

Imaginarios sociales.

Cuatro aproximaciones desde las
identidades y los espacios

Social imaginaries. Four approaches from identities and spaces

Cita este libro

Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds. científicos). (2020). *Imaginarios sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios*. Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

Palabras Clave / Keywords

Imaginarios sociales, identidades, espacialidades urbanas, diversidad, comunidad, México, historia, transformación.

Social imaginary, identities, urban spatialities, diversity, community, Mexico, history, transformation.

Contenido relacionado:

<https://investigaciones.usc.edu.co/>

Imaginarios sociales.

Cuatro aproximaciones desde las
identidades y los espacios

Social imaginaries. Four approaches from identities and spaces

Josafat Morales Rubio
Kelly Giovanna Muñoz Balcázar

Editores científicos



Morales Rubio, Josafat

Imaginarios sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios / Josafat Morales Rubio, Kelly Giovanna Muñoz Balcázar.

-- Cali : Universidad Santiago de Cali, 2020.

106 paginas ; 24 cm.

Incluye índice de contenido

1. Filosofía de las ciencias sociales 2. Identidad cultural 3. Antropología social 4. Antropología cultural I. Muñoz Balcázar, Kelly Giovanna, autora

II. Titulo

300.1 cd 21 ed.

A1660116

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango



Imaginarios sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios

© Universidad Santiago de Cali.

© **Autores:** Josafat Morales Rubio, Kelly Giovanna Muñoz Balcázar, Wendy Priscilla González García y Yutzil T. Cadena Pedraza.
Edición 100 ejemplares

Cali, Colombia - 2020

ISBN: 978-958-5583-64-1

ISBN (Libro digital): 978-958-5583-65-8

Comité Editorial / Editorial Committee

Rosa del Pilar Cogua Romero
Doris Lilia Andrade Agudelo
Edward Javier Ordóñez
Luisa María Nieto Ramírez
Sergio Molina Hincapié
Milton Orlando Sarria Paja
Sergio Antonio Mora Moreno
Claudia Fernanda Giraldo Jiménez
Luis Felipe Vélez Franco

Proceso de arbitraje doble ciego: “Double blind” peer-review

Recepción/Submission:
Junio (Junio) de 2020

**Evaluación de contenidos/
Peer-review outcome:**
Julio (July) de 2020

Aprobación/Acceptance:
Agosto (August) de 2020



La editorial de la Universidad Santiago de Cali se adhiere a la filosofía de acceso abierto. Este libro está licenciado bajo los términos de la Atribución 4.0 de Creative Commons (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), que permite el uso, el intercambio, adaptación, distribución y reproducción en cualquier medio o formato, siempre y cuando se dé crédito al autor o autores originales y a la fuente <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Tabla de Contenido

Pág.

Introducción	7
1. Masa y multitud: acercamientos al estudio de lo imaginario-sugestivo	
<i>Wendy Priscilla González García.....</i>	13
2. Imaginarios sociales de originarios y vecindados en Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Confrontaciones y discriminación en un territorio pluricultural	
<i>Kelly Giovanna Muñoz Balcázar.....</i>	37
3. Imaginarios nacionales y extractivismo en América Latina: el caso del petróleo en México	
<i>Josafat Morales Rubio.....</i>	61
4. Imaginarios laborales y urbanos del trabajo y su espacialización en la Ciudad de México	
<i>Yutzil T. Cadena Pedraza.....</i>	79
Sobre los autores	101
Pares Evaluadores	103

Table of Contents

Introduction.....	7
1. Mass and crowd: approaches to the study of the imaginary-suggestive	
<i>Wendy Priscilla González García.....</i>	13
2. Social imaginaries of original and aneighborhood in Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Confrontations and discrimination in a multicultural territory	
<i>Kelly Giovanna Muñoz Balcázar.....</i>	37
3. National imaginaries and extractivism in Latin America: The case of oil in Mexico	
<i>Josafat Morales Rubio.....</i>	61
4. Labor and urban imaginaries of work and their spatialization in Mexico City	
<i>Yutzil T. Cadena Pedraza.....</i>	79
About the Authors	101
Peer Evaluators.....	103

Introducción

El estudio de los imaginarios sociales ha tenido un crecimiento metodologías y disciplinas desde los que ha sido abordado son tan ricos y variados que abarcarlos en una sola publicación resulta imposible. Existen, sin embargo, algunos trabajos que han buscado realizar un estado del arte sobre el tema, por lo que nos es posible dedicar unas palabras a ello.

Aunque el tema ha sido abordado desde diferentes corrientes teóricas, quizá la que más impacto ha tenido en la tradición de habla hispano-portuguesa es la de la escuela francesa, y especialmente la obra de Cornelius Castoriadis. En su libro *La institución imaginaria de la sociedad*, Castoriadis presenta de manera más completa su concepto de imaginario social, dividiendo éste en dos partes. La primera, proveniente de los artículos que había publicado anteriormente en la revista *Socialismo o Barbarie*, representa una dura crítica al marxismo y a lo que él llama la lógica-ontológica heredada, mientras que la segunda es donde Castoriadis presenta de manera más detallada su concepto de imaginario social utilizando elementos como lo histórico-social, *legein* y *teukhein* y los magmas de significaciones (Castoriadis, 2013). Dichos conceptos aparecen de una u otra manera en la mayor parte de los estudios sobre imaginarios que se tienen en la región.

Por su parte, y partiendo en buena medida de dicha corriente francesa, en el ámbito iberoamericano existen al menos dos formas de abordar los imaginarios sociales, el constructivismo sistémico, utilizado sobre todo por Juan Luis Pintos, y la fenomenología hermenéutica, utilizada por Manuel Antonio Baeza (Aliaga y Pintos, 2012). Ambos autores han marcado en buena medida la producción sociológica en torno a los imaginarios sociales en la región, especialmente con la creación del Grupo Compostela de Estudios Sobre Imaginarios Sociales (GCEIS), que tendría su correspondiente latinoamericano en la Universidad de Concepción, Chile.

Posteriormente, en el año 2016, se creó la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) bajo el liderazgo

de Felipe Aliaga y los principales estudiosos del tema en Iberoamérica. Dentro de la red, y reunidos en doce grupos de trabajo, un gran número de académicos trabajan desde una perspectiva interdisciplinaria temas tan diversos como las identidades, lo urbano, las migraciones e incluso el turismo. Más aún, en el año de 2017 la red publicó el libro *Imaginario y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*, que es hoy quizá el mayor ejercicio de análisis sobre los estudios de imaginarios sociales, organizados por países.

Ahora bien, ante este mar de estudios en nuestra región, lo que el presente libro busca hacer es presentar cuatro aproximaciones al estudio de los imaginarios sociales desde dos temáticas que resultaron comunes a todos los autores: la identidad y los espacios. Producto de la subjetividad humana, la identidad reúne a las personas en torno a significantes que les son comunes, generando en ellos un necesario sentido de pertenencia. Ya sea como participantes de la clase obrera inglesa, miembros de cierta nación latinoamericana, mujeres trabajadoras en la Ciudad de México o personas que habitan en asentamientos irregulares de Xochimilco, en la misma ciudad, cada colectivo cuenta con significaciones imaginarias que le son propias, las mismas que permiten su comunicación y la realización de actividades en común, algunas incluso en defensa de los intereses comunitarios. Así mismo, el apropiamiento del espacio territorial, más marcado como veremos en dos capítulos, imprimen de manera importante las relaciones entre sus miembros. Así, identidad y espacios se nos presentan como dos ejes importantísimos para la construcción de ciertos imaginarios compartidos que dan sentido a cada uno de los diversos colectivos aquí estudiados.

Si, como sugieren María Eufemia Freire y Rosa del Pilar Cogua en su texto *Los procesos investigativos universitarios. Un componente indispensable para la formación docente*, una investigación debe ser sistémica, “es decir, debe contener una entrada y una salida. La primera comprendida por los conocimientos previos, los procedimientos y las metodologías. La segunda entendida como el conocimiento nuevo que se genera después de verificar los hechos y comprobar la hipótesis” (Freire y Cogua 2018, p. 15), interdisciplinaria y considerada como un instrumento necesario para alcanzar la calidad de la educación, el

presente libro espera cumplir con dichas características, pues en él se presentan no únicamente textos aislados, sino un conjunto que sigue dicha lógica.

El primer capítulo, titulado “Masa y Multitud: acercamientos al estudio de lo imaginario-*sugestivo*”, nos muestra cómo se sopesan las emociones en el actuar, sentir y ser de las multitudes o masas a partir la obra de tres autores, Gustave Le Bon, E. P. Thompson y Eric Hobsbawm. Para la autora, se trata de un tema lejano, pero a la vez tan recurrente y actual: el de las experiencias y expectativas frente a movimientos desde la multitud, la subalternidad, la periferia y una historia desde los de abajo.

El segundo capítulo presenta la historia de migrantes de diferentes Estados de la República mexicana que llegan a Xochimilco, en donde se encuentran sumergidos en la disputa interétnica con los originarios, por las costumbres, el empleo, la vivienda, la tierra, la educación de los hijos, las creencias religiosas, los recursos naturales y hasta la lengua.

Por su parte, el tercer capítulo busca analizar la relación que existe en América Latina entre lo que el autor llama imaginario nacional y el extractivismo, pues al ser los países de la región históricamente, fuente de extracción de materias primas para los países desarrollados, la relación establecida entre dichos productos y la nación en si misma resulta importante. Como ejemplo, se utiliza el caso del petróleo en México, donde se puede observar la relación que dentro del imaginario nacional mexicano existe entre los hidrocarburos y el sentido de la nacionalidad.

Por último, en el cuarto capítulo se abordan los imaginarios sociales que dan sentido al trabajo y su relación con las maneras de vivir y producir diferentes espacialidades urbanas. Las reflexiones que se presentan, se sustentan en una aproximación empírica sobre el caso de mujeres que realizan tipos de comercio de manera virtual y haciendo uso del espacio público de la Ciudad de México.

Esperemos que los cuatro estudios aquí presentados sirvan a otros investigadores para internarse en los estudios de los imaginarios sociales,

entendiendo siempre como son únicamente una pequeña muestra de un campo muy vasto de la investigación sociológica en el cambiante contexto en que nos toca vivir. Así, hacemos nuestra la propuesta de Fals Borda, quien asegura que “es también nuestra responsabilidad, como pertenecientes a una comunidad de científicos, el saber interpretar esta transformación y derivar datos adecuados a entenderla para ayudar a construir el futuro” (Fals Borda 2018, p. 75).

Josafat Morales Rubio

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP)
josafatraul.morales@upaep.mx

Referencias bibliográficas

- Aliaga, F.; Maric, M.L. y Uribe, C. (2018). *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*. Bogotá: Universidad de Santo Tomás.
- Aliaga, F. y Pintos, J. L. (2012). “La investigación en torno a los imaginarios sociales. Un horizonte abierto a las posibilidades” en *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. pp. 11-20.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Editores.
- Fals Borda, O. (2018). “Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla” en Ordóñez, E.; Granja, L. G.; Luna, A. (comp.) *Antología del pensamiento social en Colombia*. Cali: Universidad Santiago de Cali, Fundación Universitaria de Popayán. Pp.75-116.
<https://repository.usc.edu.co/handle/20.500.12421/417>
- Freire, M. E. y Cogua R. del P. (2018). “Los procesos investigativos universitarios. Un componente indispensable para la formación docente” en Ordoñez, E. J. y Cogua R. del P. (comp.) *Visiones diversas sobre el conocimiento*. Tomo I. Cali: Universidad Santiago de Cali. pp. 9-26. <https://repository.usc.edu.co/handle/20.500.12421/420>

Capítulo 1

Chapter 1

Masa y multitud: acercamientos al estudio de lo imaginario-sugestivo

Mass and crowd: approaches to the study of the suggestive-imaginary

Wendy Priscilla González García

<https://orcid.org/0000-0002-3665-0975>

*En las masas, las ideas, sentimientos, emociones
y creencias poseen un poder contagioso
tan intenso como
el de los microbios.*

Gustave Le Bon

Introducción: Acercamientos sugestivos

En este apartado se revisa cómo se sopesan las emociones en el actuar, sentir y ser de las multitudes o masas. Para esto se ha seleccionado a tres autores que desde la vertiente histórica se han dado a la tarea de analizar y escribir sobre las influencias de los sentimientos y

* Universidad Iberoamericana - Campus Santa Fe
Ciudad de México, México

✉ wendygonzalezgarcia@hotmail.com

Cita este capítulo

González García, W. P. (2020). Masa y multitud: acercamientos al estudio de los imaginario-sugestivo. En: Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds. científicos). *Imaginario sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios* (pp. 13-35). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

emociones en la psicología de las masas, en los motines frente a los procesos de incorporación de la lógica capitalista en las multitudes, así como en el estudio de las clases populares y sujetos subalternos en formas de protesta endémicas y arcaicas como es el caso de la formación de la clase obrera, así como en el imaginario del bandolerismo social y de los rebeldes primitivos.

En orden cronológico y de aparición de sus textos se realiza la breve presentación de tres autores: Gustave Le Bon, E. P. Thompson y Eric Hobsbawm, así como de un breve recorrido por las partes más significativas de sus análisis para observar cómo opera la construcción de un imaginario social en la llamada economía moral de la multitud.

El enfoque empleado aquí para el estudio de la multitud y su(s) representación(es) se realiza desde la psicología social y sociología en un primer atisbo pues para Le Bon el *alma de la multitud* es definida como un espíritu colectivo, distinto al de cada uno de los individuos componentes del fenómeno donde el control personal de los instintos más primarios desaparece, con lo que las reacciones de la masa pasan a ser irracionales, emotivas, extremas, volubles, irresponsables pero también heroicas-imaginarias.

Por otro lado, desde la historia se observa cómo es vital el estudio de las turbas, motines, multitudes y el actuar de las masas para comprender sucesos tan dispares como son la Revolución Francesa, el Bonapartismo, la guerra franco-prusiana, el ludismo, la formación de la clase obrera inglesa, así como de las primeras formas de protesta social como es el caso de los motines frente a las injusticias sociales, así como el bandolerismo social. Pero ¿qué los conecta y cómo se re-presentan? son cuestiones a las que intentaré darles forma desde la producción de sus significaciones colectivas enmarcadas (o no) entre lo que ya no es pero que está *siendo*, entre lo instituido y lo imaginado, entre la historia hecha y la que se hace; en el linde, lo liminal.

Se trata de un tema lejano, pero a la vez tan recurrente y actual: el de las experiencias y expectativas frente a movimientos desde la multitud, desde la subalternidad, desde la periferia y por una historia desde abajo.

De las emociones al contagio de las masas

De no-médico a erudito

Gustave Le Bon pertenece a la época de los grandes espíritus enciclopedistas, contemporáneo a Renan y Lamarck (de los tiempos de Pasteur, Foullé y Tarde) es uno de los últimos intelectuales franceses de principios del siglo XIX. Ejercería gran influencia en otro de sus contemporáneos, el psicoanalista Sigmund Freud (1921).

Le Bon llegó al mundo un 7 de mayo de 1841 en el poblado de Nogent Le Rotrou en Francia y se despediría el 13 de diciembre de 1931 en la ciudad de Marnes La Coquette. Estudió medicina con la especialidad en higiene y alopátia, sin embargo no pasó el examen de titulación, así que comenzó a viajar y recorrer Europa, Asia y el norte de África entre los años 1860 y 1880. Mientras escribía y se dedicaba a la arqueología, etnología, sociología, antropología y psicología, ganaba dinero diseñando aparatos científicos. No dejó de lado su afinidad hacia las ciencias naturales y exactas pues descubrió antes que Einstein la gran energía que puede desprenderse de un átomo, lo cual puede verse en el capítulo de “La energía intra-atómica” en su obra *La evolución de la materia* (1896) anterior a la Teoría de la Relatividad (1905) de Einstein. En 1896 anunció a la Academia de Ciencias en París una nueva clase de radiación o “luz negra”, que más adelante el físico Blondlot llamaría “rayos N”¹.

Su primer gran éxito, sin embargo, llegaría con la publicación de *La psicología de las masas* en 1895 (2004) en varios idiomas y más de diecisiete ediciones en Francia, considerada un clásico. Después de estas publicaciones, Le Bon gozó de una considerable seguridad en el

¹ Después de que el 8 de noviembre de 1895 el físico Conrad descubriera o diera a conocer a la comunidad científica el hallazgo de los rayos X, en 1896 Gustave Le Bon daría a conocer el descubrimiento de otro tipo de radiación llamada “rayos N” por el físico francés René – Prosper Blondlot hasta 1903. En sí, este nuevo tipo de radiación podía atravesar metales y era opaco al resto del espectro, pero más adelante la comunidad científica y la academia de físicos se mostraron escépticos y no le dieron el premio nobel de física a Blondlot pues dijeron que la visualización de los “rayos N” dependía de la agudeza visual y muchos no los veían, pues había una fuerte relación con el cerebro humano y la ciencia debía ser reproducible por cualquier científico.

centro de la vida intelectual francesa. En 1902, promovió una serie de almuerzos semanales (*les déjeuners du mercredi*) donde prominentes figuras de diferentes profesiones fueron invitadas a discutir sobre temas de actualidad. La fortaleza de sus redes personales se hace evidente al observar la lista de invitados, que incluía a los primos Henri y Raymond Poincaré (físico-matemático y presidente de Francia, respectivamente), Paul Valéry y Henri Bergson.

La masa como microbio sugestivo

Le Bon (2004) fue uno de los grandes difusores de las teorías del inconsciente en un momento crítico para la formación de nuevas teorías sobre la acción social, pues lo que imperaba en esa época en cuanto al análisis de la sociedad era el darwinismo o evolucionismo social donde uno de sus principales precursores era Herbert Spencer.

Frente a este panorama, Le Bon traza desde la psicología, la historia y la sociología un muy atinado análisis de las condiciones sociales del entorno mediante una forma de razonamiento lógico operante en la historia de cualquier pueblo: “la lógica de los sentimientos” centrada en el subconsciente y responsable de dirigir el comportamiento de los individuos y pueblos.² Si bien no deja de percibir y afirmar que el verdadero progreso ha sido siempre y en última instancia fruto de la obra de minorías operantes y élites intelectuales, tampoco niega los hechos –de observación directa ya en su época– que apuntan a una cada vez mayor importancia e influencia de las masas, dándose una importancia fundamental a la relación trilateral entre historia-multitud-emociones, pues:

La historia enseña que en el momento en el que las fuerzas morales, armazón de una sociedad, han dejado de actuar, la disolución final es efectuada por estas multitudes inconscientes y brutales, calificadas justamente de bárbaras [...] Las masas por su poder exclusivamente destructivo, actúan como aquellos microbios que activan la disolución

² Para Le Bon también existe otra forma de razonamiento lógico, llamada “lógica racional” la cual la atribuye solamente a las ciencias exactas y al nivel consciente del ser humano.

de los cuerpos debilitados o de los cadáveres. Cuando el edificio de una civilización esta carcomido, las masas provocan su derrumbamiento. (Le Bon, 2004, p. 22)

Se establecen y se describen los fenómenos básicos relacionados con el comportamiento de las masas estableciendo las reglas fundamentales de este comportamiento: pérdida temporal de la personalidad individual consciente del individuo, suplantación por la “mente colectiva” de la masa, acciones y reacciones dominadas por la unanimidad, la emocionalidad y la irracionalidad. Pero desmenucemos un poco más las características de “el alma de las masas”.

1. Dinamismo: las masas no piensan, no razonan tanto, más bien actúan.

2. Impulsividad, movilidad e irritabilidad: Deja su yo consciente por el subconsciente de ser parte de la masa, sus actos están influidos más “por la médula espinal, que por el cerebro”. Pero también para Le Bon la irritabilidad y la impulsividad dependen de la relación raza-imaginarios populares.

3. Sugestibilidad y credulidad: la personalidad consciente se esfuma, así como la voluntad y discernimiento, la orientación de sentimientos e ideas se dan en un mismo sentido por el “hipnotizador” a través de la sugestión y el contagio mediante imágenes y palabras con fuerte carga valorativa. Se trata del “poder del hipnotizador sobre el hipnotizado” donde lo que el observador “ve entonces no es ya el objeto mismo, sino la imagen evocada en su espíritu”.

4. Exageración y simplismo de los sentimientos: al operar las multitudes solamente en el nivel de la lógica de los sentimientos, es que tienden a exagerarse las sensaciones producidas casi siempre por malos sentimientos que obligan a las masas a acciones de heroísmo o sacrificio que no operarían con la misma magnitud en individuos aislados. Por otro lado, el anonimato de estar inmerso o ser parte de la multitud genera sentimientos de fortaleza y capacidad de lograr cosas increíbles que no lograría el individuo

aislado. “En las masas, el imbécil, el ignorante y el envidioso se ven liberados del sentimiento de su nulidad y su impotencia, sustituido por la noción de una fuerza brutal, pasajera, pero inmensa”. (Le Bon, 2004, p. 33)

5. Intolerancia, autoritarismo y conservadurismo: al no razonar, sino creer, las multitudes aceptan como verdades o errores absolutos lo que se les ha dado por medio de la sugestibilidad, las masas están siempre dispuestas a sublevarse contra una autoridad débil y se inclinan hacia la figura o autoridad del César. Sin embargo, es importante anotar aquí el conservadurismo entendido como la poca capacidad para “querer” tirar, cambiar y edificar un orden institucional nuevo.

6. Moralidad: aquí Le Bon nos da muchos ejemplos que van desde los Cruzados, los voluntarios de 1793, la revolución de 1848 y las multitudes que acuden a las huelgas más por consignas que por aumentos salariales. Es decir que las masas vacilan entre un extremo y otro de la moralidad, pues si pueden ser presas del anonimato y entregarse a los más bajos y salvajes instintos (incendiar, asesinar, destruir) también proporcionan ejemplos de una elevada moralidad mediante la absoluta entrega a un ideal entrelazado a un sentimiento de gloria, de patriotismo, honor, religión o de justicia social.

Frente a estas características es que las convicciones a las que se apega el alma de las masas operan mediante “formas religiosas” es decir con base a sentimientos religiosos resumidos en la falta de razonamiento analógico y en cambio una sumisión ciega a una figura de autoridad que se da en un mecanismo de sugestibilidad, imitación, contagio y repetición por medio, de la influencia de imágenes y palabras o discursos con un alto grado de emocionalidad, así como de la evocación de creencias acerca de lo bueno y lo malo (credulidad), generación del sentimiento de empatía (o apatía), creación de actos de heroísmo, sacrificio o vandalismo.

La multitud precisa de un sentimiento religioso visible en que las creencias políticas, sociales, personales y culturales (así como divinas)

toman la forma del fanatismo y la experiencia religiosa. Incluso, Le Bon se muestra aquí en ese estado liminal donde pertenece a la modernidad, pero se está mostrando ya como un crítico de tal, sobre todo del proyecto ilustrado, pues realiza una analogía entre la sustitución de las imágenes de las divinidades (objeto de creencias religiosas) por las obras de la ciencia, el culto a la razón y a algunos grandes filósofos y humanistas. Es por ello que si bien se cambia el objeto de las creencias religiosas (divinidades) lo que no cambia es la afinidad por el sentimiento como experiencia religiosa.

Finalmente, en cuanto al análisis de las multitudes y sus emociones se observan dos tipos de factores determinantes en las opiniones y acciones de las masas las cuales se separan en:

a) factores inmediatos: condiciones internas, inmediatas espacial y temporalmente o a corto plazo como es el caso de una huelga, motín o derrocamiento de un gobierno.

b) factores lejanos: Le Bon no deja de lado del todo la influencia del spencerianismo (organicismo) de la época, además de su formación como médico y biólogo pues sigue considerando a la raza (Le Bon, 2004; Renan, 1987) como un factor genética y culturalmente determinante en las creencias y conductas de las diferentes multitudes en el mundo; incluso para Le Bon la raza es el único factor determinante sobre el alma de las masas. Otros factores lejanos de gran influencia en la razón de ser de las masas o multitudes tienen que ver directamente con la relación entre las tradiciones, el tiempo y las instituciones:

Un pueblo es un organismo creado por el pasado. Al igual que todo organismo, no puede modificarse sino mediante lentas acumulaciones hereditarias. Los auténticos conductores de los pueblos son sus tradiciones y, como he repetido en numerosas ocasiones, no cambian fácilmente sino las formas externas. Sin tradiciones, es decir, sin alma nacional, no es posible civilización alguna... Así, la tarea fundamental de un pueblo debe consistir en guardar las instituciones del pasado e ir las modificando poco a poco. Difícil tarea. Los romanos en los tiempos antiguos y los ingleses en los modernos son casi los únicos que lo han conseguido. (Le Bon, 2004; Hobsbawm, 1883)

En cuanto al líder, además de observar las características del César generando autoridad, admiración, temor y empatía (carisma) debe poseer la capacidad de evocar imágenes y palabras que toquen las fibras más sensibles del espíritu de las masas mediante “un pequeño *stock* de fórmulas y lugares comunes” (Le Bon, 2004, p. 80) Por ello el líder apelará siempre a los sentimientos de las masas, pero jamás a su razón. “No con la razón, sino a pesar de ella, se han creado sentimientos tales como el honor, la abnegación, la fe religiosa, el amor a la gloria y a la patria, que han sido hasta ahora los grandes resortes de todas las civilizaciones” (Le Bon, 2004, p. 88) y a su vez del imaginario nacional.

Herencias contagiosas

Las ideas propuestas en *La psicología de la multitud. Estudio sobre la psicología de las Multitudes* (2004) .desempeñaron un papel importante en los primeros años de la psicología y en los análisis de la historia pues apuntan a una comprensión más profunda de las influencias y leyes que gobiernan las acciones de las masas así como de los datos relacionados con la disgregación de la personalidad, del contagio mental, de la representación social, de la formación inconsciente de creencias, de las formas de experiencia y sentimientos religiosos y de la distinción entre varias formas de lógica (racional y emocional) sí es que la hay, lo cual arroja datos sorprendentes sobre diversos procesos históricos que más adelante afinarían los historiadores neomarxistas desde su mirada en los subalternos, en la invención de la tradición y desde una historia cultural o desde abajo.

La herencia del gran Le Bon como un hombre propio de su época es inteligible en la mayoría de los análisis sobre las multitudes o masas, sobre la formación del imaginario social y sus representaciones; ya sea desde la historia, sociología, psicología social, antropología social, teorías de la comunicación e incluso en la política actual.

Multitud y motines: bandolerismo social y clases subalternas

En este apartado quisiera realizar una breve reflexión del quehacer histórico, en conjunto, del neomarxismo británico, para pasar a ahondar en la relación entre la noción de la construcción y percepción de imaginarios sociales y multitudes en cada autor.

El contexto es el de entre guerras y por ello remite a una revisión crítica desde y del marxismo clásico. Sin embargo, ya desde el análisis del periodista italiano Antonio Gramsci es que se muestra la insistencia en abordar el estudio y crítica hacia el concepto de ideología como una suerte de lucha entre la hegemonía social y el mundo social o mundo de vida, entre lo constituido y lo constituyente; entre la ideología, dominación y resistencia es donde tal vez podamos trazar nuestros análisis sobre aquello que llamamos imaginario(s) social(es).

El neomarxismo o marxismo cultural rechaza así el determinismo económico y pondrá énfasis en los aspectos psicológicos, sociológicos y culturales de las clases subalternas, de los oprimidos y explotados, desde el pueblo y la periferia; desde la tensión entre la representación y la imaginación.

La pareja dinamita implosiva

La escuela Neomarxista británica a la que pertenecen E.P. Thompson y Eric Hobsbawm es paralela al desarrollo de la escuela francesa de los Annales,³ fundada en el continente europeo por los historiadores Marc Bloch y Lucien Febvre. Ambas corrientes constituían, de algún modo, un

³ Escuela historiográfica francesa que se opuso a la historia tradicional positivista y enfatizó en los procesos de “larga duración”, la historia económica y social. Sus principales representantes son: 1era generación: Bloch y Febvre, 2ª generación: Braudel, 3ª generación: Pierre Nora y Roger Chartier. Se dedicaron al estudio de las representaciones colectivas y las categorías compartidas en una época dada. Lo más sobresaliente sería también la apertura hacia otras disciplinas en el estudio de la historia, en principal la geografía como es el caso del mediterráneo de Braudel Vid. Fernand Braudel (1976). El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Fondo de Cultura Económica, Madrid.

frente común contra la historiografía de corte tradicional, signada por la sucesión de personajes políticos, batallas y grandes personajes.

Otro antecedente de la Escuela Neomarxista fue el dominio, hasta la década de los cuarenta, de la tradición positivista del historiador Leopoldo Von Ranke, la cual se basaba en una recolección de hechos, opuesta a todo tipo de generalizaciones y abocada al estudio obsesivo y riguroso de los documentos. Tanto Thompson como Hobsbawm estudiaron y aprendieron este tipo de “hacer historia” y es por ello que a finales de los años cuarenta deciden romper con esta tradición historiográfica. Tanto los historiadores franceses como los británicos neomarxistas innovan la práctica historiográfica al:

1. Orientar su análisis hacia la historia económica y social, y
2. Estudiar los procesos –de larga duración– que tienen una dinámica diferente a la historia centrada en los meros acontecimientos políticos y militares.

La historia económica de Inglaterra se aboca a una larga tradición intelectual que va desde los estudios de Adam Smith a los fisiócratas o economistas clásicos (Thompson, 1975), pero la historia social debió entrar en polémica con esta tradición para comprender y explicar las transformaciones económicas en el imaginario y experiencia de la gente común, en los motines y en la formación de la clase obrera en Inglaterra.⁴ La revista *Past and Present*⁵ reflejaba estos intereses; se orientó por:

⁴ Para Hobsbawm y E.P. Thompson un estudio precursor es el ensayo juvenil de Friedrich Engels sobre “la situación de la clase obrera en Inglaterra”, es por esto que los neomarxistas consideraban a Engels como quién escribía o tenía más escritos históricos propiamente, a diferencia de Marx, de quién se toma El 18 Brumario de Luis Bonaparte.

⁵ Esta revista fundada en 1952 por E.P. Thompson y el grupo de historiadores activistas de Cambridge se orientaba a su vez por los siguientes preceptos primordiales: 1) Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen en condiciones elegidas por ellos y 2) es importante plantear y restablecer la acción popular en la narrativa de la historia británica para extraer las voces marginadas. La orientación de la revista neomarxista y sus publicaciones tuvo una gran influencia de Antonio Gramsci (hegemonía) sobre todo para el estudio de las “clases subalternas” lo que le otorgó un sesgo distintivo a la historia social, ya que inicia una tradición histórica que vincula estrechamente la cultura

1. La historia de la acción social y la vida práctica de las mujeres y los hombres del pueblo.
2. La historia de las clases sociales en lucha, particularmente de los sometidos y explotados.
3. La historia del movimiento obrero británico y sus antecedentes.

Bajo la influencia de la tradición gramsciana, la historia social británica estuvo orientada inicialmente hacia los estudios del movimiento obrero británico y los movimientos de protesta de los trabajadores: el ludismo, el cartismo y las revoluciones de 1948. Luego su campo de estudio se fue haciendo más complejo y se amplió a la investigación sobre las clases subalternas, las protestas y motines campesinos, el bandolerismo social y el terreno de la cultura popular.

Más adelante se daría la separación entre Hobsbawm y Thompson que es lo que marcaría la propia corriente de pensamiento de la “Nueva Izquierda”, compuesta por un grupo de historiadores y teóricos sociales que tienen como ideología política defender la revisión de los planteamientos marxistas.⁶

Thompson buscaba definir un concepto de revolución que fuera fiel a los valores del humanismo social. Esta revolución sería gradual y no violenta y donde habría cambios voluntarios en los valores, sentimientos y emociones de las personas. Sería una revolución porque tendría como objetivo una: “transformación a una sociedad en donde la lógica de la comunidad y de la reciprocidad triunfarían sobre el individualismo competitivo” (Thompson, 1952).

con el concepto de hegemonía para entender la fortaleza y complejidad de la dominación burguesa en los países occidentales.

⁶ Entre sus principales promotores en Inglaterra eran: E. P. Thompson, Raymond Williams, Stuart Hall, Ralph Miliband, Alasdair MacIntyre, Isaac Deutscher y John Saville; en Estados Unidos: C. Wright Mills y en Alemania, Rudolph Bahro. Actualmente continúa publicando artículos sociales y políticos críticos.

La nueva izquierda de los años sesenta encabezada por Thompson pugnaba por la rebelión y la disidencia cultural frente a la revolución cubana, la liberación argelina, el movimiento por los derechos civiles de los afroamericanos y la resistencia contra la guerra de Vietnam que finalmente contribuyeron a la radicalización política de las nuevas generaciones, lo que se expresó en el movimiento estudiantil de 1968 y nuevos movimientos sociales que emitían una crítica a la sociedad de consumo.

Es en este contexto de revisión y renovación intelectual del marxismo es que se vinculó la “Nueva Izquierda” a la campaña para el desarme nuclear. Para la nueva generación de neomarxistas británicos, fue la revista más importante y donde finalmente Hobsbawm (de la vieja guardia) fue un asiduo colaborador, ya que se publicaron ahí varios de sus ensayos e incluso reseñas de sus obras.

Cacofonías de la *gentry*

Tanto Thompson como Hobsbawm se dedicaron al activismo político y a la vida intelectual y académica en la prestigiosa Universidad de Cambridge y en el caso de Hobsbawm en Massachusetts. Los hilos conductores de sus obras y de su producción historiográfica fueron en gran medida conceptos orientados hacia la historia del movimiento obrero, de las clases subalternas y de la cultura popular.

Si bien en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*⁷ Thompson (1991) se conecta con el tema de las clases subalternas y la cultura popular, también se justifica otro de los clásicos de Thompson (1975),

⁷ E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, Inglaterra, 1991. Thompson muestra la experiencia de la explotación de los obreros que llevó a la lucha contra la clase capitalista de Inglaterra en el siglo XIX y nos dice cómo la lucha de clases se da en otras áreas además de en la esfera de la producción: la clase es una formación cultural, espacial, identitaria tanto como económica, y la cultura incluye un sistema de valores, tradiciones, religiones, etnicidad, etc., y es ahí, donde las personas reaccionan por ellas mismas y construyen realidades sociales, y donde hombres y mujeres discuten sobre valores, escogen entre valores, y en su elección se cuestionan la evidencia y los valores de antaño.

Costumbres en Común, donde se muestra a profundidad el desarrollo de la moral y los valores de las clases subalternas, de los trabajadores y de la cultura popular, pero sobre todo de la lógica emocional, social y racional de los motines y de la multitud a finales del siglo XIX en una suerte de imaginario colectivo frente a la entronización de la lógica capitalista.

La clase como experiencia e imaginario social

En su libro, Thompson (1991) comienza por definirnos lo que entiende por clase como una categoría histórica y un caso concreto a su vez; dicho planteamiento se deriva del estudio de la formación de la clase obrera en Inglaterra.

La clase es un fenómeno socio-histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados, ni “estructura”, ni “categoría”, sino “*como algo que tiene lugar de hecho (y se puede demostrar que ha ocurrido) en las relaciones humanas*” (Thompson, 1991, pp. 8-9). La clase cobra existencia cuando algunos hombres, con experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos y habitualmente opuestos a los suyos.

La *experiencia de clase* está ampliamente determinada por las relaciones de producción en que los hombres nacen o en las que entran de manera involuntaria, mientras que la *conciencia de clase* es la forma en que se expresan estas experiencias en términos culturales: “Encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales y se puede ver una cierta lógica de grupos laborales similares que tienen experiencias similares, pero no podemos formular ninguna ley. La conciencia de clase surge del mismo modo en distintos momentos y lugares, pero nunca surge exactamente de la misma forma”. (Thompson, 1991, p. 9)

Si detenemos la historia en un punto determinado, entonces no hay clases, sino simplemente una multitud de individuos con una multitud de experiencias. Pero si observamos a esos hombres a lo largo de un

período suficiente de cambio social, observaremos pautas en sus relaciones, sus ideas y sus instituciones: “La clase la definen los hombres mientras viven su propia historia, por lo que la noción de clase entraña la noción de relación histórica, y no podemos comprender la clase a menos que la veamos como una formación social y cultural que surge de procesos que sólo pueden estudiarse mientras se resuelven por sí”. (Thompson, 1991, p. 10)

La idea central se fija en un análisis de la conciencia de clase, de la formación de la clase campesina y de la obrera desde sus aspectos culturales, emocionales y morales como un estudio desde la cultura popular bajo los mitos de la revolución agrícola y de la Ilustración. La realidad de una cultura plebeya que se legitimaba con la retórica de la costumbre, pero cuyo objetivo esencial era la lucha por las necesidades y las expectativas de la comunidad donde operaba una serie de códigos, acuerdos y entramados sociales bien definidos con base en usos y costumbres con una fuerte carga y expectativa emocional.

La cultura plebeya es rebelde, pero su rebeldía es en defensa de la costumbre. La cultura habla de una idea consensual y holística, mientras que la costumbre se refiere a los ritos, formas simbólicas, atributos culturales de la hegemonía, transmisión intergeneracional de la costumbre y la evolución de la costumbre dentro de formas históricamente específicas de relaciones de trabajo y costumbres. (Thompson, 1975, p. 26)

Se va formando una nueva clase de conciencia consuetudinaria a la par del imaginario social como formación en la *praxis social* y en el funcionamiento de la cultura que se desarrolla simbólicamente⁸.

⁸ Aquí se ve el sentido de la praxis social marxista mencionada en un principio ya que para Thompson las costumbres hacen cosas, no son formulaciones abstractas de significados como la cultura, las costumbres en diferencia están claramente conectadas y enraizadas en las realidades materiales y sociales de la vida y el trabajo y no siempre derivaciones de las mismas. Thompson nos dice que en los años que van de 1780 a 1832 la mayor parte de la población trabajadora inglesa llegó a sentir una identidad de intereses común a ella misma y frente a sus gobernantes y patronos. Esta clase gobernante estaba muy dividida, y de hecho sólo ganó cohesión a lo largo de dichos años porque se superaron ciertos antagonismos (o perdieron su importancia relativa) frente a una clase obrera insurgente: “De modo que en 1832 la presencia de la clase obrera era el factor más significativo de la vida política británica”. (Thompson, 1991: 11)

Experiencia y desobediencia

La sociedad inglesa de finales del siglo XVIII a semejanza de la sociedad romana antigua mostraba un lazo de dependencia, en el caso romano entre *los patricios y plebeyos* o donde los patricios necesitaban de la *plebs*, en función de su reconocimiento para su propia lógica de ser, y por igual la *plebs* obtenía garantías mínimas por parte de los patricios. Así en Inglaterra se trataba de la *gentry* y de los campesinos, donde la *gentry* se clasificaba por sus rentas y por su acceso al poder; por sus cargos oficiales y por la administración de la justicia (Thompson, 1975, 1991). Es por ello que la función de la *plebs* estaría dada por la necesaria ecuación de la *res pública*: gobernantes y multitud se necesitan.

Si bien la cultura plebeya no era revolucionaria (en el sentido marxista), sí causaba motines como muestra de desaprobación y de disgusto hacia las malas acciones de los patricios y pasaba del motín a la obediencia rápidamente y una vez más a la desobediencia moral y social frente a situaciones de acaparamiento o escasez, entre otras.

El análisis de la multitud es una tradición anónima, de *contrateatro* (Thompson, 1975) y de acción rápida y directa. Si bien no es una insurrección en el sentido pleno, lo que denota es una burla simbólica contra lo que consideran moral y socialmente injusto.

El ámbito legislativo y jurídico emerge en las nociones de la moral, de los valores, de la cultura y de las costumbres que tenían en común la multitud (principalmente los campesinos) y que los unía frente a la introducción de la lógica capitalista que rompía con la forma de llevar a cabo la normatividad aún feudal de Inglaterra (pero que está justo en el momento de transición). La diferencia entre la *Common law*: carácter general (tribunales) y la *Common right*: derecho comunal (comunidad agraria local) muestra la ficción y fricción entre la ley y la ideología dominante contra los usos del derecho comunal y la conciencia consuetudinaria.

En cuanto a la costumbre agraria, se retoma al sociólogo francés Bordieu para definirla como un entorno vivido que comprende

prácticas, expectativas heredadas y reglas, normas y sanciones de la ley y del vecindario. Así “la costumbre se impone a la tierra, pero la prescripción se supone a la persona” (Thompson, 1975, p. 176) y más adelante enfatiza en que “Ahora fue la ley o superestructura la que pasó a ser el instrumento para reorganizar o desorganizar los modos agrarios de producción y revolucionar la base material” (Thompson, 1975, p. 190).

Frente a las vallas, al acaparamiento y a los cercos; frente al cercenamiento del uso comunal de los recursos naturales, es, que la multitud denotaría su inconformidad hacia prácticas “poco comunes” mediante cánticos o frases en lo alto, como es el caso de un joven campesino que se puso furioso cuando un agricultor encerró bajo llave una bomba de agua pública: “Encerrar el Agua sin duda debe ser entre las Costumbres de una Tierra Cristiana una Acción poco Común” (Thompson, 1975, p. 330).

Economía, moral y multitud-es

En el capítulo de “La economía moral revisada” (Thompson, 1975)⁹ el objetivo del análisis es el de la *mentalité*; las expectativas, tradiciones, sentimientos y supersticiones de la población trabajadora que tomaba parte del mercado y de las relaciones entre gobernantes y gobernados ante las insatisfacciones o injusticias: “El motín no es una respuesta natural, ni obvia al hambre, sino una compleja pauta de comportamiento colectivo, una alternativa colectiva a las estrategias de supervivencia individualista y familiares” (Thompson, 1975, p. 302).

El motín es funcional, no es robo, ni una simple turba, funciona en el anonimato y su carga simbólica y fuertemente emocional es la de castigar a los comerciantes agiotistas y acaparadores. El motín es el

⁹ Este capítulo es la base del libro y fue un artículo que Thompson escribió por separado cuando era parte del Partido Comunista Británico, del Grupo de Cambridge y de la revista Past and Present. El artículo por tanto lo escribió y salió a la luz antes de que Thompson fundara la New Left Review

enfrentamiento en el mercado por el acceso (derecho) a los alimentos esenciales. “La economía moral de la multitud son las emociones profundas que despierta la escasez, las exigencias que la multitud hacía a las autoridades en tales crisis y la indignación provocada por las situaciones de agiotaje en las situaciones de emergencia que representaban una amenaza para la vida comunicaban una obligación –moral– particular de protestar” (Thompson, 197, p. 333).

El motín es funcional y aparece en el mismo momento de transición de muchas naciones. “El saqueo de las tiendas de comestibles, generalmente no acababa en robo, sino que lo que se pretendía era estropear el género para humillar a los comerciantes a quiénes la multitud consideraba culpables de agiotaje y acaparamiento” (Thompson, 1975. P. 345).

A diferencia de *Le Bon*, Thompson analiza el papel de las mujeres en los motines de subsistencias de manera más equitativa con los hombres, “Las mujeres eran compañeras significativas de los hombres en los motines relacionados con el pan en parte porque eran compañeras esenciales en la tarea de ganar el sustento de la unidad doméstica en la sociedad preindustrial y en parte porque los motines seguían siendo un método político eficaz en las ciudades tradicionales y estables de tamaño entre pequeño y mediano” (Thompson, 1975, p. 346).

Las mujeres participaban en los motines, no en calidad de amas de casa, sino como personas que contribuían plenamente a los ingresos de la familia, como protociudadanas y organizadoras de las economías locales. Sin embargo, esto no desaparecía las diferencias sexuales del todo.

La *economía moral de la multitud* era vista como un anverso del modelo paternalista. La costumbre (vista como un trasfondo de recuerdos del hambre) perpetuaba los imperativos de la subsistencia y los usos que aseguraban a la comunidad contra el riesgo.

Uno de los aspectos o formas que tenía la plebs para regular su normatividad social hacia dentro era “la cencerrada”¹⁰ vista como un

¹⁰ La cencerrada hace alusión al *Rough music*: cacofonía desagradable que expresaba burla u hostilidad contra los transgresores de las normas de la comunidad.

modo de autocontrol social y disciplina dentro y por la comunidad, la cual se ejercía por las siguientes conductas anti sociales: mal esposo (a), figuras públicas y malhechores (rateros, pedófilos...) y las propias faltas antisociales y de carácter violento o criminalístico. Por ello, la cencerrada nos habla de un estigma emocional muy duradero: donde se pasa de lo privado a lo público y por otro lado al sentido de lo justo.

En cuanto a la introducción del tiempo y la disciplina como los ejes de la lógica capitalista, se ve un proceso cultural muy complejo y paradójico en la Inglaterra dieciochesca. Si el hombre ha de satisfacer las exigencias de una industria automatizada muy sincronizada, como de zonas más extensas de “tiempo libre”, debe combinar (paradójicamente) una síntesis de elementos de lo *antiguo* y lo *nuevo*, encontrando para esto las características y objetivos no en las estaciones ni en el mercado, sino en los meros acontecimientos humanos. Así, la puntualidad en el trabajo expresaría el respeto hacia los compañeros de trabajo. Y el pasar el tiempo sin finalidad sería un tiempo de comportamiento visto con aprobación en la cultura inglesa.

Pero ¿cómo introducirlo?, si lo que se daba en la multitud inglesa y en general en la Europa Occidental era: “Una forma constante de revuelta en el mundo occidental industrial y capitalista, sea bohemia o beatnik, ha tomado con frecuencia la forma de una ignorancia absoluta de los respetables valores del tiempo” (Thompson, 1975, p. 449).

Y esto era así debido a: “Porque no existe el desarrollo económico si no es, al mismo tiempo, desarrollo o cambio cultural; y el desarrollo de la conciencia social, como el del poeta, no puede en última instancia seguir un plan determinado” (Thompson, 1975, p. 452).

Tanto la introducción del tiempo capitalista o moderno, así como los motines económicos demuestran que ni la clase, ni la experiencia de clase están determinadas por la estructura económica, sino más bien por la propia experiencia de vida que la conforma, cuestión compleja y paradójica que se vincula con la construcción de un imaginario y representación social; ya que la gente antes y después (incluso) de las sociedades industriales no se observa a sí misma organizada según la relación de clase, pero, entonces ¿cómo es que se constituye en una, por fuera y dentro de las relaciones sociales?

Bandillaje social y refugios primitivos

Al igual que Thompson, Hobsbawm realiza un estudio acerca de la cultura popular y de sus manifestaciones de protesta bajo las turbas urbanas de la era preindustrial. Hobsbawm recupera todas esas formas *primitivas* (Hobsbawm, 1983) o arcaicas de agitación social de la Europa Occidental, que se han visto como manifestaciones *protorevolucionarias* o prepolíticas, y en las que predominan los vínculos de solidaridad en base al parentesco.

Por otro lado, entre estas manifestaciones, para Hobsbawm es necesario el estudio del bandolerismo social, ya que lo ubica como un fenómeno de protesta endémica del campesino contra la opresión y pobreza; si bien pareciera que carece de organización y de ideología, es un grito de protesta contra las arbitrariedades del rico y los opresores en una sociedad campesina a lo *Robin Hood*. Son procesos o movimientos de protesta que se enfrentan a situaciones percibidas como injustas (moralmente in-aceptables, como en Thompson) y que también pueden llegar a ser protestas revolucionarias frente a los procesos de (la lógica de) modernización.

Esta construcción del imaginario y re-presentación del bandolerismo social se divide en tres fases:

1. Su nacimiento: el cual se ubica cuando las sociedades anteriores al bandolerismo pasan a formar parte de otras de clase y de Estado.
2. Su transformación desde el auge del capitalismo, local y mundial.
3. Y su trayectoria bajo Estados y regímenes sociales intermedios.

Una vez esbozados estos tres momentos históricos del bandolerismo, es cuando se analiza la representación del bandolerismo social, más que los efectos de sus actividades en la historia en general. Se observa la relación que se da en el bandolerismo con respecto a su subversión frente al Estado y al poder, pues los bandidos son personas que por definición (*bandito*) se resisten a obedecer, están fuera del alcance del poder (ellos mismos son ejercitadores

de poder) y son rebeldes en potencia, están “fuera de la ley” en estado *in bando* (como un fuera y dentro de la ley-legítima) y es aquí donde es necesario estudiar al bandolerismo social como parte de la historia del poder político y del imaginario social, ya que se pasa así de un nivel local hasta el general: el Estado, la nación a través de la población¹¹.

Los bandoleros sociales son campesinos fuera de la ley y considerados criminales por el Estado, viven en zonas rurales, en la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes y vengadores a los que se les debe apoyar, admirar y ayudar y los que nunca robarían la cosecha de su gente (de los campesinos) pero sí las del *señor*.

Es por ello que puede tratarse de una suerte de “ladrón noble”, pues, lo social-imaginario del bandolerismo estaría dado como un fenómeno universal históricamente hablando, ya que cuenta con dos aspectos o situaciones:

1. Se da en las sociedades basadas en la agricultura.
2. Se compone por campesinos y trabajadores sin tierra, oprimidos y explotados por algún otro: señores, ciudades, gobiernos, legisladores e incluso bancos.

Una vez planteadas estas dos condiciones cabe señalar dos características situacionales del componente social del bandidaje que muestran cierta decadencia, –debido al triunfo del capitalismo que afirma al Estado–, y a otros tipos de protesta social y política propios de la modernidad: sindicatos, partidos, mafias, etc. Estas mismas formas acontecidas por la lógica del capitalismo y las sociedades modernas pueden ser un detonante para regresar a estas formas de bandolerismo social en la actualidad, pues el bandolerismo social puede ser causa o consecuencia, o incluso derivar en movimientos reformistas o revolucionarios en Europa, Latinoamérica e incluso en África y China. El giro hacia la concepción neomarxista de

¹¹ Para Hobsbawm la parte social del bandolerismo (la búsqueda de la justicia, defender a los débiles, a los pobres...) se da como algo en complementariedad con la búsqueda o atracción del poder político que es la semilla de las revoluciones o transformaciones políticas

la historia se ve en el análisis de dos aspectos muy brillantes: no la clase (trabajadora) sino individuos –*banditos*– bandoleros o bandidos y por otra parte lo social, lo emocional, lo político e incluso cultural en cuanto al estudio del bandolerismo como un fenómeno histórico.

Conclusión: Porque no es locura ni utopía sino ¡justicia!

A diferencia de las otras corrientes historiográficas, la escuela neomarxista británica se destaca por su activismo político, por su entrega, su visión crítica y su compromiso ante las injusticias sociales propias de la visión liberal decimonónica y actual. Esta escuela y el pensamiento de Hobsbawm y Thompson constituyen los últimos de los gigantes de la historia social neomarxista que realmente se propuso llevar a cabo una revisión crítica del marxismo oficial, desde el marxismo científico, donde mostraron su adscripción a la tradición humanista, cultural y social del marxismo.

Bajo el marxismo humanista es que en sus obras y en su activismo mostraron destacar el papel del sujeto como reflejo y constitución de la colectividad a través de (la) experiencia de vida(s). La historia trata así de relaciones sociales y construcciones sociales y como en toda sociedad de clases, éstas son invariablemente relaciones de confrontación, de lucha, de fuerza, de imaginación y re-presentación; elementos constituyentes de todo imaginario(s) social(es). Con sus estudios demuestran gran erudición al rastrear en cada momento y a cada detalle esa lucha, con sus derrotas pasajeras y con la aparición histórica de otros movimientos tendientes a la emancipación social (motines, bandidaje, resistencia popular, etc.).

Su original análisis representa una mirada alternativa a la narración oficial de la historia como discurso del poder y memoria legitimada (historia de bronce). Muy acertadamente tanto Hobsbawm como Thompson se han definido a sí mismos como historiadores sociales y económicos, con lo que han logrado rastrear y explicar a la perfección la historia social y cultural de los explotados y los subalternos al inscribir sus investigaciones en la larga tradición de las luchas populares: de los trabajadores, de los campesinos, de los

motines, de las multitudes, de las tradiciones, costumbres y de los nuevos movimientos sociales.

La herencia que nos dejan es que, en lugar de esforzarse por construir una interpretación pretendidamente imparcial, nos muestran que también se puede hacer historia tomando partido, apasionándonos y comprometiéndonos, pero al mismo tiempo desde una mirada rigurosamente científica. Esta visión fue la decisión de toda su vida, en el caso de Thompson hasta su fallecimiento en 1993 y con Hobsbawm hasta el 2012 cuando su vida terminó; nos legan así sus escritos y en ellos su manera de situarse ante la experiencia de la vida y del mundo, la cual sigue y seguirá siendo ejemplo para historiadores e historiadoras de las presentes y futuras generaciones.

El compromiso que nos queda es así con el punto de vista de los explotados, de los luchadores y de todos los pueblos y sociedades sometidas en la historia, es la historia propiamente de los sujetos subalternos, de la cultura popular y de las historias de sus emociones y representaciones, directriz de nuestro espacio de experiencias y horizonte de expectativas.

Referencias Bibliográficas

- Canetti, E. (1981). *Masa y poder*, Barcelona: Muchnick Editores.
- Hartog, F. (2007) *Regímenes de historicidad*. México: Universidad Iberoamericana.
- Freud, S. (2010). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hobsbawm, E. (1983) *Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel.
- Hobsbawm, E. and Terrence R. (eds) (1983). *The invention of the tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1992). *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Barcelona: Ed. Crítica.
- Hobsbawm, E. (1998). *Historia del Siglo XX*. Buenos Aires. Editorial Crítica-Grijalbo Mondadori.
- Le Bon G. (2004). *Psicología de las masas. Estudio sobre la psicología de las Multitudes*. Buenos Aires: Ser y Actuar.
- Rancière, J. (2010). *La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Renan, E. (1987). *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*. Madrid: Alianza.
- Thompson, E. P (1975). *Costumbres en Común* Barcelona: Crítica.
- Thompson, E.P (1991). *The Making of the English Working Class*. Inglaterra: Pinguin Books.

Capítulo 2

Chapter 2

Imaginarios sociales de originarios y avecindados en Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Confrontaciones y discriminación en un territorio pluricultural

Social imaginaries of original and aneighborhood in Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Confrontations and discrimination in a multicultural territory

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar*

<https://orcid.org/0000-0001-07408-6108>

Introducción

La ocupación y la resistencia en los asentamientos humanos irregulares en Santa Cruz Acalpíxca, se asemeja a la metáfora que hace Guadalupe Álvarez (1998) sobre un viejo cuento de Cortázar, “Casa tomada”; este relato hace alusión a la acción de un grupo de seres anónimos que se van apropiando de los espacios de un gran caserón, proceso en el que sus dueños van siendo acorralados y destronados en medio de un creciente pánico a lo desconocido, y a una incapacidad total de acción –que no sea el replegarse– producto del terror y el desconcierto.

* Directora del grupo de investigación CONVOCA y editora de la Revista científica *ConCiencia*.

Popayán, Colombia

✉ ivanasinko@yahoo.com

Cita este capítulo

Muñoz Balcázar, K. G. (2020). Imaginarios sociales de originarios y avecindados en Santa Cruz Acalpíxca, Xochimilco. Confrontaciones y discriminación en un territorio pluricultural. En: Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds.científicos). *Imaginarios sociales: cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios* (pp. 37-59). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

Una de las interpretaciones posibles que hizo la autora de este cuento es, “la narración del ascenso de un nuevo grupo social que progresivamente va ocupando todos y cada uno de los intersticios de la sociedad, aunque de un modo desordenado y aprogramático, es decir, aquella apropiación del espacio dada por la práctica del viejo truco del ensayo y el error” (Álvarez, 1998, p. 2).

Esta es la historia de los vencidos, vista desde los migrantes de diferentes Estados que llegan a Xochimilco, que aparecen sumergidos en la disputa interétnica con los originarios, por las costumbres, el empleo, la vivienda, la tierra, la educación de los hijos, las creencias religiosas, los recursos naturales y hasta la lengua.

Las confrontaciones por las condiciones de marginación y exclusión han generado diferentes prácticas discriminatorias en los diferentes espacios sociales, en los que convergen cotidianamente lugareños y gente de diferentes orígenes regionales, desde donde se analiza esta interacción que está lejos de buscar un consenso y una convivencia pacífica.

Desde el análisis de la multiculturalidad, se quiere buscar el punto de asimilación de una interculturalidad para la integración de las minorías étnicas que habitan en las periferias marginales de Santa Cruz, y que pone en debate si ¿es posible reconocer la diversidad y fomentar el respeto a las culturas?, o si en este punto que podría denominarse de hibridación cultural, implica lo que para Néstor García Canclini, es una “reconciliación entre culturas adversas” (Canclini, 2005, p. 17).

Cuando las relaciones sociales se basan en la “dialéctica de la negación del otro” visto como amenaza a la identidad, se propagan también formulas excluyentes para legitimar esta diferencia, como ha sucedido con los procesos de aculturación, en donde se exige muchas veces a los migrantes incorporarse obligatoriamente a la dinámica sociocultural, para ser medianamente aceptados como parte de una colectividad (Domenech, 2002, p. 3).

Con “el ajeno” se reproduce al interior del país y en la periferia de la periferia de la metrópoli del D.F., el mismo modelo de subordinación a escala global y de nivel internacional, en donde los migrantes se

convierten en la fuerza de trabajo explotada, y aislada por una fuerte diferencia de clases sociales, de poder desigual y jerarquías socio-raciales.

En algunos casos posiblemente se hermanen los *avecindados* y *originarios*, y sea factible un acercamiento para una inclusión de las minorías inmigrantes que permita la “interculturación”, como un concepto más acertado, que más que una respuesta a la multiculturalidad que viene del discurso político de una diversidad cultural que se incorpora a la cultura nacional de las mayorías, éste sirva más al replanteamiento de las políticas del interculturalismo que propone medios alternativos para aprender la manera de “vivir todos juntos”, y de este modo, “asegurar la participación plena de todas las culturas”, ya que la diversidad es una fuente de riqueza de un territorio (Espinosa, 2005, p. 4).

Pero para que esto se dé no es fácil, sólo por medio de una comprensión profunda de la otredad, como enigma, como algo que se descubre para aprender de ella, sin que las alteridades afecten la organización social, “semejanzas y diferencias dependen del lugar en que se está y de las relaciones de poder, de los intereses en juego, procesos de mestizaje biológico y cultural, y del nivel conflicto” (Castellanos, 2004, p. 4).

Con pasos firmes en arenas movedizas, fortaleza al agravio

La dinámica identitaria en Santa Cruz se produce en medio de disputas y obedece a dos actores “los *originarios* y *avecindados*”, estos, cada uno en su medio quiere imponer una identidad que genera conflictos al interior de la organización social de este pueblo, lo que Zambrano denominaría como “governabilidad cultural”; aquí el escenario de los ataques es el territorio habitado, una jurisdicción real en cuanto a que existe legalmente y allí se producen diferentes dinámicas sociales, e imaginarias en tanto son parte de la memoria de los habitantes en sus experiencias más profundas.

Así que mientras los unos luchan por mantenerse en el lugar colonizado, los otros en algunas ocasiones han buscado la forma de oponerse a este crecimiento poblacional y a la llegada de más migrantes. Pero estas

medidas también van en contraposición de los intereses de los mismos originarios fraccionadores, y de otros vendedores privados o de los políticos que también han metido la mano en el asunto.

María Eugenia Terrones, expuso el caso del Movimiento Ciudadano de Tepalcatlalpan en 1994 con la denuncia de la invasión de varios predios en este pueblo, y en el mismo año cuenta lo sucedido en Santa Cruz, cuando los vecinos protestaron ante la Delegación, por la posible construcción de una unidad habitacional en el predio de Nahualapa; año y medio antes estas personas habían reforestado, limpiado e iluminado el lugar que estaba abandonado y lleno de basura.

“Las organizaciones consideraron esta construcción ‘como una agresión, ya que los consideran gente extraña ajena a sus costumbres e ideas’, pero finalmente el delegado Gil Elizondo permutó el predio por otro y las tierras en conflicto siguieron siendo de la comunidad de Santa Cruz” (Terrones, 2004, p. 195).

Estas confrontaciones no han cambiado y siguen formando parte del día a día, pues la importancia de estos espacios estratégicos como los cerros y montañas de Xochimilco, radica también en la conservación de una gran diversidad biológica, además que constituye para los originarios una relación mítica y legendaria con sus alrededores, sí como lo refiere Antonio Paoli en los mensajes cifrados del paisaje: “la orografía, la hidrología, la flora y la fauna refiere a los relatos. Las muchas referencias mitológicas y morfológicas del terreno: caminos, sembrados, potreros, caseríos, cañadas, picos, cascadas, barrios, ejidos, rancherías, parajes son clasificados de modos diversos” (Paoli, 2003, p. 51).

Pero la causa actual de los conflictos agrarios, es básicamente la reconversión del territorio en propiedad, para dejar de ser sagrado y convertirse en mercancía; de esta forma la transformación de éste se va dando como en el tiempo y el espacio según el quehacer histórico, así los lugares se van construyendo y se instituyen en el “terreno movedido de las luchas sociales” (Conçalves, 2001, p. 15).

En Cuauya y San José todo tipo enfrentamientos se ejerce entre sus habitantes y los originarios, ya sea de tipo verbal y hasta en algunos

casos físico, como lo expone una avecindada¹² estas disputas son frecuentes:

“la misma gente que nos vendió es la misma gente que nos quiere sacar, porque ellos no estaban conscientes o eran inconscientes del daño que le estaban haciendo a la ecología y quieren repararlo, pero ya es demasiado tarde, entonces es por eso que tanto los originarios como los que llegamos de afuera tenemos esa pugna, porque se está acabando la parte del cerro” (Entrevista, Sendejas).

Los territorios son productos sociales determinados y condicionados por su historia, así que las dinámicas que se practican dentro del mismo están siempre bajo la mirada y supervisión de los que han hecho parte de ese constructo simbólico, de modo que cualquier variación en el entorno, sólo una modificación externa, crea fuertes conflictos frente a lo nuevo y lo que pueda cambiar ese retrato pintoresco del que se tienen recuerdos y anécdotas.

Así sean las fachadas, la ubicación del centro ceremonial, el adoquín de las calles, la estructura antigua del parque, éstos hacen parte de un conocimiento colectivo dotado de significados que por generaciones se mantienen en su estado original, y que no se pueden trastocar ya que se conservan como parte de la identidad del lugar o población.

Para los originarios¹³ los cerros destacaban un imaginario que aunque no es arquitectónico, evocaba el mundo rural, la agricultura, lo fructífero de la tierra y la riqueza que daba el alimento diario a las familias de antaño, en donde anteriormente se habían involucrado las manos de hijos, hijas, padres, madres y abuelos que la labraron como un símbolo de futuro. Ahora que cambian los valores pierden ese contexto de unidad familiar, pero aun la remembranza queda como una añoranza a su vez. Pero así se emprendan acciones o se defiendan lo poco que queda, ya no volverá a ser. Muchos avecindados por eso se refieren a este anhelo antagónico de los lugareños, que es percibido de forma agresiva por ellos y es comprensible

¹² Avecindada o avecindado, es el nombre que se le da a los migrantes que llegan a vivir a Xochimilco, ya que los originarios son los oriundos del lugar.

¹³ Habitantes oriundos de los pueblos de Xochimilco.

de cierta manera, pero inaceptable por lo ilógico de los actos que van en sentido opuesto a lo que originalmente los provocó. A ellos se les imputa la hecatombe como lo narra una habitante del cerro:

“también nos acusan de la contaminación y destrucción de los mantos acuíferos, por ejemplo la gente baja a lavar a los lavaderos de Santa Cruz y dicen que la gente de la montaña es la más cochina, ‘vienen y hacen su reguero, vienen y dejan su basura, dejan la ropa aquí tirada’, y sí, hay problemas a ese nivel tanto de la gente originaria como la gente de fuera, pero sin saber que ellos mismos son los que ocasionaron el problema” (Entrevista, Sendejas).

Sin embargo, continúan las pugnas y existen provocaciones de parte y parte pues los agredidos no dejarán el otro lugar, ese que dista mucho de lo que imaginan los originarios, que es ahora el hogar de los ajenos. “Los originarios son los que hacen el ataque, pues ellos quisieran que la gente se volviera a bajar pero a dónde se bajan, si ellos mismos vendieron y siguen vendiendo, le digo en mi barrio éramos once familias en el 91 y ahora somos 20” (Entrevista, Sendejas).

Entonces existen dos territorios, dos lugares con distintas simbologías que se observan desde el tránsito hacia una geografía material, primero de las representaciones y luego, de lo imaginario (Bailly, 1989, p. 11).

Alicia Lindon (2007), quien habla sobre el concepto de lugar y de espacio vivido, analiza sobre la negociación cotidiana de las personas en contextos concretos, así pues para explicarlo se remite al trabajo de David Ley (1978), quien puso a colación el planteamiento del análisis de la construcción social de la realidad a partir del espacio y afirma que: “la expresión construcción social del lugar se ve desde varias entradas: por ejemplo, los lugares son construidos socialmente por el intercambio simbólico y recíproco entre la gente y los lugares” (Ley, 1981a). Esta teórica agrega a este tema que también se construyen en la convergencia de la subjetividad y la intersubjetividad con la materialidad de los lugares (Lindon, 2007, pp. 3-4).

Las dos dimensiones están en competencia, los recursos son escasos y limitados, por ello se da esta contienda por su uso y gestión, lo que refuerza la marginación ya que frena cualquier tipo de avance por mejorar

en tanto no se llegue a acuerdos mutuos entre las dos partes, y mientras no se boicotee los procesos de desarrollo.

En una nueva forma o modelo de desarrollo llamada sostenible, es desde estos valores que se pretende solucionar conjuntamente la problemática de orden social, económica y ambiental, pues muchos de los conflictos de los asentamientos irregulares se traducen desde una legalidad aparente, que está restringida por un proceso de expansión desenfrenada en suelos de conservación de Xochimilco, así pues como lo indica Concheiro y Diego (2002) “el mercado actúa como elemento de disolución de lazos comunitarios, con la proliferación de ventas de tierras, para que después de esta acción se empiecen a tomar controles que se expresan en acciones violentas de diversa índole” (p. 2).

¿Quién entonces bajará la guardia si cada razón en el conflicto tiene su peso argumentativo, en un territorio que ahora es plural por la diversidad de moradores provenientes de diferentes estados y etnias?, la competencia por los recursos y la tensión intra e interétnica es entonces lo que marca el nivel de conflicto en Santa Cruz.

En Xochimilco existen asentamientos irregulares como el recientemente desalojado Amalacachico. Es lamentable que se haya conocido a ese asentamiento por el conflicto que generó y no se le haya conocido en otro contexto: en el cultural, en las relaciones sociales que se construían al interior o en la historia de la realización de su iglesia. La historia de los asentamientos es la de su irregularidad y no la de su constitución social (Muñoz, 2005, p. 2).

Se podría apostar entonces por que se pueda dar una convivencia pacífica en un territorio diverso, habrá que conocer cuáles serían las afinidades intercomunitarias que tienen que ver precisamente con causas de división como la cultural y el espacio compartido, entonces plantear en esta interfaz “actividades y objetivos con poder de convocatoria que promuevan niveles más amplios de relación” (Velasco, 2003, p. 185); profundizar es una base idónea para un arreglo colectivo, sin que ello signifique negar la diferencia sino dar una oportunidad al respeto por el otro.

Visiones desde el otro, Imaginarios desde la discriminación en Santa Cruz Acalpíxca

En la vida cotidiana muchos de los migrantes que llegaron a Santa Cruz empezaron a conocer aquellos sentimientos encontrados, de los cuales habían escuchado mencionar alguna vez en sus lugares de origen, cuando alguien contaba del maltrato en la ciudad, del uso de los nombres peyorativos hacia los indígenas y hasta de la violencia; obviamente las condiciones de vida podían mejorar, pero a su llegada se encontraron con algo no tan real, y muy agresivo.

Parece que la presencia de los nuevos vecinos que viven en los cerros, no ha tenido una buena acogida por los lugareños originarios, pues las quejas por la discriminación a la que se enfrentan comúnmente los avecindados son frecuentes, ya sea por el modo de vestirse, de hablar o de expresarse, ellos son objeto de hostigamiento. Así pues, aparecen por parte de los agresores, elementos como la burla, los gestos y actos o comportamientos no verbales, que de uno u otro modo los desvalorizan y denigran individual y colectivamente, como una forma de exclusión e inferiorización (Castellanos, 2004, p 5).

¿Pero qué genera esta situación?, teniendo en cuenta que muchos de los foráneos no han llegado como paracaidistas, y la mayoría de dueños de los predios “compraron de buena fe a los nativos del pueblo”, como lo manifestó una habitante de San José, ¿cuál es la razón por la que no se tienen en cuenta, ni se reconoce a esta minoría, si ya forman parte del paisaje, del territorio y de la historia de esta comunidad?

No se puede descartar que el aprendizaje del discurso racista ha sido engendrado históricamente desde siempre por la diferenciación entre las culturas milenarias y sus luchas interétnicas, pero se hizo más incisivo durante el periodo de la colonización en donde prácticamente se exterminaron culturas, para imponer un nuevo orden social.

En este caso se da lo que Giménez (2003) propone como un conflicto de reconocimiento por el intercambio desigual de valores y posiciones disimétricas contrapuestas en el espacio social.

“En términos de Piaget diríamos que la discriminación tiene que ver con el pensamiento socializado y colectivo, y no con el pensamiento idiosincrásico. Sería una forma de pensamiento sociocéntrico por el que se valoriza al propio grupo en comparación con los demás grupos considerados como diferentes o inferiores (Piaget, 1965, p. 68). En resumen, tendemos a ver, a percibir y a juzgar a los demás desde el punto de vista de las reglas y de los estándares culturales de nuestros grupos de pertenencia” (p. 3).

Pero en esta violencia simbólica recae lamentablemente en la integridad moral de la persona, que obligadamente se ve en la necesidad de cambiar su comportamiento o su misma cultura para ocultar su verdadero origen y mimetizarse para ser aceptado. Muchos de los habitantes de la primera generación de los asentamientos de San José y Cuayuca, hablan varias leguas, las más conocidas el náhuatl y el totonaca, pero actualmente en menor medida, pues ya los nietos no la hablan porque prefieren ocultar su ascendencia, por temor a ser agredidos y discriminados.

En consecuencia la tercera generación de inmigrantes ha sufrido una dislocación cultural, que prácticamente se ha confundido entre raíces culturales de diversos tipos, que además ha sufrido un proceso civilizatorio que entra en la onda de la modernidad y de la dinámica rur-urbana, partiendo además de que Xochimilco se encuentra en el sur de la periferia del Distrito Federal, y que esta dinámica ha influido fuertemente en los jóvenes, tanto originarios como avecindados, quienes no se ven en un futuro agrícola-tradicional, sino en un mundo citadino, tecnológico y transnacional.

Igualmente, desde el ámbito escolar se ven trastocados estos valores étnicos, pues en algunas escuelas prevalece un modelo educativo homogenizador, monolingüe, que sin mayores pretensiones dista de una propuesta pedagógica intercultural, que se base en una política de preservación de las lenguas, usos y costumbres indígenas;

La segregación, la violencia simbólica y física que se puede ejercer sobre los estudiantes indígenas por su limitado dominio de la lengua nacional y su higiene, legitiman la agresión de maestros, su intervención en el proceso de la destrucción cultural y la imposición de modelos

de relaciones de intolerancia con quien es diferente en los tempranos procesos de socialización, que dejan profundas huellas en la formación de las identidades (Castellanos, 2004, p. 6).

La construcción de los imaginarios sociales, desde el punto de vista de las clases y diferencias sociales en Santa Cruz a su vez tiene que ver con la espacialidad. Por la forma en que la población está distribuida en el pueblo, no es igual la percepción que se tiene de los que viven alrededor del centro de la plaza, como de los que están ubicados en las periferias; generalmente el poder se distribuye céntricamente junto con los geosímbolos como la iglesia, la coordinación territorial, que se encuentra frente al kiosco.

A sus alrededores están ubicadas las familias de tradición social, los primeros fundadores se asentaron estratégicamente en este sitio. Esta estructura imaginaria, dada por la ubicación geográfica nos muestra una periferia donde están los marginados y un centro en donde viven los que subordinan.

El poder se distribuye territorialmente, y la construcción social del lugar se hace a través del intercambio recíproco entre la gente y el lenguaje; en este punto se plantea que, para los originarios, el imaginario que se tiene de los cerros es un asunto romántico que tiene que ver con las áreas agrícolas que alguna vez fueron productivas, silvestres y que actualmente son habitadas por los avecindados en condiciones de degradación y deterioro de este recurso natural.

Lo que ayer fue un reverdecido paisaje, hoy es un suburbio gris, contaminado, y pestilente, en donde vive gente de desconocido proceder, que tienen otras costumbres y no son de fiar. Expresiones como “tenga cuidado porque en ese barrio roban, es peligroso” es una referencia común cuando un visitante pide orientación para llegar a los asentamientos.

Así el universo simbólico cambia de espacio a espacio, dos historias coexisten, y tienen cada una un sistema de representaciones distintas del mismo lugar y de cada uno de los actores enfrentados, originarios y avecindados, tienen dos versiones de las ideologías territoriales, de los valores patrimoniales, de cómo se miran los unos a los otros. Sin

embargo, ambos se victimizan mutuamente, y se ven como los agresores, los agredidos, como los intrusos y migrantes contaminadores.

En realidad se le ha dado más importancia a las diferencias, y un énfasis a una problemática social que hace más hincapié en el etnocentrismo que genera discriminación racial, “La intolerancia social es la actitud de rechazo por parte de un grupo generalmente mayoritario de las creencias y prácticas de otro grupo generalmente minoritario, porque considera que tales creencias y prácticas constituyen una amenaza para la solidaridad del grupo mayoritario o para sus intereses materiales y simbólicos” (Giménez, 2003, p. 4).

Así pues, según el autor, el fundamento principal de este tipo de discriminación es la diferencia cultural y la percepción de que la cultura minoritaria representa un peligro para la reproducción de la cultura dominante. Si no se ha descubierto la esencia del otro, ni hay una idea de las prácticas de los inmigrantes, que desempañe y cambie la imagen de ese lado oscuro que viene acompañado de las ruinas de la marginalidad y la pobreza, el abandono al que están expuestos los avecindados los hace reprimirse de mostrar su polifacética cultura: las mezclas coloridas de las artesanías de Puebla, las texturas pintorescas de Oaxaca, los cantos a la vida y a la naturaleza de Michoacán, las danzas y rituales de Veracruz. En su infinitud, un mundo de saberes y tradiciones reunidas interactuando en un sólo lugar.

Un asentamiento ya establecido es capaz de organizar su propia fiesta patronal y extender sus relaciones con otras comunidades, es decir es capaz de generar una subcultura dentro de una cultura como la xochimilca, en los asentamientos se recrea ya sea las costumbres que tienen en su entorno o simplemente crean nuevas costumbres. Poco es lo que se sabe de los asentamientos en Xochimilco, se les conoce tan solo por el número de familias que hay, el tipo de construcción, los servicios que existen, el territorio que ocupan y los daños que han causado” (Muñoz, 2006, p. 4).

Imaginarios de los excluidos, bandera de las campañas políticas

Se puede agregar que en las sociedades humanas algunas de las actividades están reguladas por la legislación, por lo cual se asocia en un aspecto básico y sin mayor trascendencia al territorio como la porción de espacio controlado por una entidad administrativa que lo legisla y diferencia de los demás, es en ello que se asienta el poder sobre el pueblo.

Mediada por intereses gubernamentales en Xochimilco se ve una forma de politización de los conflictos, que se resumen en la manipulación partidista que se disfraza con programas sociales asistencialistas, o bien la obligatoria presión de tomar cartas sobre el asunto territorial, a través de los controles de desarrollo urbano como los planes de ordenamiento territorial, que a la par que se sustentan en líneas de acción preventivas, tienen representado en estos grupos sociales un gran potencial de votación.

De los asentamientos irregulares sólo se sabe de sus carencias y de los daños que han causado, y es precisamente sobre esta base que en cada periodo político, se utiliza el doble discurso, uno que muestra el apoyo al excluido y otro que está a favor de la inconformidad de los originarios con los ajenos, y así se camufla para apaciguar los bríos de los inconformes que se debaten entre dos realidades.

Y es que ellos, los sin nombre, los que vinieron a poner el desorden, siguen siendo un grupo al que no se le tiene en cuenta, ni para asumir cargos políticos, ni para representar al pueblo en ningún aspecto, así lo ilustra Laura Muñoz (2006), en su artículo 'Xochimilco desconocido': "los asentamientos irregulares no se asumen como generadores de algún tipo de organización civil, o como generadores de cultura, no son considerados espacios culturales ni multiculturales capaces, sino se les toma como un colectivo de humanos desprotegidos, y se les utiliza para fines que en su mayoría son políticos. Son usados como ajonjolí de todas las campañas" (p.3).

Incluso sucede también que la ausencia de definición legal, no sólo hace que aumente la posibilidad de desalojo, sino que limita la posibilidad

de acceso a otras oportunidades, pues muchas de las convocatorias para suscribirse a programas de apoyo comunitario y proyectos productivos de organizaciones privadas y gubernamentales, tienen como requisito que donde esté asentada la comunidad, el tipo de uso de suelo no sea de conservación.

Pero desde otra arista se presenta la intención de los vecindados de mitigar las posibles medidas de un probable destierro, ajustándose a las voluntades externas y “llevando la fiesta en paz” para una negociación bienaventurada, que más que “una lucha por la autonomía territorial y de tener derecho de decisión sobre su futuro” (López Bárcenas, 2003, p. 17), es entrar en la arena del juego maniqueista para la absolución del pecado de obtener el derecho a una vivienda digna.

Crisis identitaria entre originarios y vecindados, una pugna entre desigualdades étnicas

“Xochimilco ya no es sólo de los xochimilcas, su territorio se está fragmentando desde el centro hasta su periferia” (Muñoz, 2006, p.4). Se diría que la identidad se ha exacerbado un poco para los pueblos originarios, que actualmente deben reconocer un entramado de relaciones raciales producto de la migración nacional y de las relaciones rur-urbanas; este cambio social que es un proceso de varias décadas, ha generado la crisis identitaria que ha impactado en la descomposición de viejas tradiciones tanto agrarias como culturales.

Cómo lo explican Salles y Flores (2001), hay una transformación obligada que borró las fronteras geográficas con la urbe y que tiene que ver con el paso de ser pueblos autónomos a convertirse en Delegación, y posteriormente lo que conlleva el transitar de la autonomía a la integración; en esta situación de ruptura, se reafirma más el sentimiento de pertenencia socio-territorial de los moradores, así el “nosotros” cobra fuerza para los originarios, disolviendo el término de “indio” que también tiene un origen evidentemente racista.

Ante los inminentes síntomas de destrucción de las fuerzas de integración cultural, que se relacionan con la modernización, el modelo de consumo y los medios de comunicación, se ha generado el paulatino abandono de algunas de las prácticas religiosas y tradicionales, por parte de los habitantes más jóvenes de Santa Cruz y de los demás pueblos; así que en general ha emergido una preocupación colectiva manifiesta por mantener y fortalecer la cultura, y los lazos de cohesión social en la dimensión de la integración.

Pero en el combate por la identidad en Santa Cruz como en todo Xochimilco, pasa lo que manifiesta Bartra (s/f) cuando se refiere a que los indígenas han sido el tema predilecto, exótico y más ajetreado por los teóricos e investigadores; ellos como reliquia, como patrimonio cultural de la humanidad, no pueden ser despojados de lo que les pertenece, y por lo tanto han sido convertidos en objeto simbólico y antropológico.

Y al igual que, los avecindados, también ellos han sufrido en otros ámbitos de la metrópoli la discriminación, y al mismo tiempo han sido reconocidos, pero no en el plano de los derechos pluriétnicos, sino como “mercancía cultural y botín político” (Bartra, s/f). La chinampa, los chinamperos, las flores, las hortalizas y las danzas, son hoy material fílmico, literario e ícono nacional, pero detrás de esta construcción plástica y romántica, no se puede dejar de lado el discurso hegemónico, los intereses populistas, el protagonismo académico y la campaña nacionalista del gobierno y el poder absolutista.

La lucha de la comunidad xochimilca se ha descentralizado actualmente, y busca la visibilización, la autonomía, y dar legitimidad a sus formas de organización interna y al sistema de cargos indígenas de las autoridades tradicionales según lo explica Briseño (2004);

El vacío jurídico existente deja en entredicho la posición del Coordinador de Enlace Territorial o Subdelegado Auxiliar, ya que es electo en su comunidad por usos y costumbres, y al mismo tiempo forma parte de la administración pública delegacional; por lo que en los hechos comparten facultades consuetudinarias que les otorga el pueblo al que representan y funciones administrativas que establece la delegación (p. 3).

El Programa de Apoyo a Pueblos Originarios (PAPO), ha surgido de esta necesidad de ellos mismos de autoidentificarse como colectividades descendientes de culturas indígenas antiguas, y de reivindicar los derechos y características propias de los pueblos asentados en el Distrito Federal, que han sido sobrevivientes de la conquista y la urbanización.

Se trata de conservar hasta nuestros días diversas formas tradicionales de organización social, cultural y política que les permiten preservar su identidad, su cultura y parte del territorio que ocuparon ancestralmente, justamente una característica de estos pueblos es la posesión común de la tierra, vía el ejido o la comunidad; lo que les permite conservar una eminente vocación rural (Briseño, 2004, p. 5).

Pero por otro lado y de regreso al punto de la diferencia y desencuentro entre originarios y vecindados, ésta es una arista que perfila otras formas de convivencia y de permanencia con el miedo a perderse en los otros, se trata de no caer en una relación de destrucción de la identidad por la atomización social, lo que trae como consecuencia; y a diferencia de los originarios, se puede observar en la misma estructura interna de los migrantes residentes en los asentamientos, una fragmentación en su organización comunitaria.

Aislados y excluidos de los movimientos de reivindicación cultural de la mayoría xochimilca, “los otros”, están privados de sus raíces y tradiciones, otra crisis que vive y se siente en el interior de esta encumbrada comunidad de los cerros.

Entre las sombras del rezago social, son presa fácil de la manipulación política y como lo menciona Dubet (1989), “estos grupos son atraídos por los líderes y movimientos de masas que les ofrecen una nueva identificación”, así en varias ocasiones ya se han dado varios casos de asentamientos, que han sido engañados, timados con falsas propuestas de mejoramiento barrial, de pavimentación de calles y de una amplia gama de promesas sin cumplir, a cambio de su voto y su participación en las campañas.

En Cuayuca y en San José específicamente se han presentado estas situaciones, razón por la que ya no creen en la voluntad de los

originarios, quienes generalmente han sido señalados por algunos como los culpables de estos sucesos, que han terminado por ende en una división comunitaria, en fuertes disputas entre familias y finalmente una actitud de apatía y de falta de credibilidad hacia los líderes, programas de índole gubernamental o de asociaciones civiles.

La identidad en Santa Cruz entonces se convierte en un recurso del poder y de influencia para la acción, los originarios como cultura dominante ejercen su derecho territorial y político sobre cualquier grupo o individuo que no posea los vínculos raizales “no son los actores en crisis los que se movilizan más fácilmente sino los que pueden utilizar los medios de su integración para promover una estrategia” (Dubet, 1989, p. 527).

Sucede entonces que en los asentamientos están dentro de una cultura homogénea en tanto a condiciones de vida, pero al interior se crean “otras culturas alternas”, los inmigrantes sitiados, son como “el barrio extranjero”, la torre de babel, donde se mezclan identidades, y se forman subculturas, como especies de “guetos” que se van construyendo celosamente, como un mecanismo de autodefensa de los espacios cotidianos y de esa identidad perdida que busca su razón de ser (Devalle, 1992, p. 38).

Es evidente que existe en Santa Cruz un fuerte proceso de hibridación cultural, que se manifiesta en todos los ámbitos, la diversidad surge aquí como factor de conflicto, en esta coyuntura es indispensable integrar al sistema político local y hasta nacional, otras necesidades específicas como la protección de los derechos culturales, en sí, reformular las políticas homogenizantes, es decir abrir un espacio a otras formas de vida que han crecido por otro lado. Esto es tarea de todos, “entre hibridación dominante y resistente, existen procesos de transacción y negociación” (Canclini, 2005, p. 2).

En la otredad como problema, converge una dialéctica entre el “yo y el otro”, que se debate entre dos mundos, entre dos lugares, el de origen y al que se ha migrado, aquí como plantea Díaz Polanco (2006) “se multiplican las situaciones multiculturales, en las que confluyen teóricamente dos caras del problema; por una parte, lo que uno, como

miembro de una cultura, tiene que hacer, a pesar de estar en el contexto de otra, y lo que, como conviviente con esa otra, tiene que asumir, por ser ella la cultura dominante o la receptora” (p. 14).

A modo de Conclusión

Gobernabilidad cultural del territorio simbólico, imaginarios tangibles de Santa Cruz

Las tensiones socioculturales se dan según la forma como está dada la organización social de sentido para cada grupo de actores opuestos que divergen en el territorio, el cual es socialmente construido a partir de un proceso histórico, en donde se entremezcla un conjunto de hechos de carácter simbólico, creencias, valores y prácticas; de esta manera Giménez nombra algunos de ellos como: “usos y costumbres, vestido, alimentación, la vivienda, los objetos y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos” (Giménez, 2007, p. 5).

Muchas veces estos referentes culturales, pasan a convertirse en elementos antagónicos preponderantes para la dominación hacia un grupo subalterno, pues los códigos sociales no son compartidos, se viven de manera distinta, según la etnia y tradiciones heredadas, esto no implica que el diálogo intercultural sea imposible, es necesario permitir la participación a partir de los discursos de la diversidad. “No podrá haber relaciones interculturales en propiedad en situaciones en las cuales no se produzcan negociaciones sociopolíticas, socioculturales y étnicas entre individuos y/o sectores diferenciados estructuralmente entre sí” (Samaniego, 2005, p. 10).

Un punto importante de semejanza entre avecindados y originarios es la función simbólica cultural que es de carácter vital en Xochimilco, pues sus rituales, ceremonias religiosas, los mitos, las tradiciones agrícolas y decenas de manifestaciones folclóricas aún se mantienen vivas, de allí que la identidad de los lugareños está muy definida y ha permitido constituir un sentido de pertenencia socio-territorial. Para Salles y

Flórez (2001) este sentimiento de arraigo y apego es un proceso que se ha dado por generaciones a través de los espacios que colectivamente han sido construidos históricamente.

En los asentamientos humanos irregulares de San José y Cuayuca este fenómeno se da de la misma forma, ya que la lucha colectiva por mantenerse en los cerros ha creado lazos de cohesión en la comunidad, que ha vivido en conjunto el proceso de fundación de las colonias y sus avances en el logro de metas como la pavimentación de carreteras, construcción de la capilla y de las viviendas.

Igualmente, los vecinos han incorporado a su organización social diferentes celebraciones religiosas que están a cargo de comités para su realización. Aunque existen estas semejanzas, la mayoría de los migrantes de primera y segunda generación viajan a sus lugares de origen durante las celebraciones patronales en sus pueblos, razón por la que su mundo simbólico y afectivo se haya dividido entre el lugar donde vivieron su infancia y en donde actualmente ya han echado raíces y hacen su lucha.

En Santa Cruz Acapulxca, los apegos también se ligan al campo religioso, a las celebraciones patronales, las mayordomías y la organización de fiestas como la Feria del Dulce Cristalizado, la preservación de los símbolos que identifican al territorio, como la zona arqueológica del Cuahilama, y el Museo Arqueológico en donde reposan muchas de las piezas antiguas que han pertenecido a personajes históricos de este pueblo.

En la cotidianidad de Cuayuca y San José también hay gobernabilidad cultural de lo tangible y simbólico, pues se manifiesta en diferentes prácticas del quehacer diario, y de las actividades periódicas en donde el colectivo participa y se reúne para hablar en las asambleas sobre cómo mejorar la infraestructura barrial, o cómo seguir subsistiendo con tantas carencias.

Este territorio tangible de los asentamientos no se puede reducir solamente a su componente material, como un conjunto de casas

grises aglomeradas que se ven en el cerro, desde el centro de Santa Cruz, ni como un lugar en donde hay calles sin asfaltar. Cuando se conoce de cerca, se ve una rica geografía humana, en una “semiósfera”, donde la gente tiene una relación con el espacio construido (Lindón, 2006, p. 14), de este modo la capilla no sólo tiene la función católica religiosa como celebrar la misa, o ir a rezar, también es un punto de reunión, de trabajo y de convivencia.

En varios puntos específicos de la calle se reúnen casi a diario algunos jóvenes para *grafitear* un rato las paredes con dibujos que expresan su forma de pensar y de ver la vida, o a escuchar música mientras llega la hora de ayudar a su mamá a acarrear el agua con el burro.

Los terrenos baldíos a su vez son ideales para que los niños jueguen cascarita, después del mediodía o al atardecer se ve a la gente que prefiere irse por el estrecho de la montaña, cortando camino para llegar más pronto, algunas de las mujeres mayores prefieren ir recogiendo a su paso algunas plantas medicinales que se dan silvestres en una gran variedad en la zona.

Para todos el paisaje los remite a su experiencia existencial; cómo se articulan lo real y lo imaginario en este lugar; los asentamientos han ido creciendo con el tiempo y así mismo su historia que cada vez tiene más que decir de los migrantes “ellos cuentan con nuevas leyendas que crecen con la gente, cuentan con apagones porque el transformador se quemó, porque eran muchos los colgados, y tendrán que reinventar la vida sin luz al menos por esa semana, cuentan también con relaciones tormentosas entre vecinos y amistades largas, con matrimonios y generaciones del propio asentamiento. Y de todo eso, muy poco es lo que sabemos” (Muñoz, 2006, p. 3).

Finalmente, los conflictos sociales desde las teorías sociológicas han sido procesos que han dado pie a la resolución de los conflictos internos, son inherentes a los seres humanos y por ende, se deben enmendar para generar nuevos espacios de coexistencia social, es así que la intervención de los gobiernos locales en el caso de Xochimilco, es indispensable para su resolución desde las políticas de interculturalidad y respeto a las diferencias. Como lo indica Camacho (2017) “una

forma de acabar con la judicialización del conflicto y en consecuencia restaurar los tejidos sociales, se logra cuando las partes involucradas, de manera voluntaria deciden poner fin a su controversia haciendo uso de su autonomía privada logrando así el restablecimiento de las relaciones que se han deteriorado y la consolidación de relaciones futuras entre los miembros de la sociedad” (p. 4). De esta forma, sería un estado ideal que estas manifestaciones de la diversidad traducidas en intolerancia y confrontaciones, se vuelvan un mecanismo de partida hacia la participación colectiva para la concientización en la aceptación del otro y la convivencia pacífica.

Referencias bibliográficas

- Álvarez de Araya, G. (1998). *Ocupación y Resistencia. A propósito de la muestra «Te devuelvo tu imagen»*, de Juan Castillo. Crítica. Cl., 15. Recuperado de <https://critica.cl/artes-visuales/ocupacion-y-resistencia-a-proposito-de-la-muestra-te-devuelvo-tu-imagen-de-juan-castillo>
- Bartra, A. (s/f) *Imágenes encontradas* p. 17.
- Berger, J. (2006). “Epílogo Histórico” en *Puerca Tierra*. México: Alfaguara, p.233-253.
- Briseño, V. (2004). Presentación de resultados del Programa de apoyo a Pueblos Originarios del Distrito Federal, PAPO, 2003. Ponencia. p. 3.
- Camacho Rico, M. D. (2017). *Manifestaciones del conflicto social y sus formas de resolución: Una mirada desde la teoría sociológica y su relación con los mecanismos*. Cali: Universidad Santiago de Cali.
- Carneiro, M. J. (2008). “La ruralidad en la sociedad contemporánea: una reflexión teórico-metodológica” en Edelmira Pérez C., Ma. Adelaida Farah Q. y Hubert C. De Grammont (comps.). *La nueva ruralidad en América Latina*. Colombia: Pontificia Universidad Javeriana/CLACSO; pp. 79-101.
- Castellanos, A. R. (2007). “Los tatuajes de la tierra. Territorio, identidad y cultura en el sur del Distrito Federal”, en Roberto Diego y Carola Conde (coords.). *El cambio en la sociedad mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos? Vol. II, Nueva Ruralidad, territorialidad financiamiento y asesoría rural*. México, AMER/Casa San Juan Pablos/UAM/CONACYT/UAEM/ Universidad michoacana de San Nicolás de Hidalgo. pp. 52-78.
- Castellanos Guerrero, A. (2004). “Exclusión étnica en ciudades del centro y sureste”, en *Imágenes del racismo en México* y “Geografía de la exclusión étnica y racial”. *Etnografía del Prejuicio y la*

- Discriminación*, ambos coord. Alicia castellanos. Ponencia “Seminario sobre migrantes y pueblos originarios”. p. 4.
- Devalle, S. (1992). La etnicidad y sus representaciones: ¿juego de espejos? En *Estudios Sociológicos*. Vol. X. Núm.28.Enero-abril. Colegio de México. pp. 31-52.
- Díaz Polanco, H. (2006). “Prefacio y la diversidad y sus adversarios”. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI. pp. 9-31.
- Diego R. y Conde C. (2007). “Nueva ruralidad, territorialidad, financiamiento y asesoría rural” en Roberto Diego y Carola Conde (coords.). El cambio en la sociedad mexicana ¿se valoran los recursos estratégicos?, Vol. III, *Nueva Ruralidad, territorialidad financiamiento y asesoría rural*. México, AMER/Casa San Juan Pablos/UAM/CONACYT/UAEM/ Universidad michoacana de San Nicolás de Hidalgo; pp. 19-29.
- Domenech, E. (2002). “El multiculturalismo en Argentina: ausencias, ambigüedades y acusaciones”, en: *El multiculturalismo en Argentina: ausencias, ambigüedades y acusaciones*. Eduardo E. Domenech CEA, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. p. 3.
- Dubet, F. (1989). De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. En *Estudios Sociológicos*. Vol. VI. Núm. 21. Septiembre-diciembre. Colegio de México. pp. 519-545.
- Espinosa, M. G. (2005). “Del multiculturalismo a la interculturalidad”. Marandu.com/Lista Interculturalidad. p. 4.
- Farah, M. A. y Pérez E. (2004). “Mujeres rurales y nueva ruralidad en Colombia”; en *Cuadernos de Desarrollo Rural*, Num. 51. Colombia, Universidad Javeriana. pp. 137-160.
- García Canclini, N. (2005). “En defensa de las lenguas La vigencia de las culturas híbridas”. *El Comercio*. Lista Interculturalidad. p. 17

- Giménez, G. (2003). “Las diferentes formas de discriminación desde la perspectiva de la lucha por el reconocimiento social”. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, San Andrés Totoltepec, marzo. p. 3.
- Giménez, Gilberto (2007). La concepción simbólica de la cultura. En *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. Capítulo I. México: Conaculta-Iteso. p. 17.
- Lindón, A. (2006b). La espacialidad de la vida cotidiana: hologramas socio-territoriales de la cotidianidad urbana. En J. Nogué & J.Romero (Edits.). *Las otras geografías*. Valencia: Ed. Tirant Le Blanch. pp. 3-4.
- Llambi y Pérez (2007). “Nuevas ruralidades y viejos campesinos; Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana” Cuadernos de Desarrollo Rural, Vol. 4, Num. 59, julio-diciembre. Colombia: Universidad Javeriana. pp. 37-61.
- Morett, J. (s/f) “Campesinos: identidad y persistencia en el área periurbana de la ciudad de México”; Mimeo. p. 23.
- Muñoz, L. (2006). *Xochimilco desconocido. Antropología y Xochimilco*. México. p. 2.
- Samaniego Sastre, M. (2005). Condiciones y posibilidades de las relaciones interculturales: un proceso incierto. Escuela de Antropología, Universidad Católica de Temuco (Chile). Serie: Dinámicas interculturales. Barcelona, diciembre. pp. 1-31.

Capítulo 3

Chapter 3

Imaginarios nacionales y extractivismo en América Latina: El caso del petróleo en México

National imaginaries and extractivism in Latin America: The case of oil in Mexico

Josafat Morales Rubio*

<https://orcid.org/0000-0002-3000-6668>

Introducción

Desde la época Colonial hasta la actualidad, América Latina ha sido fuente de materias primas para los países industrializados, situación que le ha colocado en un lugar específico del sistema-mundo moderno (Wallerstein, 2004). De acuerdo con la teoría de Wallerstein, el actual orden mundial, capitalista, surgió en el siglo XVI en Europa y América, expandiéndose posteriormente al resto del planeta. En lo político, dicho sistema-mundo no surgió con una estructura política unitaria, sino como un sistema interestatal conectado a través del intercambio de bienes básicos, capital y trabajo. Dichas estructuras políticas, fueron centralizando la toma de decisiones a través del crecimiento de la burocracia, primero al servicio de un monarca absoluto, después del

* Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP).
Puebla, México.

✉ josafatraul.morales@upaep.mx

Cita este capítulo

Morales Rubio, J. (2020). Imaginarios nacionales y extractivismo en América Latina: El caso del petróleo en México. En: Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds. científicos). *Imaginarios sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios* (pp. 61-78). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

Estado-Nación. Por esos mismos años, surge la teoría política moderna, de la mano de Nicolás Maquiavelo, misma que se irá desarrollando hasta alcanzar las principales teorías del Estado moderno en el siglo XIX.

En el terreno económico, el intercambio al que hacíamos alusión se estableció a través de una división del trabajo entre el centro, la Europa capitalista, y la periferia, la América recientemente descubierta. En dicha división, al continente americano le correspondió proveer de materias primas y a Europa de los capitales y el consumo. De acuerdo con Aníbal Quijano (2000), “el capitalismo como sistema de relaciones de producción, esto es, el heterogéneo engranaje de todas las formas de control del trabajo y de sus productos bajo el dominio del capital, en que de allí en adelante consistió la economía mundial y su mercado, se constituyó en la historia sólo con la emergencia de América” (p. 220). En pocas palabras, podemos decir que el capitalismo desarrollado en el mundo occidental a partir del siglo XVI se dio, en buena medida, gracias a las materias primas que salieron de América rumbo a España y Portugal, las metrópolis coloniales, y que posteriormente fueron transferidas a los países del norte del continente europeo en donde facilitaron la acumulación de capitales.

En este sentido, el surgimiento del Estado moderno se da al mismo tiempo que la división del trabajo entre el centro y la periferia entrega a América la función de generar materias primas que sustenten el modelo capitalista. En respuesta a esta necesidad, las diversas regiones del vasto imperio español, así como las regiones de Brasil para el caso portugués, iniciarán un proceso de especialización en aquellos productos que, debido a su existencia o su posible producción, van a ser entregados al sistema-mundo. Oro, plata, café, azúcar, algodón o frutas tropicales, por citar solo algunos ejemplos, van a ser productos que marcarán la economía e incluso las relaciones sociales de las zonas en que se producen.

Una vez convertidas dichas regiones en países independientes, la especialización y el monocultivo, o monoproducción, se va a hacer evidente. Para quienes seguían las teorías económicas más liberales, como la de David Ricardo, la especialización sería lo que permitiría el desarrollo de los países recientemente independizados, y si bien a corto

plazo esto permitió la acumulación de importantes fortunas en manos de una pequeña élite, la falta de diversificación generó una suerte de dependencia a dichos productos, siempre a merced de los precios internacionales, establecidos por los países consumidores.

Además de dicha situación de dependencia económica, en los países de la región se estableció una relación especial entre algunos de los productos de exportación y las propias naciones que exceden el simple vínculo de la importancia macroeconómica. La fragmentación de América Latina, impulsada en buena medida por los intereses económicos ingleses, permitió que cada país viera de manera especial cierto producto que le daba presencia en el mercado internacional. Esta relación, que como decíamos se establece desde el momento mismo del surgimiento de las naciones Latinoamericanas, sigue presente en el subcontinente hasta nuestros días, como podremos constatar con el caso del petróleo en México.

América Latina y extractivismo

De acuerdo con Eduardo Galeano (2015), “desde la etapa de los metales al posterior suministro de alimentos, cada región [de América Latina] se identificó con lo que produjo, y produjo lo que de ella se esperaba en Europa: cada producto cargado en las bodegas de los galeones que surcaban el océano, se convirtió en una vocación y en un destino” (p. 48). Como ya decíamos, la producción en cada zona marcaría no sólo su desarrollo económico, sino también las relaciones sociales que se daban en dichas zonas. La población local se identificó con el producto que exportaba, y su vida se vio marcada por sus éxitos o fracasos. Ya como países independientes, las naciones del subcontinente tendrían que lidiar con este problema. En palabras de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto (2002):

Desde el momento en que se plantea como objetivo instaurar una nación –como el caso de las luchas anticolonialistas– el centro político de la acción de las fuerzas sociales intenta ganar cierta autonomía al sobreponerse a la situación del mercado; las vinculaciones económicas, sin embargo, continúan siendo definidas objetivamente en función

del mercado externo y limitan las posibilidades de decisión y acción autónomas. [...]

La situación de “subdesarrollo nacional” supone un modo de ser que a la vez depende de vinculaciones de subordinación al exterior y de la reorientación del comportamiento social, político y económico en función de “intereses nacionales” (p. 29).

En otras palabras, la dependencia económica del extranjero obligó a los países de la región a continuar con la producción de los productos que podríamos llamar coloniales, es decir aquellos que históricamente se producirán en sus territorios. La relativa independencia política de los países de la región, dependería entonces ya no de la metrópoli, sino de los mercados de consumo en el norte de Europa, y posteriormente en Estados Unidos.

Muchos son los ejemplos que de esto se pueden dar. El azúcar en el nordeste de Brasil y Cuba fueron determinantes para la economía de ambos. Mientras los precios internacionales fueron altos, el desarrollo económico llegaría a las zonas azucareras, al tiempo que, cuando estos caían, las poblaciones locales sufrirían escasez de alimentos a pesar de los suelos tan fértiles en los que vivían. El café es otro buen ejemplo en la agricultura. Traído desde África, se convirtió rápidamente en un producto importante de exportación para Brasil, El Salvador, Guatemala, Costa Rica y, por supuesto, Colombia. Durante la primera mitad del siglo XIX, el café representaba únicamente el 4% de las exportaciones colombianas. Sin embargo, a partir de 1860 inició un proceso de crecimiento de la producción que, de la mano al aumento en los precios internacionales, haría de la producción de dicho grano uno de los principales negocios para el país andino. A finales de dicho siglo, sin embargo, la caída de los precios internacionales y la Guerra de los Mil Días afectaría gravemente las exportaciones cafetaleras, creando una severa crisis económica. Pasado el conflicto, y con la recuperación gradual de los precios internacionales a principios del siglo XX, el café representaría el 75.5% de las exportaciones colombianas entre 1920 y 1924 (Ocampo y Botero, 2003, p. 102). Tal es la relación entre la producción de café y la población colombiana que se dice que “en Antioquia, la curva de matrimonio responde ágilmente a la curva de los

precios del café.” (Galeano, 2015, p. 135). Sin duda, era difícil separar la vida de la población de dichos productos.

Al igual que la producción agrícola, la extracción de minerales ha marcado la vida de diversas zonas de América Latina. Desde las primeras décadas del siglo XIX, la producción de plata y cobre en Chile sería factor central en la economía de dicho país sudamericano. Ya en el siglo XX, el cobre chileno cobraría tal importancia para el país que en 1971 Salvador Allende le pondría “poncho y espuelas” al nacionalizarlo. A finales del siglo XIX en Bolivia, el oro y la plata de las minas del Potosí, que durante la colonia fueron de importancia decisiva para el Virreinato del Río de la Plata, serían sustituidos por el estaño, “un dios de lata que reina sobre los hombres y las cosas, y está presente en todas partes” (Galeano, 2015, p. 194). En 1879, el salitre, aunado a asuntos de fronteras, llevaría a Chile, Bolivia y Perú a la guerra. Poco a poco, los metales preciosos fueron cediendo su lugar de importancia a los metales industriales y no ferrosos, a medida que el desarrollo industrial iba necesitando más y más de ellos. Aunque los productos fueran variando, la lógica era la misma: la extracción de minerales americanos servía para la industria de los países del norte.

El petróleo en Venezuela y México merece también una mención. La historia de ambos países en el último siglo se ha visto marcada por la producción del llamado oro negro, y aunque los procesos en ambos casos han sido diferentes, es innegable que su impacto ha trascendido a lo puramente macroeconómico. México desarrolló su industria petrolera a principios del siglo XX, llegando a convertirse en uno de los principales exportadores de hidrocarburos en la década de los años veinte. Venezuela, por su parte, tardaría unos años más en desarrollar su industria petrolera, sin embargo, al descubrirse sus grandes reservas, muy rápidamente su economía quedaría completamente petrolizada. Tal es la relación de los hidrocarburos con la población de dicho país que, por citar un ejemplo, Galeano nuevamente nos dice que en la cuenca del lago Maracaibo, la mayor zona petrolífera del mundo, “el petróleo tiñe de negro las calles y las ropas, los alimentos y las paredes, y hasta las profesionales del amor llevan apodos petroleros, tales como ‘La Tubería’ o ‘La Cuatro Válvulas’, ‘La Cabria’ o ‘La Remolcadora’” (Galeano, 2015, p. 215).

Del caso mexicano hablaremos a detalle más adelante.

¿Nacionalismo o imaginarios nacionales?

En el año de 1882 el escritor francés Ernest Renan dictó una conferencia en la Sorbona que buscaba responder a la pregunta ¿qué es una nación? En ella, Renan analiza los diversos elementos que históricamente se habían considerado como parte de la nación: la raza, la lengua, la religión, la comunidad de interés y la geografía, para concluir que, en realidad la nación no era ninguna de ellas, sino “un plebiscito cotidiano, como la existencia del individuo es una afirmación perpetua de vida”. El argumento del francés estaba enmarcado en un acontecimiento específico, el conflicto entre su país y el recientemente unificado Imperio Alemán sobre los territorios de Alsacia y Lorena, sin embargo, trascendería en el tiempo como una de las principales formas de entender el nacionalismo, el nacionalismo “voluntarista”, enfrentado al “orgánico”. El nacionalismo voluntarista se entiende en países como Francia y Estados Unidos, donde los ciudadanos de manera “libre” eligen unirse en una nación, basados en una ley común. En el caso orgánico, característico de Alemania, la nación depende de cuestiones étnicas, es decir de las características previamente establecidas en las sociedades, como son raza, lengua, religión, etc.

Una segunda concepción que podemos retomar de nacionalismo es la de Anthony D. Smith, quien lo caracteriza como “un movimiento ideológico para alcanzar y mantener la autonomía, la unidad y la identidad de una población que algunos de sus miembros consideran constituye una ‘nación’ presente o futura.” (Smith, 2004, p. 23) Así, si partimos de la primera connotación que en el Diccionario de la Lengua Española aparece de ideología, definiéndola como un “conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, un movimiento cultural, religioso o político, etc.” (RAC, 2019), entenderíamos que el nacionalismo es un conjunto de ideas fundamentales que busca alcanzar y mantener la autonomía, la unidad y la identidad de una población que se considera una nación.

Si revisamos detenidamente tanto las concepciones cívica y étnica, como la definición de Smith, podemos ver que en ninguna de ellas

encontramos elementos que den un marco conceptual al fenómeno del que hablábamos en la primera parte de este texto. La relación entre el extractivismo y la nación en América Latina no se puede analizar desde ninguna de las teorías modernas, y occidentales, del nacionalismo, pues fueron pensadas para Europa y los Estados Unidos, y no para, y desde, América Latina. La de Renán, como decíamos, surge en medio del conflicto europeo que en buena medida va a determinar la historia del viejo continente a finales del siglo XIX y principios del XX: el enfrentamiento entre Alemania y Francia. El segundo, parte de la noción de ideología, que nuevamente nos remite a los enfrentamientos en la Europa de la primera mitad del siglo XX, así como a la Guerra Fría, entre Estados Unidos y la URSS.

De acuerdo con Boaventura de Sousa Santos, “la experiencia social en todo el mundo es mucho más amplia y variada de lo que la tradición científica o filosófica occidental conoce y considera importante” (De Sousa, 2009, p. 99), por lo cual nos invita a buscar nuevos caminos, las epistemologías del sur, para evitar que ese conocimiento se pierda. Si, como decíamos, la relación entre los productos de extracción en América Latina y las naciones de la región es algo que no se puede interpretar desde las actuales teorías sobre el nacionalismo, quizá valdría la pena buscar nuevas formas de conocimiento que sí le den posibilidad de interpretación. Para el autor portugués, esta nueva interpretación parte del cuestionamiento de la racionalidad occidental pues, “sin una crítica de dicho modelo [...], dominante al menos desde hace dos siglos, todas las propuestas presentadas por el nuevo análisis social, por más alternativas que se juzguen, tenderán a reproducir el mismo efecto de ocultación y descrédito.” (De Sousa, 2009, pp. 99-100). Partiendo de dicha idea, retomaremos ahora el planteamiento de los imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis, el cual nos permitirá hacer una propuesta diferente para el análisis del nacionalismo.

De acuerdo con Castoriadis (2013), como bien apunta De Sousa Santos, desde la época de Parménides, la humanidad se ha centrado en algo que llama la “lógica-ontológica heredada”, dejando a un lado la cuestión imaginaria. Así, todos los autores clásicos, desde Platón y Aristóteles hasta Hegel e incluso Marx, han puesto la razón por encima de lo imaginario al tratar de analizar las sociedades humanas. Basados en

esto, su texto *La institución imaginaria de la sociedad*, busca reivindicar el estudio de lo imaginario en los procesos sociales.

Uno de los elementos centrales en la obra de Castoriadis es la relación que existe entre lo histórico y lo social, pues el autor considera que es imposible separar lo uno de lo otro. Así, se plantea el concepto de lo *histórico-social*, que representa la unión de elementos ya constituidos y aquellos que se van constituyendo, por lo que es central conocer lo que pasó en el pasado, pero al mismo tiempo lo que se va construyendo en el presente. Es importante mencionar que es precisamente en lo histórico-social en dónde se manifiesta lo imaginario social (Castoriadis 2013, p. 376).

Ahora, a la pregunta cómo es lo histórico-social, Castoriadis responde con una imagen que también es central en su trabajo: el magma de significaciones. Un magma, de acuerdo con Castoriadis, “es aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstruido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 2013, p. 543). Si se atiende a la imagen del magma volcánico se puede entender lo que el autor quiere decir. No se trata de algo estático, de una “teoría”, sino de una serie de elementos que van surgiendo, que se mezclan entre sí y que forman una masa casi líquida. Pensemos en este sentido en el nacionalismo. Si en lugar de verlo como un “conjunto de ideas fundamentales”, como proponía Smith, lo visualizamos como un magma de significaciones, podríamos pensar que uno de esos elementos sea el azúcar en Brasil, el café en Colombia, el cobre en Chile, o el petróleo en México.

Otro teórico al que podemos recurrir para hablar del imaginario social es el canadiense Charles Taylor. En su libro *Imaginarios sociales modernos*, Taylor nos justifica de la siguiente manera su elección del término “imaginario”: “Adopto el término imaginario 1) porque me refiero concretamente a la forma en que las personas corrientes <<imaginan>> su entorno social, algo que la mayoría de las veces no se expresa en términos teóricos, sino que se manifiesta a través de imágenes, historias y leyendas. [...]” (Taylor, 2006, p. 37). Como Castoriadis, Taylor busca separar los procesos imaginarios de la lógica moderna, para poder

analizar fenómenos que, desde una visión racionalista, no tendrían explicación. Si pensamos en el fenómeno que aquí nos interesa, la relación entre la nación y los productos de extracción en América Latina, resulta complicado encontrar una explicación completamente racional a ésta. Claramente el peso macroeconómico de dichos productos tiene un impacto importante en los países de la región, pero esto no explica que en la cuenca del Lago Maracaibo las servidoras sexuales lleven nombres ligados a la industria petrolera, por recuperar uno de los ejemplos que utilizábamos antes.

En este sentido quisiera retomar la siguiente definición, que previamente, retomando a los dos autores mencionados, había propuesto en otro lado:

Los imaginarios nacionales son la unión de ciertos pensamientos, conceptos, palabras e imágenes tomados por una parte de la sociedad y que les permite la comunicación y realizar prácticas compartidas, dotándolas de sentido y legitimidad. Dichos imaginarios no tienen un sentido teórico-racional, pues se trata de elementos obtenidos de un magma de significaciones. (Morales, 2018, p. 64)

Esta nueva definición difiere de manera importante de lo propuesto por Smith al no buscar presentar el nacionalismo, o en este caso a los imaginarios nacionales, como un conjunto de “ideas fundamentales”, entendidas desde una visión racionalista, sino la unión otros tipos de elementos que juntos pueden permitir la comunicación y la realización de prácticas compartidas. Dicha comunicación y entendimiento mutuo permitiría lo que, para el propio Smith es el objetivo del nacionalismo, es decir mantener la unidad y la identidad de un grupo que puede considerarse una nación. Una ventaja adicional de pensar el nacionalismo como un magma de significación es que no hay una única visión de lo que es la nación, sino que puede ser interpretada por cada uno de los miembros de la comunidad, sin que esto mine la identidad del grupo.

Para que quede más clara la propuesta, quizá lo más útil en este momento sería poner un ejemplo, por lo que a continuación quisiera hablar sobre la forma en que un producto de extracción, el petróleo, se

puede entender dentro de un imaginario nacional latinoamericano, el de México.

El petróleo en el imaginario nacional mexicano

En México el petróleo se encuentra íntimamente ligado al nacionalismo. Dicho producto, que para otros países es solamente un commodity, es considerado por una parte importante de la sociedad mexicana como un elemento propio, como algo que es “de todos los mexicanos”, aunque nunca obtengan ganancias de manera directa por su venta. Dicho sentir no es producto de la mera casualidad, sino del proceso histórico que tiene su momento fundacional en la expropiación petrolera de 1938. Ante esta situación, resulta importante comprender el lugar que tiene el petróleo dentro del imaginario nacional mexicano, pues como decíamos desde otras perspectivas del nacionalismo difícilmente se podría comprender.

Retomando la definición propuesta anteriormente para los imaginarios nacionales, podríamos decir que el imaginario nacional mexicano es precisamente la unión de aquellos elementos que dan sentido a la comunicación y a ciertas prácticas comunes que tendrían los mexicanos. El tequila, los mariachis y el cielito lindo, serían algunos de los elementos que unidos dan sentido a la mexicanidad, que facilitan la comunicación entre los mexicanos y permiten llevar a cabo ciertas prácticas comunes como, por citar un ejemplo, el festejo del día de la Independencia. Por su parte, el petróleo también se encontraría presente dentro de este imaginario, pero contrario a los ejemplos antes citados no es un elemento que salga a relucir en las fiestas, sino que acalora el debate político nacional.

Como ya decíamos, el que el petróleo se encuentre dentro del imaginario nacional mexicano se debe a un importante desarrollo histórico, el cual convendría recordar brevemente. El 18 de marzo de 1938 el presidente Lázaro Cárdenas anunció por radio al pueblo mexicano su decisión de expropiar la industria petrolera, mayoritariamente en manos de empresas extranjeras. Dicha decisión, recibió el apoyo masivo por parte de la población mexicana, e incluso de grupos tradicionalmente opuestos al régimen, como la Iglesia católica y los

jóvenes. Como bien dice el historiador inglés Alan Knight: “Nunca, ni antes ni después, desplegó la nación una solidaridad comparable” (Knight 2001, p. 286) convirtiéndose rápidamente en una fecha para recordar en el calendario cívico nacional. Después de las dificultades iniciales, el petróleo mexicano, manejado de manera exclusiva por el Estado a través de su paraestatal, Petróleos Mexicanos, fue dedicado mayoritariamente para el mercado interno, llegando al grado de considerarse cualquier venta al extranjero como “vender la patria”.

A mediados de los años setenta, la situación cambió. Como consecuencia del embargo de la OPEP, los precios internacionales del petróleo subieron de manera exorbitante, al mismo tiempo que en México se encontraron grandes riquezas petroleras, las sextas en el mundo en ese momento. Así, con grandes reservas de petróleo y precios exorbitantes, el presidente López Portillo aseguró al pueblo de México que su problema a partir de dicho momento sería el aprender a “administrar la abundancia”. Sin embargo, y dado al peso simbólico del petróleo en el imaginario nacional, el gobierno tendría que buscar la manera de convencer a los mexicanos de la conveniencia de regresar al modelo exportador, existente antes de 1938, sin ser tachado de vendepatrias. Para lograrlo, el gobierno caracterizó al petróleo como “palanca del desarrollo”, generadora de otras industrias. Así, el proyecto de Pemex fue elevar la producción de crudo tres veces, de 700 mil a 2.2 millones de barriles diarios para 1982, así como aumentar las exportaciones en 1.1 millones de barriles diarios (Meyer y Morales, 1990, p. 187). Contrario a lo esperado por el gobierno mexicano, el precio internacional del petróleo disminuyó de manera moderada en 1981 y de manera drástica en 1982. Los problemas estructurales de México, ocultos por la bonanza petrolera, aunados a la corrupción existente durante estos gobiernos, llevaron al país a una situación límite, prácticamente a la bancarrota. El petróleo, que antes era sinónimo de bonanza, ahora era signo de crisis.

A la llegada al gobierno del presidente Miguel de la Madrid (1982-1988), se empezaría a utilizar el modelo conocido como neoliberal, el cual “implicaba favorecer los mecanismos de mercado en actividades económicas, reduciendo su participación [del Estado], regulación y tamaño» (Pardo, 2010, p. 82). La campaña de éste se basó en una

‘renovación moral’, puesto que el pueblo mexicano se encontraba cansado de los escándalos de corrupción que rodearon al gobierno de López Portillo. En el caso específico del petróleo, la corrupción era más que evidente, por lo que el gobierno buscó limpiar la imagen de la paraestatal. Pero a pesar del cambio en imagen, la realidad del petróleo en el orden macroeconómico del país ya era inalterable, aunque su función cambió de “palanca de desarrollo” a sustento económico para el pago de la deuda externa. Durante estos años, el petróleo continuó siendo parte esencial de los ingresos de divisas para el país y de recaudación fiscal para el Estado, el cual recibió en 1985 el 70% de sus ingresos de la paraestatal petrolera (Meyer y Morales 1990, p. 228). Así, su lugar dentro del imaginario nacional no pudo variar mucho a pesar de los cambios en el modelo económico que se presentaron en estos años. Es importante comprender que, a pesar de que PEMEX siguió siendo una empresa paraestatal, a diferencia de la mayoría de las empresas paraestatales que en esos años fueron cerradas o vendidas, con la llegada del Neoliberalismo su existencia se tornó sospechosa, por no decir mal vista, para aquellos que se formaron bajo esta ideología. El hecho de que el gobierno, considerado en la época como poco eficiente, mantuviera en su poder una empresa tan grande, hacía que, en la mente de altos funcionarios públicos, portadores de esta nueva ideología, resonaran las sospechas de baja productividad y malos manejos, no sin razón. La idea de privatización de la empresa empezó a correr dentro de algunos funcionarios, aunque, por su peso simbólico en el imaginario nacional, siquiera sugerirlo resultara imposible.

Durante los siguientes años, y en parte gracias al crecimiento sostenido de los precios internacionales del petróleo, la posibilidad de una apertura dentro del sector dejó de ser objetivo de los gobiernos en turno. Finalmente, en 2008, el presidente Felipe Calderón (2006-2012) decidió enviar una iniciativa de ley que permitía la participación de particulares en la industria petrolera, sin embargo, la oposición bloqueó dicha posibilidad. Aunado a esto, la izquierda, encabezada por el posterior presidente de la República, Andrés Manuel López Obrador, organizó diversas marchas y plantones en contra de la reforma, contando con un importante apoyo popular. Sin el apoyo de los partidos políticos y de la población, la propuesta terminó en una

modificación menor que brindó cierta flexibilidad administrativa a la paraestatal, pero sin ningún cambio de fondo.

Cinco años después, el 20 de diciembre de 2013, tras casi cinco meses de discusión en el Congreso, finalmente se aprobó la modificación a los artículos 25, 27 y 28 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, permitiendo así la entrada de capitales privados a la industria petrolera, tras prácticamente 75 años de monopolio estatal. Para poder lograr dicha modificación, el gobierno tuvo que llevar a cabo una costosísima campaña de mercadotecnia, mil 181 millones de pesos (Proceso), en la que el presidente aseguró que su propuesta retomaba “palabra por palabra” el texto constitucional de la época de la expropiación. Si se revista la propuesta de modificación, resulta que, efectivamente, la redacción constitucional es la misma existente en 1938, sin embargo, el espíritu de la reforma era contraria al pensamiento cardenista. El imaginario nacional, como decíamos, se haría presente en la discusión política de ese año.

Finalmente, con la llegada del izquierdista Andrés Manuel López Obrador a la presidencia, el petróleo regresaría al centro de la discusión política, especialmente tras la llamada “lucha contra el huachicol”, es decir el robo de combustible de los ductos de Pemex. El 17 de enero, con el hashtag #RecuperemosLoNuestro, Pemex y la Secretaría de Energía, entre otras entidades y personalidades del gabinete federal, lanzaron en redes sociales la siguiente imagen:



Fuente: Petróleos Mexicanos, Cuenta oficial de Twitter (2019) [Imagen] #RecuperemosLoNuestro. Recuperado de <https://twitter.com/Pemex/status/1085703251289300993>

Para los mexicanos, o por decirlo en nuestros términos, para quienes son partícipes del imaginario nacional mexicano, la imagen no requeriría de ningún tipo de explicación, se entendería simplemente con los elementos que dentro del imaginario nacional se tienen, pero pasemos a hacer la explicación, y con esto reforzar nuestro punto. Al centro encontramos la imagen del presidente Lázaro Cárdenas, aquel que, como ya decíamos, llevó a cabo la expropiación petrolera en 1938. Un poco más abajo, aparece una frase que como decíamos es ya habitual en el país: “el petróleo en México es de todos”. En ese sentido, el hashtag #RecuperemosLoNuestro adquiere su sentido. El planteamiento del gobierno federal es que, con el combate al robo de combustible que está realizando, se recupera aquello que es propio de los mexicanos, el petróleo. Esta imagen, que invita a los ciudadanos del país a cerrar filas en favor de la propuesta del gobierno, apelando así a la unidad del grupo, no podría ser comprendida desde la teoría del nacionalismo de Smith, aunque sin duda es un elemento importante

del imaginario nacional mexicano. Para entenderlo, necesitamos apelar a lo histórico-social, no únicamente a una ideología pensada desde la visión racionalista. El peso que tiene el petróleo, una materia prima de extractivismo, en el nacionalismo mexicano, podemos concluir, no puede ser entendido sino desde una visión diferente, como es la de los imaginarios nacionales.

Palabras finales

La relación que existe actualmente en América Latina y algunos productos de extracción, como el petróleo en México y Venezuela, el cobre en Chile y el café en Colombia, obedece en buena medida al desarrollo histórico de la región, que como decíamos al inicio, obligó a los países recientemente independizados del Imperio Español a ligar sus destinos a productos que eran requeridos por la Europa capitalista. Esta relación, como pudimos apreciar, no puede ser entendida desde una visión tradicional del nacionalismo, como el caso de la propuesta de Ernest Renan o la de Anthony Smith, teóricos importantísimos del nacionalismo. Para lograrlo, debemos buscar generar una teoría desde y para América Latina, siguiendo la propuesta de Boaventura de Sousa Santos. En una época de cambio como en la que estamos viviendo en la actualidad, utilizar como referencia las teorías modernas sobre la nación resulta altamente limitativo, y más si lo analizamos desde la región latinoamericana, razón por la cual aquí se buscó presentar la teoría de los imaginarios nacionales.

A pesar del desarrollo de las ciencias sociales en América Latina, todavía hace falta crear nuevas teorías que nos permitan comprender los fenómenos sociales que, como la relación entre el nacionalismo y el extractivismo, se presentan en el subcontinente. El primer paso para lograrlo es reconocer aquellos elementos que nos son comunes y socializarlos con otros investigadores sociales de la región. Como dice Manuel Antonio Baeza (2015):

América Latina se nos aparece hasta hoy más como un problema geopolítico que como una oportunidad histórica de construcción de una eventual potencia mundial en los nuevos escenarios de la

<<globalización>>. Esto quiere decir que la vemos mucho más como un paradójico desafío a nuestra propia soberanía, como la amenaza omnipresente de usurpación de energías nacionales que podrían siempre ser utilizadas en otro tipo de proyectos de cooperación o intercambio comercial, dentro y fuera de la espacialidad continental. (pp. 262-263)

Esto interpele directamente a nuestra propuesta. Una ideología nacional no podría comprender las semejanzas existentes entre los países de América Latina, punto de partida para la construcción de una alianza como la propuesta por Baeza. Los imaginarios nacionales, pensados como hemos dicho como magma de significaciones, no sólo lo posibilitan, sino que hacia allá van encaminados.

Referencias bibliográficas

- Baeza, M. A. (2015). *Hacer mundo. Significaciones imaginario-sociales para construir sociedad*. Santiago de Chile: RiL Editores.
- Cardoso F. H. y Faletto, E. (2002). *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI editores, 30ª edición.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Editores.
- De Sousa, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. México: CLACSO, Siglo XXI Editores.
- Galeano, E. (2015). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Knight, A. (2001). La última fase de la Revolución: Cárdenas. En T. Anna, J. Bazant, F. Katz, J. Womack, J. Meyer, A. Knight y P. Smith, *Historia de México* (pp. 250-320). Barcelona: Editorial Crítica.
- Meyer, L., Morales, I. (1990). *Petróleo y nación. La política petrolera en México*. México: PEMEX.
- Morales, J. (2018) ¿Se puede pensar el Nacionalismo desde los imaginarios sociales? en *Revista Imaginación o Barbarie*, p.p. 59-66. Universidad de Santo Tomás, Número 11, enero y febrero.
- Ocampo, J. A. y Botero, M. M. (2003). “El café y los orígenes del desarrollo económico moderno en Colombia” en Cárdenas, E; Ocampo, J. A. y Thorp. R. *La era de las exportaciones Latinoamericanas. De fines del siglo XIX a principios del XX*. México: Lecturas, El Trimestre Económico, Fondo de Cultura Económica.
- Pardo, M.C. (2010). El estado mexicano ¿de la intervención a la regulación? en S. Loaeza y J-F Prud’homme (coord.), *Instituciones y procesos políticos. Los grandes problemas de México*, tomo XIV (pp. 71-119). México: El Colegio de México.

Imaginarios nacionales y extractivismo en América Latina: el caso del petróleo en México

Proceso. (4 de enero, 2016). Gobierno federal gastó mil 181 mdp en promoción de la reforma energética. Proceso online. <http://www.proceso.com.mx/?p=425170>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Lander, E. (Ed.) La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: Clacso.

Smith, A. (2004). Nacionalismo. Madrid, España: Alianza.

Taylor, C. (2006). Imaginarios sociales modernos. Tr. Ramón Vilà Vernis. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Wallerstein, I. (2005). Análisis de sistema-mundo, una introducción. México: Siglo XXI Editores.

Capítulo 4

Chapter 4

Imaginarios laborales y urbanos del trabajo y su espacialización en la Ciudad de México

Labor and urban imaginaries of work and their spatialization in Mexico City

Yutzil T. Cadena Pedraza*

<https://orcid.org/0000-0002-4130-3222>

Introducción

La ciudad, como producto y productora de trabajo humano, se abordará como un espacio construido social y simbólicamente a partir de las formas de vivir el trabajo. En este capítulo se abordará la relación ciudad y trabajo, desde un estudio de caso, a partir del cual, se proponen reflexiones en torno a la espacialización del trabajo y su relación con los sentidos del trabajo que se le atribuyen. A partir de este abordaje se propone analizar los imaginarios de libertad, *informalidad*, *colectividad* y *recreación*, como algunos de los imaginarios sociales y urbanos que se expresan y dan sentido a los significados y representaciones del trabajo.

* Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Ciudad de México, México

✉ yutzil.cadena@sociales.unam.mx

Cita este capítulo

Cadena Pedraza, Y. T. (2020). Imaginarios laborales y urbanos del trabajo y su espacialización en la Ciudad de México. En: Morales Rubio, J. y Muñoz Balcázar, K. G. (eds. científicos). *Imaginarios sociales. Cuatro aproximaciones desde las identidades y los espacios* (pp. 79-99). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

En la Ciudad de México en 2018 residían casi 9 millones de personas, pero este número aumenta si consideramos a las personas que ingresan a ella y la habitan cotidianamente para trabajar. En ella, podemos encontrar diversos espacios designados al trabajo, de los cuales, los más emblemáticos son los edificios que albergan oficinas públicas y privadas, las fábricas, edificaciones en construcción, pero también se encuentran los centros comerciales, locales de consumo, espacios dedicados a la recreación y al deporte como los cines, teatros, parques, deportivos, juegos, museos.

Prácticamente, no hay lugar que se pueda observar en la ciudad que no sea un lugar de trabajo. Las calles y el transporte público y privado de la ciudad también son espacios en movimiento donde se trabaja, incluso, la casa como espacio doméstico, la computadora y el internet como espacio virtual, también se observan como espacios de trabajo.

La ciudad, como espacio social, es ambiente construido, humano e histórico, generado fundamentalmente por las heterogéneas relaciones sociales que se multiplican, se entrelazan, densifican y espacializan (Lefebvre, 2013; Signorelli, 1999; Canclini, 2005). A partir de sus prácticas y formas de representarse socialmente, las personas conforman modos de habitar (Giglia, 2012). De esta manera, se ha observado que, el trabajo resulta una de las prácticas y formas de representación social más importante, pues a través de él la sociedad se organiza, moviliza y distingue.

El trabajo, si bien se realiza por una necesidad económica y de importancia para la sobrevivencia humana, se propone, que estas necesidades se sostienen por una red simbólica de significaciones a partir de la cual se le atribuyen diferentes sentidos al trabajo propio y ajeno. Estas maneras de concebir el trabajo remunerado o no remunerado se encuentran vinculadas a las transformaciones históricas de la ciudad. De esta manera, el estudio de los imaginarios sociales y urbanos se refiere al estudio de la dimensión simbólica del trabajo y de cómo este adquiere una densidad de significados (Cadena, 2017).

En este sentido, uno de los propósitos de este capítulo es presentar algunos resultados del estudio de caso de mujeres que comercian productos y servicios, reflexionando sobre la intersección espacial que se da en el proceso de trabajo, su relación con los sentidos de trabajo y algunos de los imaginarios sociales y urbanos que se expresan en esta manera de significar y habitar la ciudad trabajando.

Para ello, en lo siguiente se presenta brevemente el enfoque socio-antropológico y tejido conceptual que guio el estudio de caso, posteriormente, se presentan algunas características del caso de estudio, tratando de responder a la pregunta ¿Quiénes son estas mujeres y en qué consiste su trabajo? Y en un siguiente apartado se presentan los principales resultados en torno a los imaginarios de *libertad, informalidad, colectividad y recreación*, a partir de los cuales se generan sentidos laborales y de la espacialidad del trabajo de estas mujeres.

Así, las reflexiones que se proponen pretenden contribuir a los estudios del trabajo, de cómo se vive la informalidad en la Ciudad de México y como se expresan los imaginarios sociales y urbanos en estas formas de habitar la ciudad trabajando y en la producción simbólica de lo urbano.

Ciudad y trabajo

La ciudad no puede ser explicada y comprendida sin el trabajo de hombres y mujeres. Desde el urbanismo, la ciudad se ha definido como ente material y social que se caracteriza por su densidad, tamaño y heterogeneidad; no obstante, estas características son producto y productoras de procesos de urbanización y de aquello que conforma lo urbano. Ambos procesos, según Louis Wirth (1962), son distintos pero complementarios; por una parte, la urbanización se refiere al desarrollo, extensión y concentración de servicios, actividades, infraestructura, medios de transporte y comunicación; lo urbano, por su parte, se refiere al complejo de rasgos que componen el modo característico de la vida de las ciudades. No obstante, abordar lo urbano como modo de vida requiere ser profundizado.

La ciudad, como espacio social, refiere al ambiente construido, humano e histórico, generado fundamentalmente por las heterogéneas relaciones sociales que se multiplican, se entrelazan, densifican y espacializan. En este sentido Henri Lefebvre (2013), propone pensar a la ciudad como el espacio que se practica, se representa, se experimenta y se transforma. Lefebvre, retoma del marxismo la noción de producción para señalar que el espacio es producto de un proceso derivado, por una parte, de una economía política específica –como lo ha sido el capitalismo– y, por otra, del uso y apropiación que las personas hacen al vivirlo. Esta manera de concebir el espacio se diferencia de concebir a las personas sólo como meras receptoras y consumidoras del espacio concebido y edificado.

Por su parte, Leonor Arfuch (2013) propone que la ciudad puede ser pensada como espacio biográfico, porque la biografía, como producto de la memoria, tiene una dimensión espacial donde acontecimientos son asociados a entornos, sitios, lugares y escenarios. De esta manera, la historia de la ciudad “se entreteje en el espacio de modos visibles e invisibles pero nunca intrascendentes” (p. 1). De esta manera, el trabajo humano se entrelaza a la historia de las ciudades, no sólo a partir de su edificación sino también por los modos urbanos que se generan.

Sobre el trabajo, en su momento, Marx (1980) elaboró el más amplio concepto de trabajo, proponiendo que el trabajo hace referencia a la condición de la existencia humana, a una necesidad natural y eterna para mediar la vida humana. Señala que el trabajo implica un proceso en el que el hombre media, regula y controla su metabolismo, mediante su fuerza, pone en movimiento su cuerpo a fin de apropiarse de materiales (en principio de la naturaleza) para su propia existencia. Para este autor, el trabajo fue concebido como actividad consciente y libre que distingue al hombre de los demás animales porque produce no solo para satisfacer necesidades inmediatas, sino también, como actividad vital, el hombre se contempla así mismo creado por él.

A partir de esta definición, el trabajo asalariado e industrial fue protagónico en los estudios del trabajo. Sin embargo, desde algunos estudios urbanos se ha observado que el trabajo, es un aspecto que se articula con la vida social y conforma los modos de vida urbana.

El trabajo requiere de vínculos sociales, familiares, se vive, se desea y padece en la existencia cotidiana. El trabajo, en contextos de pobreza y desigualdad social puede ser una profesión, oficio, actividad u ocupación que se realiza como parte de un modo de vida para poder estar y permanecer en esta ciudad (Lewis, 1976).

La centralidad urbana del trabajo, como actividad humana, se da a partir de la construcción social y simbólica de sus distintas temporalidades y espacios destinados para trabajar. Así mismo el trabajo, en relación con la vida urbana, no puede comprenderse sin su relación con otros aspectos de la vida como el familiar, el consumo, el tiempo de ocio y la construcción identitaria ligada a la práctica y al sentido que se le atribuye al trabajo propio y ajeno (Friedmann, 1961; Friedmann y Naville, 1992; Thompson, 1979). De esta manera, abordar los imaginarios sociales y urbanos del trabajo conforma parte de la dimensión simbólica en la que se sostienen y adquieren sentidos las significaciones del trabajo urbano (Nieto, 1998).

Por tanto, abordar la relación entre ciudad y trabajo desde un enfoque socio-antropológico implica abordar la construcción socio-espacial del trabajo. Para ello, se retoma que, este proceso conlleva una perspectiva de género pues la experiencia del trabajo, contemplando sus dimensiones espacial y temporal, se encarna, no es una práctica asexuada, pues es realizada por hombres y mujeres que elaboran significaciones y representaciones sociales sobre el trabajo, a partir de ciertas condiciones e identidad de género.

De esta manera, la concepción de género, como la del habitar, pueden ser considerada como eslabón conceptual que ayuda en la comprensión de los procesos que dan forma y sentido a las espacialidades urbanas que son apropiadas para trabajar. Ángela Giglia (2012) propone que el *habitar* hace referencia al proceso de ubicarse social, espacial y temporalmente en algún lugar. En este proceso del habitar, dice la autora, las personas ponen en marcha prácticas y representaciones a partir de las cuales se ubican en la sociedad, es decir, en un orden espacio-temporal, construyendo modos comunes y diferentes, para relacionarse, es decir, modos de habitar un entorno como el urbano.

Para ubicarse social y espacialmente, dirían algunas autoras como Doren Massey (1998, 2005) y Paula Soto (2016), que el espacio se construye, organiza, usa y apropia socialmente a partir de ciertas perspectivas de género. En este sentido el género, desde la antropología, se ha señalado que se refiere a la construcción simbólica de la diferencia sexual, para determinar culturalmente lo que es propio de los hombres y de las mujeres. Mediante esta diferencia sexual, el cuerpo es percibido, se expresa en las prácticas, en las normas, creencias y representaciones (Lamas, 2000; Lagarde, 1996; Héritier, 1996).

De esta manera, hombres y mujeres experimentan de diversas maneras el habitar la ciudad desde el trabajo. Por tanto, trabajar en la ciudad no es una práctica homogénea, al contrario, como he señalado en un trabajo anterior, las maneras en que el trabajo se concibe, valora, organiza y espacializa, genera dinámicas sociales y urbanas que caracterizan los modos de vida urbanos en diferente tiempo histórico de la ciudad (Cadena, 2017). En ella, como lugar de encuentro diverso, heterogéneo, de miradas, saberes, artes, ocupaciones, prácticas y utopías, no siempre se entablan relaciones armónicas; también acontecen conflictividades, divergencias y disputas (Arfuch, 2013; Ramírez, 2016).

Dominique Méda (2007) señala que el trabajo determina ampliamente el lugar de las personas en la sociedad, es considerado el principal medio de subsistencia y esencial de la vida de las personas. A esto se agregaría la carga simbólica que el trabajo ha adquirido socialmente en nuestra sociedad, donde el trabajo se torna condición social y urbana, donde se expresan convergencias y desigualdades.

Para entender estas condiciones y disputas simbólicas sobre el trabajo como una forma fundamental de habitar la ciudad, es que se propone profundizar en el estudio de los imaginarios sociales y urbanos que comprenden y se expresan en las formas de significar, valorar y atribuirle sentido al trabajo.

Aproximación al caso de estudio de mujeres que comercian en el espacio virtual y público de la Ciudad de México

El caso de estudio que se presenta refiere a mujeres que desde ciertas condiciones de desigualdad social y urbana han generado modos de intercambio comercial. A partir de estos intercambios, resuelven necesidades de abasto básico para el hogar, consumo recreativo y además les permite, colectivamente, generar espacios de sociabilidad.

La mayoría de las mujeres que participan, tienen entre 19 y 63 años de edad, su escolaridad no es homogénea, va desde haber cursado estudios básicos, de media superior, una carrera técnica o licenciatura. La mayoría de ellas, vive con su pareja y son madres, aunque también se observaron casos de mujeres que viven con su pareja y no tienen hijos, que son solteras o son madres solteras. Sin embargo, una mayoría de ellas se adscriben principalmente al hogar y, otras más, realizan, además, un trabajo asalariado, es decir, son mujeres que realizan doble o triple jornada de trabajo¹⁴.

En las condiciones urbanas de la vida de estas mujeres se observó que, en su mayoría, residen en alcaldías como Iztapalapa, Gustavo A. Madero o en los municipios como Nezahualcoyotl y Ecatepec, es decir, alcaldías y municipios que se encuentran en la periferia de la ciudad y, aunque en menor proporción, también se encontraron aquellas mujeres que residen en alcaldías céntricas como Cuauhtémoc o Venustiano Carranza.

En cuanto al tiempo que llevan realizado esta actividad, se estimó que aunque se encontraron algunos casos de mujeres que tienen más de siete años de experiencia en realizar intercambios comerciales a través de internet, en su mayoría, la experiencia de las mujeres varía de entre seis meses hasta cinco años. Es decir, podría estimarse que esta forma

¹⁴ El caso de estudio y los resultados que se presentan se obtuvieron del proyecto titulado “Trabajo informal y no remunerado en la producción de la Ciudad de México”, el cual, se realizó con el apoyo del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

de comercio lleva realizándose al menos desde 2010¹⁵. Este aspecto temporal de la ocupación, en relación al acceso y uso tecnológico, va relacionado si se toma en cuenta que para desarrollar esta actividad una de las condiciones es tener acceso a internet casi 24 horas al día, desde una computadora o celular, pues este dispositivo tecnológico, implica que no solo es el principal medio de comunicación, sino que también es el principal espacio de trabajo.

Es esta característica tecnológica y virtual que permite pensar el caso de estudio como una nueva modalidad de comercio, donde, si bien el perfil de quien trabaja continúa siendo primordialmente el de mujeres, como también se ha observado en otros estudios (Valeriano, 2014). Este caso de estudio, se distingue por la intersección espacial, en el proceso de trabajo, en la cual, el paso del espacio privado del hogar al espacio público de la ciudad es mediado a través del espacio virtual del internet. De esta manera, a diferencia de otros casos de mujeres comerciantes donde el ámbito de los domésticos se traslada al espacio público; en este caso de estudio, las mujeres trasladan el ámbito del trabajo remunerado en el espacio virtual al espacio doméstico y de manera breve al espacio público, donde veremos –en el siguiente apartado– cómo trabajar en el espacio público comparte un sentido lúdico y recreativo, junto al sentido laboral.

Estas condiciones socio-espaciales en las que desarrollan su proceso de trabajo implicó, en su momento, el rediseño metodológico para lograr una primera aproximación que permitiera conocer las características y algunas condiciones de las mujeres. En este rediseño, se consideró el uso de los medios de comunicación virtual, como el internet, no sólo como un medio técnico para aproximarnos al caso de estudio, sino también, como una condición espacial donde se desarrolla su proceso de trabajo y de acercamiento etnográfico.

De esta manera, para lograr un acercamiento a la compleja espacialidad que las mujeres desarrollan en torno a su actividad, se consideró realizar el acercamiento a las condiciones de trabajo y a la experiencia de las mujeres a partir de la observación etnográfica, virtual y de manera real,

¹⁵ Esta estimación se determina considerando que la exploración y trabajo de campo de la investigación se desarrolló durante 2017 y 2018.

en los lugares públicos de reunión colectiva; para ello, se construyó e implementó un cuestionario virtual para conocer las características sociales de las mujeres y acercarnos a algunos datos en torno a su actividad, como el tiempo de dedicación que le invierten a esta actividad de manera semanal, el tipo de productos que más intercambian, entre otros. También se realizaron entrevistas para conocer sobre la trayectoria laboral, experiencias, motivos y significados que las mujeres atribuyen en torno a su trabajo comercial.

Otra característica más de este caso de estudio se refiere a las dinámicas que se implementan para llevar a cabo los intercambios. Las modalidades de los intercambios van desde la compra, venta, trueque, rifas y subastas de productos o servicios. Estas modalidades de intercambios generan dinámicas comerciales distintas y en cada una se expresan elementos significativos como la construcción de confianza, de lo lúdico, de solidaridades, entre otros; no obstante, esto es tema para abordarse en otro momento.

Estas modalidades de intercambio fueron surgiendo conforme la apropiación de espacios públicos de la ciudad. Este aspecto del caso de estudio, es abordado en otros trabajos, y se refiere a que las mujeres no siempre se han reunido en un mismo espacio público. Por diferentes situaciones, disputas y conflictos, las mujeres, en colectivo han transitado por diversos espacios públicos de la ciudad para reunirse y concretar los intercambios, regularmente sólo los días sábados¹⁶.

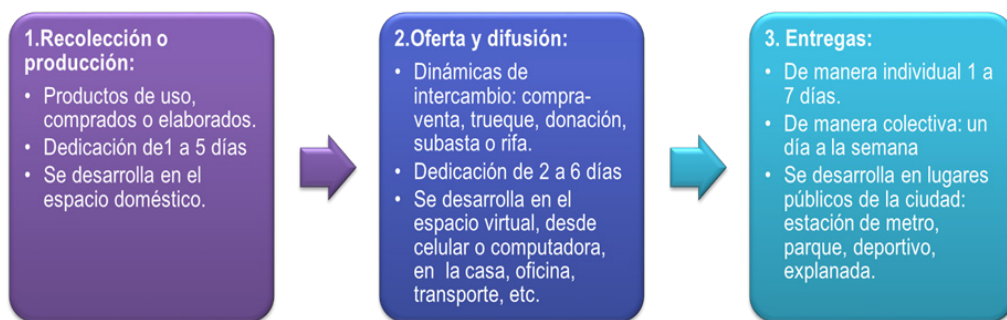
El primer lugar público donde se reunieron se ubicó en la intersección de las tres líneas, al interior de la estación Chabacano de la Línea 2 del metro. Un segundo lugar, fue el parque El Pipila, en la colonia Vista Alegre, saliendo por la Línea 8 del metro Chabacano; ambos lugares se ubican en la alcaldía Cuauhtémoc. Posteriormente, debido a conflictos con otros actores urbanos por el uso y formas de apropiación del espacio público fue que tuvieron que buscar otro lugar para reunirse y así fue como llegaron al Deportivo Lázaro Cárdenas en la alcaldía El

¹⁶ Sobre este mismo caso de estudio se elaboró un capítulo titulado “Conflictos por el espacio público en el trabajo no asalariado de mujeres, en la Ciudad de México”. El texto hace parte del proyecto “La Ciudad Neoliberal y los Derechos Urbanos”; la obra donde se incluye este capítulo, actualmente, se encuentra en proceso de dictaminación en el IIS-UNAM.

Parque; por último, se trasladaron en enero de 2017 a la explanada que se encuentra detrás de la salida de la estación del metro Jamaica de la Línea 4. Ambos lugares se ubican en la alcaldía Venustiano Carranza.

En cuanto al proceso de trabajo, se han identificado tres momentos que se desarrollan semanalmente y sobre los que, desde esta perspectiva analítica, se han nombrado y resaltado algunos aspectos que los caracterizan.

Esquema 1: Aspectos socio-espaciales de los momentos del proceso de trabajo



Fuente: *Elaboración propia.*

Como se muestra en el esquema anterior (Esquema 1), el primer momento se ha denominado de *Recolección o producción* y se refiere a la selección o elaboración de productos. En este momento, las mujeres determinan el tipo de producto o servicio que se va a intercambiar. Los productos suelen ser de segundo uso, nuevos o que implican una elaboración previa como es en el caso de los alimentos preparados. A este momento la mayoría de mujeres le destina de uno a tres días de la semana y se caracteriza por realizarse en el espacio doméstico.

El segundo momento se ha denominado *Oferta y difusión* debido a que es cuando cada una de las participantes determina el tipo de dinámica en la que sus productos o servicios se ofrecerán para intercambio. Estas dinámicas pueden ser de compra-venta, trueque, rifa, subasta o donación y la oferta se puede difundir en diferentes grupos virtuales, siempre y

cuando se sigan y respeten las reglas de cada grupo 17. A este momento las mujeres regularmente le dedican de dos a seis días y se desarrolla principalmente en el espacio virtual de los grupos en facebook. Esto implica que, desde una computadora o celular, las mujeres generen publicaciones con fotografías y detalles del producto que se ofrece, además, les requiere casi todos los días de la semana estar pendientes de los comentarios que generen sus publicaciones, pues es en este momento dónde, de manera virtual, se establecen los acuerdos para realizar el intercambio.

El tercer y último momento se ha denominado *Entregas* porque es cuando todas se han reunido en algún espacio público de la ciudad para concluir, de manera personal, el intercambio previamente acordado de manera virtual. Al respecto las mujeres han coincidido en la necesidad de que estos espacios públicos sean lugares céntricos, de fácil acceso y seguros. A este momento la mayoría le designa uno o dos días de la semana y le asignan de dos a cinco horas. Además, es en este momento del proceso de trabajo cuando al reunirse, las mujeres han construido o fortalecido relaciones de convivencia, compañerismo y amistad. La convivencia personal, cara a cara, ha sido fundamental para el desarrollo de la organización colectiva pues en un principio, cuando empezaron a reunirse al interior del metro Chabacano, en su mayoría no se conocían y nunca se habían visto, pero fue precisamente el proceso de socialización semanal el que ayudó a gestar el proceso colectivo de manera virtual y en el espacio público.

Estas condiciones del proceso de trabajo permitirán, en lo siguiente, abordar aspectos que, desde la experiencia y subjetividad de las mujeres, permiten identificar algunos imaginarios sociales y urbanos a partir de los cuales, como construcciones simbólicas, el trabajo es significado.

¹⁷ Al respecto de las reglas de cada grupo se pudo observar que cada grupo se puede caracterizar por el tipo de artículos, productos o servicios o también por la dinámica que se genera. De tal manera que hay grupos donde se permite el intercambio de diversos productos o servicios y otros donde se especializan en cosméticos, ropa (de dama, caballero, niña, niño o mixta) pero también la especificación del grupo se pueda dar por el tipo de dinámica, por ejemplo, pueden ser grupos donde sólo se permiten rifas y subastas, otros donde se asigna a cada dinámica un día en específico o en otros donde el momento de lo que se ofrece tiene un límite de precio. Para saber la especificidad de cada grupo, en cada uno se redactan las reglas y formas de sanciones, a estas se pueden ir agregando nuevas dependiendo como lo vayan acordando las administradoras.

Imaginarios sociales y urbanos: en la construcción de sentidos laborales y la intersección espacial del trabajo

El trabajo, como una práctica y representación social que conlleva procesos simbólicos, mediante los cuales la vida urbana adquiere sentido. En este apartado se presentarán algunos de los imaginarios sociales y urbanos, a partir de los cuales, el trabajo se significa y adquiere diversos sentidos. Raúl Nieto (1998) propone abordar lo laboral y urbano como dos órdenes fundamentales en la cultura, que pueden comprenderse articulados desde las estructuras imaginarias de la ciudad, es decir, desde los imaginarios urbanos. Para el autor, las estructuras imaginarias de la ciudad conforman una “dimensión que debe ser pensada como esa red elaborada, organizada, reactualizada colectivamente y socialmente, que da fundamento a las prácticas individuales en un entorno social” (p. 125).

El imaginario urbano, por tanto, se refiere a una dimensión a través de la cual los habitantes de una ciudad representan, significan y dan sentido a sus distintas prácticas cotidianas del habitar. En esta dimensión se establecen distintas identidades pero también se reconocen diferencias, pues es por medio del imaginario que la ciudad se transforma y deja impresiones del trabajo presente y pasado. De esta manera, el imaginario urbano como epistemología urbana del ser y estar, del habitar y del trabajar implica conocimiento de la ciudad, haciéndola algo conocible, dominable y abarcable (Nieto, 1998). No obstante, estas prácticas cognitivas (y sociales) son procesadas y representadas particularmente en el acto de trabajar y habitar la ciudad todos los días.

El enfoque de los imaginarios sociales del cual parte esta propuesta es el que plantea Cornelius Castoriadis (1983) quien propone que lo imaginario social es creación de significaciones y de imágenes. Estas significaciones, explica, son instituidas, directa o indirectamente en y por el lenguaje, pero su creación se realiza de manera social, histórica y psíquica. El imaginario social, sostiene Castoriadis, se refiere a algo abstracto y estructurante que se manifiesta por en el hacer social, el representar o el decir social. En este sentido, los imaginarios sociales y urbanos del trabajo a los cuales nos referimos no hacen referencia a

construcciones ficticias, inventadas o que no son reales, al contrario, su efecto es materializado en las prácticas y representaciones sociales, en este caso del trabajo.

Si bien en el apartado anterior se presentaron aspectos característicos del proceso de trabajo y de las implicaciones prácticas que esta actividad conlleva. En este apartado se dará continuidad a las significaciones y los sentidos que se le atribuyen al trabajo. En las narrativas de las mujeres se pudo identificar al menos tres sentidos que le atribuyen al trabajo: para algunas mujeres esta actividad la consideran un trabajo remunerado, aunque su principal ocupación sea el hogar, reconocen que por falta de opciones laborales, desempleo y otras condiciones de la precariedad social y laboral, esta actividad les ha permitido cubrir gastos de su hogar e incluso les ha permitido obtener productos que de otra manera les sería difícil (ropa, zapatos, cosméticos), productos que no se consideran de primera necesidad, al mismo tiempo que les permite conocer a otras personas, salir de la rutina y socializar con sus compañeras.

Para otras mujeres, debido a que tienen un trabajo asalariado entre semana, del cual obtienen prestaciones y reciben seguro médico, el trabajo que realizan en los grupos de intercambio adquiere más un sentido social de apoyo y lúdico, que hacen para obtener un ingreso extra al mismo tiempo que les permite apoyar y relacionarse con otras mujeres. Desde estas experiencias este trabajo adquiere al mismo tiempo una dimensión lúdica y de socialización más fuerte que en los casos anteriores.

Un tercer sentido que se identifica es el de considerársele más un tipo de terapia y actividad extra-laboral. Las mujeres que coinciden con esta perspectiva son mujeres, principalmente mayores de edad, que pasan por procesos de duelo, depresión y encuentran en esta actividad cierto apoyo moral y emocional.

En general, en los tres sentidos del trabajo que se identifican, las percepciones, significaciones y representaciones elaboradas por las mujeres, fueron narradas desde su experiencia de trabajo y analizadas hermenéuticamente, desde el enfoque de los imaginarios sociales.

De tal manera, en la siguiente tabla (Tabla 1) se presenta de manera esquemática, las coincidencias en las dimensiones que se analizaron de la experiencia de trabajo y que permitieron una aproximación y comprensión de los significados y representaciones sociales que las mujeres elaboran de su actividad.

Tabla 1: Significados y representaciones del trabajo a partir de la experiencia de las mujeres			
Dimensión subjetiva:	Categorías analíticas:	Aspectos sobre el trabajo	Significados y representaciones del trabajo
1.Motivos	a)Expectativas	Apoyar el gasto familiar Posibilidad de encuentro social No descuidar el hogar y a los hijos	Independencia económica Sociabilidad Control sobre el tiempo y espacio para trabajar
	b)Necesidades	Solventar gastos de comida y del cuidado de los hijos Abaratar gastos del hogar	Bienestar familiar y ahorro en la economía familiar
2.Satisfacciones	a)Afectos agradables	Cariño, solidaridad	Relaciones de amistad y compañerismo
	b)Anhelos	Relajación, distracción	Juego y entretenimiento

3.Insatisfacciones	Conflictos	Desencuentros con autoridades por el uso del espacio público. Rupturas de las relaciones entre compañeras y de amistad en el trabajo	Desconocimiento por parte de las autoridades de estas actividades Desacuerdos por las reglas para ejercer esta actividad.
	Afectos desagradables	Enojo por la impuntualidad, por la falta de seriedad en los acuerdos Inconformidad por no poder apropiarse de los lugares con total libertad	Pérdida de tiempo y de ganancias Falta de reconocimiento de las actividades que realizan como mujeres trabajadoras
<i>Fuente: Elaboración propia</i>			

A partir de estos significados y representaciones del trabajo, se identifican los imaginarios de libertad, informalidad, colectividad y recreación como construcciones simbólicas a partir de las cuales se organiza la experiencia del trabajo. Veamos cómo se relaciona cada uno:

Imaginario de libertad: este imaginario se construye simbólicamente a partir de significar el trabajo como un medio de independencia, económica o urbana, y a partir de la cual, el salir a trabajar les permite salir de la rutina, encontrar un ambiente donde socializar con otras mujeres y para, al menos una parte de ellas, se relaciona con el bienestar en su salud. También se representa en las significaciones sobre el control que experimentan sobre el tiempo y espacios para trabajar, pues la intersección de espacialidades, más que significar un desgaste laboral por realizar una doble o triple jornada de trabajo, la viven y experimentan como una posibilidad para seguir manteniendo su

presencia en su hogar, a través de ejercer un rol familiar, pero también como proveedora que solventa y trabaja para reducir gastos.

Imaginario de informalidad: este imaginario se construye simbólicamente, de una parte, por las representaciones que se construyen externamente, por autoridades, vecinos y otros actores urbanos, en las cuales su trabajo no se reconoce y por tanto su presencia en los lugares públicos ha sido conflictiva y representada como parte de la informalidad laboral que históricamente ha sido estigmatizada. En este sentido, las concentraciones colectivas y masivas en lugares públicos no son bien vistos y menos se toleran cuando implican prácticas laborales. Por otra parte, no obstante que en los grupos se mantiene una organización a partir de normas preestablecidas, este imaginario también es representado cuando, entre compañeras, se rompen los acuerdos o alguien no sigue las reglas que se establecen en el grupo. Algunas de las maneras en que esta informalidad se expresa en las relaciones sociales es por medio de procesos de impuntualidad y falta de seriedad al momento de concretar acuerdos en los intercambios.

Imaginario de colectividad: este imaginario se expresa en los significados que se construyen en torno los procesos de socialización, compañerismo y de amistad que se han construido a partir de que realizan este trabajo. En su sentido positivo o agradable este imaginario es expresado a partir del bienestar que se asocia a poderse reunir colectivamente, del acompañamiento que se construye entre las mujeres. No obstante, en su sentido negativo o que en la experiencia no les resulta tan agradable es a través del enojo, inseguridad y desconcierto que les producen, por una parte, los rompimientos colectivos y los disgustos entre compañeras; pero, por otra parte, es precisamente cuando se visibiliza, en el espacio público, la conformación de colectividades cuando surgen episodios de desalojo y disputas por los espacios.

Imaginario de recreación: este imaginario se expresa y representa a partir de las maneras en que conviven y se apropian las mujeres de manera colectiva del espacio virtual y público. A través de las dinámicas que se establecen para los intercambios, subasta y rifa principalmente, se experimentan episodios de juego y lúdicos que permiten el relajamiento y diversión. Al mismo tiempo que, a partir de las maneras de apropiación

del espacio público les ha llevado a organizar celebraciones, festejos y convivencias que comúnmente son asociadas al ámbito recreativo más que al laboral. En las significaciones que se construyen del trabajo, el imaginario de recreación permea los significados y sentidos al trabajo en diferentes niveles en las relaciones sociales; de esta manera, se construyen relaciones –pero también se rompen– entre diferentes, conocidas, compañeras y amigas.

De estas maneras, a partir de estos cuatro imaginarios: de libertad, informalidad, colectividad y de recreación se construyen relaciones con otras mujeres, se experimentan los espacios y se vive el trabajo que se realiza en los grupos de intercambio, de manera virtual y en el espacio público de la ciudad. A partir de estas coordenadas simbólicas se puede comprender porque, ante las precariedades sociales y urbanas a partir de las cuales estas experiencias surgen y se desarrollan, el trabajo en la experiencia de realizarlo se resignifican y valorizan algunos aspectos del trabajo.

Reflexiones finales

Proponer el estudio de las significaciones y sentidos del trabajo –y no sólo de las condiciones materiales– plantea profundizar y comprender los procesos sociales desde una dimensión simbólica. Esta dimensión, no es posible comprenderla sin el reconocimiento a la capacidad de imaginación humana y de la producción de imaginarios sociales y urbanos a partir de los cuales la vida, como el trabajo, adquiere sentido.

En contextos sociales de desempleo, desigualdades sociales y urbanas donde las personas carecen de condiciones básicas para asegurar cierto bienestar social, donde la distancia entre residencia y trabajo implica un largo traslado pero que finalmente este se prefiere, debido a la falta de espacios adecuados y cercanos a su residencia. Pensar en una estrategia de sobrevivencia, donde además de construir una ocupación remunerada, también las mujeres resuelvan otras necesidades que están más relacionadas con la calidad de vida, acorde con la organización del tiempo y espacios de la vida.

Estas maneras en que se propone pensar la precariedad social y urbana del trabajo, plantea que las personas no son individuos condicionados sólo por la búsqueda de condiciones materiales de la existencia, por el contrario, ante estas constricciones que limitan las condiciones del trabajo, el imaginario social actúa en la generación de sentidos que permiten un despliegue, imaginario (simbólico) de posibilidades donde la existencia de la vida social y urbana es posible.

Así, a partir de esta forma de abordar y repensar el trabajo –considerado muchas veces como informal y precario– que se realiza solo por necesidades económicas, los imaginarios a partir de los cuales el trabajo se experimenta nos regresa a repensar la relación trabajo e imaginación para continuar preguntándonos sobre qué hace que el trabajo sea significativo en la vida de las personas y cómo a pesar de las condiciones del trabajo hay aspectos que se revalorizan y permiten experimentar mejoras en la calidad de vida y que sostienen la búsqueda simbólica del imaginario de bienestar y que se ha construido históricamente en relación a las formas del trabajo.

Referencias bibliográficas

- Arfuch, L. (2013). "La ciudad como autobiografía". En *Bifurcaciones*, núm. 12, otoño. Buenos Aires, pp. 1-14.
- Cadena, Y. (2017). "Representaciones, imaginarios laborales y espacios del trabajo en la producción del espacio en la Ciudad de México". En Patricia Ramirez, *La erosión del espacio público en la ciudad neoliberal*. Ciudad de México: IIS-Facultad de Arquitectura, UNAM, pp. 263-293.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad I*. España, Barcelona: Tusquets Editores.
- Friedmann, G. (1961). *¿A dónde va el trabajo humano?* Buenos Aires: Sudamericana.
- Friedmann, G y Naville, P (1992). *Tratado de la Sociología del Trabajo I*. México D. F: Fondo de Cultura Económica.
- García-Canclíni, N. (2005). *La Antropología Urbana en México*. México D. F: CONACULTA, UAM, Fondo de Cultura Económica.
- Giglia, A. (2012). *El Habitar y la Cultura, perspectivas teóricas y de investigación*. Barcelona: Ed. Antrophos, y México: UAM-Iztapalapa.
- Héritier, F. (1996). *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ed. Ariel.
- Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo: desarrollo humano y democracia*. Barcelona: Horas y horas.
- Lamas, M. (2000). "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual". En *Cuicuilco*, 7(18).
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. España, Madrid: Capitán Swing.

- Lewis, O. (1964). Los hijos de Sánchez. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1980). El capital. El proceso del capital. Tomo I, Vol II. México, D.F: Siglo XXI.
- Massey, D. (1998). “Espacio, lugar y género”. Debate Feminista, trad. Gloria Bernal. Vol. 17, abril, pp. 39-46.
- Massey, D. (2005). “La filosofía y la política de la espacialidad. Algunas consideraciones” En Pensar este tiempo. Espacio, afectos, pertenencias por L. Arfuch (Comp.). Buenos Aires: Paidós.
- Meda, D. (2007). “¿Qué sabemos sobre el trabajo?”. En Revista de Trabajo, año 3, Núm. 4, enero-noviembre, pp. 17-32.
- Nieto, R. (1998). “Lo imaginario como articulador de los órdenes laboral y urbano” En Alteridades 8, 15, 121-129.
- Ramirez, P. (2016). La reinención del espacio público en la ciudad fragmentada. México: IIS-Programa de Maestría y Doctorado en Urbanismo, UNAM.
- Signorelli, A. (1999). Antropología Urbana. Barcelona: Ed. Antrophos; México D.F: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.
- Soto, P. (2016). Sobre género y espacio: una aproximación teórica. GénEros, 11(31), 88-93.
- Thompson, E. (1979). Tradición, revuelta y consciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Barcelona: Critica.
- Valeriano, R. (2014). “Mujeres comerciantes ambulantes entre trabajo doméstico y extradoméstico” en Precariedad urbana y lazos sociales. Una mirada comparativa entre México e Italia de Angela Giglia y Adelina Miranda (coord.). México: UAMI, Juan Pablos Editor.

Wirth, L. (1962). “El urbanismo como modo de vida” <www.bifurcaciones.cl/002/reserva.htm> (8 de enero, 2017).

Sobre los Autores

About the Authors

Wendy Priscilla González García

<https://orcid.org/0000-0002-3665-0975>

✉ *wendygonzalezgarcia@hotmail.com*

Estudió la licenciatura en Sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana, posteriormente curso la maestría y el doctorado en Historia en la Universidad Iberoamericana, actualmente es profesora de asignatura en dicha universidad, especializándose en temas como la historia conceptual del Estado-nación y en la Historia de las emociones dentro de la línea de Historia del Tiempo Presente de las que se han derivado artículos y capítulos para libros, así como programas televisivos.

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar

<https://orcid.org/0000-0001-7408-6108>

✉ *ivanasinko@yahoo.com*

Doctora en Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana de México; Posdoctorante Instituto de Geografía UNAM, Maestra en Desarrollo Rural, UAM-XOC, México; docente- investigadora Programa de Comunicación Social de la Fundación Universitaria de Popayán, Colombia; Directora del grupo de investigación CONVOCA, editora de la Revista científica ConCiencia, investigadora Asociada y par evaluadora de Colciencias, Candidata a Investigadora Nacional CONACYT, México, miembro de grupos de trabajo de CLACSO, líneas de investigación: territorio, violencia, desplazamiento forzado en Colombia y México, desarrollo rural y ciencias políticas.

Josafat Morales Rubio

<https://orcid.org/0000-0002-3005-6668>

✉ josafatraul.morales@upaep.mx

Maestro en Historia y doctor en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de CONACYT nivel candidato, actualmente es Profesor Investigador de la Facultad de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP). En el ámbito internacional, es miembro del Comité Científico de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR), dentro de la que coordina el Grupo de Trabajo sobre identidades. Sus temas de investigación tienen como punto de partida el concepto de imaginario social y su relación con el nacionalismo en México y América Latina.

Yutzil T. Cadena Pedraza

<https://orcid.org/0000-0002-4130-3222>

✉ yutzil.cadena@sociales.unam.mx

Doctora en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I), es profesora en el Centro de Estudios Antropológicos, en la Facultad de Ciencias políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores de CONACYT, en el nivel de candidata. Es maestra en Estudios Sociales, en la línea de Estudios Laborales y licenciada en Antropología Social, ambas por UAM. Recientemente, del 2016-2018 realizó una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS-UNAM). Es miembro, desde 2016, de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) y, desde 2017, participa en el Grupo de Trabajo Espacio Público y conflictos por los derechos urbanos en el marco del proyecto *Ciudad Neoliberal y Derechos Urbanos. Estudio comparativo de espacio público, género y ciudadanía en México y América Latina (CIDUR)* que se realiza en el IIS-DGAPA-UNAM. Sus principales líneas de investigación son: Imaginarios y representaciones del trabajo; ciudad y espacios de trabajo; trabajo, género y espacio público.

Pares Evaluadores

Peer Evaluators

Jorge Eduardo Moncayo Quevedo

Investigador Asociado (I)

<https://orcid.org/0000-0001-6458-4162>

Universidad Antonio Nariño

Marco Alexis Salcedo Serna

Investigador Asociado (I)

<https://orcid.org/0000-0003-0444-703X>

Universidad Nacional de Colombia - Sede Palmira

Julián Esteban Zapata Gómez

<https://orcid.org/0000-0002-8888-1521>

Instituto de Química, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales

Universidad de Antioquia

William Fredy Palta Velasco

Investigador Junior (IJ)

<https://orcid.org/0000-0003-1888-0416>

Universidad de San Buenaventura- Cali

Alexander López Orozco

<https://orcid.org/0000-0003-0068-6252>

Universidad de San Buenaventura- Cali

Marco Antonio Chaves García

<https://orcid.org/0000-0001-7226-4767>

Fundación Universitaria María Cano - Sede Medellín

Carolina Sandoval Cuellar

Investigador Senior (IS)

<https://orcid.org/0000-0003-1576-4380>

Universidad de Boyacá

Kevin Alexis García

Investigador Asociado (I)

<https://orcid.org/0000-0002-8412-9156>

Universidad del Valle

Ricardo Tapía Vega

<https://orcid.org/0000-0003-2750-1828>

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, y Coordinador Editorial de El Colegio de Morelos, México.

Clara Mercedes Blanco Ospina

<https://orcid.org/0000-0002-8640-8175>

Unicatólica

Margareth Mejía Genéz

<https://orcid.org/0000-0002-5142-5813>

Instituto de Educación digital del estado de Puebla

Jean Jader Orejarena

<https://orcid.org/0000-0003-0401-3143>

Universidad Autónoma de Puebla, México

Mauricio Guerrero Caicedo

<https://orcid.org/0000-0001-6374-1701>

Director programa de Comunicación Universidad Icesi

Claudia Ximena Campo

<https://orcid.org/0000-0001-5352-3065>

Universidad del Cauca

Marcela América Roa Cubaque

Investigador Asociado (I)

<https://orcid.org/0000-0002-1481-211X>

Universidad de Boyacá

Mildred Viancha

Investigador Asociado (I)

<https://orcid.org/0000-0001-9438-8955>

Corporación Universitaria Minuto de Dios

Distribución y Comercialización /

Distribution and Marketing

Universidad Santiago de Cali

Publicaciones / Editorial USC

Bloque 7 - Piso 5

Calle 5 No. 62 - 00

Tel: (57+) (2+) 518 3000

Ext. 323 - 324 - 414

✉ editor@usc.edu.co

✉ publica@usc.edu.co

Cali, Valle del Cauca

Colombia

Diagramación / Design & Layout by:

Diana María Mosquera Taramuel

diditaramuel@hotmail.com

diagramacioneditorialusc@usc.edu.co

Cel. 3217563893

Este libro fue diagramado utilizando fuentes tipográficas Charter en sus respectivas variaciones a 11 puntos para el cuerpo del texto, y Roboto Bold de 14 a 18 puntos para títulos.

Impreso en el mes de Septiembre de 2020,

se imprimieron 100 ejemplares en los

Talleres de SAMAVA EDICIONES E.U.

Popayán - Colombia

Tel: (57+) (2) 8235737

2020

Fue publicado por la Facultad de Comunicación y Publicidad de la Universidad Santiago de Cali.