y se omite la dirección URL.

ñ) Artículos de revistas académicas recuperados de una base de datos:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), pp. Recuperado de: Nombre de la base de datos.

o) Abstract de un artículo de revista académica recuperada de una base de datos:

Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), pp. Abstract recuperado de: Nombre de la base de datos.  
En la bibliografía la palabra "Abstract" no se escribe con cursivas.

p) Informes:

Nombre Completo de la Organización (año). "Título del informe". Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.  
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las organizaciones van en mayúscula.

q) Ponencias o conferencias recuperadas on-line:

Utilice el mismo formato que se presenta para ponencias o conferencias no publicadas y al final indique una ruta de acceso web apoyándose en la forma: Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.

r) Contribuciones en blog:

Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del post" [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>. Si el nombre completo del autor no está disponible, utilice el nombre de usuario (*nickname*). Proporcione la fecha exacta de la publicación.

### Consideraciones particulares

- En el caso de citar un texto escrito por dos o tres autores: colocar "y" entre los dos últimos.
- En el caso de que se cite un texto de más de tres autores escriba el apellido y el nombre del primero, seguido, sin comas, de la abreviatura en cursivas *et al.* (que significa "y otros", para indicar que hay varios autores más).
- Cuando en un libro se considera como autor a una institución, se debe escribir el nombre completo de dicha institución, sin abreviaturas.
- Cuando se trate de un código, el nombre de éste ocupará el lugar del autor y se resaltará mediante cursivas. Ejemplo: *Códice Dresde*.
- Cuando un autor tenga más de un libro publicado en un año específico, se debe diferenciar con las letras del abecedario, en minúsculas. Se debe hacer la anotación en el párrafo donde se colocó la cita y en las referencias bibliográficas.
- Si existen datos importantes para efectos de identificación y recuperación de la obra consultada, se colocan entre corchetes inmediatamente después del título. Ejemplos: [edición especial], [resumen], [volumen], [material complementario], etcétera. Cualquier otro dato obtenido fuera de la obra, también se consigna entre corchetes. En el caso de colecciones, la información se ordena después del nombre de la editorial.
- Si el material de consulta no tiene fecha de publicación, colocar la abreviatura: (s.f.), siempre entre paréntesis y en redondas.
- Si el lugar de edición del material de consulta no se puede determinar de ninguna manera, se escribirá la abreviatura latina "s.l." (*sine loco* = sin lugar) entre paréntesis y en redondas. Ejemplo: (s.l.)
- Si la obra que se consultó está pronta a publicarse, colocar entre paréntesis el siguiente texto: (en prensa).
- No se escribe punto después de la dirección web (URL) o del número DOI, para que el punto no se considere parte de la cadena o liga.

Las colaboraciones no se tomarán en cuenta para su evaluación hasta que cubran la totalidad de los requisitos enunciados previamente. El envío de materiales a *Diario de Campo* implica el acuerdo y firma de la declaración de originalidad del trabajo escrito y de posesión de los derechos para uso y publicación de las imágenes y recursos complementarios que lo acompañan.

## Enfoques

Representaciones de la violencia en la experiencia dramática del dolor crónico

Anabella Barragán Solís

El estigma de las modificaciones corporales en el México contemporáneo

Amaceli Lara Méndez / Mirna Isalia Zárate Zúñiga

Discriminación, violencia y autopercepción de un grupo de personas con acondroplasia

Luisa Fernanda González Peña / Nancy Gabriela Hermosillo Ávila

Acoso escolar y violencia de género en espacios universitarios: escenarios, generalidades y aproximaciones

Edith Yesenia Peña Sánchez / Víctor Hugo Flores Ramírez

Crecer la milpa y cocer el *nixcómil*: roles de género y el drama social de la migración

Rodrigo Daniel Hernández Medina

## Entrevista

La prevención del maltrato infantil requiere de la intervención de toda la sociedad. Entrevista con el doctor Arturo Loredo Abdalá

Malinalí Scanda Ochoa Enciso

La fascinación por la epistemología de la teoría antropológica.

Entrevista a Rodrigo Díaz Cruz

Andrés Oseguera Montiel

## En imágenes

Mirar, espejo y diversidad

Yazmin Itzachelit Bonola Piscil

## Diversa

La importancia biocultural de los huertos familiares en Hueyapan, Morelos. Un acercamiento desde la etnobotánica

María Alejandra Elizabeth Olvera Carbajal

Volverse al sol: en busca de los *ralámuli* en la Revolución mexicana

Ana Paula Pintado Cortina

## Peritajes antropológicos

Riesgos, complicaciones y retos de la investigación sobre violencia en el área de la Antropología Forense para menores de edad

Liliana Torres Sanders

## Proyectos INAH

Proyecto Estrategias adaptativas de las poblaciones humanas ante problemáticas y cambios medioambientales

Blanca Lilia Martínez de León Mármol

## Reseñas analíticas

Reseña crítica del libro *Antropología Física. Disciplina bio-psico-social*, de Lauro González Quintero y Anabella Barragán Solís (coords.)

Martha Rebeca Herrera Bautista

Reseña crítica del libro *El espectáculo de la violencia en tiempos globales*, de Martha Rebeca Herrera Bautista y Amaceli Lara Méndez (coords.)

Bernardo Adrián Robles Aguirre



QR  
Diario de Campo



CULTURA  
SECRETARÍA DE CULTURA

