



CON- TEMPORÁNEA.

Toda la historia en el presente

Núm. 12 julio - diciembre de 2019

Con-temporánea. Toda la historia en el presente, primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, es una publicación semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, delegación Cuauhtémoc, Ciudad de México, www.con-temporanea.inah.gob.mx Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2014-070413343600-203, ISSN: 2007-9605, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de última actualización del número: Claudia Alvarez Pérez, Dirección de Estudios Históricos INAH, calle Allende 172, col. Tlalpan, C.P. 14000, Ciudad de México, fecha de última actualización: 17 de mayo 2020.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin la previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Contacto: con-temporanea.deh@inah.gob.mx

Teléfono: 70900890 ext. 2005

<https://con-temporanea.inah.gob.mx/>

Directorio

Secretaría de Cultura

Alejandra Frausto Guerrero

Secretaria

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández

Director General

Aída Castilleja González

Secretaria Técnica

Rebeca Díaz Colunga

Encargada de la Coordinación Nacional de Difusión

María Eugenia del Valle Prieto

Directora de Estudios Históricos



Primera época, vol. 6, núm. 12, julio – diciembre de 2019

Revista de la Subdirección de Historia Contemporánea de la Dirección de Estudios Históricos–
INAH

Editor

Carlos San Juan Victoria

Coordinador editorial

Claudia Alvarez Pérez

Coordinador del número

Germán Feijoo y Mario Camarena

Consejo de redacción

Carlos San Juan Victoria

Dolores Pla Brugat (†)

Gabriela Pulido Llano

Mario Camarena Ocampo

Mónica Palma Mora

Rosa Casanova

Consejo editorial

Alejandro Schneider, Universidad de Buenos Aires

Fernando Saúl Alanís, El Colegio de San Luis

Germán Feijoo, Universidad del Valle (Colombia)

Iván Gomezcézar, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Jesús Hernández Jaimes, FFyL UNAM

Leticia Reina, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Luciano Concheiro, Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco

Luz María Uhthoff, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa

Marcela Dávalos, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Marco Bellingeri, Universidad de Turín

Ricardo Pérez Montfort, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Salvador Rueda, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Tiziana Bertaccini, Universidad de Turín

Verónica Oikión, El Colegio de Michoacán

Concepto y producción editorial

Benigno Casas

Diseño web

Tania Ixchel Pérez González

Cuidado de la edición

Claudia Alvarez y César Molar

Soporte técnico

Reynaldo Gallo Mondragón

Fotografía de portada y fotografías de banner

Dolores Medel

Propósito



Etimología:

Con: perteneciente a *Temporaneus*: tiempo

Pertenecer a un tiempo junto con otros.

Paradoja:

Es posible *existir* en el mismo tiempo–espacio con otros, e ignorarlo.

Se pertenece por diversos impulsos, como, uno entre tantos ejemplos, los acontecimientos (crisis, revoluciones, catástrofes naturales, las tempestades modernizadoras) que hacen vibrar a muchos al mismo ritmo de sus reverberaciones. Se pertenece, también, por las narrativas históricas que nos convierten en individuos que conllevan —carga y alegría— un mismo tiempo–espacio con otros.

Nos hacemos, no nacemos, contemporáneos.

¿Por qué Con–temporánea?

Recuperar desde esta segunda década del siglo XXI al XX, polémico, fundador, en su calidad global y su circunstancia local, su variedad y discontinuidad, en sus muchos temas y sujetos, asumirlo como un continente apenas explorado.

Traer lo muy lejano en el tiempo–espacio, al diálogo con este tiempo nuestro. Distanciarse de un presente sólido y familiar para abrirlo a las posibilidades múltiples del tiempo largo.

Promover muchas tramas narrativas, capturar los acontecimientos fundadores, ampliar el tiempo–espacio con nuevos sujetos y temas, acoger la riqueza de miradas y métodos históricos.

Abrir, en un tiempo de consenso, de plena aceptación de las frías y uniformes aguas de la sociedad global, el aire fresco de la crítica.

Invitar al ejercicio colectivo de trazar en la arena móvil del tiempo las tramas de un nosotros polifónico, diverso y distinto, contradictorio, siempre cambiante.

Fotografías de banner



Índice

Presentación

Destejiendo a Clío

Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México
Hugo Arturo Cardoso Vargas

La fiesta: el teatro de la memoria, la identidad y el poder
Claudia Alvarez Pérez

Consideraciones a propósito de un tiempo extraordinario: la fiesta. Historiografía, teoría y política
J. Rodrigo Moreno Elizondo

Reflexiones sobre la fiesta a partir del *Seminario permanente de la fiesta en México*
Rocío Martínez Guzmán

Del Oficio

Tabla, ladrillo y fachada. El Barrio en clave de asentamiento, consolidación y fragmentación en Cali, Colombia
Germán Feijoo Martínez

El consejo comunitario de las comunidades negras de la playa renaciente en defensa del territorio y sus derechos ancestrales
Juan Fernando Reyes Otero

En la política nadie ofrece un ladrillo gratis” Clientelismo político y memoria en el proceso de urbanización del barrio los Robles, Cali-Colombia 1980-1997
Guillermo A. Mafla Silva

Presencia de las personas negras en el barrio Colombia municipio de Palmira: aproximación histórica
Teodoro Rodríguez C

Redes políticas y Redes de Resolución de problemas
Historia del Barrio Ulpiano Lloreda
Johan Sebastián Villada González

Expediente H

La construcción de ciudadanía y las estrategias socioculturales al interior de los movimientos sociales urbanos. El caso de la colonia La Malinche en la Ciudad de México

María Ana Portal

Ecos contemporáneos de una tragedia

Bety Cano

Post Gutenberg

Galería: Pelo Bueno

Dolores Medel

Video: Tachinave Contemporáneo

Audio: Fabian Bonilla "Apocento"

"Mi pueblo tan querido"

"Almas de rebeldía"

Trayectorias "Carlos Aguirre Anaya"

El centro como una forma de entender a la ciudad: cultura urbana e imaginario social

Rocío Martínez Guzmán

Mario Camarena Ocampo

Mirar Libros

El 68 y sus rutas de interpretación

Por Víctor Manuel Guerra García

Marcha del hambre sobre el desierto y la nieve

Por Alejandro Pérez Cervantes

Memorias de un enojo: 15 de abril del 2011

Por Mario Camarena Ocampo

Documentos sobre una historia de batallas ganadas y guerras perdidas

Rebeca Monroy Nasr

Imaginando al proletariado

Ángel Chávez Mancilla

El lado oscuro del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá

Lourdes Villafuerte García

Acción política y condición femenina

Gerardo Necochea

Noticias

Por una investigación histórica renovada, libre y comprometida con el encargo social del INAH
Diego Prieto

CHILE DESPERTÓ Lecturas desde la historia del estadillo social de octubre

Mi “comadre” Raquel y su compromiso con los “irredentos parias”
Beatriz Lucía Cano Sánchez

Cartel IV Coloquio Internacional Pensar las Derechas en América Latina

V Seminario Internacional sobre Historia de la Violencia en América Latina

Presentación del número 12

El número 12 de *Con-temporánea. Toda la historia en el presente* coincide con el fin de la segunda década del siglo XXI. Vivimos un presente en ebullición, preñado de crisis, malestares y nuevos advenimientos. Un presente que cuestiona nuestras certidumbres históricas o interroga al pasado para orientarse. Consolidamos con este número la intención de publicar en la sección de Noticias —ahora más visible en el diseño de nuestra página—, además de las actividades académicas, pequeños textos que nos hablen de este presente convulso y sus diálogos renovados con la historia.

En estos años la conflictividad social de América Latina y de México hace ineludible que la historia revise a fondo las viejas y nuevas raíces de la inconformidad social que estalló en varios países de la región en 2019. Les entregamos varias de esas heridas profundas, ahora provocadas por la violencia armada, las explotaciones extractivas y las emigraciones obligadas que buscan refugio en el duro escenario de las ciudades ya ocupadas por poderes excluyentes, poblamientos que los desbordan y agendas apremiantes para atender las demandas sociales. Donde hay poder hay resistencia. Y esta entrega explora una variedad de formas, desde las organizativas, las de rescate de la memoria, las lúdicas, el canto y la libertad del cuerpo.

El apartado “Destejiendo a Clío” invita a sus lectores a vivir las fiestas de la pluralidad mexicana. Cuatro artículos: de J. Rodrigo Moreno Elizondo, de Claudia Alvarez Pérez, de Rocío Martínez Guzmán y de Hugo Arturo Cardoso Vargas, sugieren que el jolgorio no es un asunto trivial. Las fiestas pueden expresar, aparte de la imaginación y la alegría lúdica, momentos de identidad y cohesión. Su estudio permite radiografiar la compleja vida social de las comunidades en un momento históricamente determinado. Son trabajos donde la historia oral y la antropología nos llevan por el camino de la memoria fiestera y afrontan preguntas sobre el origen y el sentido de la alegría organizada: ¿cómo el regocijo construyó un mundo comunitario?

En la sección “Del Oficio” y gracias a la participación de un colectivo de investigación dirigido por el doctor Germán Feijoo en la ciudad de Cali, Colombia, se exploran los cauces profundos que recorren esta ciudad, formada por migrantes expulsados de sus hogares, muchos de ellos afrodescendientes e indígenas que arriban allí en busca de un nuevo asentamiento. Cali es una ciudad multicultural con una fuerte presencia de afrodescendientes obligados a invadir tierras para crear su propio espacio. Surgen así los barrios, espacios de apropiación, conflicto, identidad e imaginarios. Están presentes sus luchas para lograr la urbanización, resistir el racismo y lograr el reconocimiento de sus derechos en la ciudad y como ciudadanos. Germán Feijoo traza los referentes centrales de un enfoque donde la antropología, la historia y la sociología se retroalimentan, para radiografiar al “barrio”, ese espacio en el que se

reconstruyen identidades democráticas que tienen como base la diversidad cultural. Juan Fernando Reyes Otero escribe a propósito de la defensa de la Playa Renaciente desde sus derechos ancestrales. Guillermo A. Mafla Silva plantea cómo las relaciones clientelares son uno de los elementos centrales en los procesos de urbanización del barrio Los Robles. Teodoro Rodríguez C. sigue a los afrodescendientes en el barrio Colombia, de Palmira. Johan Sebastián Villada González nos habla de la importancia de las redes para la resolución de los conflictos.

La sección “Expediente H” aborda dos momentos en nuestra historia: por un lado, el impacto de los megaproyectos en nuestra historia reciente, y para ello María Ana Portal revisa la transformación de la Ciudad de México por proyectos viales, inmobiliarios y rediseño de los centros históricos, todo lo cual genera un nuevo tipo de conflictividad que se confronta en varios planos, desde los violentos hasta los de la legalidad. Por otra parte, Beatriz Cano nos recuerda, más de cien años después, la Decena Trágica, en realidad un golpe de Estado que constituyó el punto de inflexión que determinó el rumbo de México como nación.

En la galería de “Post Gutenberg” presentamos “Pelo bueno”, de Dolores Medel. Imágenes vibrantes que lanzan el bello desafío del pelo rizado a los valores “occidentales” y a la cultura neocolonial de nuestras ciudades criollas, donde se les llama “pelo malo” pues “denuncia” su origen africano. En video, el colectivo Tachinave Contemporáneo de la Universidad del Valle en Colombia expone los diversos proyectos que han puesto en marcha en la ciudad de Cali, Colombia; nos expresan así su preocupación por entender las dinámicas de los barrios y sus diversos significados en los procesos sociales del periodo contemporáneo. En audio presentamos a un rapero colombiano de la ciudad de Santiago de Cali, Fabián Bonilla, apodado ApoCento; en sus canciones se recupera la crónica de la vida dura, asediada por los conflictos armados y la manipulación mediática, pero también los chispazos de ánimo y alegría que se encienden en sus luchas.

En “Trayectorias” recuperamos el trazo vital de Carlos Aguirre Anaya, que nos habla de su entrega a la historia de la Ciudad de México, un recorrido desde los orígenes de la historia urbana marcada por los *Annales* hasta sus búsquedas más individuales sobre la importancia del “centro” en la experiencia urbana de México.

“Mirar libros” consta de siete reseñas que abordan temas variados: el movimiento estudiantil, la marcha del hambre de los mineros de Nueva Rosita, el recuerdo de un momento de rebelión en Cherán, memorias de los sucesos del sitio de Puebla de 1863 por Carlos Casarín, la imagen del proletariado entre 1908 y 1940, los trabajadores agrícolas mexicanos en Canadá y la vida de la Chata Campa, una mujer militante. Todas constituyen novedades editoriales que incursionan en temas relevantes del siglo XX y de la actualidad.

Agradecemos la colaboración de Germán Feijoo, de la Universidad del Valle, Cali, Colombia, quien trabajó estrechamente con Mario Camarena y Claudia Alvarez, en la coordinación del número.

Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México

Hugo Arturo Cardoso Vargas*

Resumen

El texto relata cómo surge el Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México de la FES Acatlán UNAM, integrado por profesores y alumnos que realizan investigaciones relacionadas a la temática de la fiesta desde diversas disciplinas de las ciencias sociales. Un espacio de reflexión que ha dado frutos como ponencias, artículos, libros, y la participación en diversos foros nacionales e internacionales, además de destacar la colaboración del Seminario en el rescate de obras teatrales de temáticas festivas del periodo colonial.

Palabras clave: estudios, fiesta, teatro, México.

Abstract

The text describes how the FES Acatlán UNAM Seminar of the Fiesta in Mexico came into existence, composed of professors and students who conduct research related to the subject of the fiesta, from diverse disciplines in the social sciences. It is a space for reflection that has produced results, such as papers, articles, books, and participation in national and international forums, while it has also rescued theatrical works on ritual celebratory subjects from the colonial period.

Keywords: studies, fiesta, theater, Mexico.

El Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México fue fundado el 15 de agosto de 2006 por profesores de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM, y desde entonces se ha vuelto un espacio de gran importancia académica en la vida de dicha institución. Se concibió como un espacio académico que modificaba la forma tradicional de ejercer la docencia y la investigación en la FES Acatlán en especial, y, en general, en la UNAM.

Apelamos a la investigación como parte complementaria de la docencia en su doble dimensión de proceso formativo de los alumnos y práctica para los profesores universitarios, que deben cumplir con ciertas condiciones. Cuestionamos la investigación en su sentido más tradicional, es decir, aquella que se emprende de manera individual y sin más interacción que las críticas contenidas en revistas especializadas. Al agruparnos en un cuerpo académico como el seminario, los investigadores apelamos a aquello que José Gaos y Galo Gómez, entre otros, han llamado lo esencial de esta modalidad de trabajo académico en las instituciones de educación

superior. Así el seminario es un espacio destinado esencialmente a la enseñanza de la investigación, un lugar de encuentro entre alumnos y maestros, que buscan aprender, mediante procesos colectivos y con estrategias específicas, a investigar.

Para conseguir este aprendizaje es necesario que en el Seminario haya investigadores con experiencia, dispuestos a compartir su conocimiento y —quizá sin quererlo— también sus filias y fobias con todos los integrantes, alumnos y maestros; que estén interesados en construir un espacio de enseñanza mutua y en participar y comprometerse a ofrecer esa experiencia clave para el incipiente investigador.

A nuestro Seminario pronto se incorporaron alumnos o egresados de las distintas licenciaturas impartidas en la FES Acatlán. Para que ello ocurriera fue necesario difundir la existencia del Seminario entre carreras más o menos afines, como Comunicación, Historia y Sociología. No hemos obtenido la respuesta que esperábamos, pero no dejaremos de insistir en que los alumnos y los egresados de la FES Acatlán sean parte clave de la vida institucional del Seminario.

Otra cualidad del seminario que es preciso señalar es su carácter permanente: no se trata de una reunión informal de compañeros para platicar. Su valor está determinado por su capacidad de discusión dirigida y, sobre todo, de producción. Pero sin duda, lo más destacado de nuestro seminario son las sesiones académicas mensuales que se han desarrollado a partir de enero de 2007. Su objetivo es presentar investigadores que trabajen sobre la fiesta, independientemente de su formación académica y lugar de trabajo. En estas sesiones los invitados exponen sus líneas de investigación, sus resultados y en muchas ocasiones las razones profesionales y hasta personales que los llevaron a interesarse por la fiesta en México. Así, no sólo los integrantes del seminario, sino la comunidad universitaria en general ha tenido la oportunidad de escuchar a investigadores de distinta formación académica disertar sobre su propia experiencia en el tema que nos reúne.

Otro aspecto que debemos resaltar es que el seminario ha participado en las convocatorias de programas institucionales de la UNAM como el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) o el Programa de Apoyo a Proyectos para Innovar y Mejorar la Educación (PAPIME), porque entendemos la importancia de obtener recursos financieros, humanos y técnicos para desarrollar este espacio académico y que sus resultados sean también mejores. Desafortunadamente, no hemos encontrado evaluadores que emitan un juicio con calidad y —sobre todo— autoridad académica. Pero lo volveremos a intentar muy pronto.

Así, el Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México es a la vez multidisciplinario e intergeneracional. Esto último implica reconocer el importantísimo papel que les corresponde a los alumnos en las actividades académicas y de investigación que se organizarán como parte de los nuevos compromisos de nuestro seminario para los tiempos futuros.

Sesiones y coloquios nacionales e internacionales

Desde que iniciaron las sesiones en enero de 2007 hasta el día 28 de febrero de 2018 se han llevado a cabo 104 sesiones académicas, quince de las cuales han estado a cargo del coordinador; algunos colegas han presentado avances de investigación en dos o más ocasiones y la mayoría lo hicieron una sola vez.

A fin de describir la variedad de las investigaciones en curso, hago un recuento de los eventos en que hemos participado con sus respectivas ponencias:

Tercer Simposio Internacional Interdisciplinario de Estudios Coloniales, que convocó la Colonial Americas Studies Organization (CASO) del 5 al 8 de junio de 2007. La sede fue la Universidad de San Francisco de Quito, Ecuador. Se presentó el trabajo “El paseo del Pendón: la fiesta patronal civil y religiosa en la Ciudad de México”, que apareció publicado (pp. 23 a 40) en Verónica Salles Reese y Carmen Fernández Salvador (coords.), *Autores y actores del Nuevo Mundo. Nuevos enfoques multidisciplinarios* (Quito, Universidad de San Francisco de Quito / CASO / Georgetown University, 2009).

Segundo Congreso de Investigación Multidisciplinaria: Balances y Perspectivas, convocado por la FES Acatlán, que se celebró en octubre de 2010. El Seminario participó gracias a la colaboración de los compañeros Elena Díaz Miranda, Juana Antonieta Zúñiga Urban y Miguel Ángel Cerón Ruíz, quienes presentaron las siguientes ponencias, respectivamente: “Fiestas patronales de Nuestra Señora de los Remedios en Naucalpan y del Señor del Nicho en Tepotzotlán”, “La Natividad de María: fiesta patronal de Tultepec” y “Fiesta y gastronomía en el Centenario de la Independencia de México”. El moderador fue el coordinador Hugo Arturo Cardoso Vargas.

Tercer Congreso de Investigación Multidisciplinaria: Balances y Perspectivas, convocado por la FES Acatlán, que se llevó a cabo en octubre de 2012. El Seminario participó el miércoles 24 con la mesa “La fiesta en México”, en la que coincidieron los compañeros Elena Díaz Miranda, Víctor Moreno Ramos y Hugo Arturo Cardoso Vargas, quienes expusieron las siguientes ponencias, respectivamente: “Fiestas patronales de Nuestra Señora de los Remedios en Naucalpan y del Señor del Nicho en Tepotzotlán”, “La Romería de la Asunción en Aguascalientes” y “La fiesta y procesión de Corpus Christi en el Perú”. La moderadora fue María Santa Yolanda Martínez Cruz.

Segundo Coloquio Internacional “Fiesta y Fandango en el Arte, la Historia y la Literatura”, con sede en el Recinto a Juárez del Palacio Nacional de la Ciudad de México, del 8 al 10 de noviembre de 2016. Participaron Elena Díaz Miranda con “La fiesta de la Virgen de la Candelaria en Tlacotalpan”; Hugo Arturo Cardoso Vargas con “La fiesta de Las Morismas en Pánuco”; Patricia Isaura Santiago Delgado y Alexis Almazán Salgado con “La fiesta de Santiago Apóstol en Cuilápam de Guerrero, Oaxaca”, y Carlos Villanueva Gómez con “La fiesta patronal: un campo de estudio de la comunicación”, todos miembros de la FES Acatlán e integrantes del Seminario.

Teatro festivo

En el campo de trabajo escenográfico, el seminario ha contribuido al rescate de obras escritas por dramaturgos de la época colonial. Se representó:

El Coloquio XII de Hernán González de Esclava durante el Noveno Encuentro Internacional “Patrimonio Nacional, Recursos Naturales, Culturales y Sociales”, el 27 de junio de 2009.

Como parte de las obligaciones establecidas por el proyecto PAPIIT “Arquitectura y vida cotidiana en la Ciudad de México en los siglos XVII y XVIII” se escenificó la loa del auto sacramental *El Divino Narciso*, de Sor Juana Inés de la Cruz. El *Sainete y fin de fiesta*, de Cayetano Javier Cabrera y Quintero, fue montado el jueves 27 de octubre de 2011 en el marco del Segundo Encuentro de Historiadores y Cronistas; y la “Tercera Jornada” de *Los empeños de una casa*, también de Sor Juana, en la presentación del segundo volumen del libro *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*, el 22 de febrero de 2012.

Para celebrar el Bicentenario de la Independencia se propuso el ciclo “La guerra insurgente a través de sus pasquines”, un montaje escénico. Tocó al profesor Pedro Quezada (también integrante del seminario) enfrentar el reto de preparar las obras elegidas. Así, después de una lectura colectiva de los integrantes del seminario se eligieron los pasquines que formarían el ciclo y se buscó destacar el papel de José Joaquín Fernández de Lizardi como el autor más prolijo y reconocido de pasquines —entre otros géneros literarios— durante la Guerra de Independencia. El programa quedó así: en marzo se representó el *Diálogo de Muertos II. Hidalgo e Iturbide*, de José Joaquín Fernández de Lizardi; en abril, el *Diálogo de Atahualpa y Fernando*, de autor peruano anónimo; en mayo, *Las fazañas de Hidalgo, quijote de nuevo cuño*, de Agustín Pomposo Fernández de San Salvador; en junio, *Güeritos de setenta años y muchachos con anteojos* y *La plática de los perros*, de Fernández de Lizardi; en agosto, *Que duerma el gobierno más y nos lleva Barrabás (2)*, del mismo autor; en septiembre, *Diálogo entre una señorita y un indio* y *El indio y la india del pueblo de Actopan*, de autores anónimos; en octubre, *El tejedor poblano y su compadre* y *La ingratitud. Diálogo entre el ciudadano y su doméstico*, de autores anónimos; en noviembre, *Desengaño a los indios* y *Tertulia de la aldea*, de autores anónimos, y en diciembre, *Diálogo patriótico interesante*, de Bartolomé Hidalgo, poeta argentino.

Publicaciones

La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria, vol. I (2011). La publicación de este libro, primer gran compromiso del seminario, se debe a la perseverancia e interés del doctor Eduardo Torres Espinosa, coordinador del programa de investigación de la FES Acatlán. A él y su equipo de colaboradores deseo expresar un especial reconocimiento por su decidido apoyo en todas las iniciativas académicas y de difusión que el seminario les ha presentado. Además, es importante mencionar que el doctor Torres Espinosa ha sido un gran impulsor y el mejor propagandista de nuestro seminario, así como un persistente promotor del libro.

La fiesta es un fenómeno total, como dice Caillois, no sólo en cuanto a sus posibilidades expresivas, comunicativas, existenciales; sino también porque sus acercamientos disciplinarios

son muchos, como lo ilustra la compilación de investigaciones que presentamos en ese volumen. Así, esta muestra de trabajos que se publica es —diría un poeta— sólo una parte del horizonte.

La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria, apareció gracias a la inapreciable presión que ejercieron tanto las autoridades de la FES como algunos de los profesores que participaron en las sesiones académicas del Seminario Permanente de Estudios de la fiesta en México. Sin el apoyo institucional en sus dos vertientes, tanto de las autoridades de la FES como de los integrantes del seminario, difícilmente se podría haber concretado este libro. Ahora, después de veintitrés sesiones, el público por fin tiene una pequeña muestra de los trabajos leídos o expuestos a lo largo de varios meses de estudio y debate. Agradecemos a los participantes su apoyo académico y su decidido interés en difundir sus experiencias de investigación. Esta primera publicación del seminario es sin duda el producto más atractivo, importante e innovador de las actividades que ha organizado y desarrollado durante sus años de existencia.

La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria, vol. II (2014). Entre el primero y el segundo volumen, el seminario continuó su camino y sus logros. Por ejemplo, en mayo de 2012 celebramos las cincuenta sesiones académicas, y en agosto del mismo año, seis años de existencia del seminario.

En este segundo producto editorial del Seminario se habla de distintas fiestas y celebraciones en la historia de México, con los siguientes colaboradores:

En primer lugar, Carlos Villanueva Gómez, egresado de la licenciatura en Comunicación de la FES Acatlán, presenta “La fiesta patronal: espacio para la comunicación”. Villanueva aprovechó el marco teórico de Manuel Martín Serrano —tal vez el más citado autor en su carrera— y lo aplica al estudio de la fiesta patronal; así, establece la capacidad del modelo dialéctico de la comunicación y sus componentes para el estudio de la fiesta patronal. Con este trabajo se logra un objetivo más del Seminario: promover la titulación de egresados de licenciatura de la FES Acatlán, pues Carlos Villanueva es de los primeros en obtener su título en Comunicación mediante la redacción de un artículo académico.

Enseguida, Edgar Anaya Rodríguez, cronista de sitios turísticos de la Ciudad de México, ofrece su breve —pero sugerente— crónica denominada “La fiesta de cumpleaños del Señor Gregorio”, un registro de la interesante y agotadora experiencia de celebrar a Don Goyo en compañía de un tiempere que debía dirigir la fiesta.

Después Hugo Arturo Cardoso Vargas, coordinador del Seminario, presenta “Las fiestas por la beatificación de San Felipe de Jesús en la Ciudad de México”; este texto describe la vida y muerte de San Felipe de Jesús y las distintas fiestas y celebraciones que las autoridades de la ciudad —a partir de que el mártir de Nagasaki fue elevado a los altares— organizaron para recordar al primer beato de la Nueva España.

Raúl Marín Álvarez, historiador y economista de la FES Acatlán, en su extenso y bien documentado artículo “La fiesta patronal del Real de Minas de San José de Bolaños en la segunda mitad del siglo XVIII”, aprovechando el archivo que personalmente ha organizado

sobre el tema con fuentes primarias, describe no sólo el contexto de la producción minera, sino además el monto de consumo y destino de los bienes.

Sigue el texto de Luis Daniel Rosas Martínez, alumno de la licenciatura en Historia en la FES Acatlán, quien nos presenta “El culto al Santo Entierro del oriente de la Ciudad de México: El Señor del Calvario de Culhuacán”. El autor registra una de las más importantes celebraciones y fiestas que se organizan en torno al Señor del Calvario en Culhuacán y sus once barrios. El autor también decidió titularse por la redacción de un artículo académico; por ende, su texto recupera fuentes documentales en que destacan la historia y el desarrollo del culto al Señor del Calvario de Culhuacán.

Judith Katia Perdigón Castañeda, restauradora y antropóloga social del INAH, colabora con un texto que ofrece una detallada crónica sobre una advocación que ha cambiado de sede de un modesto salón en Observatorio a un magnífico templo, actualmente en proceso de construcción, en Santiago Tepalcatlalpan, Xochimilco. La autora narra la aparición, culto y celebraciones del Niño de las Suertes y su fiesta.

Enseguida aparece Miguel Ángel Cerón Ruiz, historiador por la FES Acatlán y especialista en gastronomía en el Claustro de Sor Juana, quien, recordando la vorágine que fueron las fiestas y celebraciones organizadas por el entonces presidente de México, Porfirio Díaz, para el Centenario de la Independencia, expone algunas de las celebraciones gastronómicas organizadas por la Comisión Nacional del Centenario de la Independencia de México en su artículo “Fiesta y gastronomía en el Centenario de la Independencia de México”. El autor aprovecha esas celebraciones y convites para señalar las diferencias entre distintas modalidades gastronómicas que se desarrollaron en distintos espacios de la Ciudad de México en septiembre de 1910.

Cierra el libro el texto de Fernando Martínez Vázquez, egresado de Periodismo y Comunicación Colectiva y docente de la FES Acatlán, titulado “Fiesta y diferenciación social: el carnaval de San Nicolás de Bari, Panotla, Tlaxcala”, producto de su permanente búsqueda investigativa desarrollada como tesis de maestría. En ese artículo, Martínez Vázquez registra un carnaval original que no tiene vínculo con la noción tradicional de carnaval derivada del ciclo litúrgico de la Iglesia.

Hay una enorme diferencia entre el primer volumen y el segundo, pero ambos cumplen con uno de los objetivos fundamentales de nuestro seminario: fungir no sólo como lugar de encuentro entre los muchos investigadores de la fiesta en México, sino también como ámbito académico que promueva la participación comprometida de los alumnos y egresados de algunas de las licenciaturas que se imparten en la FES Acatlán. Con esta experiencia de incorporar a los estudiantes, se abre un campo bastante atractivo y de enorme potencial para propiciar la titulación mediante la participación en el seminario. Esto, sin duda, compromete aún más a sus integrantes, porque nos permite emprender, colegiadamente, tareas hasta ahora no cumplidas, como la asesoría en temas de investigación sobre la fiesta.

Celebramos la aparición de nuevos seminarios en la FES Acatlán con los cuales vincularnos para coincidir en las actividades académicas, de investigación y de difusión que corresponden a la UNAM. Pero también, para que junto con el Seminario Permanente de Estudios de la fiesta

en México convoquemos a docentes, investigadores y alumnos o egresados de la universidad para compartir experiencias sobre la docencia y la investigación en correspondencia a sus propios intereses, siempre guiados por el tema de la fiesta.

En 2016 publicamos el tercer libro del seminario: *De fiesta por México*. Este tercer libro se constituye por un conjunto de crónicas en torno a los viajes que he realizado a varios sitios de la república mexicana, siempre con un objetivo particular: vivir la fiesta *in situ*. Porque tanto en mi papel de docente investigador en la FES Acatlán de la UNAM como en el de cronista e integrante de la Asociación de Cronistas del Distrito Federal y Zonas Conurbadas, la fiesta ha sido, entre muchas otras líneas de investigación, la que me ha deparado más logros académicos y, sin duda, personales. Esto último es tan evidente que, en una breve recapitulación, puedo decir que el seminario, hasta la publicación del tercer libro, había organizado ya ochenta sesiones mensuales, promovido la presentación de veinte libros de profesores o investigadores de la UNAM y otras instituciones como la Asociación de Cronistas, convocado a tres encuentros de historiadores y cronistas con diversos temas, y colaborado con otros seminarios de la FES y asociaciones externas.

* Coordinador del Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México y expresidente de la Asociación de Cronistas del Distrito Federal (2015–2016).

La fiesta: el teatro de la memoria, la identidad y el poder

Claudia Alvarez Pérez*

Resumen

En un breve texto la autora expone las inquietudes del Seminario de la Fiesta en México, al mismo tiempo que propone una reflexión en torno al análisis de la fiesta desde la relación entre antropología e historia, haciendo una metáfora con el eje narrativo del teatro, considerando tres variables: el contexto, la dimensión política y la función social.

Palabras clave: fiesta, teatro, dimensión política, función social.

Abstract

In a brief text, the author presents the concerns of the Fiesta Seminar in Mexico, while proposing to contemplate the analysis of ritual celebration from the relationship between anthropology and history, constructing a metaphor with the narrative core of theater, while considering three variables: the context, the political dimension, and the social function.

Keywords: fiesta, theater, political dimension, social function.

Todas las sociedades conocen ese sutil mecanismo: que la celebración anual se vincule a alguna figura del cosmos, que se le distribuya en un calendario. [...]

La conmemoración es a la fiesta lo que la regla es al juego: una tentativa del establecimiento social para absorber, digerir o apropiarse debilitándolo, aquello que lo uno y lo otro tienen de inaceptable para el orden establecido.

Jean Duvignaud[1]

La mirada en y sobre la fiesta en México data de largo tiempo atrás, desde las bitácoras de las órdenes religiosas, pasando por los cronistas, la literatura del siglo XIX y se extiende hasta las diversas perspectivas disciplinarias de las ciencias sociales.

El Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México de la FES Acatlán es un esfuerzo colectivo para construir un espacio reflexivo en torno a la fiesta en donde convergen profesores y alumnos que dialogan a la luz de disciplinas varias, desde hace más de 15 años, y que se ha concretado en un arduo trabajo en foros, presentaciones de ponencias, el trabajo cotidiano de archivo y las visitas de campo en distintas latitudes de nuestro México.

Destacan dos volúmenes publicados que resumen el trabajo del Seminario: *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*. [2] Sus temas expresan distintos puntos de anclaje de los

estudios sobre la fiesta; por un lado se encuentran los artículos que debaten las propuestas teórico-metodológicas: *La teoría de la fiesta en Roger Caillois*, *El papel del símbolo en la conformación de las identidades colectivas*, *La antinomia entre la fiesta y el trabajo*, *Sentido y significación del lenguaje y de la fiesta en la crítica de Octavio Paz a la modernidad*, o *La fiesta patronal: espacio para la comunicación*.

Otros son estudios de caso: *La Fiesta de la Cruz en peña de Bernal*, *Muerte Niña: la Santísima de Churubusco*, *Ni yendo a bailar a Chalma*, *El paseo del Pendón*, *La fiesta de cumpleaños del Señor Gregorio*, *Las fiestas por la beatificación de San Felipe de Jesús*, *La fiesta patronal del Real de Minas de San José de Bolaños en la segunda mitad del siglo XVIII*, *El Señor del Calvario de Culhuacán: su historia, celebraciones y trascendencia*, *El Niño de las Suertes y su fiesta*, *Fiesta y gastronomía en el Centenario de la Independencia de México*, *Fiesta y diferenciación social: el carnaval de San Nicolás de Bari, Panotla, Tlaxcala*.

En los ensayos aparecen constantes como lo sagrado, el culto, el sacrificio, los dones, los signos, los símbolos, el lenguaje, identidades individuales y colectivas, competencia, representación y semiótica, teatro en movimiento, todo aquello que implica la dimensión simbólica de la cultura.

El Seminario se ha decantado por las fiestas de carácter religioso, a excepción del ensayo sobre el Centenario de la Independencia, una celebración de carácter cívico que también construye identidad y reproduce significaciones. Es una vertiente aún por explorar para este colectivo de investigadores.

La perspectiva de mi lectura parte del maridaje entre la antropología y la historia, con la idea de exponer algunos puntos de vista que puedan enriquecer el trabajo del Seminario. Considero que debieran revisarse la abundancia de trabajos, textos, ensayos y reflexiones que se han aportado en ambas disciplinas. Esta revisión debe hacerse en dos sentidos del tiempo analítico: diacrónico y sincrónico, para conocer los contextos y los procesos de las celebraciones que se estudian; es decir, toda celebración debe verse en el entramado del ciclo ritual para entender la complejidad de las relaciones sociales y rituales que se establecen. Ello también permite ver los cambios en el tiempo de la puesta en escena que representa la fiesta, tanto en el archivo — cuando es posible encontrar documentación— como en el trabajo de campo.

La teatralidad de la fiesta

Pensar la fiesta mediante la metáfora del teatro nos permite verla como la escenificación de las diferentes formas de representar y ver el mundo de grupos, pueblos y comunidades, donde cada actor social desempeña un papel fundamental en la reproducción de la cultura, de la esfera sagrada que da certidumbre al tiempo, al ser y estar en el mundo.

Son infinitas las formas de abordar el estudio de la fiesta, pero sostengo que hay tres elementos de análisis que resultan imprescindibles. El primero es el contexto histórico de la construcción de la fiesta; quienes organizan y preparan los rituales cargan consigo normas, valores y costumbres, el tiempo y sus tiempos, es decir, un conjunto de significados que están

anclados en un momento específico del ciclo vital y ritual de la comunidad, ritos religiosos y ritos de paso, celebrados de manera individual y colectiva.

La dimensión política de la fiesta es otro eje de análisis, pues en ella se representan las jerarquías sociales y de poder, donde entran en disputa los significados de las formas de vivirla, con su propia carga simbólica y de lenguaje, como proceso creativo; donde hombres y mujeres reinventan el mito, las narrativas, las historias.

La teatralidad de la fiesta es el momento de la distensión de las crisis y los conflictos y propicia la reorganización de los tiempos de la vida cotidiana. El inicio, el desarrollo, el clímax y el desenlace son momentos de la estructura teatral, los cuales pueden representar las celebraciones festivas; hay una preparación, recreación, culminación y finalización. La ruta queda preparada para garantizar la periodicidad del ritual, la permanencia, la certidumbre de volver a encontrarse en el siguiente ciclo.

La función social de la fiesta es el tercer nivel de análisis: por qué y para qué se organizan las fiestas religiosas, cívicas, los carnavales, los ritos de paso y cualquier episodio que se quiere recordar. La fiesta, como digo líneas arriba, es una construcción, una invención de la permanencia de un grupo social en el mundo; el sentido de la territorialidad, las fronteras simbólicas, las fronteras liminales, todo ello cobra sentido.

Los pueblos han desarrollado un poderoso sistema de integración y de solidaridad sobre fundamentos religiosos, haciendo depender su identidad y continuidad del culto a un santo patrono, de modo que la participación en su ciclo de fiestas sea el principal indicador de la solidaridad lugareña y el criterio más importante de pertenencia a la comunidad. Esta forma de organización religiosa tiene generalmente un carácter autónomo y laico, dando lugar a un interesante modelo de autogestión religiosa.[3]

Las fiestas patronales quizá son las que mejor ejemplifican la teatralidad aquí referida. La continuidad del conjunto de rituales es la construcción del recordar, del no olvidar, porque la memoria es vital para los grupos sociales, comunidades y pueblos.

En la práctica festiva donde se manifiesta la religiosidad popular convergen diversos rituales. Desde la antropología, el ritual se ha analizado como creencia, acción, mecanismo, instrumento, un medio o un fin: "Para constituirse como tal un ritual requiere tener un raigambre histórico y un sentido cultural, lo cual da un elemento numinoso que trasciende el plano de lo individual".[4] Roger Caillois[5] lo considera un regulador de la relación sagrado-profano. El ritual es un punto de referencia para la construcción de la identidad:

La modernidad desarraiga, universaliza, aculturiza. Los procesos de urbanización y de migración forzadas que destruyen el tejido social y, sin embargo, al hacerlo esos procesos modernizadores producen su contrario: la reafirmación del sentimiento nacional y regional [...] la exaltación de lo nacional, de lo regional y de lo tradicional es lo que Octavio Paz ha llamado la venganza de los particularismos.[6]

De manera que en la teatralidad de la fiesta los hacedores del ritual se convierten en hombres y mujeres de poder que recuerdan, son también hacedores de la memoria y moldean la identidad.

Para terminar

Por qué y para qué estudiar la fiesta, más allá de lo vistoso, el color, la exaltación, la diversión, los excesos, etcétera. Qué se persigue, más allá de conocer y describir lo que nos dicen los documentos de otras épocas, más allá de las etnografías que producimos como resultado de las visitas de campo.

Considero que reflexionar sobre el contexto histórico, la dimensión política y la función social debe ser parte inherente de nuestros estudios, sin perder de vista las relaciones sociales y de poder de los agentes históricos que construyen, representan y hacen las fiestas: mayordomos, cargueros, fiscales, cofrades, religiosos, presidentes municipales, organizaciones y colectivos, todos ellos llevan a cabo la acción de recordar.

La fiesta es entonces una urdimbre compleja que representa los procesos sociales, económicos y políticos; en ella un conjunto de actores practican el juego del orden y el desorden, el principio y el fin, reactualizan el tiempo. Dan certidumbre tanto al presente como al pasado y brindan la esperanza de un futuro.

* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

[1] Jean Duvignaud, *El juego del juego*, México, FCE, 1982, p. 139.

[2] Hugo Arturo Cardoso Vargas, *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*, México, Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México, FES Acatlán-UNAM, vol. I, 2011, y vol. II, 2014.

[3] Gilberto Giménez, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978, p. 66.

[4] Carlos Aguado y María Ana Portal, *Identidad, ideología y ritual*, México, UAM-I, 1992, p. 80.

[5] Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, 1ª reimp., México, FCE, 1984.

[6] François Laplantine, "Identité, modernité et religion", en *III Coloquio Paul Kirchhoff. Identidad*, México, IIA-UNAM, 1996, p. 89.

Consideraciones a propósito de un tiempo extraordinario: la fiesta Historiografía, teoría y política

J. Rodrigo Moreno Elizondo*

Resumen

Este artículo sitúa el trabajo del Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México FES Acatlán dentro de la tradición historiográfica en torno al tema, da cuenta de las problemáticas y retos comunes que el Seminario comparte con investigaciones precedentes y que tienen que ver con las concepciones teóricas (su relación con la vida cotidiana o antítesis como tiempo extraordinario), los niveles de análisis (de la descripción a la complejidad), las aparentes antinomias de la fiesta, así como su dimensión política fundamental. El objetivo ha sido construir una perspectiva de estudio que se nutra del pasado y abra nuevas vetas de indagación.

Palabras clave: fiesta, historiografía, celebraciones públicas, estudios culturales.

Abstract

This paper positions the work of the FES Acatlán Permanent Seminar of Studies of the Fiesta in Mexico in the historiographic tradition on the subject. It points out issues and common challenges that the Seminar shares with previous investigations concerning theoretical conceptions (its relationship with daily life or antithesis as an extraordinary time), levels of analysis (from description to its complexity), the apparent antinomies of the fiesta, as well as its fundamental political dimension. The objective has been to build a perspective drawing from the past and opening new lines of inquiry.

Keywords: fiesta, historiography, public celebrations, cultural studies.

Esta presentación del Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México es un acontecimiento relevante, pues atestiguamos un momento en el proceso de maduración de un espacio académico alternativo para la producción, difusión y formación científica. Me parece que ello se debe, en parte, a una gran virtud que encuentro en él: la del esfuerzo constante que desde hace aproximadamente doce años se fomenta en él para la construcción de un núcleo de trabajo en el que confluyen múltiples perspectivas científicas. Parte de esa virtud consiste en no estar atrapado en la autorreferencialidad fetichista de la práctica científica orientada bajo la pulsión individualista de sumar puntos para el currículum; por el contrario, ha constituido un espacio de construcción de un “nosotros”, de una colectividad científica concreta que subordina a su propia lógica mediaciones como la búsqueda de recursos — siempre necesarios— para su continuidad y expansión: una práctica científica consciente. Y esto ocurre en un contexto adverso en el que los criterios de evaluación no reconocen la docencia como una actividad científica de igual magnitud a la investigación. Además, es importante recalcar su vocación pedagógica orientada a aportar a la formación del alumnado en una relación paritaria y equitativa.

La madurez alcanzada por el Seminario se encuentra en un punto ascendente de una efervescencia festiva en los estudios científicos. En circunstancias como las actuales vale la pena hacer un alto en el camino para reflexionar en torno a la práctica científica misma, analizar aciertos y errores y plantear los retos que de ellos se derivan. En efecto, para el ejercicio de autoconciencia, el Seminario debe pensarse: situarse en la tradición científica histórica, conocer sus limitaciones y contradicciones para superarlas. Porque lo que se enfrenta es el reto de la construcción de una perspectiva epistemológica y metodológica original para reflexionar acerca del ámbito de lo festivo desde nuestra posición en las ciencias sociales históricas en el mundo multipolar.

Aportar a ese ejercicio del pensar es el modesto propósito de mi intervención en este conversatorio. En la primera parte deseo situar al Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México dentro de una línea de continuidad reflexiva en la historiografía sobre la fiesta en nuestro país atendiendo al siguiente cuestionamiento: ¿qué lugar tienen su fundación y su existencia en el proceso seguido por los estudiosos de la fiesta en estas tierras? En segundo lugar, planteo algunos retos pendientes de ser trabajados, los cuales se derivan del desarrollo historiográfico de la fiesta y que me sugieren los temas abordados en el Seminario mes a mes y que he podido conocer a través de los dos volúmenes de *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria* (2011 y 2014). Además, lanzo algunas provocaciones a propósito de discusiones que me señala el conocimiento de su trabajo en aras de incentivar la discusión y la construcción de nuevo conocimiento científico.

El Seminario en perspectiva historiográfica

La fundación del Seminario en 2006 planteaba la preocupación respecto de la ausencia relativa del tema de la fiesta en los estudios científicos. A partir de entonces, se han producido análisis desde múltiples perspectivas científicas —sociología, filosofía, literatura, antropología y comunicación, por mencionar algunas—, pero el grueso de las presentaciones comparte, aun con las diferencias, una perspectiva histórica. Para el momento fundacional estaban por cumplirse dos décadas desde la publicación del libro clásico de Juan Pedro Viqueira, *¿Relajados o reprimidos?* (1987), en el que se daba cuenta de las prácticas populares, entre ellas el ámbito festivo, rechazadas por las élites ilustradas novohispanas. Sin embargo, aunque se reconocía el trabajo coordinado por Uwe Shultz en 1993, el Seminario parecía haber surgido en un vacío absoluto en cuanto a los estudios históricos en el país sobre la fiesta sin inscribirse en una tradición o corriente científica. ¿Qué lugar tiene su fundación en el decurso de las ciencias sociales históricas? ¿Qué pasó en el transcurso de esas dos décadas? ¿Realmente existía un vacío absoluto acerca del estudio de la fiesta? Aquí me ocupo de situar las tendencias en los estudios históricos en nuestro país en las que se inserta la inquietud del estudio de la fiesta. En ese sentido, mi perspectiva puede ser sesgada al no incorporar una gama amplia de estudios antropológicos. No obstante, busca ayudar a encontrar discusiones y retos comunes.

Pienso que el surgimiento de los estudios de la fiesta en nuestro país se debe situar en la conjunción de tres procesos: por un lado, de tradición histórica endógena de reflexión sobre la fiesta en estrecha relación con el propio desarrollo profesional de la ciencia histórica; por otro,

la recepción de las perspectivas analíticas francesas agrupadas en *Annales* en el primer lustro de la década de los noventa del siglo XX, y por último, la proliferación de los estudios culturales, la nueva historia cultural, en un crisol de las tendencias cambiantes en Francia a partir de la autocrítica de *Annales* y los vientos historiográficos del norte, de la academia estadounidense. De ahí que no se ha tratado de una mera extrapolación de perspectivas y marcos conceptuales, sino de prácticas científicas configuradas de modo diferencial y en un diálogo de núcleos científicos diversos.

Para principios de la década de 1990 la historiografía mexicana sobre la fiesta se encontraba en un momento de lenta maduración de poco más de veinte años. Al menos hasta mediados del siglo XX, las fuentes de primera mano, como narraciones, crónicas, documentos y relatos costumbristas constituían el modo más cercano de aproximarse a la fiesta. En tanto la Revolución mexicana era el tema dominante de actores y testigos que seguían vivos, la profesionalización de la historia, en la que pugnaban el cientificismo de raigambre positivista —en búsqueda de la verdad— y el historicismo, se vio dominada por la reflexión filosófica sobre el ser del mexicano y la historia política. Aunque entonces emergieron importantes estudios relacionados con el arte, las fiestas fueron estudiadas de manera descriptiva como parte de la vida cotidiana en las reconstrucciones panorámicas de la vida en México —sobre todo de la segunda mitad del XIX—, como aconteció en la *Historia Moderna de México*, publicada entre 1955 y 1972 bajo la coordinación de Daniel Cosío Villegas. Esa perspectiva de la fiesta como “anécdota” de la vida cotidiana y complemento de la vida política nacional predominó en estudios históricos mayores o compilaciones de la vida cotidiana hasta fines de la década de 1980, aunque sigue presente en estudios actuales.

El Seminario de Introducción a la Filosofía de la Cultura, de Bolívar Echeverría, había planteado a principios de la década de los ochenta la relevancia de la fiesta como uno de los momentos más importantes de la reproducción en ruptura de una comunidad concreta, una pequeña “revolución imaginaria”. Por su parte, la publicación del libro de Viqueira en 1987 prefiguró la transformación de los paradigmas historiográficos mexicanos de los años siguientes gracias a la recepción de la influencia de *Annales* en México, pero también de la estadounidense en la conformación de la nueva historia cultural. De hecho, para entonces el estudio de la fiesta se encontraba en una fase de reconfiguración desde el planteamiento como nuevo objeto de investigación en la última etapa de los terceros *Annales* de Jacques Le Goff y Emmanuel Le Roy Ladurie en *Hacer la historia* (1980). A partir de entonces la fiesta antigua constituyó el núcleo de las reflexiones, pues se buscaba acceder a un sistema civilizatorio que se consideraba perdido y en el que la fiesta era central; pero también proliferaron estudios descriptivos y anecdóticos que, para fines de los ochenta, maduraron el análisis de las contradicciones sociales, las prácticas y las representaciones que atravesaban la fiesta y la sociedad en su conjunto. En efecto, la crítica de la historia de las mentalidades en Francia también fructificó en Estados Unidos, alimentándose de la antropología de raigambre local —Clifford Geertz, por ejemplo— y de la microhistoria italiana, dando lugar a la New Cultural History. Entre esos indicios se encuentra la traducción y publicación del ensayo de Roger Chartier *Disciplina e invención: la fiesta* (1995) por el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

A partir de entonces se ha escrito una serie de trabajos con la fiesta como objeto de estudio, los cuales tienen un momento en la fundación del Seminario. Entre ellos están los de María Estela Eguiarte y Loïc Abrassart en la revista *Historias* del Instituto Nacional de Antropología e Historia. En el Instituto Mora se ha tenido una importante producción con investigadoras como Lillian Briseño, José María Garrido Asperó y Verónica Zárate Toscano, quienes han ofrecido grandes frutos a lo largo de lo que va del siglo XXI. Esas investigaciones han estado en diálogo constante con la vertiente mexicanista inaugurada por William H. Beezley y William E. French en *Rituals of Rule, Rituals of Resistance* (1994), a la que se han unido David E. Lorey, Michael P. Costeloe y Mauricio Tenorio-Trillo. Por otro lado, Robert Duncan y Rebecca Earle, por mencionar algunos, han dado continuidad al análisis de algunas fiestas cívicas aglutinando a numerosos investigadores en revistas como *The Hispanic American Historical Review* o *Journal of Latin American Studies*. A ellos se pueden sumar Annick Lempérière, Brian Connaughton, Will Fowler, Arnaldo Moya, Nora Pérez-Rayón, entre otros tantos a los que la sucinta lista no hace justicia. Esas investigaciones han permitido acceder a descripciones puntuales, conocer cambios y continuidades, estructura y organización de las fiestas, momentos específicos de los rituales, la función específica de cada fiesta, sopesar el papel de individuos y grupos de poder en la promoción de festividades o la visión que se deseaba proyectar, pero también la disputa de significados por parte de las comunidades celebrantes y sectores populares. Pienso que el Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México tiene detrás una tradición sobre la cual es fundamental reflexionar para extraer aprendizajes.

Algunas consideraciones sobre la fiesta en el Seminario

El Seminario comparte muchos de los retos que las investigaciones precedentes han planteado al conocimiento científico. Por eso considero importante señalar aquí algunos de los que identifiqué en el trabajo que ha producido en estos años, desde luego en el mejor de los ánimos: de manera constructiva y para abrir nuevas vetas de indagación, las cuales tienen que ver con las concepciones teóricas (parte de la vida cotidiana o antítesis), los niveles de análisis (de la descripción a la complejidad), las aparentes antinomias de la fiesta y su dimensión política fundamental.

Vida cotidiana y tiempo extraordinario

Una de las primeras aproximaciones de los estudios sobre la fiesta ha sido la de concebirla como parte de la vida cotidiana. Creo que uno de los principales aciertos del Seminario ha sido el reconocimiento del carácter extraordinario de la fiesta, como pausa, excepción, suspensión del tiempo y la vida cotidianos, en correspondencia con el consenso de diversos planteamientos teóricos. Ello implica reconocer que en ese tiempo extraordinario se reconfiguran las relaciones sociales, las normas de lo permitido, la aparente negación del trabajo y del ocio. Sin embargo, es importante no fetichizar este tiempo extraordinario como antitético de la vida cotidiana. Basta recordar a Ágnes Heller (*Historia y vida cotidiana*) cuando señala —palabras más, palabras menos— que todos los acontecimientos extraordinarios tienen

origen en la vida cotidiana y vuelven a ella. Aunque pareciera entrar en contradicción con los avances historiográficos, ello nos remite a la fiesta como una mediación para la reafirmación de la vida fundada en lo cotidiano, pero no en abstracto, sino en una comunidad concreta que reafirma su ser social, lo reproduce y lo expande —dimensión política fundamental sobre la que volveré más adelante—. En ese sentido, siempre está presente el peligro de fetichizar su carácter extraordinario, incluso al reducir el análisis a los elementos formales. La fiesta no se agota en sí misma.

Las dicotomías de la fiesta

En las reflexiones, sobre todo en las teóricas, se reconoce cierta identidad entre la fiesta religiosa y la laica por la pulsión gregaria que comparten —explicada por el fundamento comunitario al que me he referido—; sin embargo, en un sentido más amplio también se plantean antinomias entre vida cotidiana y fiesta: trabajo u ocio, orden o exaltación, seriedad o juego, autenticidad o falsedad, lo popular o lo oficial, planeación o espontaneidad, participación o espectáculo, etcétera. Además del riesgo que conlleva la potencial generalización de la fiesta y su concepción romántica y moral (fiesta antigua religiosa buena y fiesta laica institucional mala), implica su construcción no dialéctica como objeto teórico y de investigación. ¿Cómo romper el círculo vicioso? Ya en su reflexión sobre la investigación relacionada con el tema en Francia, Roger Chartier planteaba la dificultad de demarcar el ámbito propio de la fiesta. La fiesta como objeto-significado compartido, atravesada por múltiples campos, susceptible de diversas formas de apropiación mediante prácticas mediadas por procesos de representación. En la fiesta concreta, esas antinomias en muchas ocasiones resultan ser complementarias o forman parte dialéctica del proceso en que deviene. Por ejemplo, la aparente contradicción entre negocio y ocio parece inoperante cuando la fiesta ha sido subsumida en el proceso de valorización del capital, tal como sucedió con muchas de ellas desde fines del siglo XIX. Por otra parte, la existencia de un ordenamiento normativo en un tiempo ritual no entra en contradicción con la espontaneidad, la exaltación, el ocio y el libre despliegue de lo social en el tiempo lúdico, pues en ambos existen ciertos límites simbólicos y materiales que se reconfiguran, se renegocian y se disputan. Esto nos remite de nuevo a la política.

La política y la fiesta

Existe el riesgo de quedar atrapado en los cambios y continuidades formales (organización, programa, estructura, rituales, diversiones) inherentes a la fiesta, lo que nos puede llevar a ocultar su fundamento material del que hemos hablado: comunidades concretas. En efecto, no se trata de una sociedad indiferenciada y homogénea, que en muchas ocasiones ni siquiera empatiza con el Estado. Por ello hablamos de comunidades concretas que se reafirman rutinariamente en consonancia con compromisos ya adquiridos o críticamente con la asunción de otros nuevos, que se oponen a sus obligaciones dominantes. Así, la contradicción entre fiesta y política de dominación del conjunto de los aspectos de la vida cotidiana no es tal. La

fiesta es esencialmente política en sentido positivo, pero también tiene una dimensión política en la construcción de hegemonía. La historia cultural y el análisis de la complejidad trajeron de vuelta lo político.

Soslayar dicho aspecto nos puede llevar a reificar la fiesta en una fatal felicidad que ocluya las contradicciones sociales y las tensiones que atraviesan a la sociedad. La fiesta como producto de relaciones sociales se encuentra en tensión, en transformación y recreación, reconfiguración y resignificación. De ahí que, de modo parecido a los planteamientos que llevaron a analizar las prácticas en otras tradiciones científicas, deberíamos cuestionar las contradicciones sociales que atraviesan la fiesta. Como las investigaciones han mostrado, la fiesta puede ser una extensión más del Estado —entendido como Estado ampliado—, una extensión al seno de la sociedad civil que coadyuva al proceso de organización del consenso del bloque en el poder; pero también puede constituir un espacio para la disputa de los significados y representaciones dominantes, para anunciar apenas la exteriorización de un discurso oculto, o bien, para apelar a la construcción de una hegemonía alternativa desde abajo.

Ello precisa del análisis más concreto de las funciones específicas de la fiesta en un momento histórico determinado. Por ejemplo: explorar la relación entre fiesta y protesta en los siglos precedentes, pero sobre todo en el siglo XX, cuando queda subsumida como parte del repertorio de acción de los movimientos sociales y políticos, coadyuvando además a la construcción y reproducción de identidades singulares y colectivas, o surgen nuevas expresiones de lo festivo, como los festivales musicales bajo relaciones de producción musical industrial, en la era de la repetición, como plantea Jacques Attali en su ensayo *Ruidos* sobre música y política.

A manera de cierre

En suma, se puede decir que el Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México emerge en un momento de madurez de la investigación sobre la fiesta en nuestro país, que ha transitado de lo pintoresco a la complejidad multidimensional y dialéctica. Hemos podido comprender su dinámica interna, el papel que desempeña en la construcción de hegemonía por parte de bloques de poder, pero también el sentido que tiene para las comunidades celebrantes. Los estudios que el Seminario ha planteado no sólo se reducen a la Ciudad de México, sino que han incorporado expresiones regionales cuyas diferencias y matices deben explorarse. No obstante, aunque México sea el tema de preocupación, es fundamental profundizar el diálogo que ha iniciado con otros núcleos académicos en el mundo multipolar en que vivimos hoy. No por ello hay que suspender el diálogo con la reflexión histórica local y de otros campos.

Al mismo tiempo, es necesario enfrentar el reto de lograr reflexiones que superen la fragmentación y nos permitan una comprensión del común de esos procesos: del sentido de la fiesta religiosa y la fiesta laica novohispana; la disputa festiva decimonónica; las transformaciones de las viejas celebraciones; los nuevos fenómenos festivos; pensar la fiesta en la larga duración. Aquí tiene lugar la relación entre la fiesta y la modernidad. Ello implica

pensar la pervivencia de la fiesta antigua, religiosa, bajo nuevas formas y contenidos, ante el fracaso de dicha modernidad para extirparla del cuerpo social y sustituirla mediante la sacralización de lo cívico. Dicho fracaso es doble en ese sentido: ni la eliminó, ni logró sustituirla. También es necesario indagar el sentido de la fiesta hoy, cuando la agudización del neoliberalismo capitalista, con la subsunción de algunas fiestas en el proceso de valorización, la ruptura del tejido social y la fragmentación de las comunidades, avanza. La fiesta nos abre la puerta a esa pequeña reserva comunitaria compleja y contradictoria. Ello implica imprimir un sentido consciente en la construcción de la fiesta como objeto de investigación y de las fuentes para hacerlo. Enhorabuena la existencia del Seminario. Celebrémosla.

Fuentes de consulta

Abrassart, Loïc, "El pueblo en orden. El uso de las procesiones cívicas y su organización por contingentes en las fiestas porfirianas. México, 1900–1910", *Historias*, núm. 43, México, 1999, pp. 51–63.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio, "La presencia de la corriente francesa de los *Annales* en México", en Conrado Hernández López (coord.), *Tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX*, México, El Colegio de Michoacán / Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pp. 151–178.

Altamirano, Ignacio Manuel, *Paisajes y leyendas. Tradiciones y costumbres de México*, México, Porrúa (Sepan cuantos... 275), 2004, 274 pp.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, trad. de Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 320 pp.

Attali, Jacques, *Ruidos. Ensayo sobre la economía política de la música*, trad. de Federico Álvarez, México, Siglo XXI, 1995, 227 pp.

Beezley, William H., "El estilo porfiriano: deportes y diversiones de fin de siglo", *Historia Mexicana*, vol. XXXIII, núm. 2, México, octubre–diciembre de 1983, pp. 265–284.

Beezley, William H., "New Celebrations of Independence. Puebla (1869) and Mexico City (1883)", en William H. Beezley y David. E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 131–140.

Beezley, William H., "The Porfirian Smart Set Anticipates Thorstein Veblen in Guadalajara", en William H. Beezley y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Wilmington, SR Books, 1994, pp. 173–190.

Beezley, William H., *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, Tijuana / San Luis Potosí / Zamora, El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán, 2008, 219 pp.

Beezley, William H., y David E. Lorey, "The functions of patriotic ceremony in Mexico", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books., 2001, pp. I–XVII.

Briseño Senosiain, Lillian, "La fiesta de luz en la Ciudad de México. El alumbrado público eléctrico en el Centenario", *Secuencia*, núm. 60, México, septiembre–diciembre de 2004, pp. 90–109.

Calderón de la Barca, Madame, *La vida en México durante una residencia de dos años en ese país*, México, Porrúa (Sepan cuantos..., 74), 2003, 552 pp.

Cardoso Vargas, Hugo Arturo (coord.), *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*, 2 vols., México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán–Universidad Nacional Autónoma de México, 2011–2014.

Chartier, Roger, *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*, trad. parcial de Marcela Cinta, México, Departamento de Historia–Universidad Iberoamericana, 2005, 225 pp.

Chartier, Roger, *Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*, trad. de Paloma Villegas y Ana García Bergua, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, 267 pp.

Connaughton, Brian F., "Ágape en disputa: fiesta cívica, cultura política regional y la frágil urdimbre nacional antes del Plan de Ayutla", *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 2, México, octubre–diciembre de 1995, pp. 281–316.

Cosío Villegas, Daniel, *Obras*, vol. I, *Historia Moderna de México: La República Restaurada. Vida política I*, México, El Colegio Nacional, 2009, 542 pp.

Costeloe, Michael, "The Junta Patriótica and the Celebration of Independence in Mexico City, 1825–1855", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, Delaware, SR Books Inc., 2001, pp. 43–75.

De Gortari Rabiela, Hira, y Regina Hernández Franyuti (comps.), *Bibliografía de la Ciudad de México: siglo XIX y XX*, 5 vols., México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1991.

De Gortari Rabiela, Hira, y Regina Hernández Franyuti (comps.), *La Ciudad de México y el Distrito Federal: una historia compartida*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988.

De Gortari Rabiela, Hira, y Regina Hernández Franyuti (comps.), *Memoria y encuentros: la Ciudad de México y el Distrito Federal: 1824–1928*, 3 vols., México, Departamento del Distrito Federal / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988.

Díaz y de Ovando, Clementina, *Las Fiestas Patrias en el México de hace un siglo. 1883*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex (Conferencias, 7), 1984, 65 pp.

Duncan, Robert H., "Embracing a Suitable Past: Independence Celebrations under Mexico's Second Empire", *Journal of Latin American Studies*, vol. 30, núm. 2, Cambridge, mayo de 1998, pp. 249–277.

Earle, Rebecca, "'Padres de la Patria' and the Ancestral Past: Commemorations of Independence in Nineteenth-Century Spanish America", *Journal of Latin American Studies*, vol. 34, núm. 4, Cambridge, noviembre de 2002, pp. 775-805.

Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica / Itaca, 2010, 242 pp.

Eguiarte, María Estela, "Las imágenes plásticas en la cultura festiva. De la fiesta de todos los santos a la fiesta del comercio: 1578-1893", *Historias*, núm. 32, México, abril-septiembre de 1994, pp. 55-65.

Fowler, Will, "Fiestas santanistas: la celebración de Santa Anna en la villa de Xalapa, 1821-1855", vol. LII, núm. 2, *Historia Mexicana*, México, octubre-diciembre de 2002, pp. 391-447.

French, William E., "Imagining and the Cultural History of Nineteenth-Century Mexico", *The Hispanic American Historical Review*, vol. 79, núm. 2, Durham, mayo, 1999, pp. 249-267.

García, Genaro, *Crónica oficial de las fiestas del primer centenario de la independencia de México*, ed. facsimilar, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1991, 307 pp.

Garrido Asperó, María José, "La fiesta de San Hipólito en la Ciudad de México, 1808-1821", tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Garrido Asperó, María José, *Fiestas cívicas históricas en la Ciudad de México, 1765-1823*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006, 191 pp.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, Berkeley, invierno de 1993, pp. 19-45.

González Valadez, Carolina, "Fiestas y paseos en la Ciudad de México [1877-1910]", tesis de maestría en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1955, 145 pp.

Gusfield, Joseph R., y Jerzy Michalowicz, "Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony, and the Symbolic Order in Modern Life", *Annual Review of Sociology*, vol. 10, Palo Alto, 1998, pp. 427-435.

Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*, México, Grijalbo, 1972.

Hernández Márquez, Verónica, "La fiesta de la independencia de México: su proceso de institucionalización de 1821 a 1887", tesis de maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Hernández y Lazo, Begoña (coord.), *La celebración del Grito de Independencia. Recopilación hemerográfica 1810-1985*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, 456 pp.

Le Goff, Jacques, y Pierre Nora (coords.), *Hacer la historia*, 3 vols., Barcelona, Laia, 1980.

Lempérière, Annick, “Los dos centenarios de la independencia mexicana (1910–1921): de la historia patria a la antropología cultural”, *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 2, México, octubre–diciembre, 1995, pp. 317–352.

Lorey, David E., “Postrevolutionary Context for Independence Day: The ‘Problem’ of Order and the Invention of Revolution Day, 1920s–1940s”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 233–248.

Maisonneuve, Jean, *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991, 149 pp.

Marquard, Odo, “Una pequeña filosofía de la fiesta”, en Uwe Schultz (coord.), *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 357–366.

Miranda Ojeda, Pedro, “Las fiestas nacionales en Yucatán durante el siglo XIX”, *Dimensión Antropológica*, vol. 39, México, enero–abril de 2007.

Moya Gutiérrez, Arnaldo, “Los festejos cívicos septembrinos durante el porfiriato, 1877–1910”, en Claudia Agostoni y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La Ciudad de México en el cambio de siglo (XIX–XX)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 49–75.

Pani, Érika, “El proyecto de Estado de Maximiliano a través de la vida cortesana y del ceremonial público”, *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 2, México, octubre–diciembre de 1995, pp. 423–460.

Pérez Monfort, Ricardo, “La fiesta y los bajos fondos. Aproximaciones literarias a la transformación de la sociedad urbana en México”, en Regina Hernández Franyuti, *La ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994, pp. 411–440.

Pérez Salas, María Esther, “El trajín de una casa”, en Anne Staples (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, vol. 4, *Bienes y vivencias: el siglo XIX*, México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 179–212.

Pérez-Rayón E., Nora, “La sociología de lo cotidiano. Discursos y fiestas cívicas en el México de 1900. La historia en la conformación de la identidad nacional”, *Sociológica*, año 8, núm. 23, México, septiembre–diciembre de 1993, pp. 171–198.

Pérez-Rayón E., Nora, “The Capital Commemorates Independence at the Turn of the Century”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 141–166.

Pieper, Josef, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Rialp, 1974.

Plasencia de la Parra, Enrique, “Conmemoración de la hazaña épica de los Niños Héroe: su origen, desarrollo y simbolismos”, *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 2, México, octubre–diciembre de 1995, pp. 241–279.

Plasencia de la Parra, Enrique, *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

- Ponce Alcocer, María Eugenia Patricia, *Las fiestas del centenario de la Independencia a través de la correspondencia del general Porfirio Díaz*, México, Universidad Iberoamericana, 2010.
- Prieto, Guillermo, *Cuadros de costumbres 1 y 2, Obras completas II y III*, compilación, presentación y notas de Boris Rosen Jélomer, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.
- Prieto, Guillermo, *Memorias de mis tiempos*, 3ª ed., México, Porrúa (Sepan cuantos..., 481), 2004.
- Ríos Saloma, Martín F., "De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 37, México, enero-junio de 2009, pp. 97-137.
- Rodríguez Piña, Javier, "Conservatives Contest the Meaning of Independence, 1846-1855", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 101-129.
- Rodríguez Saldaña, Elsa, "Las fiestas cívicas como negociación. Ciudad de México 1798-1862", tesis de licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia / Secretaría de Educación Pública, 2000.
- Schultz, Uwe, "El ser que festeja", en Uwe Schultz (coord.), *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 1-14.
- Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Era, 2000.
- Serrano Migallón, Fernando, *El grito de la independencia: historia de una pasión nacional*, México, Porrúa, 1981.
- Sewell, William H., "The Concept(s) of Culture", en Victoria Bonnell y Lynn Hunt, *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley, University of California Press, 1999, pp. 35-61.
- Starr, Frederick, "Popular celebrations in México", *The Journal of American Folklore*, vol. 9, núm. 34, Champaign, Illinois, julio-septiembre de 1896, pp. 161-169.
- Tenorio Trillo, Mauricio, "1910 Mexico City: Space and Nation in the City of the Centenario", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 167-197.
- Torre Villar, Ernesto de la, y Ramiro Navarro (comps.), *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos septembrinos (1825-1871)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Torrea, Juan Manuel, "Dos incidentes en las fiestas patrias en el año 1897", *Memoria de la Academia Nacional de Historia y Geografía*, 1er boletín extraordinario, año IX, segunda época, México, 1953, pp. 20-53.
- Vázquez Mantecón, María del Carmen, "Las reliquias y sus héroes", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 30, México, julio-diciembre de 2005, pp. 47-110.
- Villegas Moreno, Gloria, "La historiografía mexicana en el siglo XX", en Boris Berenzon et al. (coords.), *Historiografía, herencias y nuevas aportaciones*, México, La Vasija, 2003, pp. 111-117.

Viqueira Alban, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la Ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Zárate Toscano, Verónica, “Del regocijo a la penitencia o del Carnaval a la Cuaresma en la Ciudad de México en el siglo XIX”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Verónica Zárate Toscano (coords.), *Gozos y sufrimientos en la Ciudad de México*, México, El Colegio de México / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 203–230.

Zárate Toscano, Verónica, “El desfile de la patria por las calles de México”, en Alicia Salmerón y Fernando Aguayo (coords.), *“Instantáneas” de la Ciudad de México. Un álbum de 1883–1884*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Universidad Autónoma Metropolitana–Cuajimalpa, 2013, pp. 297–314.

Zárate Toscano, Verónica, “El Paseo de la Reforma como eje monumental”, en María del Carmen Collado (coord.), *Miradas recurrentes I. La Ciudad de México en los siglos XIX y XX*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora / Universidad Autónoma Metropolitana–Azcapotzalco, 2004, pp. 62–83.

Zárate Toscano, Verónica, “Héroes y fiesta en la Ciudad de México en el siglo XIX: la insistencia de Santa Anna”, en Manuel Chust Valencia y Víctor Mínguez (eds.), *La construcción del héroe en España y México, 1789–1847*, Valencia, Universidad de Valencia, 2003, pp. 133–153.

Zárate Toscano, Verónica, “La conformación de un calendario festivo en México en el siglo XIX”, en Erika Pani y Alicia Salmerón (coords.), *Conceptuar lo que se ve. Francois–Xavier Guerra, historiador. Homenaje*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2004, pp. 182–214.

Zárate Toscano, Verónica, “Las conmemoraciones septembrinas en la ciudad de México y su entorno en el siglo XIX”, en Verónica Zárate Toscano (coord.), *Política, casas y fiestas en el entorno urbano del Distrito Federal, siglos XVIII–XIX*, México, Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003, pp. 129–196.

Zárate Toscano, Verónica, “Porfirio Díaz and the Representations of the 2nd of April”, en Will Fowler (ed.), *Celebrating Insurrection. The Commemoration and Representation of the Nineteenth–Century Mexican Pronunciamento*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2013, pp. 201–227.

Zárate Toscano, Verónica, “San Angel as the Site of National Festivals in the 1860s”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, SR Books, 2001, pp. 87–100.

* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Reflexiones sobre la fiesta a partir del Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México

Rocío Martínez Guzmán*

Resumen

A partir del Seminario permanente de la fiesta en México, se analiza la fiesta patronal del pueblo de San Pedro Mártir, ubicado en la alcaldía de Tlalpan, Ciudad de México. La pregunta que sirve de eje para este trabajo es ¿Qué es la fiesta para los habitantes del pueblo de San Pedro Mártir? Desde la perspectiva de la historia oral se señala que la fiesta patronal es primordial para la cohesión e identidad de los pobladores, es un momento en el que se construyen colectivos, relaciones sociales y se expresa la vida simbólica de un grupo social. La fiesta responde al contexto de la comunidad, no es estática; expresa un proceso dinámico porque conlleva a una construcción de memoria en tanto permite entender cómo se vive un presente sin romper con el orgullo de un pasado colectivo, así como con la expectativa preservar la identidad y cohesión de un grupo social.

Palabras clave: fiesta, cohesión, identidad, comunidad, memoria.

Abstract

The celebration of the patron saint's day in the town of San Pedro Mártir, in the municipality of Tlalpan, in Mexico City is analyzed based on the premises of the Fiesta Seminar. The central question for this text is: what is the fiesta for the inhabitants of the town of San Pedro Mártir? From the perspective of oral history, the patron saint's fiesta is fundamental for the cohesion and identity of the inhabitants; it is a moment in which collectives and social relations are built and the symbolic life of a social group is expressed. The fiesta responds to the context of the community, it is not static; it expresses a dynamic process because it implies a construction of memory insofar as it allows for an understanding of how the present is lived without breaking away from the pride of a collective past, as well as from the expectation to preserve the identity and cohesion of a social group.

Keywords: fiesta, cohesion, identity, community, memory.

La fiesta es alegría, diversión, identidad y cohesión, es un momento en el que se construyen colectivos, relaciones sociales y se expresa la vida simbólica de un grupo social. Los integrantes del Seminario Permanente de Estudios de la Fiesta en México investigan el tema desde distintas disciplinas, como la comunicación, lo que me parece muy pertinente porque, aun cuando su estudio en determinado momento pareciera estar vinculado sólo con la antropología social, también puede abordarse desde la historia. En este trabajo lo observaré desde la historia social y muy particularmente desde la historia oral.

Los trabajos de investigación que han resultado de este Seminario son doblemente importantes, pues constituyen un aporte a la historiografía sobre las fiestas, y además, son

trabajos con los que varios de sus autores se han titulado. En ese sentido, es un acierto de los coordinadores haber conformado este espacio de trabajo y de diálogo entre profesores y alumnos, dado que al alumno comúnmente se le relega de los espacios de investigación y erróneamente se considera que no está al nivel para publicar sus pesquisas junto con investigadores y profesores consolidados.

Cada uno de los trabajos producidos en el Seminario es una mirada a la fiesta y, por tanto, nos expone una forma de vivirla (desde su organización hasta el momento propio de la fiesta y su consolidación), pero también es una forma de abordar la realidad. Las propuestas me llevan a reflexionar sobre cómo abordar la fiesta desde la historia oral y a ofrecer una suerte de comparación que parte de mis observaciones en el pueblo de San Pedro Mártir,^[1] en particular la fiesta patronal.

Para comenzar, veo que el Seminario parte de una revisión teórica de la fiesta: algunos de los trabajos presentan definiciones, otros nos ofrecen el antecedente de cómo una celebración se convierte en algo tradicional. Por lo general se plantea una tipología en donde se ubica a las fiestas como religiosas y profanas, lo que me lleva a preguntar: ¿qué es la fiesta para cada grupo social? Si argumentamos que la historia oral busca entender a los sujetos en su propio tiempo y espacio, entonces la cuestión de qué es la fiesta para los habitantes del pueblo de San Pedro Mártir resulta pertinente.

Lo primero que se debe especificar es qué fiesta quiero analizar: por tratarse de uno de los llamados pueblos originarios, resalta de manera inmediata la fiesta patronal. Dicha fiesta es primordial para los habitantes porque, como ellos mismos dicen, “la fiesta viene a ser en el pueblo un acontecimiento de encuentro y convivencia con los hermanos de otras comunidades, de alegría, de unidad, de hospitalidad, de expresión de los propios valores”.^[2] Este encuentro y convivencia se expresan al reunirse en la misa para escuchar “la palabra de Dios”, pero también en la incorporación de prácticas que tienen que ver con elementos prehispánicos, como una limpia con incienso y caracoles antes de comenzar la celebración litúrgica. Tal situación en cualquier otro lugar sería considerada como profana, pero en este poblado, donde se configura una comunidad parroquial desde la teología de la liberación, lo normal es incorporar el pasado prehispánico a la religiosidad católica. Para los habitantes, es una muestra de respeto a su pasado que se conjuga con su presente.

El “ofrecimiento de promesas” es muy particular, porque durante tal no sólo acuden grupos de comunidades vecinas, su red social no sólo se construye en torno a los santos o la jurisdicción parroquial, sino también gracias a la solidaridad en torno a determinadas luchas y conflictos cotidianos; por ejemplo, a la fiesta patronal de San Pedro Mártir asiste la promesa de la parroquia de Iztapalapa con el ofrecimiento de fraternidad en la lucha que el pueblo de San Pedro gesta contra el establecimiento de una gasolinera ilegal en su territorio, y la ofrenda se expresa en una manta solidaria. La presentación de las ofrendas es un elemento que se relaciona con el compartir; si bien algunos autores las consideran un sacrificio, positivo o negativo. Teniendo en cuenta los casos que mencioné, me parece que es una forma de participar y está ligada no con una manda sino con los actos de informar, compartir, agradecer o solidarizarse.

La fiesta patronal de este poblado es también un momento de diálogo y legitimación de las prácticas sociales de los diferentes grupos que conviven en el pueblo; la presencia en ella representa la legitimación por la autoridad moral de la comunidad. Por eso en la fiesta patronal de 2018 ciertos integrantes de un partido político llegaron a hacer propaganda con el propósito de aparentar el respaldo total de la población por estar en esa celebración; no obstante, la gente encargada de la vigilancia hizo que se retiraran. Para esta comunidad parroquial la idea de política no se entiende como autoridad suprema con ambición de poder sino como la vocación de servicio y participación para el bienestar colectivo, por tanto, viven la política en la cotidianidad, por ejemplo, al informarse de lo que acontece en su localidad y exigiendo a los funcionarios que cumplan con sus responsabilidades para resolver los conflictos que les atañen.[3] En la fiesta patronal también se legitiman los movimientos sociales; la parroquia de San Pedro de Verona Mártir se caracteriza por una trayectoria de lucha y solidaridad con los movimientos sociales, lo cual nos remite a su instauración. Esta comunidad parroquial se constituyó en el tiempo en que la teología de la liberación estaba en boga, cuando uno de los sacerdotes adscritos a esta corriente llegó al pueblo y buscó entender la religiosidad popular. De manera que podemos reflexionar sobre el papel de los sacerdotes en las fiestas, pues no sólo organizan la misa mayor o exhortan a los habitantes a organizarse para la fiesta, sino también se vuelven símbolos que aglutinan al pueblo y lo acompañan en sus luchas. Los feligreses confieren a los sacerdotes una autoridad moral y depositan en ellos su confianza como su fe en los santos, pero con la diferencia de que esta fe se vive en la cotidianidad.

El párroco de San Pedro Mártir ha estado en el poblado por más de cuarenta años, durante los cuales ha acompañado a los habitantes tanto en sus problemas personales como en los conflictos del lugar. Para él, la mejor forma de predicar es con el ejemplo, por lo que se ha involucrado en la vida de la comunidad con la intención de conocer a sus feligreses, sus estilos de vida, sus costumbres y tradiciones, pero también aquello que los aqueja y los conflictos que viven. Es decir, él toma una posición con base en el análisis y acompaña a la gente en sus luchas. Por ello, la comunidad parroquial de San Pedro Mártir concibe al sacerdote como algo más terrenal, pero sin quitarle su autoridad moral; y a la vez, con sus acciones cambió también la idea de la Iglesia como institución de poder y control por la de una fuerza liberadora.[4] Entonces podemos decir que el sacerdote de San Pedro Mártir, en este caso, representa a la institución católica, pero también ha permeado la forma de pensar y de actuar en la vida del pueblo, lo cual dio origen a nuevas vías para participar y organizarse que impactan la vida de la localidad, abonando así la construcción de un nuevo sujeto social.[5]

Que la fiesta patronal ha llegado a ser una institución de poder más allá de la homilía se expresa en la organización de la feria: las bandas y grupos musicales, las danzas, los juegos pirotécnicos, puestos de comida y de diversos artículos, así como juegos mecánicos y tradicionales; todo ello representa un poder económico que la subdelegación y los grupos hegemónicos del poblado se disputan. La fiesta ha cambiado también en cuanto a su organización: a diferencia de otros pueblos donde se nombran mayordomos o fiscales, San Pedro tiene comisiones de festejos, que son las encargadas de todo lo relacionado con las bandas y grupos musicales, las danzas y los juegos pirotécnicos, en tanto que la comisión sociocultural, una organización derivada de la subdelegación, se hace cargo de la feria y el

jaripeo. Si bien las funciones de ambas comisiones son similares a las de las mayordomías, la de festejos tiene un vínculo más estrecho con la parroquia, mientras que la sociocultural está bajo el control de la subdelegación de la alcaldía.

A diferencia de los pueblos aledaños, donde los cargos para la organización de la fiesta pueden ser ocupados exclusivamente por nativos, en San Pedro Mártir las comisiones de festejos permiten la participación de los avecindados, aunque la comisión sociocultural está integrada sólo por nativos. Así, podemos decir que esta fiesta patronal fomenta la inclusión, porque los avecindados pueden tomar parte en la organización de la misa y lo relacionado con la religiosidad popular. La fiesta patronal no sólo aparece como tiempo sacro en que se legitiman las acciones del pueblo y su contexto. Para cada grupo social la fiesta es un conjunto de eventos organizados con el fin de divertir a la colectividad; pero estas prácticas también van encaminadas a conmemorar algo, es decir, son una expresión de la memoria del pueblo, una manera de recordar. El pasado se trae a cuento siempre con alegría; por ejemplo, en el caso de la fiesta de los Fieles Difuntos se recuerdan los momentos de felicidad que se vivieron con ellos. La fiesta, entonces, se opone al olvido, reafirma la memoria y con ello crea cohesión e identidad.

La fiesta es un momento en que se vinculan los espacios públicos con los privados y todos se vuelven comunes, porque se recuerdan y transmiten ciertos valores, costumbres y tradiciones a través de una convivencia con un objetivo específico para el futuro: preservar el sentido de comunidad. La fiesta tiene la función de cohesionar y, en el caso específico que nos ocupa, de construir una comunidad incluyente entre nativos y avecindados. La fiesta les recuerda que son un mismo pueblo, por lo que deben compartir las penas y alegrías; las promesas son el vínculo de la parroquia con otras regiones y en la fiesta patronal expresan con quién se mantiene una relación de solidaridad y reciprocidad. Por lo tanto, la fiesta no es estática, es un proceso dinámico, es una construcción de memoria en tanto permite entender cómo se vive un presente sin romper con el orgullo de un pasado colectivo y con la expectativa de preservar la identidad y cohesión del grupo social.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] San Pedro Mártir es un poblado ubicado en la alcaldía Tlalpan, al sur de la Ciudad de México, cuyos habitantes celebran su fiesta patronal el 29 de abril en honor a San Pedro de Verona Mártir.

[2] “Lucha Popular”, *Despertar Popular*, núm. 2, Tlalpan, 30 de abril de 1977, p. 4.

[3] *La coyuntura mexicana 1970-1975*, México, Centro de Reflexión Teológica, 1976, p. 8.

[4] Gabriel Marcelo Magne, *Dios está con los pobres: el movimiento de sacerdotes del tercer mundo*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2004, p. 26.

[5] Rocío Martínez Guzmán y Mario Camarena Ocampo, “De la iglesia a las calles: la praxis de los sacerdotes en los movimientos sociales”, ponencia presentada en el II Congreso la Iglesia Católica Ayer y Hoy, del 20 al 24 de octubre de 2014, Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Tabla, ladrillo y fachada. El barrio en clave de asentamiento, consolidación y fragmentación en Cali, Colombia

Germán Feijoo Martínez*

Resumen

Se resaltan tres momentos en la construcción del barrio por parte de sus moradores: el asentamiento, la consolidación y la fragmentación. La tabla es asentamiento, el ladrillo es la consolidación, y la fachada coincide con el conflicto y la fragmentación de todas las relaciones sociales que se establecen como momentos de la cimentación del espacio barrial. Se advierte que no es mero lenguaje metafórico ni teleológico lo que se describe, es una parte de la construcción de realidad que desde su cotidianidad hacen los habitantes a través de sus enormes luchas por la larga duración por la vivienda en Cali.

Palabras claves: Barrio, asentamiento, consolidación y fragmentación.

Abstract

This paper highlights three moments in the building of the neighborhood by its inhabitants: settlement, consolidation, and fragmentation. The plank is the settlement, the brick is the consolidation, and the façade coincides with the conflict and fragmentation of all social relationships established as moments that cement the neighborhood space. It is not a mere description using metaphorical or teleological language; it is part of the construction of reality that the inhabitants undertake in their daily lives through their enormous, longstanding struggles for housing in Cali.

Keywords: neighborhood, settlement, consolidation, fragmentation.

El conflicto permanente es el mecanismo vital en todas las sociedades y hace que la memoria resulte crucial para los individuos y los grupos sociales. Si el conflicto es inherente a toda forma de socialización, es también factor determinante para la constitución de toda organización social y provoca que la memoria se convierta en la decantadora de las tensiones y vivencias de los procesos que el conflicto mismo moldea para permitir la construcción de todo lo que llamamos barrio, ciudad, cualquier conjunto urbano.

En función de la manera como los grupos o las personas recuerden los conflictos con sus semejantes es posible que se solucionen o se recrudezcan los problemas. La búsqueda de la convergencia, convivencia, consenso y disenso es una tarea que deben concretar los individuos y los grupos, los foráneos y los propios, todos lo que habitan el territorio, el lugar, la cuadra. Pueden acudir al recuerdo, a la transacción, a la congruencia o, de otro lado, a la violencia, la resistencia y al cambio social para superar los conflictos que nutren su cotidianidad y que se inscriben en un tiempo y un espacio determinado.

El conflicto, aliado de la memoria

Es en la cotidianidad del barrio donde se observan muchos recuerdos, que se entrecruzan mediante el conflicto y en la tensión diaria. Éste es el terreno donde las resuelven o no sus problemas, acudiendo a un cúmulo de información, a pautas de comportamiento, a prácticas culturales, que pudieron estar latentes y que responden a las contradicciones que impone el día a día. El conflicto es un aliado maravilloso de la memoria, a la cual recurren los hombres y las mujeres cada vez que se hace necesario encontrarle salidas a las complicaciones cotidianas. Todos los grupos sociales acuden a su historia y a su memoria como formas de resistencia para enfrentar, resolver o escapar de peligros colectivos o amenazas. El conflicto es la fuerza capaz de reducir o aumentar las tensiones, así como de orientar los comportamientos de la gente, de sus líderes y de las estructuras sociales. Los testimonios, con el componente político como una de sus características más sobresalientes, narran los ciclos vitales de quienes habitan el barrio y sus líderes en la ciudad.

Las tablas para el asentamiento: lo urbano como proyecto político ideológico

El asentamiento o invasión, llamado así por los pobladores, se identifica como el momento en el que la defensa de lo que será el territorio comunitario se hace con la vida misma ante los embates de los gobiernos locales, que llegan al extremo de asesinar a los “invasores”, luchadores populares que al pelear por la vivienda construyen la ciudad. Entre las características básicas de la ciudad de Santiago de Cali, destacamos que se ha convertido en un punto de recepción de los expulsados del campo por el conflicto político armado y, en consecuencia, se ha comenzado a densificar porque ha rebasado los límites fijados desde la época republicana. En el centro de la ciudad se observan construcciones habitacionales, de servicios y comerciales en altas edificaciones que se ubican de norte a sur. Los altos precios del suelo así como su función comercial y residencial han comenzado a provocar la expulsión de quienes ahí habitaban: los más pobres, habitantes sempiternos de la calle, los emigrantes de Venezuela y los refugiados de la guerra, quienes se han desplazado hacia las zonas periféricas hiperdegradadas,^[1] no aptas para la vivienda. Se ha ido consolidando así una nueva ciudad que ha obligado a la administración municipal y estatal a recrear toda la toponimia urbana en espacios donde es muy difícil construir la red de servicios públicos, es decir, en zonas de laderas o de inundación, o madre viejas de los ríos —la mayoría contaminados—, que atraviesan la ciudad. La población responde resignificando sus prácticas culturales.

En este trabajo se indaga cómo se está produciendo el sujeto habitante de los barrios de una ciudad como Cali. Las respuestas enuncian una metáfora que alude a la consolidación y fragmentación barrial. La burguesía local mantiene sus privilegios a costa de perpetuar la explotación y la miseria como condiciones permanentes de la mayoría de los habitantes que viven en zonas a las cuales nunca llegó la promesa del capitalismo y sus epígonos; de mantener el crecimiento urbano de la ciudad a la par que el proceso de industrialización. La mayoría de los barrios de Cali, al igual que muchas urbanizaciones del sur del planeta, existe como un conjunto de ciudades miseria, como las ha denominado Mike Davis,^[2] en el cual la gente más joven sigue poniendo su sangre como precio, al irse de bruceos como actores en la

guerra agravada por el hijo bastardo del capitalismo: el narcotráfico, o simplemente como la gente que resiste el desequilibrio social desde las esquinas de los barrios. Así, es fundamental dejar en claro que a pesar de la problemática no se puede estigmatizar a Cali como una “ciudad del narcotráfico”, puesto que sus pobladores se organizan y resisten a pesar del abandono y traición estatal.

Cali, una ciudad de pueblos

Compuesta por varios mundos y variadas representaciones culturales, Cali es una ciudad de migrantes, en su mayoría del sur-occidente colombiano, que luego de la segunda mitad del siglo XX ha tenido a la sempiterna y dolorosa guerra colombiana como factor generador de destierro, expulsión o migración no forzada. Las zonas degradadas contienen dos mundos claramente definidos. Uno es la zona andina, ubicada en la ladera y la montaña, donde habitan en su mayoría “mestizos” y descendientes de indígenas procedentes del sur del país, que están en un proceso de resignificación de sus prácticas ancestrales y de sus capitales culturales. El otro mundo se sitúa en la zona plana, al oriente de la ciudad, donde vive el sector mestizo junto a una abundante población afro, lo que hace de Cali la segunda ciudad de América Latina con más población negra, después de Salvador de Bahía, Brasil. Los asentamientos negros tienen como característica que sus pobladores, en un porcentaje de más del 75%, han invadido predios públicos y privados para construir los barrios populares.

Entre el sur y norte de la ciudad, en la zona central, entre el mundo andino y el mundo afro, habita un reducido sector de clase media y pequeños burgueses metidos en edificios de apartamentos; ellos siguen aspirando a llegar a estratos sociales vedados, pero los pobres y los sectores medios sólo los alcanzarán mediante el ejercicio de la violencia, único medio de ascenso social. La ciudad no ha podido superar su formación estamental colonial, a pesar de sus pretensiones urbanísticas modernizadoras, con una arquitectura que imita modelos capitalistas. Al final, estos modelos no son más que la máscara que usan parte de los habitantes de la ciudad —poco más de doscientas setenta mil personas—, que son quienes pueden consumir en los almacenes de grandes superficies, convertidos en el lugar de esparcimiento más visitado debido a que la ciudad presenta problemas de seguridad. Ese grupo forma parte de una población total compuesta por alrededor de dos millones quinientas mil personas, según el censo de 2018. Varios centros urbanos o municipios, como Palmira, Yumbo, Jamundí, Candelaria, Pradera y Florida, han crecido en conurbación con Santiago de Cali, con una población flotante que trabaja o estudia en la gran ciudad y de noche duerme en aqulleos lugares adyacentes. Otros inmigrantes que configuran la población en Cali han llegado de diversas regiones del país, como los antioqueños, la zona del eje cafetero del occidente, y los huilenses y tolimenses, provenientes del centro.

“En Cali el racismo mata”

Ésta es la expresión más común entre el millón de personas afrodescendientes que habitan la ciudad.[3] Ciudad diversa, en la que las mayorías se reconocen en el proyecto racista y clasista

de blancos y mestizos, con sus tres componentes urbanos: los pobres y andinos, con indígenas de origen ancestral ubicados en la ladera y las montañas; los afro de la zona plana, y una pequeña burguesía colocada como la salchicha de la comida chatarra, en medio de una ciudad que al despertar ofrece hacia los cerros del occidente la vista de cruces y un gigantesco Cristo que recuerdan su formación religiosa. Al oriente se puede observar un inmenso valle interandino, que los dueños del capital han sembrado de caña de azúcar. Al suroccidente y nororiente vive una burguesía que conforma la única parte de la ciudad realmente conectada con lo que hoy llaman globalización del mercado. Cali limita al sur, al oriente y al norte con la caña de azúcar, al occidente tiene la cordillera y su salida al mar. En esa ciudad se han consolidado barrios y de manera continua se siguen fundando asentamientos llamados peyorativamente “invasiones” o “urbanizaciones piratas”, en los cuales se han creado formas de subempleo denominadas por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) como empleo “por cuenta propia”: el conocido rebusque cotidiano o, como se le llama demagógicamente, “mercado informal”.^[4] El pensador Georg Simmel manifestó precozmente las transformaciones y los conflictos que provocaría el ascenso del capitalismo, la industrialización y la urbanización al emerger las grandes ciudades: “La economía monetaria domina la metrópoli; ha desplazado las últimas supervivencias de la producción doméstica y del trueque directo de productos; minimiza, asimismo, la cantidad de productos hechos sobre pedido”.^[5]

Ciudades pequeñas como la aquí estudiada presentan los síntomas del fenómeno de urbanización sin industrialización, lo que ha provocado la hiperdegradación de grandes zonas, en las cuales desesperan miles de personas que no tienen ni siquiera el pan diario asegurado. Como consecuencia, la gente se lanza a buscar medios de supervivencia mediante la producción doméstica y la fabricación sobre pedido. “Sin embargo, ni todos los pobres urbanos viven en áreas urbanas hiperdegradadas, ni todos lo que sí lo hacen son pobres [...] los pobres urbanos tienen que resolver una complicada ecuación para intentar optimizar los costes de la vivienda, la seguridad de la propiedad, la calidad del refugio, el desplazamiento al trabajo y algunas veces la seguridad personal”.^[6]

La ciudad de Cali se debate entre el rebusque, los coletazos de la guerra —eufemísticamente llamada “conflicto político armado”—; el narcotráfico y el microtráfico, el desempleo, la violencia cotidiana familiar y barrial provocan permanentemente el descontento y la protesta social, al poner de relieve la traición del Estado señalada en barrios sin fábricas, obreros sin empleo, miles sin vivienda, ciudadanos y ciudadanas que el único derecho que pueden reivindicar es el voto. Todo esto provoca que algunos de sus habitantes tomen la ciudad y sus barrios mediante el asalto, el robo, el homicidio, aunque también fomenta el surgimiento de cambios, las transformaciones sociales promovidas por inconformes que preguntan por su lugar en los planes de desarrollo de los dirigentes locales y nacionales. Las grandes luchas por la vida digna se gestan en los barrios caleños, allí donde tienen asiento más o menos ciento cincuenta centros culturales con propuestas de autogestión que buscan mejores condiciones de vida y luchan por sus derechos culturales, sociales y políticos. Lo que sucede en Cali, sucede en los barrios, a semejanza de los planteamientos que recogen Hugo Zemelman y Gabriel Salazar:

Hoy, cuando el capital dominante ya no es el capital industrial, sino el financiero, el trabajador industrial ha sido debilitado, fragmentado, apagado. La lucha ya no se da tanto en el terreno sindical o en el espacio público, sino, principalmente, en el barrio donde se vive, o dentro de uno mismo. El conflicto se ha localizado y subjetivado. Hoy es el resultado de enfrentarse individualmente contra el mercado omnipresente y el Estado ausente y de perder anónimamente esa batalla. Es sentirse fracasado, por eso, ante sí mismo y ante los hijos. Estamos en la sociedad del riesgo.[7]

La historia oral con énfasis en los barrios

Los relatos recolectados por medio de la historia oral se convierten en formas de hacer historia, que aportan al conocimiento de grupos sociales cuyas vidas han permanecido tradicionalmente ignoradas. Las perspectivas historiográficas contemporáneas han asumido enfoques renovados y algunas temáticas recurrentes y otras novedosas a propósito de las historias cotidianas y los espacios urbanos. El objetivo nuestro es comprender cómo la memoria y las luchas sociales dan cuenta de la construcción de los barrios de Cali y de la ciudad, indagando a través de las historias de vida de los habitantes, de las bases organizativas y culturales que han formado parte del proceso de asentamiento y consolidación de los espacios públicos y privados. Todo esto a través de una mirada a los sectores populares, teniendo en cuenta su cotidianidad, la memoria social y las acciones colectivas que todavía se desconocen, para lograr reconstruir el papel vertebral en la construcción de Cali como ciudad diversa.

El ladrillo y la consolidación de los asentamientos

El momento de la consolidación viene con la emergencia de la propiedad privada, que modifica las relaciones sociales porque el conflicto por la vivienda y las pasiones humanas estimulan la enemistad y la pérdida de la organización comunitaria. El ladrillo se convierte en un muro, en un reto, en fronteras simbólicas que marcan la propiedad. A la vez es el tiempo de la consolidación de los servicios públicos, que da legitimidad a las luchas populares.

Nos hemos propuesto emprender otros trabajos relativos a la construcción de los barrios de Cali, pues su estudio nos ha generado amplios retos teóricos y metodológicos. Por una parte, nos ha exigido llevar a cabo un balance historiográfico sobre la manera en que se han escrito las historias del barrio —muy pocas hasta hoy—, y por otra, nos movió a hacer una propuesta apoyada en conceptos novedosos, que visibilicen tanto las capacidades creativas de hombres y mujeres como sus esfuerzos por mostrar los caminos andados en la construcción de los barrios, y por ende, de las ciudades. Es el caso del libro de Alfonso Torres sobre Bogotá, en el cual advierte que, con la consolidación, “el barrio inició una nueva etapa de desarrollo. ‘Legitimada’ la posesión ante la opinión pública, se dio inicio o continuidad a las obras de infraestructura de servicios y las casas pasaron lentamente de ser ranchos en cartón a construcciones, en material de uno y dos pisos”.[8]

La escritura de estas historias enfatiza la recuperación de las acciones colectivas que tienen como soporte la memoria de las personas, las mayores especialmente, y de todas las edades con las que se ha podido conversar. De esta manera, diferentes perspectivas acopiadas mediante elementos cotidianos se proyectan y se reflejan, se cruzan y se interrogan en las experiencias y reflexiones producto de las entrevistas. Esa diversidad de opiniones plantea miradas innovadoras sobre la forma de acercarse a la historia de los barrios de Cali. Sin embargo, una visión amplia de los públicos académicos y de los barrios con los cuales hemos construido diálogos nos indica que el sector educativo, la ciudad y sus dirigentes requieren de estudios novedosos y variados sobre los barrios y sobre las dinámicas sociopolíticas presentes en el proceso de constitución de la urbe.

La gente se agrupa en diversas organizaciones sociales y territoriales que, al establecerse en un determinado tiempo, conforman un sentido de pertenencia que se transforma en una identidad comunal, en la que hombres y mujeres se reconocen y diferencian a partir de la distribución funcional de cada objeto material y natural del espacio que ocupan. Aquella identidad comunal se constituye como concepto que de manera horizontal entrelaza el proceso de asentamiento, consolidación o, como se lee en la propuesta de Wallerstein y Balibar:

Las múltiples comunidades a las que todos pertenecemos, de las que extraemos nuestros valores, hacia las que manifestamos lealtades que definen nuestra identidad social, son construcciones históricas y, lo que es aún más importante, se trata de construcciones históricas que están en permanente reconstrucción. Eso no quiere decir que carezcan de solidez o de pertenencia, ni que sean efímeras. Nada más lejos. Sin embargo, nunca son primordiales y, por ello, cualquier descripción histórica de su estructura y de su evolución a través de los siglos es necesariamente una ideología del presente.[9]

Con el estudio de la memoria social se quiere dar a conocer la historia de los barrios de Cali, que apenas comienza a ser contada desde las calles mismas y por sus propios habitantes, y que ha sido relegada por la historia hegemónica. A través de la oralidad se narran las expectativas, vivencias y sueños de actores sociales que cuentan desde sus saberes tradicionales la historia de lucha y de resistencia para conformar el lugar que hoy habitan. Asentarse en un territorio no consiste sólo en apropiarse de los bienes del lugar, es también la producción y reproducción cultural. Emerge la memoria como el gran capital cultural de la gente para, a través de sus múltiples historias, dar cuenta de su creatividad económica, social, política y cultural mostrando nuevas y viejas formas de enfrentar la dominación y los poderes. Así han afirmado su identidad y mediante sus acciones colectivas han generado transformaciones que indican los fuertes vínculos establecidos para armar ciudades.

En la ciudad se están construyendo formas de identidad que se expresan en la adscripción múltiple a “redes sociales”, concepto usado por Manuel Castells en el sentido de la sociedad en red, actuando como fundamento constitutivo de poder. Nos instalamos en las sociedades en red y en la multiadscripción a diferentes redes sociales.[10] Estas últimas articulan otras redes más generales y allí se producen los cambios sociales. La militancia no es el eje en estos tiempos, sino que se ha inclinado en muchos casos hacia el fanatismo o a la adscripción a múltiples redes sociales y a movimientos políticos tradicionales que han sido presa del clientelismo y se apoyan en la lucha por generar espacios sociales que les garanticen no sólo

los derechos individuales promulgados por la doctrina liberal; hoy se avanza en la construcción de derechos colectivos, económicos y culturales. Esas redes en Cali están representadas por las organizaciones culturales que tienen como eje diferentes prácticas artísticas, entre las que sobresale la danza. Cali es una ciudad que “sueña con los pies”, como dice la canción “Jugar por jugar” de Joaquín Sabina. Allí bailar es una actividad que convoca, es muy importante.

El habitante del barrio caleño no se imagina e inserta en sociedad solamente como ciudadano, categoría en crisis porque se centra en la relación con el Estado y deja fuera todas las demás relaciones interétnicas en muchos lugares del mundo, especialmente en Colombia. Hoy, la ciudadanía se construye en la multiadscripción móvil a diferentes redes sociales, familiares, de amistad y de localidad o de identidad administrativa, entendida como la construcción de los sentidos de pertenencia en torno a la comunidad, a la localidad, al centro urbano, a la ciudad, al barrio, que a la postre se convierten en el primer referente histórico de las personas. Se puede afirmar que la categoría de comunidad antecede a la de identidad. La comunidad es el referente básico desde el cual se horizontaliza la consolidación de las identidades.

No quiere decir esto que toda la gente milite o participe de luchas sociales cohesionadoras de descontento social, capaces de generar identidades políticas precisas que conduzcan al poder político. Hipotéticamente estamos inmersos en redes sociales y en la construcción política de sujetos capaces de resignificar su vida a través de la construcción de discursos y de hechos sociales que multiadscriban a las sociedades en caminos hacia nuevas interpretaciones económicas, que son los mayores obstáculos para encontrar horizontes de participación en la economía estatal que faculten la consolidación de proyectos sociales y políticos alternos a los dominantes.

De hecho, la eclosión de los medios y las tecnologías ha obligado a que los sujetos cambien y adapten su forma de pensar, su visión del mundo y su manera de ver y relacionarse con su entorno inmediato. Los medios y las tecnologías les brindan posibilidades múltiples de interpretación y de construcción de sentidos en el medio que los rodea.

En el caso de los barrios se ha generado una fuerte tensión en la construcción de prácticas discursivas y políticas que se oponen a las construcciones tradicionales e históricas de identidad; prácticas erigidas sobre estereotipos que atraviesan desde el cuerpo hasta los ámbitos culturales, políticos, sociales y económicos. Se producen así caricaturas que encubren las verdaderas identidades; identidades fragmentadas, discriminadas y excluidas por el proyecto capitalista dominante, que no deja lugar para la otredad sino que coloca barreras, sobre todo económicas, que impiden a los sujetos su libre desempeño como ciudadanos.

La fachada se erige a la par que se modifican las relaciones sociales

La larga guerra en Colombia ha impuesto un agente violento representado por el narcotráfico, especialmente el microtráfico, que junto al abandono estatal —visible en el desempleo y la exclusión— han inducido a la ruptura y el cambio de las relaciones sociales, realidad expresada en la llamada “pérdida de valores”.^[11] Éstos a su vez generan fragmentación, es decir, ruptura de los vínculos solidarios en el barrio, y siembran inseguridad, situación de la que la extrema

derecha en Colombia ha sacado provecho. Los dos momentos de la construcción del barrio (el asentamiento y la consolidación) se quiebran, dañando los principios básicos de una convivencia digna y en paz.

Al igual que los afrodescendientes e indígenas, todos los habitantes de las zonas hiperdegradadas son vistos como “no aportantes” y, más aún, no están considerados en los mercados capitalistas, en un claro ejemplo que encubre la relación capital–salarios dignos con estereotipos fenotípicos y genotípicos, así como religiosos que obligan —no sin resistencia— a los habitantes de los barrios a permanecer en la más agobiante pobreza. Esta situación se debe a una larga cadena de argumentos que el sistema mundo moderno capitalista[12] ha impuesto en la construcción de las grandes crisis del planeta a través de sus lógicas coloniales de explotación: la humana, la económica, la ecológica y la energética.

A la hora de los balances es necesario preguntarse: ¿desde dónde resisten los habitantes del barrio? Desde la memoria, desde su cultura material y su conciencia histórica, que no es privativa de los historiadores; desde “el privilegio del hombre moderno de tener plenamente conciencia de la historicidad de todo presente y de la relatividad de todas las opiniones”,[13] como producto de la cultura que genera identidades abiertas y vivas que se alimentan de otras memorias dando versiones que potencian y dinamizan la acción social. Los habitantes de los barrios han generado discursos contrahegemónicos y de resistencia, en los que los fenómenos sociales se definen como lenguaje, porque las conductas, las instituciones son mensajes que se pueden decodificar.

Ese lugar de la resistencia y el contradiscurso se acuna en la esquina, la cuadra, allí donde también está renaciendo la fragmentación, el momento de la historia barrial, donde el desempleo y la falta de oportunidades empujan a los jóvenes a crear nuevas; o simplemente, como se escucha en la famosa canción de Willie Colón: “Mete la mano en tu bolsillo, saca y abre tu cuchillo, y ten cuidado... que en este barrio a mucho guapo lo han matado”.

Los habitantes de los barrios han sido capaces de enfrentar conflictos como la urbanización sin industrialización, los estereotipos dominantes en la sociedad diversa que es Cali. No se trata de decir que en algunos individuos no se acunen también los discursos dominantes y progobiernistas. Se propone aquí un descentramiento que disemine permanentemente todas las ideas de sujetos universales y mesiánicos, y que además muestre al habitante del barrio como un agente capaz de producir cambios y transformaciones en la sociedad, que se convierta en una vertiente de salida hacia la organización social.

De igual manera, los habitantes de los barrios, debido a la traición del Estado, se han visto obligados a modificar sus creencias políticas, a adaptar sus costumbres, a tomar la iniciativa —sea en positivo o no— para su barrio o ciudad. El descentramiento y la discontinuidad de sus prácticas culturales, políticas y económicas se reflejan en las actividades cotidianas que concretan, mediadas por la urgencia de conseguir el diario vivir, factor que aplasta casi todas las posibilidades de producir la ruptura con el sistema mundo moderno capitalista. Estudiar el proceso de construcción de identidades barriales significa romper con las formas tradicionales de hacer historia, de recordar que no existen leyes históricas y que los dominados tienen su propia historia.

¿Cuáles son los presupuestos sobre los que se basa el discurso histórico relativo a los habitantes de los barrios en una ciudad como Cali? Las lógicas y categorías de análisis de los saberes académicos han representado a las personas ciudadinas estableciendo que el conflicto de identidades y de conocimientos es algo permanente que se expresa en el espacio entre las lógicas y saberes de las comunidades, que muchas veces le han sido negadas aun cuando los pobladores han protagonizado sus propios procesos de organización social, política y económica. No se puede pretender que todas las estructuras sociales, económicas y políticas quepan en una misma causalidad, ni tampoco se puede seguir construyendo una misma historia para sociedades diferentes.

Al tener en consideración la diversidad de identidades se debe entender que cada grupo social tiene sus propias formas de apropiación, representación y legitimación de valores, que en el caso de quienes habitan los barrios son seriamente cuestionadas cuando se enfrentan con otras formas de legitimación de cargas valorativas que desconocen y deben asimilar. Lo anterior puede significar la destrucción de sus propias regulaciones sociales y legitimaciones de sus posiciones valorativas de mundo. Es decir, que los valores no son sistemas cerrados, como tampoco la construcción de identidades, sino que se están transformando permanentemente, lo cual se puede mostrar por la manera en que quienes habitan el barrio reconstruyen su experiencia con el medio receptor, la ciudad en este caso. Los valores se encuentran en un lugar primordial para los grupos sociales porque son una poderosa síntesis de la vida cultural y cotidiana de las personas. Por otro lado, al querer incidir en la construcción de memorias colectivas e individuales se pueden reproducir patrones de sumisión social y formas autoritarias de vida.

El barrio es el espacio-tiempo, el escenario, el territorio donde ocurre la renovación de identidades políticas creativas y democráticas que tienen como asiento la riqueza cultural de la gente. A pesar de los diagnósticos negativos, la vida cotidiana sumergida en las dificultades genera día a día relaciones de creatividad que se expresan en la fundación de grupos de trabajo barrial, los cuales tienen como eje central la cultura y la educación política, por lo que mueven a las personas a actuar sobre sí mismas para modificar los acontecimientos que las agobian y a ver, cada vez con más claridad, que el Estado las ha abandonado. Las personas agrupadas en las organizaciones barriales comienzan a ser conscientes de que tienen un capital cultural propio, contra el que las políticas estatales han permanecido de espaldas y ausentes. Cali es una ciudad con muchas diversidades que deben ser incluidas para convertirla en una ciudad rebelde, creativa y en constante comunicación con otras culturas.

Postulación | Octubre de 2018

Aceptación | Noviembre de 2019

* Universidad del Valle, Cali, Colombia.

[1] Desde hace pocos años se ha emprendido un proceso de gentrificación en la ciudad que se expresa de dos maneras: por un lado, las élites políticas y económicas impulsan la haussmanización en el centro de la ciudad, acompañado de gentrificación y aburguesamiento, y para conseguirlo han

comenzado a desalojar o comprar a muy bajos precios los predios del centro que ocupan en propiedad sus habitantes; por otro lado, en los pueblos circunvecinos que han crecido en conurbación, la burguesía y pequeña burguesía compra los predios de los campesinos para establecer sus residencias.

[2] Mike Davis, *Planeta de ciudades miseria*, trad. de José María Amoroto Salido, Madrid, Foca Ediciones, 2007.

[3] La cifra la dio en 2019 el actual alcalde de la ciudad, Maurice Armitage; sin embargo, el censo de 2018 no contempla ese número porque quedaron fuera muchos barrios de mayorías negras, y para tal exclusión se alegó falta de seguridad para quienes encuestarían.

[4] Hernando de Soto *et al.*, *El otro sendero. La revolución informal*, 5ª ed., pról. de Mario Vargas Llosa, Bogotá, Oveja Negra, 1987.

[5] Georg Simmel, “La metrópolis y la vida mental”, *Discusión*, núm. 2, Barcelona, 1977.

[6] Mike Davis, *op. cit.*, pp. 43 y 47.

[7] Hugo Zemelman, “Desafíos de la actual coyuntura política de América Latina” [ponencia], México, IPECAL, marzo 2009, disponible en: http://aler.org/seminario2009/wp-content/uploads/2009/03/ponencia_zemelman1.pdf (consultado en enero de 2019).

[8] Alfonso Torres Carrillo, *La ciudad en la sombra. Barrios y luchas populares en Bogotá. 1950-1977*, 2ª ed., Bogotá, Universidad Piloto de Colombia, 2013.

[9] Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Raza, nación y clase*, Madrid, Iepala, 1998, pp. 353, 354.

[10] Manuel Castells, *El poder de la identidad*, 2ª ed., vol. II, México, Siglo XXI, 2000.

[11] Varios estudios han demostrado que el impacto de la guerrilla en los barrios no es tan significativo como el del microtráfico y la delincuencia común.

[12] Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales. Los límites de los paradigmas decimonónicos*, 4ª ed., trad. de Susana Guardado, Pablo González Casanova (coord.), México, Siglo XXI, 2004.

[13] Hans-Georg Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, trad. e introd. de Agustín Domingo Moratalla, Madrid, Tecnos, 1993, p. 41.

El Consejo Comunitario de las Comunidades Negras de La Playa Renaciente en defensa del territorio y de sus derechos ancestrales

Juan Fernando Reyes Otero*

Resumen

La Playa Renaciente y el derecho a la ciudad invitan a reflexionar sobre la participación de las comunidades en la construcción de los espacios de la ciudad y los procesos de planificación del Estado, aspectos que muchas veces entran en contradicción y en tensión. De esta manera, se quiere contar la historia de una comunidad, la cual con su lucha cotidiana ha sido partícipe en la construcción de Santiago de Cali, y defiende con dignidad su “derecho a la ciudad”, es decir, la posibilidad de vivir de una manera digna conservando una ancestralidad cultural. Este artículo es un análisis sobre el proceso social de una comunidad evidenciando su organización y el conflicto con el Estado en cuanto a tres elementos; lo sociohistórico y espacial, la movilización política y organizacional, y lo social y religioso, los cuales consolidan una comunidad en movimiento que se ha mantenido a través del siglo XIX, XX y XXI y ha concertado con el Estado la protección de sus prácticas culturales y ancestrales.

Palabras claves: Colombia, historia urbana, derecho a la ciudad, consejo comunitario.

Abstract

La Playa Renaciente and the right to the city invite to reflect on the participation of communities in the construction of city spaces and State planning processes, aspects that are often contradictory and tense. It tells the story of a community that through its everyday struggle has taken part in the construction of Santiago de Cali, defending with dignity its “right to the city” and the possibility of living a decent life while preserving its cultural ancestry. In addition, this article offers an analysis of the social process of a community, characterizing its organization and its conflict with the State in three ways: the sociohistorical and spatial aspect, political and organizational mobilization, and the social and religious. These elements consolidate a changing community that has remained throughout the nineteenth, twentieth, and twenty-first centuries and has built an agreement with the State on the protection of its cultural and ancestral practices.

Keywords: Colombia, urban history, right to the city, Community Council.

“Cambiar la ciudad es cambiar la vida”

El “derecho a la ciudad”^[1] es un elemento importante en la producción del espacio, cuyo análisis ha permitido a Henri Lefebvre comprender que las sociedades son el producto de un desarrollo material y social que se explica desde múltiples aspectos. La Playa Renaciente es un espacio dentro del perímetro urbano de la ciudad de Santiago de Cali, un lugar ancestral que debe analizarse tomando como eje el conflicto que ha generado su ubicación y su proceso de conformación territorial dentro del Estado colombiano, un proyecto político que ha servido

como defensa de las diferentes dinámicas establecidas por la administración de la ciudad. El presente trabajo es una reflexión a propósito de la importancia de los movimientos sociales y comunitarios por el derecho a ocupar la ciudad; un abordaje histórico, atravesado por la vida cotidiana dentro de un proceso de larga duración; un estudio de la relación entre comunidad y territorio, así como del desarrollo cultural que ha permitido que surja una identidad comunitaria y una representación del espacio acorde con las dinámicas en curso.

“Cambiar la ciudad es cambiar la vida”. Esta frase del profesor Lefebvre explica el “derecho a la ciudad”: las comunidades luchan contra el aparato estatal y reproducen sus espacios no a partir de la lógica del capitalismo, sino desde la tensión que se genera entre lo comunitario y el proyecto urbanizador. Así, la vida cotidiana es fundamental en la medida en que explica los espacios sociales y la generación de relaciones diferentes a las que pretende imponer el Estado. Estas nuevas relaciones construyen la ciudad a partir de formas culturales propias.

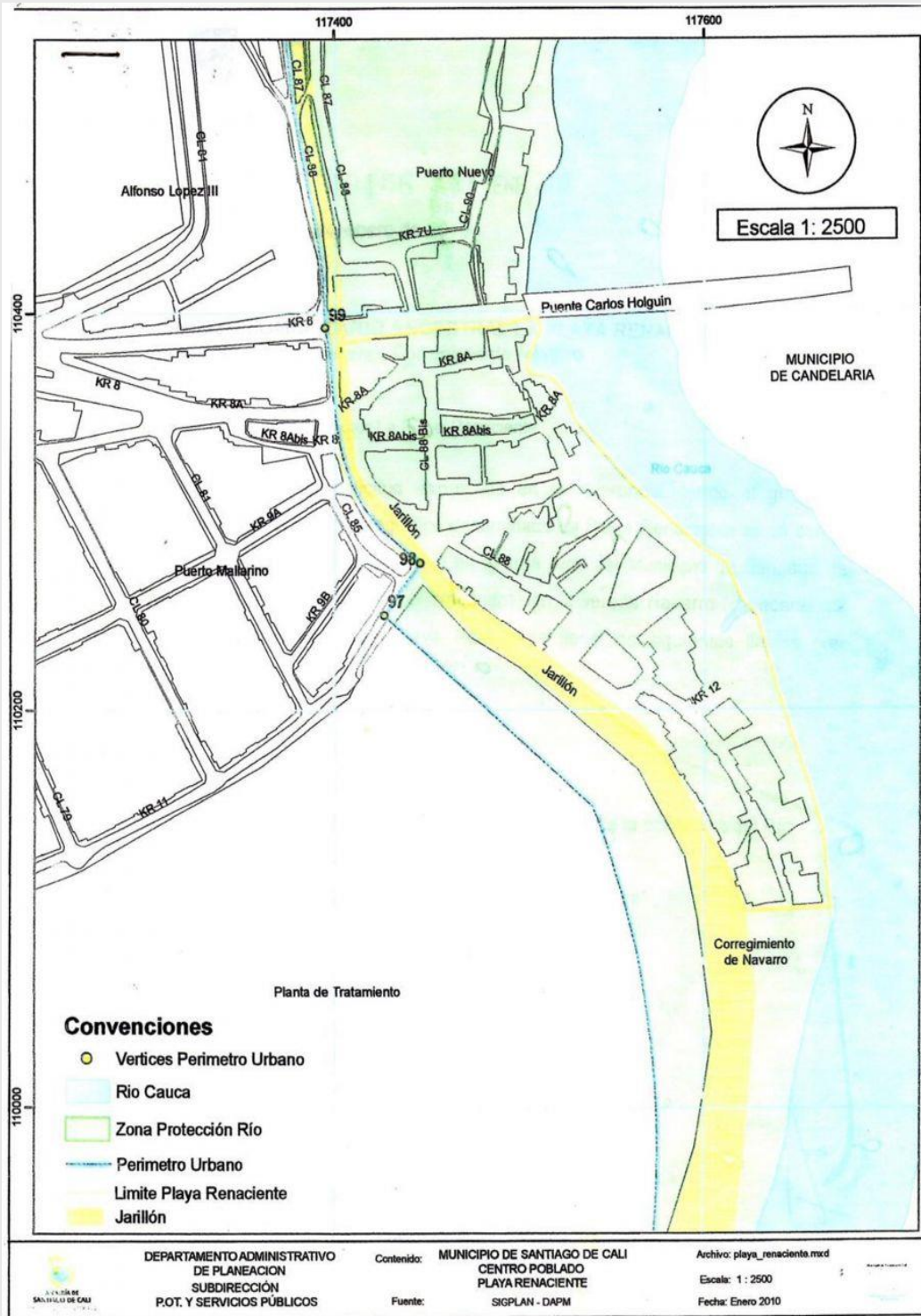
Nuestro objetivo aquí es pensar al sujeto como un constructor de dinámicas sociales, de movimientos, instalado en una comunidad que termina reivindicando sus derechos culturales y territoriales frente a un Estado regido por otras dinámicas, otros intereses y otros conceptos sobre el sujeto y el territorio. Lo anterior se relaciona con la creación de una “ciudad posible” y distinta, donde los derechos culturales no sean estandarizados, donde las comunidades no sean desarticuladas y se comprenda que el espacio es el resultado de una tradición histórica y material, no sólo un contenedor de elementos físicos. Desde tal postura, contar la historia de una comunidad es contar parte de la historia de Santiago de Cali; conocer su tradición, su territorio, es, en palabras de Lefebvre, “revolucionar lo urbano”.

La comunidad de La Playa Renaciente

La población de la comunidad de La Playa Renaciente es en su mayoría afrodescendiente. Ha logrado mantenerse y conservar un territorio y unas costumbres relacionadas con la ribera del río Cauca. Este punto es importante ya que, en las entrevistas a miembros de la comunidad, su lugar de procedencia, su espacio y sus tradiciones siempre tienden a mostrar que tienen claros los aspectos que la caracterizan.

La Playa Renaciente se ubica al nororiente de la ciudad de Santiago de Cali y limita al norte con el puente Carlos Holguín, al sur con el viejo acueducto, al oriente con el río Cauca y el corregimiento de Juanchito Candelaria, y al occidente con el Jarillón[2] sobre el río. Va desde la carrera Octava hasta la carrera 12, y desde la calle 85 hasta la calle 88 (véase el mapa: Ubicación del territorio de La Playa Renaciente). Es un espacio que ha crecido con la ciudad de Santiago de Cali. Pertenece a la ribera del río Cauca y su medio natural es parecido al de otros lugares del Pacífico colombiano.

Ubicación del territorio de La Playa Renaciente



Fuente: Oficio 4132.1.6 (00106) del 8 de enero de 2010, Alcaldía de Santiago de Cali, Departamento Administrativo de Planeación, Subdirección P.O.T. y Servicios Públicos. Archivo Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente.

La vida en este lugar es muy diferente a la de la ciudad. Las personas viven de lo que el territorio les ofrece. Son guadueros (es decir, trabajan con el pasto más alto del mundo, conocido como guadua), areneros, vendedores de frutas y comerciantes. Es una comunidad que conserva tradiciones ancestrales relativas a las formas de producción y a las dinámicas de la vida cotidiana.

En el sector de La Playa, la lógica de la ciudad tiene especificidades. Los espacios, las casas, la población guardan relación con las culturas del Pacífico. Pero, a la vez, la comunidad se encuentra permeada por diversas realidades; ello impone abordar su reflexión en diferentes dimensiones y de manera dinámica, ya que las comunidades de base y los movimientos sociales construyen otras formas de organizar la ciudad.

Pensar en La Playa Renaciente es analizar una comunidad que en todo su haber se encuentra en movimiento, por tanto, debe ser comprendida como una organización política que busca el bienestar común; resiste a la estandarización y por eso su fin último es la preservación de sus prácticas comunitarias. Pensar una comunidad en movimiento es concebir una dinámica de asociación y producción de nuevas realidades sociales y espaciales, las cuales rompen con la inercia a través del conflicto y constituyen en su fluidez nuevas energías que potencian las fuerzas populares, con lo que se logra dispersar el poder centralizado.

Lo comunitario, entonces, es dinámica de producción económica y subjetiva. Más que un modelo para asegurar una unidad cohesiva y sin fisuras, se activa a través de una diferenciación permanente. La comunidad tiende a reproducir químicamente sus moléculas (cooperación social + autonomía), evitando la concentración y atacando (dispersando) las instancias centralizantes, los moldes y medidas impuestos a su desarrollo. La comunidad, contra todo sentido común, produce dispersión. Una dispersión tanto más paradójica cuanto que constituye la posibilidad misma de su fluidez: evita la cristalización de las iniciativas o el congelamiento de los grupos en formas institucionales o estatales y a la vez dinamiza las energías populares.[3]

Una comunidad en movimiento es aquella organización política que en su devenir histórico rompe las continuidades y construye nuevos escenarios sociales y espaciales, resiste contra la acumulación y la concentración, contra el proyecto ideológico y económico urbano que quiere homogenizar los espacios. La Playa resiste a ese proyecto urbano hegemónico, ya que la comunidad vive en relación con su territorio y su organización del espacio obedece a una larga tradición de sus formas de producción,[4] originadas y mantenidas desde siglo XIX.[5] Don Paulino Carabalí contaba en 2007, a sus 86 años, cómo era el trabajo en La Playa cuando él era joven y a qué se ha dedicado con el paso de los años:

Cuando yo era muchacho, conocí aquí en Puerto Mallarino diez barcos navegando por Cauca; que era el Palmira, el Mercedes, el Manizales, el Alcalá, el Ricaurte, el Túquerres, el Danubio, el General Mosquera. En el General Mosquera me tocó a mí trabajar de manteco (oficio de la cocina), ése era de la misión, ése era particular, yo trabajé de manteco ahí en media canoa, allí estuve unos meses, a los meses me vine de media canoa, me vine pa'cá buscando a mi padre porque me hacía mucha falta allá, llegué acá y me enruté otra vez con mi papá a trabajar. Otra cosa, yo tengo 86 años, 87 años cumpla el 24 de agosto y todavía hago lo que más pueda, yo corto mi cañita, tengo mi botecito y se la vendo a misia Teresa

que es la que me la compra, con eso sustento mi familia y me surto yo. Mi papá y mi mamá eran los padrinos (de la iglesia de aquí), Marcelina Carabalí y Germán Colorado [...] A mi papá le faltaba una mano, a mí también me falta una mano, de modo que ahí voy con mi familia pasando de a poquito de a poquito, pero ahí los llevo, qué más les puedo decir. Yo me tocó sacar guadua en el hombro de las balsas a los [puestos] cuando era aquí el mercado en general, que aquí bajaban toda las balsas, bajaba todo, bajaba plátano, bajaba cacao, bajaba café, bajaba leña, todo eso bajaba era por Cauca, eso no venía por tierra, eso venía era por balsa, y las balsas usted se pasaba pa'l otro lado sin buscar el puente, con las mismas balsas se pasaba otro al lado.[6]

La cita narra cómo ha sido el espacio estudiado en el transcurso del siglo XX, un territorio con características particulares que aún conserva su cultura gracias a la constitución del Consejo Comunitario, cuyo objetivo es proteger los derechos de las comunidades afrodescendientes de Colombia por medio de la ley 70 de 1993.[7] Por lo tanto, su proceso social y político en relación con el territorio genera, a partir de su agencia, tensiones contra el proyecto urbano[8] que homogeniza, y por ello se generan dinámicas espaciales propias de la comunidad que son esenciales en la construcción de ciudad.

Procedencia de la comunidad

En la comunidad habitan personas que migraron de diferentes zonas del país, como Cartago, Puerto Tejada, del departamento del Cauca, así como de Buenaventura y del Chocó. La comunidad en su mayoría conserva una tradición ancestral afrodescendiente. En un documento que redactó la líder de la comunidad, Marina Teresa Sánchez, se cuenta cómo fue desarrollándose el poblamiento del territorio:

La comunidad de La Playa es un territorio ancestral asentado a orillas de la margen izquierda del río Cauca, constituyéndose en una de las primeras zonas ocupadas en el siglo XIX por población negra y cimarrona. Antes de la fundación del puerto, a esta orilla arribaron negros que primero llegaban a Cartagena, luego los traían al Cauca para transportarlos al norte del Valle a las plantaciones de caña de azúcar y café; algunos venían en balsas y se asentaron en este sector como cimarrones. Comenzaron a construir sus viviendas a orillas del río Cauca y luego se sumaron esclavos libertos, algunos fueron los Cervantes, Carabalí, Colorado, Mosquera... Por los años de 1883 a 1887 se fundó el puerto fluvial para la ciudad de Santiago de Cali, a la orilla del río Cauca por parte de personajes como Carlos Simons, Santiago Heder [sic], Belisario Zamorano, José María Cabal, Rodolfo González, Manuel de Jesús Molina, Jesús María Domínguez y Francisco Cisneros.[9]

Este documento muestra los diferentes aspectos de la población que reside en La Playa. Las razones por las que llegan al territorio son variadas: un primer asentamiento de personas afro que huyen de la esclavización; otros, libres, eligen este lugar por conservar características físicas y ambientales parecidas a las de sus lugares de procedencia, y otros llegan buscando una oportunidad de mejorar sus condiciones de vida. La Playa tiene una dinámica de puerto, esto significa que es un espacio importante para la comercialización. En el siglo XIX las rutas terrestres no presentaban buenas condiciones y el transporte en balsa era fundamental para

traer productos de otras zonas;^[10] es decir, la cercanía al río Cauca ofrece desde entonces un espacio en donde se puede generar comercio y construir una vida diferente.

Algunos pobladores descienden de esclavos, otros han llegado por migración o desplazamiento. Lo que impera en la comunidad son las prácticas afrodescendientes, que han sido transmitidas de manera oral, y se pueden apreciar en su folclor, en la alimentación y en las prácticas religiosas que llevan a cabo. Por lo tanto, para tener una caracterización más completa de la comunidad se deben tener en cuenta sus tradiciones culturales.

Tradiciones culturales

Las prácticas culturales de la comunidad son variadas y recorren los siglos XIX y XX; están relacionadas con la procedencia de las personas, el territorio y su religiosidad. La señora Marina Teresa cuenta que los habitantes de La Playa:

[vivían] de la guadua, del comercio de frutas porque traían en las balsas, traían frutas, mercados, pollos, gallinas, cerdos, traían un mercado, era un mercado lo que se hacía un jueves en La Playa y eso sacaban también los barcos, la navegación, habían mantecos de los barcos como don Germán Colorado. Don Germán Colorado nos narraba que él fue manteco en el [barco] *General Mosquera* que era la draga, y yo le preguntaba: ¿qué es manteco, don Germán? Y él me decía que era el cocinero, por eso acá les decimos las mantecas a las empleadas del servicio y como en ese tiempo se cocinaba con manteca de lata.

Además de la comercialización por medio del río, también están los oficios de los areneros y los que trabajan con la guadua. La comercialización de la arena se desarrolló en el siglo XX, pero las otras actividades se practican desde el siglo XIX, como se aprecia en el siguiente fragmento de la entrevista:

Yo sé que la Cooperativa oficialmente nace en 1946, pero ya hace años venían en la práctica tradicional de la arena. Otro es la comercialización de la guadua, que venía a través de balsas por el río, en ese tiempo no se contaba con camiones, además era un medio de transporte, y más los esclavizados que tenían que andar no tan libremente, era un medio de éstos [que] genera libertad, el río para nosotros genera libertad. El río es un maestro, en el río se celebra, por eso para nosotros la importancia del río, dicen: no es que ustedes viven mejor en otra parte, no, vivimos mejor en ninguna otra parte porque el río para nosotros es un símbolo.

En algunos oficios de comunidades afro ribereñas, transmitidos a los niños desde temprana edad, tanto a hombres como a mujeres, el río desempeña el papel más importante. La tradición oral es fundamental. Por ejemplo, el oficio de arenero atraviesa toda la comunidad y muchos de los jóvenes y niños han trabajado en él, así sea sacando piedras de la arena.

Quizá una de las tradiciones más importantes es “La rogativa de la Virgen de la Asunción por el río Cauca”, fundada por la señora Mélida Vallecilla en 1952, una fiesta en honor a la Virgen de la Asunción donde la comunidad emprende una procesión por el río acompañada de cánticos y tambores afrodescendientes para pedir ayuda en sus necesidades. Esta devoción por la virgen es uno de los aspectos fundamentales de la comunidad, que evidencia la fuerte religiosidad

presente en la vida cotidiana, religiosidad que denota los diferentes imaginarios y la producción de espacialidades que conforman el territorio.

Esa fiesta significa para la comunidad no sólo el ejercicio de sus prácticas ancestrales, sino además la reivindicación de su dignidad a partir de lo religioso, y los cohesiona y fortalece como pertenecientes a una cultura que se ha transmitido por la memoria de sus mayores y está representada por una sacerdotisa, Marina Teresa,[11] que reivindica la lucha por medio de una resistencia desde la fe católica. Cuando se le preguntó sobre la importancia de la religiosidad en relación con las personas que habitan el territorio, ella contestó lo siguiente:

Vea, seamos honestos y sinceros. Si usted me pregunta por la religiosidad como tal, ha sido negativa. ¿En qué sentido ha sido negativa? En que le entregamos el poder a un Dios que estaba lejos, muy lejos de nosotros, que había que buscar intermediarios para acceder a él; entonces desde ahí estamos viendo que el poder está muy lejano en un Dios que nada tenía que ver con nosotros. Eso generó unas estructuras de mayor opresión y de mayor poder. Además es un Dios tirano, un Dios que sólo te está mirando pecar y que es castigador, no había una relación de un Dios que vive en mí, que está en mí; ya no necesito un intermediario para mi relación personal con él ya que es un Dios que es amor, que busca mi bienestar, mi reivindicación, mis derechos aquí y ahora.[12]

Estas palabras enseñan una manera de vivir la religiosidad en La Playa, la cual no busca a Dios en la ritualización sino en la espiritualidad, y reivindica para la comunidad su dignidad como pueblo afro. De ahí la importancia de las prácticas religiosas, y en particular de la fiesta a la Virgen de la Asunción, que genera nuevas formas de relación con el territorio y su “resistencia política desde la fe”,[13] conformando un estrecho vínculo con lo espacial, lo simbólico y lo cultural. La espiritualidad afro está relacionada con la naturaleza, elemento de cohesión y de identidad comunitarias. Las culturas afrodescendientes relacionan sus prácticas con el entorno y de esa manera evidencian su sentido de territorialidad.[14]

La fiesta de la virgen se celebra el 15 de agosto. Comienza con una alborada en procesión por la comunidad, luego se hace una balsada[15] por el río, acompañada por las *cantaoras*,[16] quienes tocan música y rezan de una manera completamente distinta a una procesión convencional urbana. En esa fiesta resaltan los componentes afro,[17] sobre todo la relación con el entorno. En este punto, se ha podido observar que la fiesta, y la espiritualidad en sí, es un elemento de pertenencia y de resistencia. Es decir, la religiosidad popular sirve como herramienta política, como instrumento que fortalece la identidad y el arraigo.

Así, la territorialidad se conecta con la política y desde ese escenario los pobladores se empoderan y defienden su espacio. Dignifican sus vidas a partir de una religiosidad que tiene su máxima expresión el 15 de agosto, punto de confluencia de las diversas expresiones culturales. La fiesta de la virgen representa para La Playa Renaciente un proyecto de vida, un proyecto político de empoderamiento territorial, en el cual la religiosidad coadyuva a la cohesión comunitaria que a su vez protege la cultura y el medio natural en el que se desarrolla.

El Consejo Comunitario: una herramienta política de resistencia

Para comprender cómo se construyen las nuevas espacialidades en relación con el “derecho a la ciudad”, se debe analizar el proceso sociohistórico y los conflictos que la comunidad establece con el Estado por el territorio. En el transcurso de los siglos XIX y XX, la comunidad de La Playa Renaciente ha sabido adaptarse a las dinámicas que trajo consigo el crecimiento de la ciudad. Por ejemplo, a fines del siglo XIX la navegación por el río se convirtió en un proyecto modernizador enfocado en el oriente del municipio de Cali y el cual incorporó a la comunidad. En 1950 nació el barrio Puerto Mallarino en una franja de La Playa; en ese momento el territorio de ésta quedó comprendido dentro del perímetro suburbano y se convirtió en un espacio de acopio de materiales de construcción que el municipio demandaba.

Esas nuevas dinámicas políticas, territoriales y sociales comenzaron en el año 2000, cuando el Estado decidió modificar su plan de ordenamiento territorial. Una amenaza muy fuerte se cernía sobre la población, ya que corrió un rumor de desalojo. Al confirmarse el rumor en 2005, la comunidad se amparó bajo la figura jurídica de los Consejos Comunitarios previstos en la Ley 70 de 1993; así protegió su acervo cultural y su tradición frente a un Estado que estaba desconociendo su historia: “Somos una comunidad ancestral legalmente organizada, un tipo de organización que tiene sus años”.[18] Con esas palabras muestran que sus formas de organización obedecen a experiencias históricas que perseguían garantizar la conservación de sus prácticas culturales. El problema era hacerle comprender al Estado que cometía una arbitrariedad al ignorar su historia y su herencia cultural.

Durante el proceso de legitimar su cúmulo ancestral y ante la amenaza del desalojo, la comunidad sufrió transformaciones importantes que los llevaron a consolidar un Consejo Comunitario de Comunidades Negras. El plan de ordenamiento territorial de 2000 dispuso que La Playa Renaciente entraba en un proceso de ampliación del corregimiento de Navarro, por el cual quedaba desligado de la comuna 7 y lo incorporaba a las áreas rurales del municipio de Cali, establecidas en el artículo 424, en este último, además, se desconocieron ciertos aspectos importantes. Uno de ellos fue la franja de la comunidad de La Playa que desde 1950 estaba constituida como barrio Puerto Mallarino. Además, se especificaba que, en un corto plazo, el municipio debía desarrollar la cartografía necesaria para saber qué tipos de población residían ahí y cuáles eran sus características socioeconómicas.

La gente de La Playa comprendió tales modificaciones les eran contrarias y en consecuencia desconoció la ampliación y parte de la estructura del plan de ordenamiento territorial. En 2005 comenzó a planearse que sobre esa zona se desarrollaría un proyecto que abarcaría todo el espacio del Jarillón y que, por estar en zona de alto riesgo, sus habitantes debían ser reubicados. Reflexionando sobre posibles intereses ocultos, se percataron, por ejemplo, de que el recibo del predial empezó a llegar como zona rural:

Como nosotros pagábamos recibo de predial y también tenemos servicios públicos, agua, energía, teléfono, entonces nosotros nunca pensamos que eso, pero luego llegó ya la preocupación de que querían hacer unos proyectos ahí en todo lo que era la parte del Jarillón, desde donde nace el Jarillón hasta dónde termina, entonces que nosotros también íbamos a salir del territorio. Nosotros dijimos: pero nosotros tenemos una cultura, unas formas de producción, nuestra vida está al lado del río. Llegaron unos muchachos, ya

nosotros miramos eso, no sabíamos, porque en el recibo predial que éramos corregimiento, pero teníamos dudas porque toda la vida habíamos sido Puerto Mallarino, entonces decíamos: será que hay un error. Entonces enviamos un derecho de petición con don Leonardo Marqués, que en ese tiempo era fiscal del Consejo, para que nos aclararan si éramos urbanos o éramos rurales, entonces enviamos ese derecho de petición y nos respondieron, y nos dicen que esa parte había sido ampliación de Navarro y que por lo tanto ya éramos rurales. Entonces ya empezamos todo el trámite de legalizar el Consejo, y ya lo legalizamos porque efectivamente éramos rurales.[19]

Ante la amenaza del desalojo y de ser catalogados como un asentamiento humano en desarrollo, comenzaron a gestionar estrategias para visibilizar su acervo cultural y demostrar que eran una comunidad ancestral y organizada, anterior a la conformación del barrio Puerto Mallarino. Esta acotación es importante, ya que muchos de los trabajos históricos sobre Puerto Mallarino ignoran a la comunidad de La Playa porque no tienen en cuenta la diferencia entre la comunidad y el barrio. Para reconstruir la historia, es preciso conocer los conflictos que se han suscitado entre estos dos espacios.[20]

La nueva organización que empezó a estructurarse debía ser diferente, pues se proponía rescatar las memorias de las personas que habitaban ese espacio. La única manera de conservar su legado ancestral era constituirse como un Consejo Comunitario que pudiera negociar con el Estado. A partir de rastrear sus antecedentes organizativos en archivos y documentos de la comunidad y del municipio, el Consejo logró que el Estado los reconociera como una comunidad afrodescendiente;[21] es decir, el establecimiento del Consejo Comunitario generó nuevas formas de organización, las cuales buscaron abrir otros escenarios en la protección de su identidad como pueblo étnico ribereño. También cohesionó a la comunidad bajo un discurso social basado en la dignidad humana y dirigido a la protección de los derechos sociales, económicos y culturales de las personas afrodescendientes.

Construyendo ciudad: relaciones entre memoria, conflicto y comunidad

La organización del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente es fruto del recuerdo que conservan sus habitantes de luchas anteriores, luchas que reivindicaron derechos de los pueblos afroribereños que mantienen su resistencia por la obtención de una titulación colectiva de la tierra. Esta lógica de la comunidad es antagónica de los procesos de planificación que pretende el Estado; en palabras de David Harvey: “La cuestión de qué tipo de ciudad queremos no puede separarse del tipo de personas que queremos ser”. [22]

Organizaciones como la de La Playa Renaciente son el resultado del fortalecimiento de la movilización social que se evidencia en la resistencia por obtener la tierra y por concertar con el Estado ciertos niveles de bienestar. Una comunidad que no sólo tiene una historia, sino también una cultura que ha significado un proceso de larga duración, alimentado de la memoria comunitaria.

Cuando se analiza una comunidad debe tomarse en cuenta que los tecnócratas, representantes del Estado, organizan el espacio de acuerdo con sus propios intereses. Pero concebir el espacio desde esa perspectiva es diferente a vivirlo en persona, y en este punto las comunidades, a

partir de sus lógicas culturales, generan otros procesos, que entran en contradicción con el poder que busca regularlas, controlarlas y ordenarlas. Mediante su memoria, las comunidades crean las estrategias para defender un territorio del cual viven y es esencial para ellos. El conflicto ayuda a establecer nuevas dinámicas, rompe la inercia generando una bifurcación en el desarrollo histórico, es decir, la memoria y el conflicto construyen nuevas realidades en las cuales las comunidades son las responsables.

En conclusión, la lucha por el derecho a vivir en la ciudad pone en acción a las comunidades. Los movimientos sociales no permiten la estandarización de la cultura, y en esa pugna se construyen diversos panoramas que establecen lógicas distintas en los mismos espacios. La Playa Renaciente es fruto de una larga y continua organización comunitaria que, al construir ciudad, permite comprender diferentes perspectivas del desarrollo urbano.

Postulación | Diciembre de 2018

Aceptación | Noviembre de 2019

* Universidad del Valle, Cali, Colombia.

[1] El término “derecho a la ciudad” lo analiza el profesor David Harvey a partir de un ensayo de Henri Lefebvre escrito en 1967, titulado *Le droit à la ville*, el cual giraba en torno a una vida cotidiana en crisis que era necesario resarcir para encontrar una vida urbana alternativa, menos alienada y más significativa. Este término es el fruto de analizar varios espacios que son contradictorios y que suman realidades sociales como los barrios demolidos, la marginación, la represión policial, el desempleo y el abandono de los suburbios, todo lo cual permitió a Lefebvre mirar la ciudad desde otras perspectivas. Lo que concluye Harvey es que en las últimas décadas los movimientos sociales han sido tan fuertes que en la Constitución de Brasil se han asignado cláusulas por el derecho a la ciudad; es decir, es un hecho que contribuye a consolidar y promover un sentido activo de “ciudadanía insurgente”, como lo denomina David Harvey en *Ciudades rebeldes, del derecho de la ciudad a la revolución urbana*, Madrid, Akal, 2012, p. 9.

[2] “Jarillón” es una palabra no reconocida por la Real Academia de la Lengua Española; la voz que sí es recogida es “farillón”, pero en la ciudad de Cali ha sufrido una transformación, y hace referencia a una estructura de tierra en forma de cresta que sobresale del suelo para evitar que el río se desborde. El Jarillón fue construido por la CVC en la década de 1960 dentro del proyecto Aguablanca como medida de desecación de los humedales para hacer posible la urbanización del oriente de la ciudad.

[3] Raúl Zibechi, *Dispersar el poder, los movimientos como poderes antiestatales*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006.

[4] Las formas de producción que se han desarrollado obedecen a las dinámicas de la población en relación con el río Cauca; es decir, siempre ha sido tradicional el aprovechamiento del río para desarrollar comercio mediante balsas de guadua y como vía de transporte que conecta varios departamentos. En el siglo XX aparecieron otras formas de producción, como la venta de arena y el comercio en torno a la construcción.

[5] En muchas entrevistas la población argumenta que ellos se encuentran ahí desde el siglo XVIII y que desde entonces han mantenido formas de tradición cultural que es importante preservar, pero

las evidencias muestran que su asentamiento data del siglo XIX. Esta ancestralidad es la que permite la constitución del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente.

[6] Entrevista a Paulino Carabalí, realizada el 16 de septiembre de 2007 por Marina Teresa Sánchez, líder del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente.

[7] Un consejo comunitario es una unidad administrativa que protege los derechos de las comunidades afrodescendientes de Colombia, el cual está avalado bajo la Ley 70 de 1993, cuyo objetivo es: “Reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana. De acuerdo con lo previsto en el Parágrafo 1o. del artículo transitorio 55 de la Constitución Política, esta ley se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país y cumplan con los requisitos establecidos en esta ley”. Tomado de: Ley 70 de 1993.

[8] “El urbanismo no es sistema porque es ideología, por ello, aunque pueda pronunciarse una definición 'oficial' del mismo como ‘actividad que traza en el territorio la disposición de los establecimientos humanos en rasgo de piedra, cemento o metal’, existen diferentes urbanismos: el del racionalismo ilustrado, el de los humanistas, el de los promotores, el de los tecnócratas... En ese sentido se hace sitio al espacio burgués, al espacio de la clase obrera e incluso hay un espacio óptimo creado por la burocracia estatal a nivel internacional, un espacio capaz de ‘proporcionar el mayor número posible de alojamientos lo más rápidamente posible y al menor costo’, conjuntos autosuficientes, funcionales y abstractos, producto de la racionalidad fundamentalmente analítica y operativa del siglo XX que ‘morfológicamente sistemática sirve de metodología a una estrategia e ideologías determinadas, pues dicha racionalidad ha creado en definitiva un caos irracional’”. José González, “La cuestión urbana: algunas perspectivas críticas”, *Revista de Estudios Políticos*, nva. ép., núm. 101, julio–septiembre de 1998.

[9] Documento elaborado por el Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente, producto de la investigación emprendida por algunos miembros de la comunidad que fueron a los archivos a documentarse para comprobar su ancestralidad en el territorio.

[10] Para poder corroborar lo anterior se han tomado fuentes de la comunidad. Mediante las entrevistas los habitantes manifestaron lo difícil que era el camino para llegar hasta el centro de la ciudad, ya que cuando llovía el terreno resultaba casi intransitable. Incluso después de la aparición del primer tranvía era complicado llegar a esta zona con una mula.

[11] Es importante acotar que Marina Teresa Sánchez, una de las fundadoras del Consejo y líder de la comunidad entre los años 2007 y 2015, es también presbítera, ordenada por la Asociación de Mujeres Católicas, una organización que sigue los preceptos de la Iglesia católica pero que aún no tiene el reconocimiento de dicha institución. Por lo tanto, Marina no es sólo la líder social de la comunidad sino también la líder espiritual, con una trascendencia comunitaria frente a todos los habitantes del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente.

[12] Entrevista a Marina Teresa Sánchez, presidenta del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente, realizada por Juan Fernando Reyes el 10 de mayo de 2014.

[13] En muchos de los discursos de los habitantes de La Playa se dice la frase “resistimos políticamente desde la fe”, estableciendo la importancia de la virgen y en general de lo religioso para

la comunidad. Desde la fe reivindican sus derechos como comunidad afrodescendiente y sobre la fe dignifican al ser humano para poder resistir ante las acciones que se pretende imponer. Es decir, la expresión constituye una herramienta política de los habitantes para consolidar y defender un territorio colectivo.

[14] La territorialidad se comprende como la conducta humana que tiende a relacionarse con el espacio geográfico. Esa relación es de control, de pertenencia, y es simbólica en la medida que el espacio se vuelve un elemento crucial de la cultura. Para los afrodescendientes, los elementos naturales son elementos de vida, de arraigo y de cultura.

[15] La Balsada a la Virgen de la Asunción es una procesión sobre el río que se desarrolla en balsas, donde se adorna a la Virgen con los colores azul y blanco y se pide por el bienestar de la comunidad, y en especial, por los areneros. Se organiza desde 1952 y es uno de los elementos cruciales de identidad del Consejo Comunitario.

[16] Las cantaoras son un elemento de la cultura afrodescendiente. Son mujeres que hacen cánticos a la virgen con elementos africanos; es una forma de enmascaramiento, donde se combinan elementos católicos con los elementos afro, y es común escuchar que las cantaoras son mujeres que canta y oran.

[17] En la comunidad se puede apreciar elementos afrodescendientes marcados, como las comidas que preparan; por ejemplo: la empanada de arroz de leche, alimento característico afrocolombiano; los instrumentos musicales que usan durante la procesión de la virgen, en especial la tambora y el cununo; los cánticos, producto de un sincretismo religioso; las bebidas embriagantes, preparadas con alcohol destilado en alambiques caseros y que se comercializa en este sector, entre ellas el Arrechón, Negro Sabroso, Tumba Catres. Los colores de la virgen, blanco y azul, aparecen mezclados con el verde y el amarillo, que representan a las comunidades afrocolombianas. Por último, el uso del río como medio para la práctica religiosa, las balsadas, son características de los pueblos del Pacífico colombiano.

[18] Centro de Estudios Interculturales (CEI), “Entrevista a líderes del Consejo Comunitario de Playa Renaciente. Parte I: Historia del corregimiento de Navarro y Consejo Comunitario de Playa Renaciente”, publicado el 18 de marzo de 2013, disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=XxLubi6_NCI (consultado el 24 de febrero de 2020).

[19] CEI, “Entrevista a líderes del Consejo Comunitario de Playa Renaciente. Parte II: Historia del corregimiento de Navarro y Consejo Comunitario de Playa Renaciente”, publicado el 18 de marzo de 2013, disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=XxLubi6_NCI (consultado el 24 de febrero de 2020).

[20] Entre el Consejo y la comuna de Puerto Mallarino se han producido algunos conflictos y tensiones, ya que los de la comuna llaman a La Playa “playas de Puerto Mallarino”, sin entender que son un Consejo Comunitario de Comunidades Negras que lleva por nombre La Playa Renaciente. La historia de la comunidad, e incluso la de Puerto Mallarino, debe hacerse teniendo en cuenta los cambios en la configuración de los espacios.

[21] “El Ministerio del Interior certifica: que de conformidad con lo señalado en el Artículo 16 del decreto 4331 del 25 de noviembre por el cual se modifica la estructura del Ministerio del Interior y de Justicia, adicionándose a la dirección de Etnias de Asuntos Indígenas, la información contenida en el Acta de la elección de la junta del Consejo Comunitario de Comunidades Negras La Playa Renaciente, ubicada en el municipio de Santiago de Cali, Corregimiento Navarro, Vereda Cauquita-La Playa, celebrada el 25 de julio de 2007, se registró en el sistema de información de Consejos Comunitarios inscritos en la alcaldía que para el efecto lleva la dirección de etnias”.

[22] David Harvey, *op. cit.*, p. 20.

En la política nadie ofrece un ladrillo gratis. Clientelismo político y memoria en el proceso de urbanización del barrio Los Robles, Cali, Colombia, 1980-1997

Guillermo A. Mafla Silva*

Resumen

Este texto tiene como objetivo comprender la forma en que el clientelismo político y las acciones sociales colectivas del barrio Los Robles impactaron la lucha por la vivienda y el acceso a los servicios públicos. Con ese propósito, se busca analizar la expansión urbana que Cali enfrentó en 1980 en el Distrito de Aguablanca y la forma en que la gente recuerda el poblamiento de un territorio carente de servicios públicos y aprobación del gubernamental; así, respuestas y soluciones vinieron con el establecimiento de redes políticas entre políticos, comunidad y líderes.

Palabras claves: clientelismo político, acción social colectiva, memoria, redes políticas e historia oral.

Abstract

This paper aims to comprehend the way political clientelism and the collective social actions of Los Robles neighborhood impacted the struggle for housing and access to public services. For this purpose, it analyzes the urban expansion that Cali faced in 1980 in the Aguablanca District and how the people remember the experience of settling in a territory that lacked public services and government approval; thus, responses and solutions came with the establishment of political networks between politicians, the community, and leaders.

Keywords: political clientelism, collective social action, memory, political networks and oral history.

El objetivo de este artículo es comprender cómo el clientelismo político y las acciones sociales colectivas de los habitantes del barrio Los Robles (Cali, Colombia) repercutieron en la lucha por la vivienda y el acceso a los servicios públicos, ello cuando el naciente distrito de Aguablanca[1] fue afectado por una fuerte fiebre urbanizadora con la que se impulsó la venta de “lotes” a través de instituciones avaladas por el gobierno local: urbanizadores piratas y líderes políticos aprovecharon las coyunturas electorales con promesas de mejoras sociales.

De ahí que estudios como el de Sáenz[2] y el de Urrea y Murillo[3] sean fundamentales para obtener una mirada histórica local que ayude a entender los cambios y continuidades sociales y políticos relacionados con la cuestión del poblamiento y la expansión urbana de Cali. Tales procesos estaban bajo la tutela de los partidos liberal y conservador, que actuaron en estrecha colaboración con las familias influyentes para incidir en la creación de políticas públicas desde el Concejo, el Instituto de Vivienda y la alcaldía, con el fin de trazar un modelo de ciudad y distribuir a los sectores dominantes y “populares”.

Las fracciones[4] partidistas como el lloredismo, el holmismo y el holguinismo se dirigieron a los nacientes barrios del oriente de Cali durante distintos periodos electorales con el fin de buscar el apoyo de las olas migratorias que desde 1970 llegaron a poblar y fundar asentamientos. Al principio, fueron estableciéndose con una limitada intervención del Estado, que poco se esforzó para evitar que todo tipo de intermediarios hicieran de la necesidad de vivienda un instrumento de ascenso político.

En ese sentido, la memoria de los habitantes, los registros fotográficos y lo vivido por quien escribe estas líneas son elementos que contribuyen a reconstruir esos primeros momentos de asentamiento. Al principio el panorama barrial carecía de infraestructura y en él coexistían lo urbano y lo rural; entonces fincas, ganado, cultivos “de pan coger” (la así llamada agricultura de subsistencia) y caminos de herradura formaban parte del paisaje urbano popular, uno en el que los propios colonos construían sus asentamientos de madera, teja de cartón, zinc y esterilla.

Mediante el estudio del clientelismo y la memoria de las acciones sociales colectivas de los habitantes del barrio Los Robles no sólo se pretende estudiar la lucha por la vivienda, su legalización y el acceso a los servicios públicos, sino también entender la forma en la que los pobladores hacían y resolvían las cosas, el impacto de los liderazgos, alianzas y comités comunitarios encargados de gestionar su bienestar.

Breve definición del clientelismo

Se entiende por clientelismo un consenso y negociación de intereses personales o grupales entre pobladores y políticos que, con aparente imagen filantrópica, usan el poder del Estado y sus influencias para prometer soluciones a cambio de apoyos electorales en masa, que garanticen la permanencia de los partidos y la defensa de los intereses tanto de las élites, como de la gente que acude al político para buscar soluciones a las necesidades inmediatas.

El clientelismo ocupa un lugar clave dentro del sistema político, ya que representa una herramienta sociopolítica de apoyo electoral que asegura el dominio futuro de los partidos que recurren a él. Martín Paladino[5] lo entiende como una relación informal en la que los compromisos de cada parte no están definidos de una manera explícita desde su inicio. Por el contrario, para su funcionamiento, esa trama depende de un conjunto de sobreentendidos que los actores aprenden y crean en la práctica misma. Así, James Scott[6] sostiene que se debe considerar el discurso lingüístico del clientelismo, sus mensajes de esperanza o certidumbres, sus códigos rituales y comportamientos, puesto que éstos inciden en la configuración de la red clientelista y su pervivencia.

Para estudiar el clientelismo y la lucha por la vivienda

A propósito de la metodología, acudí a la historia oral temática como enfoque de estudio para que las diversas fuentes y demás técnicas empleadas ayuden a develar aspectos del poblamiento del barrio Los Robles: los primeros momentos del lugar, la manera en que se

luchó por la vivienda, así como las reuniones y estrategias organizadas durante el poblamiento del distrito de Aguablanca; todo el proceso denota un repertorio común de luchas, espacios de sociabilidad y configuración de tejidos de vecindad en un contexto de urbanización.

Por “acción social colectiva”[7] se entienden aquellos actos, interacciones, reuniones y dinámicas grupales (informales o formales) asociadas a intereses, necesidades y afectaciones comunes que son resueltas por identidades colectivas ligadas a procesos político-económicos, relaciones de solidaridad y afectividad social. A lo anterior agrego que el reconocimiento político, las alianzas, los mítines, las exigencias de legalización (personería jurídica catastral del lugar), las asignaciones de recursos y las demandas de reformas políticas al sistema imperante también constituyen referentes que forman parte del acervo semántico de la acción social. Y aquella “acción” tiene el apellido de “social” porque su actuar se ubica en la esfera pública, en la que se visibilizan las formas de hacer las cosas en un escenario de arraigos y significados individuales que van tejiendo un sentido común, compartido. Así, los movimientos pueden tener repertorios de acción y liderazgos marcados (organizaciones jerarquizadas) o pueden ser movimientos con agendas no formales.

También es de notar que dentro del conjunto de acciones sociales colectivas destacan las experiencias de vida aplicadas a escenarios compartidos donde la idea del “nosotros” se vuelve un elemento simbólico de unidad, capaz de desplegar el empoderamiento, la legitimación de actuar y trabajar por una comunidad, por la asignación de vivienda y servicios públicos, objetivos que al final reposan en la voluntad de movilización estratégica de sus líderes barriales, quienes, a su vez, están inmersos en las ideas de justicia social y construcción de sentimientos de empatía para armonizar con el lugar.

Breve síntesis del distrito de Aguablanca, comuna 13[8]

En el texto fotográfico *En el Oriente nace el sol. Una mirada a la memoria fotográfica del Distrito de Aguablanca*[9] se explica que el nombre del distrito deriva de unas aguas denominadas Lluras Yacu, que significa “blanca agua”. A partir de 1950, algunos círculos de la élite política de la ciudad propusieron adecuar un 20% (técnicamente) de la gran llanura del oriente para fines residenciales y en el resto impulsar proyectos agrícolas que proveyeran a la ciudad de alimentos. Aunado a ello, los cambios generacionales de liderazgos políticos en Cali más la crisis estructural hicieron que miembros de los partidos liberal y conservador, en alianza con los institutos de vivienda y algunos “urbanizadores piratas”, tomaran como bandera y plataforma política la cuestión habitacional.

Comenzó un proceso de poblamiento y expansión descontrolada y poco planificada en el distrito; se configuraron baluartes políticos de mucha utilidad para los miembros de las fracciones políticas de los partidos mencionados, que adoptaron discursos y acciones “filantrópicas” en aras de asegurar el apoyo electoral para llegar a una alcaldía, un concejo, una gobernación o una presidencia. Con el tiempo, el distrito se tornó un lugar lejano en aparente estado de “abandono” donde existía una gran cantidad de personas con vivencias, recuerdos y prácticas que se entremezclarían con la violencia urbana; es decir, pandillas, asaltos y peleas con armas blancas.

“Este barrio nosotros lo luchamos”. Los primeros momentos del barrio Los Robles

Para la conformación del presente apartado recurrí inicialmente a los recuerdos de los antiguos habitantes para entender los primeros momentos del barrio Los Robles. Encontré que sus relatos dan pistas para reconstruir la historia de la expansión urbana en Cali: la colonización de las periferias, la formación de asentamientos y el nacimiento de barrios. Los testimonios detallan muy bien las causas, similitudes y cambios en el poblamiento y la vivienda en Santiago de Cali a finales de la década de 1970:

Las invasiones en Cali fueron terribles [...] se diseñó con lo que yo llamo con hambre, con egoísmo [...] Los roba tierra, los grandes terratenientes no dejaron diseñar una ciudad generosa en espacio público [...] y por eso esta ciudad [es] apretada, apretujada [...] Si la tierra se hubiera respetado como patrimonio, se habría podido planificar una ciudad más generosa.[10]

Como bien se ve en el relato, terratenientes y comerciantes de tierras estorbaron la planificación urbanística porque ellos, como los partidos y sus políticos, no deseaban un proyecto de ciudad que respondiera a las necesidades de todos sus habitantes, sino que, por el contrario, buscaban impulsar una expansión urbana de corte social fragmentada capaz de legitimar relaciones verticales de dependencia de todo tipo. Por ello, la formación de asentamientos sirvió para capitalizar fuerzas electorales elitistas, el acceso al poder político y la garantía del control del presupuesto de las instituciones estatales más importantes.

La lucha por la vivienda iba acompañada de quema de ranchos, refriegas y por la expulsión de “invasores” que habían ocupado terrenos. Por ello, muchos pobladores migrantes que vivían en casas de inquilinato de la ciudad y a quienes les habían adjudicado la mejora se volcaron al oriente de Cali para ocupar los predios; es decir, familias enteras llegaron a “lotear las mejoras”: “Nosotros demarcamos, hicimos huecos, clavamos la guadua, cercamos con la esterilla y entechamos las mejoritas [...] Esos momentos fueron de sol, zancudos y carencias que obligaron a todos a instalar redes eléctricas y mangueras de agua de forma pirata”.[11] Esas necesidades comunes hicieron que poco a poco surgiera una especie de “camaradería barrial” en la que cada quien ofreció su saberes empíricos y su fuerza física, es decir, colaboración y solidaridad comunitaria acompañada por trabajo compartido y capacidad de autogestión. Luego esta unión se formalizó con la aparición de comités y la entrada de cuadros políticos[12] que gestionaron ante la Secretaría de Obras Públicas la obtención de maquinaria, los contactos, los documentos y la “plata” para hacer obras en Los Robles. John Henry Arbeláez, habitante que de adolescente presencié parte de esa lucha, recuerda:

Quienes vinieron acá era desplazados, gente pobre que quería vivir en su casa, así fuera de madera, pero la realidad fue que si algún día colocaron el agua fue porque la gente se unió, la gente se puso a recoger ayuda económica y buscaron la forma de mejorar la parte de lo que es el agua, la energía [...] Las calles se pavimentaron aquí porque las personas se unieron y con el tiempo entre ellos juntaron el dinero para poder [pavimentar] estas calles; aunque unos políticos ayudaron, pero de pronto ayudaron con una volquetada de balastro y ellos colocaban el cemento y ellos se juntaban así, y se fueron pavimentando calles.[13]

Todas las acciones descritas a continuación pueden caracterizar la lucha por la vivienda como aquella unión de voluntades, nexos sociales y acciones comunitarias: integrar un comité,

vigilar, hacer acompañamientos, abrir canales, asistir a reuniones, tender cables, ayudar en la construcción de los ranchos y servir de “mano de obra” en las primeras casas que, de madera, barro y zinc, pasaron a ser de ladrillo, farol, hierro y cemento. Por ello, lo comunitario y las acciones colectivas, junto con el clientelismo, serían las bases de esta lucha para lograr arraigar y sacar adelante a su barrio.

En estos relatos encontramos una especie de discurso fundacional de la colonización urbana, llena de sacrificios individuales y acciones populares sujetas a edificaciones de casas de forma tradicional y unipersonal, que fueron nutriendo los imaginarios colectivos y la legitimación sobre la titularidad del terruño urbano, considerado como una extensión de la construcción cultural, un modo de pensar y de apropiarse de su proceso histórico, pues, detrás de ello, el habitante proyectó un sentido de arraigo y derecho al progreso. Por esto, Ariel Gravano[14] caracteriza el barrio como un espacio reproductor de lo simbólico, ideológico y creador de identidades sociales urbanas. Por consiguiente, entiendo Los Robles como un lugar que forja sentidos, identidades y arraigos colectivos que hacen de éste un espacio de luchas y movilizaciones compartidas que expresan la forma como los pobladores recuerdan y representan el pasado.

La generación fundadora

En este apartado se hace una breve ilustración del cúmulo de experiencias comunitarias de trabajo y saberes empíricos, propios de las zonas rurales, que fueron extrapolados para resolver problemas de infraestructura, servicios públicos y vivienda en Los Robles. Las personas del lugar empezaron a ser reconocidas por su capacidad de convocatoria y movilización social para resolver los asuntos urbanos que atañen al ejercicio de la posesión del terruño barrial, el cual está cargado de imaginarios, símbolos y valores compartidos que nutren las expectativas de la lucha colectiva por la vivienda. Ello se ve reflejado en el significado del nombre Los Robles:

Los árboles robles son grandes y frondosos, entonces él [Francisco Murgueitio] dice que así vio Los Robles, de que él lo vio con casitas todas insignificantes, de esterilla, y de un momento a otro ¡uf! salió como de la nada casas. Cuando él vino la primer vez y vio todo este rancherío, un poco de casitas en pura esterilla con sus cocuyitos y él dice que de un momento a otro venir [...] dejar pasar tres años y venir y luego, ¡uf! Él dice que fue algo muy bonito de este barrio el surgir así [...] como que se dio frondoso.[15]

De ahí que se pretenda caracterizar aspectos de orden biográfico, lugares de procedencia, rutas migratorias interurbanas, las labores, dinámicas sociales y políticas realizadas en Cali en torno a esos primeros momentos en que la comunidad se organizó para conseguir las mejoras de Los Robles. Porque el mito fundacional está nutrido de imaginarios relacionados con el trabajo comunitario, la planeación popular urbana, la solidaridad y los contactos sociales que dieron fundamento a la lucha por la vivienda.

Rubiel Trochez nació en Caldon, departamento del Cauca, en una familia campesina mestiza de corte tradicionalista. Ante el incumplimiento de pagos por parte de su padre, la Caja Agraria embargó sus propiedades y se vieron obligados a migrar a otros lugares, entre los

que estuvo la Cali de 1968, donde decidieron establecerse en barrios como Siloé y Doce de Octubre. En 1978 Trochez decidió casarse con Rosalba Gonzales, con quien tuvo tres hijos bajo la fe católica; además, comenzó su militancia en el Partido Liberal Colombiano. Sus habilidades, saberes empíricos y experiencias de vida fueron fundamentales cuando llegó por primera vez a uno de los sectores que luego integró Los Robles, pues, una vez que se dio a conocer, desplegó su activismo político-social en espacios como la Secretaría Barrial, las reuniones entre políticos, vecinos y la Junta de Acción Comunal del barrio, donde tejió relaciones comunitarias, es decir, se hizo notar por sus decisiones y medidas para resolver problemáticas o agenciar favores a sus vecinos, con quienes formó lazos de solidaridad y reciprocidad vecinal.[16]

Omar Cuspoca nació el 1 de octubre de 1938 en San Isidro, una vereda que pertenece al municipio de Bolívar, al norte del departamento de Valle del Cauca. Su familia sufría de pobreza: el padre era labriego y la madre profesora de escuela. Aprendió la vaquería: a castrar toros, ordeñar vacas y la zapatería. En 1978 se estableció en Cali, se casó con la señora Araceli Marín, con quien tuvo siete hijos, e inició el proceso de acceso a la vivienda en Los Robles en 1981. Una vez allí, levantó su casa, siempre solidarizándose y estableciendo vínculos de colaboración con sus vecinos al ayudarles a edificar y tomando parte en las reuniones y juntas comunales para verificar los proyectos, buscar dinero, formar cuadros y traer al barrio a políticos que se comprometieran con los demás habitantes, quienes, a cambio, comprometían el voto.[17]

María Daysi Lozano, quizás la habitante y líder más influyente recordada por la generación fundadora, nació el 12 de diciembre de 1958 en Manizales. En 1962 llegó a Cali y a mediados de 1987 su familia decidió asentarse en el barrio, donde empezó a vender pan. Esta habitante tejió lazos comunitarios a través de favores, ayudas materiales, “perifoneo” (divulgación de mensajes mediante bocinas), regalos y asistencia a mítines políticos con el movimiento lloredista, dentro del que trabajó para algunos políticos[18] quienes, a cambio de promesas y “denuncias”, llevaron concreto, techos y servicios públicos.[19]

Ángel María Cruz nació el 4 de enero de 1933 en el barrio Villanueva, Cali, y estudió sus primeros años allí, en la escuela Eva Riascos. Después, sus padres se trasladaron a los barrios Benjamín Herrera y Obrero. A los quince años, en 1951, llegó a vivir a una finca, hoy Los Robles, donde labraba la tierra, criaba animales y cuidaba la propiedad que su tío le encargó. De confesión católica y casado con Inés Triviño, quien le dio dos hijos, se convirtió en uno de los primeros habitantes que pobló y urbanizó el sector: sacó veinticinco lotes, instaló tendidos de cables eléctricos, abrió huecos e instaló mangueras para traer agua potable. Fundó una pequeña escuela, impartió clases y enseñó música a los primeros cincuenta y cinco niños del barrio. Además, apoyó con sus saberes la edificación de reformas y la gestión de soluciones para mejorar los caminos de acceso al barrio. Allí destacó por sus saberes y capacidad discursiva para acercarse a los demás pobladores, que veían en él una persona culta y estudiada.[20]

Amelia Silva, habitante fundadora del barrio Los Robles, nació en Mercaderes, Cauca, en 1949, y migró a la ciudad de Cali en 1964. En su relato cuenta que decidió buscar trabajo y una mejor calidad de vida en la ciudad. De ahí que a los diecisiete años llegara al barrio Guayaquil e

iniciara una ardua búsqueda de oportunidades. En 1982 llegó a un terreno que ella describe como fincas (extensiones de tierra) donde era común ver grupos de gente haciendo aljibes, trayendo agua en tarros, clavando guaduas, esterillas y techos para construir los ranchos. Para ella, la cooperación fundó las bases del barrio porque todos ayudaron con su inteligencia y experiencia, que supieron poner al servicio de los demás.

En estas historias de vida vemos que el saber hacer y resolver se convierte en el instrumento de enlace cooperativo que da paso al mito fundacional; el sentido comunitario creador de historias personales, la pertenencia vecinal y arraigo territorial que partieron de aquellas experiencias y saberes instrumentalizados en la construcción de Los Robles. Esto es, la creación de imaginarios barriales entrelazados con las historias de vida de migrantes, la gestión social, el ambiente popular y la expansión urbana de Cali durante los años ochenta, producto de olas migratorias de grupos poblacionales de todo el país que llegaban a la ciudad desplazados por el conflicto armado, en busca de mejoras y progreso.

Acciones colectivas y clientelismo: las mejoras de vivienda y los servicios públicos

Los relatos revelan las acciones colectivas, el clientelismo y estrategias empleadas en la lucha por la vivienda, pues se requería de soluciones materiales. Por ejemplo, Rubiel Trochez muestra que el papel y compromiso de los liderazgos sirvió para conquistar el respaldo y aprobación de los habitantes cuando se iniciaron conversaciones comunitarias para “meterle política” a la cuestión Los Robles:

Por eso trajimos la política, para gestionar la legalización, pavimentación, instalación de acueducto, pues si bien nosotros abrimos huecos e instalamos mangueras para traer agua, y ayudamos a tender cuerdas y construir un sistema de energía improvisado, nuestra lucha por mejoras cambió con la intervención de los padrinos políticos liberales o conservadores a quienes le vendimos nuestra conciencia para vivir mejor, porque el voto es libre, nos volvimos mercaderes.[21]

Este testimonio ayuda a entender que las concepciones del trabajo colectivo nacieron de experiencias individuales aprendidas en otros lugares. Una vez adjudicados los lotes o metros cuadrados de tierra donde se construyeron los ranchos, empezaron a producirse gestos de sociabilidad y solidaridad entre quienes comparten un mismo escenario de demandas por el acceso a la vivienda y de servicios públicos. De esta forma iniciaron las acciones colectivas vinculadas con las fracciones políticas partidistas que buscan ganar adeptos a través de compromisos y movilizaciones filantrópicas, que luego son utilizadas en momentos electorales. Los Robles se organizó, se manifestó y llevó a cabo reuniones hasta consolidar una pequeña forma de autogobierno capaz de desplegar cierto tipo de gestión pública que resolvió los daños causados por la “urbanización desorganizada”.

Fue así como se consolidaron nociones de trabajos, roles de gestión, liderazgos, formas de hacer las cosas y alianzas políticas para resolver los servicios públicos y la vivienda. Lo anterior hace que surjan elementos de cohesión barrial que, al mismo tiempo, fomentan maneras de lucha y movilizaciones comunitarias legitimadas en lazos de vecindad. Por consiguiente, los

comités de sector y la Junta de Acción Comunal son los nuevos órganos de interlocución entre habitantes y políticos.[22]

Marlene Duque, del barrio Los Robles, narra parte del proceso de pavimentación así: “Siempre me ha gustado la comunidad, entonces yo me iba a parar al lado de la señora María Daysi y yo veía que ella hablaba y hacía pancartas y [daba] gritos de júbilo: ‘esto lo vamos a sacar adelante si le metemos política’ [...] Nosotros sacábamos hasta 150 votos de las personas que estaban apoyándonos”.[23]

Como bien lo describe Marlene Duque, traer soluciones al barrio implicó comprometer al político frente a los miembros de la comunidad, quienes recurrían a una serie de gestos como porras, algarabía y consignas de apoyo con pancartas en las que se hizo manifiesto el amplio respaldo electoral de los habitantes; ellos, a su vez, entendían la relación política dentro del sistema democrático como un acto de voto a cambio de soluciones materiales. John Arbeláez comenta:

los políticos venían a buscar la forma de que estas personas los ayudaran en su carrera política para ser alcalde o concejal, ellos [los políticos] simplemente devolvían este favor, venir y ofrecerle aquí a la gente dádivas a cambio de votos. La gente se reunía, hacían fritanga, se rebuscaba y se buscaba la forma de conseguir el cemento y así hacer pavimentar las calles.[24]

Con lo expuesto vemos que el clientelismo, junto con la acción colectiva, se presentan como actos legítimos de carácter filantrópico, de reciprocidad mutua que supera la capacidad operativa del aparato estatal tan sólo con comprometer el voto.

Luis Mario García es otra de las voces del proceso de poblamiento del barrio Los Robles; él participó en reuniones comunitarias y, junto con María Daisy Lozano, en una de las fracciones del Partido Conservador, el lloredismo, que se presentaba como un movimiento político comprometido con el bienestar social en el barrio. Junto a otros habitantes, Luis Mario se iba de sector en sector haciendo “perifoneo” del discurso relativo a que “el progreso no estaba por fuera del candidato conservador” y que el voto de cada habitante contaba para sacar a Los Robles del abandono. Por eso, cuenta que lo primero que hizo fue poner una guadua con un megáfono a través del cual se le solicitó al resto de las personas que contribuyeran con dinero a las necesidades individuales y colectivas de la comunidad.[25]

En términos de gestión gubernamental, la corrupción, el déficit de presupuesto del gobierno local y los intereses políticos particulares coadyuvaron para que estas nuevas realidades sociales fueran consideradas como asuntos prioritarios en las agendas de los candidatos a disputar el gobierno de la ciudad. *El Caleño*, periódico local, registró lo siguiente: “La demagogia, el oportunismo, la explotación de una gran necesidad como es la vivienda, crearon otra ciudad, el llamado ‘Segundo Municipio del Valle del Cauca’”. [26]

La cita permite comprender que la ocupación del distrito de Aguablanca y el barrio Los Robles no sólo obedeció a la iniciativa popular colectiva, sino que también fue concertada directa o indirectamente por las familias influyentes que, atomizadas en sus fracciones políticas, entendieron que el dominio de la tierra era un factor determinante en la constitución del prestigio social, la legitimación del poder y la asimilación de los valores dominantes. Por eso

no es insignificante que Carlos Holmes Trujillo, líder del movimiento homónimo, afirmara con fiel convicción: “Soy millonario en términos de adhesión de las masas populares”.[27] Esto resalta lo importante —como afirma Philippe Joutard—[28] de entender los silencios y omisiones, pues la expansión urbana no fue ajena al clientelismo político y demás engaños, ya que operó con una aparente proyección filantrópica que legitimó nuevas “modalidades de asociación”.

Conclusiones

El poblamiento y conformación del barrio Los Robles, ligado desde el principio a las luchas populares comunitarias, a las acciones sociales colectivas y el clientelismo político, forma parte de dos procesos de mayor y menor escala en Colombia: el primero respondió a las rupturas generalizadas que ocurrieron arriba y abajo en la escala social, es decir, la fragmentación de los partidos, la crisis por la democracia limitada, el conflicto armado, el desarraigo y el éxodo de masas rurales (blancos, negros y mestizos) ávidas de mejoras como la titularidad de una vivienda, los servicios públicos y el empleo; el segundo proceso fue la expansión urbana que el oriente de Cali y el distrito de Aguablanca experimentaron en los años setenta e inicios de los ochenta.

A partir de lo anterior, se aprecia que las migraciones y las experiencias rurales posibilitaron la construcción de acciones compartidas *background* así como formas de hacer las cosas entre los habitantes del barrio Los Robles; a su vez, lo anterior les permitió solidarizarse y estar en movimiento en torno a la cuestión urbana. Las experiencias compartidas quedan asentadas, por ejemplo, cuando Rubiel Trochez relata que, en los inicios del asentamiento, se les pedía a distintas personas, sobre todo a los hombres adultos, que sirvieran de voluntarios y trajeran herramientas (palas, picas, mangueras, empaques, cables, postes de madera, escaleras) para solucionar la cuestión del agua, el alcantarillado y la electricidad. Tales eran las demandas transversales en el poblamiento que imponía una sociedad en movimiento, el activismo social en el barrio para lograr el acceso a la vivienda.

En suma, el clientelismo, el poblamiento y la expansión urbana alimentaron un sentido de lucha común por la vivienda expresado como un deseo de salir adelante, mejorar los ranchos y los servicios públicos a través de la lucha comunitaria bajo la premisa de que “todos ponen, todos ganan”. De lo anterior concluyo que el logro de sus casas rigió fuertemente las relaciones y la movilización política clientelista, así como las actividades comunales que los habitantes llevaron a cabo, similares a las de los movimientos sociales contemporáneos, que son aprovechados por los políticos y que se vinculan con el gobierno mediante las fracciones que todavía persisten.

Postulación | Marzo de 2019

Aceptación | Diciembre de 2019

* Universidad del Valle, Cali, Colombia.

[1] Sector llano del oriente de Santiago de Cali compuesto por las comunas 13, 14, 15 y 21. En esas tierras que anegaban las aguas del río Cauca existió una abundante variedad de flora y fauna.

[2] José Darío Sáenz, *Élites políticas y construcciones de ciudad: Cali 1958-1998*, Cali, Universidad ICESI (Exploraciones, serie Humanidades, Derecho y Ciencias Sociales), 2010.

[3] Fernando Urrea y Fernando Murillo, “Dinámicas de poblamiento y algunas características de los asentamientos populares con población afrocolombiana en el oriente de Cali”, en Fernando Cubides y Camilo Domínguez (eds.), *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*, Bogotá, Centro de Estudios Sociales-Universidad Nacional de Colombia, 1999, pp. 337-405.

[4] Por *fracciones* entiendo aquellas colectividades políticas semiautónomas dentro de los partidos que poseen un nivel organizativo, identidad, masa electoral, y se elevan a la categoría de movimiento político, y cuyo nombre, ideario y agenda política son establecidos por un reconocido líder regional.

[5] Martín Paladino, “Redes clientelares y organizaciones piqueteras: cultura y política, cambio y continuidad”, tesis de maestría en Ciencias Sociales, Flacso-México, México, 2006.

[6] James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

[7] Con base en Archila y Zibechi, véase Mauricio Archila Neira, *Idas y venidas. Vueltas y revueltas. Protesta social en Colombia 1958-1990*, Bogotá, ICANH / CINEP, 2005; Raúl Zibechi, *Dispersar el poder. Los movimientos sociales como poderes antiestatales*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2007. Definimos las acciones sociales colectivas como aquellas de un grupo, una comunidad o una organización que persiguen un objetivo común que beneficie a todo el colectivo. Dichas acciones también pueden estar constituidas por demandas de reconocimiento político, servicios básicos, infraestructura o reformas políticas.

[8] Organización administrativa de los barrios que integran la ciudad. La comuna 13 está conformada por 21 barrios y se encuentra ubicada al oriente de la ciudad.

[9] En el Oriente nace el sol. Una mirada a la memoria fotográfica del Distrito de Aguablanca, Cali, Archivo Fotográfico del Distrito de Aguablanca / Fundación Carvajal / Red de Bibliotecas Públicas Comunitarias-Secretaría de Cultura y Turismo de la Alcaldía de Santiago de Cali, 2011.

[10] Entrevista a Claudio Borrero, realizada por el autor en casa del entrevistado el 10 de octubre del 2009. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.

[11] Entrevista a Rubiel Trochez, realizada por el autor en casa del entrevistado el 27 de enero de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.

[12] Francisco Murgueitio fue concejal y presidente del Concejo Municipal, desde donde aportó recursos y gestionó la aprobación y legalización del barrio Los Robles a través del acuerdo 13, del 13 de junio de 1989.

[13] Entrevista a John Henry Arbeláez, realizada por el autor en casa del entrevistado el 26 de enero de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.

[14] Ariel Gravano, *Antropología de lo barrial: estudios sobre la producción simbólica de la vida urbana*, Buenos Aires, Espacio Editorial, 2004.

[15] Entrevista a Marlene Duque, realizada por el autor en casa de la entrevistada el 3 de enero de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.

[16] Entrevista a Rubiel Trochez...

[17] Entrevista a Omar Cuspoca, realizada por el autor en casa del entrevistado el 10 de agosto de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.

[18] Con Francisco Murgueitio, Germán Villegas, Rodrigo Lloreda y, en menor medida, con Ubeimar Delgado, exgobernador de Valle del Cauca y político conservador.

- [19] Entrevista a María Daysi Lozano, realizada por el autor en casa de la entrevistada el 28 de diciembre de 2013. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.
- [20] Entrevista a Ángel María Cruz, realizada por el autor en casa del entrevistado el 26 de enero de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.
- [21] Entrevista a Rubiel Trochez...
- [22] "Las juntas comunales", *El Caleño*, Santiago de Cali, 3 de febrero de 1982, p. 3. Estas organizaciones en la ciudad de Cali fueron disputadas por los partidos liberal, conservador y fuerzas políticas de izquierda como medio de conseguir votos durante periodos electorales.
- [23] Entrevista a Marlene Duque...
- [24] Entrevista a John Henry Arbeláez...
- [25] Entrevista a Luis Mario García, realizada por el autor en casa del entrevistado el 26 de enero de 2014. Universidad del Valle, Archivo de Historia Oral.
- [26] "Demagogia y clientelismo crean el segundo Cali", *El Caleño*, Santiago de Cali, 7 de marzo de 1985, p. 5.
- [27] "'Soy millonario en términos de adhesión de las masas populares': Carlos Holmes Trujillo", *El Caleño*, Santiago de Cali, 2 de febrero de 1982, p. 4.
- [28] Philippe Joutard, *Esas voces que nos llegan del pasado*, trad. de Nora Pasternac, Buenos Aires, FCE (Historia), 1999.

Presencia de las personas negras en el barrio Colombia, municipio de Palmira, Colombia: aproximación histórica

Teodoro Rodríguez C.*

Resumen

El artículo ilustra las realidades vividas en el suroccidente colombiano desde mediados del Siglo XX. Los relatos expresados por personas negras oriundas tanto de lugares recónditos de la Costa Pacífica como del interior del Departamento del Cauca y Chocó, evidencian que se trataba de personas humildes y apacibles. Los negros que habitaban esa región vieron interrumpida su cotidianidad a razón de la violencia partidista y la pobreza que llegó a azotarlos. Hoy por hoy, grandes necesidades se concentran en el Barrio Colombia. Muchos de sus habitantes se vieron obligados a laborar en condiciones infrahumanas en ingenios azucareros lo que los forzó a crear una organización popular-sindical en 1974, con el firme propósito de contener la voracidad de la industria azucarera.

Palabras clave: Palmira, personas negras, Barrio Colombia, violencia, Sindicato.

Abstract

This article illustrates the experiences in southwest Colombia from the mid-twentieth century on. The accounts of black people from remote places on the Pacific Coast and inland in the Department of Cauca and Chocó show they were humble and peaceful people. The blacks who inhabited that region saw how their daily lives were interrupted by partisan violence and the poverty that afflicted them. Today, the Barrio Colombia is an area of great needs. Many of its inhabitants were forced to work in subhuman conditions in sugar mills, which forced them to create a popular-union organization in 1974, with the firm intention of containing the greed of the sugar industry.

Keywords: Palmira, black people, Barrio Colombia, violence, union

La inquietud académica hacia la población negra, su participación y su aporte sociocultural así como el económico en Palmira,[1] en particular en un sector popular como el barrio Colombia,[2] ha logrado reconstruir cómo ha sido que estas poblaciones —en el conjunto del país, dentro de un ejercicio de autonomía y resistencia y sumado a su condición étnica— emigraron en masa durante la época colonial y republicana a las zonas más remotas del Pacífico colombiano. Un largo proceso histórico por el cual después se desplazaron hacia el interior del país, una vez que empezaron a crecer las ciudades en la primera mitad del siglo XX. En la actualidad esa tendencia es vigente y fundamenta la pregunta guía del presente trabajo: ¿en qué circunstancias llegaron estas poblaciones a Palmira a partir de la década de 1960, procedentes principalmente del Pacífico, y cuáles fueron sus principales aportes?

De entrada, la invisibilidad política y cultural de la que hicieron objeto a las poblaciones negras[3] tanto las autoridades como varios estamentos de la sociedad fue una de las formas de exclusión desde el punto de vista social y económico dentro de la nación colombiana, que duró aproximadamente hasta finales de los años sesenta.

Las personas negras y sus comunidades, descendientes de migrantes del continente africano, son y han sido una de las más claras representaciones de dicha exclusión, marginalidad y no reconocimiento por parte de un “nosotros” que no ha cesado de ignorar a los “otros” a lo largo de la historia, sin tomar en cuenta los valiosísimos aportes hechos por esta población en medio de las condiciones desfavorables a las cuales ha sido sometida hasta la actualidad.

Las entretelas metodológicas

Este artículo se basa en materiales obtenidos a través de las técnicas de la historia oral; junto con los relatos anecdóticos, se recurrió a imágenes de la época, y además se consultaron trabajos de diversos autores.

Partimos de que la memoria del entrevistado, estimulada por la intervención del entrevistador, se constituye como el lugar donde reposan sus experiencias vitales, las cuales generan múltiples historias que varían dependiendo de cuándo, cómo y dónde se genere el relato, dentro del cual los datos clave surgen en momentos específicos. Las memorias producidas desde la diáspora y la migración siempre tienen un carácter más reivindicativo:

Nunca le dijeron al negro, hombre, “Bolívar fue y le pidió ayuda a Petión”. Nunca se nos enseña el apoyo que tuvieron los hombres y barcos negros en la independencia colombiana para liberar a Colombia. Eso nunca se lo dijeron al negro, pero el negro siempre tenía vocación de ser rebelde y de reivindicar los derechos. Pero dentro de nuestra militancia hubieron [*sic*] algunos que tenían más influencia sobre los patrones y esos negros aventaban a los otros negros. Eso pasaba en Palmira.[4]

Aquí hay un elemento muy importante. Si bien la entrevista permite entrar en controversia con las historias contemporáneas recientes, el relato puede variar porque éste, a final de cuentas, depende del estado de ánimo y de otras variables relativas al entrevistado. Por lo tanto, es vital propiciar que las entrevistas aporten los elementos necesarios para la comprensión del fenómeno a investigar, que en nuestro caso significa obtener la perspectiva de la experiencia social sobre la construcción de la barriada.

Las entrevistas, por lo tanto, arrojan información a propósito de lo político, lo religioso, lo cotidiano o lo económico, la cual no está registrada en los archivos y fuentes escritas por múltiples razones. Surgen diferentes posturas que enriquecen el relato y permiten la comprensión del acontecimiento. En muchos casos tiene más importancia la forma como se registran y narran las cosas que el contenido en sí, marcando una diferencia con el relato histórico de los paradigmas historiográficos tradicionales.

Los estudios acerca de las poblaciones negras

La población negra afrocolombiana, a lo largo de estas últimas décadas, ha sido tanto objeto como sujeto de estudio en las humanidades y en las ciencias sociales, ello con particular énfasis en países como Colombia. Tales investigaciones han generado una serie de postulados, categorías y calificativos que permiten establecer, de uno u otro modo, algunos tópicos

generales sobre las acciones y movilizaciones de las comunidades y poblaciones negras en ciudades como Palmira.

Para empezar, podemos citar el trabajo de Fernando Urrea, una de cuyas tradicionales exposiciones se halla en “La población afrodescendiente en Colombia”.^[5] Allí toma como punto de partida un programa integrado por varias investigaciones emprendidas entre 1996 y 2004 en la región sudoeste de Colombia, al igual que algunas encuestas de hogares practicadas por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), las cuales introducen un módulo étnico y racial entre 2000 y 2004, y abordan el estudio de las características demográficas, socioeconómicas y político-culturales de la población afrocolombiana en la sociedad contemporánea. El investigador destaca la continuidad de la desigualdad social que enfrenta la población afrocolombiana utilizando algunos datos recientes de las encuestas demográficas del DANE. De igual manera, consagra un esfuerzo por objetivar el componente racial de la segregación residencial y sus vínculos con la movilidad espacial y social. En contextos como el de Palmira, eso ha causado cierta tensión entre las reivindicaciones más importantes de la ciudad y los sectores que luchan para conseguirlas.

Otro de los trabajos que podemos citar es el de Helwar Hernando Figueroa, titulado “Los abuelos de la memoria en Aguablanca (Cali, Colombia). Entre una ciudad agreste y un campo vuelto utopía”,^[6] que muestra la exclusión social y cultural que atraviesan las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia a través de una serie de casos y personajes con los cuales se trabajó en el distrito de Aguablanca.^[7] El propósito del estudio de Figueroa fue explorar las formas como la sociedad genera negaciones en torno al conflicto, en una posición que, para el autor, parece más cómoda y es producto de una ética ciudadana indiferente al dolor. En esta línea, se argumenta que estas negaciones son una contribución hacia actitudes como la falta de respeto por los derechos humanos, que limita escenarios incluyentes en los que se debatan el tema de las memorias, los relatos y otros, algo que para las comunidades negras de las barriadas resulta negativo.

La memoria, dentro de este enfoque, aparece como un proceso de resistencia y reconstrucción de identidades que fomenta el comienzo de un proceso de inclusión ciudadana para quienes son y han sido víctimas de los hechos del conflicto armado colombiano. El objetivo es disminuir los riesgos asociados a la pérdida de referencias y tradiciones culturales, que son —a final de cuentas— las que ayudan a la permanencia de sus identidades (sobre todo en una escala local). Los procesos históricos nunca han estado libres de exclusiones y conflictos sociales; en este caso, la autoridad actúa como un generador de marginación y reducción para las comunidades que no poseen los mecanismos y recursos para contrarrestar las formas de violencia que se cometen contra ellas.

En esta misma línea podemos ubicar el trabajo de Francisco Javier Flórez Bolívar, “Un diálogo diaspórico: el lugar del Harlem Renaissance en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920–1948)”.^[8] Este artículo pretende analizar el uso que hicieron varios sectores afrocolombianos de las ideas raciales desarrolladas por activistas afroamericanos vinculados con el movimiento cultural conocido como Harlem Renaissance.

Flórez Bolívar sugiere que entre 1920 y 1948 algunos trabajadores y estudiantes negros de las costas del Pacífico y del Caribe colombianas entraron en contacto con esas propuestas, y ello fue fundamental en la postura hacia la cuestión racial que asumieron varios escritores afrodescendientes en Colombia y dio forma a un diálogo que fomentó su participación en los debates y luchas de otros sectores afrodescendientes en las Américas, en los que estarían involucrados personajes como Sofonías Yacup Caicedo.[9]

Del litoral recóndito a la Palmira profunda

El litoral recóndito colombiano reúne a miles de personas, sumidas casi todas ellas en la pobreza absoluta y el total abandono estatal. Beneficios básicos como la salud, el agua potable, la escuela, la luz eléctrica, la comunicación, la tecnología, el acceso al trabajo y la vivienda digna, entre otros, sencillamente no existen. Pese a la inconmensurable belleza y riqueza natural del litoral, los nativos padecen enfermedades endémicas y durante la segunda mitad del siglo XX no contaban con artefactos como la televisión, y escasamente había un radio transistor o un telegrafista en las cabeceras más pobladas. Es decir, eran territorios inhóspitos, olvidados por el Estado y totalmente desconocidos por la gente del interior del país. Ésos fueron los pueblos que migraron a regiones como Palmira.

El litoral del Pacífico ha sido referente de interés geoestratégico por su ubicación y riqueza, pero sin la inversión necesaria para el desarrollo. Esto constituyó una de las principales motivaciones para emigrar hacia el interior del país. En los años sesenta, en el valle geográfico del río Cauca el atractivo principal era el auge y pujanza de la industria azucarera, donde la mano de obra de los nariñenses y las personas negras del litoral sería la principal fuente de plusvalía de los industriales azucareros. No hay trabajo más duro que el de cortar caña bajo el sol canicular del valle geográfico.



Ingenio de azúcar de la Manuela, en Palmira. Se evidencia la presencia de población negra trabajadora en los trapiches desde la primera mitad del siglo XX, siendo un polo de atracción para aquellos que migraban desde los sectores del litoral Pacífico. Fuente: fotografía tomada del repositorio digital de la Biblioteca Departamental del Valle del Cauca, núm. de inv.: 0604492.

En los años sesenta, las personas negras se concentraron principalmente en los alrededores del sitio conocido como la Zona, donde la “tolerancia bohemia” se caracterizaba por la rumba y el ambiente fiestero, pues era muy activa la vida en aquel sector palmirano concurrido masivamente por la clase obrera y popular. Aquí es necesario detenernos a analizar la forma como los migrantes fueron instalándose en Palmira.

Las personas negras fueron llegando paulatinamente a barrios como el Colombia para vivir en casas de alquiler o con paisanos, familiares o parientes ya establecidos. Iban esperanzados en una “coloca”, es decir, en conseguir trabajo en algún sitio, ya fuera en los campamentos cañeros, en trabajos de albañilería o en el rebusque diario. La Palmira mestiza y la sociedad de aquel entonces poco conocían de su desarraigo, su cultura y sus costumbres; por el contrario, todo ello les resultaba desagradable, extraño, y los veían como amantes del bullicio. Los “compas”, migrantes de los pueblos litorales del Cauca, Nariño y Chocó rápidamente se fueron agrupando e identificando por colonias de acuerdo con su lugar de procedencia, lo que se tradujo en experiencias organizativas.

A principios de los años sesenta se creó la agrupación que asociaba a las personas negras provenientes de la costa caucana. Después surgieron otras agrupaciones, como la chocona y la patiana, entre otras. En 1974 se constituyó el Sintraicañazucol,^[10] sindicato integrado mayoritariamente por obreros o “corteros” de la caña (negros y nariñenses). Así, las personas negras empezaron a integrarse a formas de movilización que se extendieron a otros sectores del municipio como la Emilia, barrio Colombia, el Loreto, Jorge Eliecer Gaitán, Alfonso López, Zamorano, San Pedro, Las Vegas, La Libertad, San Jorge, el Campestre y la Orlidia.

Como puede verse, las comunidades negras de Palmira siempre han estado activas en cuanto a la preservación de las costumbres y tradiciones propias de sus territorios. Corresponde a las instituciones de educación locales ahondar en su estudio, para llegar a un mejor conocimiento de la población afrocolombiana.

Entrando en materia: el barrio Colombia a partir del relato de sus pobladores

El barrio Colombia, en Palmira, Valle del Cauca, es uno de esos espacios en donde las poblaciones negras, tras largos procesos de migración, han consolidado un territorio específico, conservando algunas de sus costumbres, reproduciendo otras y adaptando nuevas de acuerdo con las necesidades y exigencias del entorno. Veamos ahora, a partir de la memoria de sus testigos y pobladores, cómo se consolida nuestro espacio de estudio: una barriada construida por los hijos de la diáspora africana.

Uno de sus primeros habitantes fue don Plinio Carabalí, actualmente fallecido. Nacido en el departamento sureño de Miranda, Cauca, desde muy temprana edad partió hacia Valle del Cauca. En sus primeros años vivió en la finca familiar, con ocho hermanos, todos dedicados al agro; sus principales cultivos eran el plátano, el café y el cacao. Llevaron una vida tranquila hasta que llegó la violencia. Los valores propios de sus raíces africanas pronto se verían trastornados por las tradiciones impuestas por el catolicismo y el conservadurismo de las pequeñas localidades y núcleos urbanos de la época: a los negros los obligaban a ir a misa.

Las creencias religiosas no dejaron de mezclarse con las raíces africanas dentro de su entorno cotidiano, aunque estaba prohibido por la iglesia. La directriz católica tenía una enorme influencia en otros ámbitos como la educación; y, según sus preceptos, matar a un liberal o a un comunista no era pecado. Cuenta don Plinio que la primera vez que sintió la presencia estatal fue con el *boom* generado por la llamada Alianza para el Progreso durante los años sesenta.

Don Plinio llegó a Palmira con su familia hace 35 años, hacia finales de la década de los ochentas, guiado por la consigna: “la sangre nunca se deja botada”. Inmediatamente se instala en Rozo y empieza a trabajar en la hacienda filial a La Manuelita, donde, además de la caña, se cultivaba el algodón, el sorgo y el maíz. Relata que los trabajadores por lo regular eran migrantes provenientes del litoral del Pacífico y de algunas regiones andinas del país. A pesar de las diferencias entre las múltiples agrupaciones que surgieron en la época, eran solidarias entre sí.



Barriadas y tugurios de la periferia de Palmira, Valle del Cauca. Así fue el inicio de varios barrios como el Colombia; sus habitantes, conforme llegaban a estos espacios, los consolidaban como suyos y generaban procesos de arraigamiento basados en sus experiencias y tradiciones previas. Fuente: fotografía tomada del repositorio digital de la Biblioteca Departamental del Valle del Cauca, núm. de inv. FDO07317.

Don Plinio manifiesta que entre las personas negras siempre hubo organización y deseo de lucha para mejorar sus condiciones de vida, pero las acciones estaban mal dirigidas y con pésima orientación; el negro siempre fue rebelde y buscó reivindicar sus derechos en Palmira. Casos como el de Sintraicañazucol son ejemplo del interés de las comunidades del barrio Colombia por obtener reivindicaciones para la población negra, pero con divergencias y fallas en la organización:

Don Plinio: La convivencia entre los colegas era muy solidaria, se ayudaban, eran muy solidarios entre todos y se trabajó y militó muy bien.

Pregunta: ¿Sí hubo procesos en donde los negros se destacaron?

Don Plinio: Sí, sí, escasos, pero los hubo, y de un talante muy bueno y muy profesional.

Pregunta: ¿Y usted fue cercano a Sintraicañazucol en esa época?

Don Plinio: En esa época yo sí venía al sindicato y era la lucha de los trabajadores y yo pertenecía al partido y siempre venía aquí, tomaba información y quedaba con los trabajadores, inclusive en el paro del '71, que hubo un paro grandísimo, vinimos desde la vereda para apoyar el paro y apoyar el barrio.[11]

Aquí tenemos el caso de una dirigencia negra, sindical, no investigada formalmente, que muestra la transformación de la lucha de un sector que buscó consolidarse en un entorno diferente al suyo. Se observa una militancia que pasó de buscar intereses desde la perspectiva del Partido Liberal a transitar por las directrices marxistas y leninistas para culminar en una postura más moderada de organización y basada en la experiencia de varias generaciones con raíces en el barrio Colombia. Esta barriada, según don Plinio, es un espacio donde habitaron los militantes del “sindicato más peligroso” de Colombia: negro y comunista.

Otras anécdotas del barrio Colombia

Otra experiencia: Juan Vargas. Nació en Bebedó, en el área rural de Istmina–Chocó, en la parte ribereña del río San Juan, hace 75 años. Ahí vivió con sus padres y hermanos, subsistiendo del cultivo de pancoger[12] de productos como caña, maíz, zapote y otros, además de la producción de viche.[13]

A diferencia de don Plinio, don Juan creció en un entorno pacífico y sencillo. La violencia bipartidista[14] no se presentó ahí como en otras áreas de mayor influencia política, a tal grado que, aunque lejos de su sitio de origen, él y su familia conservan su propiedad. Por otro lado, no tuvo acceso a la educación secundaria, pues la presencia estatal e institucional se limitaba a la iglesia y la medicina se ejercía de forma tradicional, convirtiéndose en un tema psicológico:

Entrevistador: ¿Cómo era la vida en aquella región?

Don Juan: Complicada. Pobreza por todos los lados.

Entrevistador: ¿Pero la gente vivía feliz, contenta?

Don Juan: Desde ese punto de vista sí, porque no había una violencia, era pacífico. Nunca vi asesinatos en dieciocho años, allá la violencia no llegó.[15]

Llegó a Valle del Cauca en 1962, a los dieciocho años. Después de concluir el servicio militar obligatorio en la Fuerza Aérea de Colombia empezó a trabajar en el ingenio Manuelita y se estableció en el barrio Colombia: “Una raza siempre busca donde está el otro. Donde estaba uno, llegaban cinco o seis personas”, explica.

De acuerdo con las miradas discriminatorias de la Palmira de aquel entonces, a las personas negras sólo se les permitía ocupar ciertos espacios: “No, pues esa señora llegó y yo le arrendé, y a los tres o cuatro días había un negro ahí, un familiar, y ahí mismo me pidió la casa porque había un negro ahí y me decía que donde hay un negro, ahí mismo llegan los otros. Ésa era la vaina ahí en Palmira”. [16]

Este municipio se convirtió en un sitio atractivo para los migrantes del litoral Pacífico y de otras regiones debido a la gran cantidad de ingenios que existían para la época. Llegaban a este lugar en busca de oportunidades de crecer.



Trabajadores del ingenio Manuelita. Esa hacienda se dedicaba a los cultivos de caña, algodón y otros. Muchos de sus trabajadores vivían en el barrio Colombia y similares. Fuente: fotografía tomada del repositorio digital de la Biblioteca Departamental del Valle del Cauca, núm. de inv. 0400043.

Don Juan es testigo de la conformación de Sintraicañazucol. Militó en el sindicato y era asistente frecuente de las reuniones de la organización, pero mantuvo cierta distancia, en especial de los miembros del sector patronal del gremio: “Yo no voy a votar por esa gente, ni por liberal ni por conservador. Yo voto por otra gente”. Consciente del nivel organizativo del sindicato, vio surgir otras juntas sindicales de empresas, las cuales se oponían a su orientación comunista, marxista y leninista.

Las acciones obreras salieron del barrio Colombia y alcanzaron otros sectores de Palmira, definiendo un tipo de sujeto particular y configurando dos elementos: el barrio y la acción sindical. Los movimientos urbanos y barriales se inscriben en un progresivo proceso de democratización de las ciudades, mediante el cual, de acuerdo con Immanuel Wallerstein,^[17] un mayor número de habitantes se integran a la ciudad en busca de derechos y oportunidades. En ese sentido, la movilización de la población afro se configura como una respuesta a dicha exigencia de democratización mediante las formas de acción colectiva de organizaciones como Sintraicañazucol, que tenían en cuenta las oportunidades políticas y el repertorio de recursos de los actores movilizados.

En barrios como el Colombia, las acciones sindicales articulan formas de movilización que, para su época, resultan innovadoras, con actores políticos recientes y llamativos en su contexto. En este caso, al insertarse actores nuevos dentro de la contienda política, como los líderes y los vecinos de un barrio, cuyos objetivos convergían con los del sindicato, la disputa

se torna transgresiva y, al menos inicialmente, pone en alerta y hasta en jaque a las autoridades o al contendiente, acostumbrado a un repertorio de lucha estandarizado:

Pregunta: ¿Sintraicañazucol era de ideología marxista, maoísta, moirista o comunista?

Don Juan: Sintraicañazucol la mayoría de sus dirigentes eran del partido comunista, marxista, leninista, ésa era su presentación. No quiere decir que no hubiese otras fuerzas, la mayoría eran marxistas leninistas y éstas eran las fuerzas que penetraban y movilizaban dentro del sindicato.

Pregunta: Pero ¿el negro sí acataba la ideología?

Don Juan: Sí, así como los andinos, los nariñenses. Por eso cuando se salía un primero de mayo eran del sindicato, de los nuestros. En cambio, el sindicato patronal jamás convocaba, ellos no salían, y si salían unos que otros eran muy poquitos, no se sentían.[18]

Una experiencia más, la de don Artencio Hurtado: una personalidad dentro de la militancia y cotidianidad de la población negra en Palmira. Oriundo del municipio de Timbiquí, Cauca, nació en 1937. En sus primeros años vivió con sus abuelos más que con sus padres; su grupo familiar lo conformaron ocho personas, entre tíos, hermanos y abuelos. Trabajaban en cultivos de pancoger, caña y otros, además de la minera.

En su relato don Artencio resalta el respeto de la tradición y los valores familiares. Recuerda, de manera similar a don Juan, haber vivido su infancia en un ambiente tranquilo, donde la presencia estatal e institucional se reducía a la escuela y la iglesia. A los catorce años llegó a Palmira a buscar nuevos horizontes. Vivió primero en la Calle 15 (actual Carrera 33^a) con un amigo, confirmando lo dicho por los otros entrevistados: la población negra sólo llegaba donde estaban sus semejantes.

A Palmira la recuerda humilde, tranquila, laboriosa, trabajadora, con empleo para todos, ya fuera en ingenios azucareros o en empresas paneleras.[19] Los barrios Colombia, la Emilia, La Concordia y San Pedro eran algunos de los más emblemáticos o reconocidos. Su memoria, en un ejercicio sinuoso, de movimiento, le trae recuerdos anclados al jolgorio, la alegría y el bullicio de la vida cotidiana. Por otra parte, la militancia sindical se ejercía en un ambiente de sesgo y marginación por su doble condición de disidentes y negros.

El relato de don Artencio permite articular varias cosas. La historia del barrio Colombia, las diversas expresiones tanto de lo negro como de lo afro y la manera en que se construyen espacios propios sincréticos forman parte de una especie de “historia de la migración”: la consolidación de una barriada sobre la cual se ejerce violencia colectiva, simbólica, concretizada en el espacio urbano. Es así como puede comprenderse la formación de espacios segregados, la pobreza urbana y la marginación, y se pueden clarificar las diferencias estructurales entre los conglomerados urbanos. El barrio Colombia es entonces un incubador simbólico y matriz para la producción de una identidad reformada:

Pregunta: ¿Cómo hicieron para irse reencontrando las personas negras e irse organizando?

Don Artencio: Bueno, eso es una cosa que la vida misma lo va dando. Las organizaciones las permiten las leyes. Ya nosotros, a través de que había sindicatos, de que estaban las juntas de acción comunal, entonces la gente se fue metiendo en esos espacios y

aparecieron las amistades hasta que algo se logró, y algo se ha logrado y está para lograrse.

Pregunta: Después de la conformación de la junta ¿qué otros espacios o tipo de organización surgió de personas negras?

Don Artencio: Fisas. Fisas nació de la Junta de Acción Comunal Costeña Santa Rosa de Saija, Fundación para la Integración Saijeña Acción Social, ya más amplia.

Pregunta: ¿Las primeras organizaciones que trabajaron el tema de la militancia en el barrio fueron?

Don Artencio: La Junta de Acción Comunal y Fisas.[20]

Ideas finales

Para cerrar, debemos tener en cuenta varias ideas: los diversos barrios y vecindarios aquí mencionados tienen estructuras divergentes y funciones opuestas, que van más allá de una perspectiva de escalas y permiten comprender un peculiar modelamiento de redes y relaciones sociales dentro de un espacio determinado. Para ello se requiere un nuevo lenguaje, dado que son espacios construidos en la diferencia y la negación y que sólo se pueden comprender a partir de las lecturas de la diáspora y la marginación.

Para entender cómo se concretan las relaciones sociales dentro del barrio Colombia —así como entre éste y la ciudad que lo rodea—, es necesario entender las diferencias entre un conglomerado étnico y los barrios de inmigrantes a que tal da origen y derivan en ciudades, y contrastarlo con los de las metrópolis, dado que en estas últimas la segregación es parcial y porosa, producto de otras condicionantes, mientras que en barrios como el Colombia la marginación obedecía a elementos como el tinte étnico y cultural de sus habitantes.

En consecuencia, las circunstancias que ocasionaron la llegada de las personas negras al municipio de Palmira en la segunda década del siglo XX tienen sus raíces en el olvido estatal e institucional, la marcada violencia política y el afán por hallar un sustento económico que posibilitó sostener la unidad de las familias. La migración y la adaptación a nuevos territorios han suscitado el surgimiento de formas organizativas y expresiones propias de su arraigo cultural de origen que los migrantes aportan a la sociedad que los adopta.

Postulado | Marzo de 2019
Aceptación | Diciembre de 2019

* Universidad del Valle, Cali, Colombia.

[1] Municipio ubicado en el departamento de Valle del Cauca, en el suroccidente de Colombia. Se caracteriza principalmente por ser un sector dedicado al cultivo y explotación de la caña de azúcar y a la generación de productos agrícolas. Cuenta en la actualidad con 293 000 habitantes, aproximadamente. Para más información, véase la página de la Alcaldía Municipal de Palmira, disponible en: <http://palmira.gov.co/> (consultada el 26 de febrero de 2020).

[2] Barrio ubicado en la zona central de Palmira, Valle del Cauca.

- [3] De ahora en adelante los términos “personas negras” o “población negra o afrocolombiana” expresarán al conjunto de personas e identidades que se reconocen, políticamente, desde esta condición y herencia, cuya principal característica es la movilización basada en la herencia africana y los saberes y creencias generados y aprendidos tras siglos de sometimiento y dominación dentro del continente americano.
- [4] Entrevista a Plinio Carabalí, realizada por Teodoro Rodríguez en el barrio Colombia, Palmira, en 2018.
- [5] Fernando Urrea-Giraldo, “La población afrodescendiente en Colombia”, en *Seminario internacional: Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*, Santiago de Chile, CEPAL / CELADE / Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe / Fondo de Población de las Naciones Unidas / Centre Population et Développement, 2005.
- [6] Helwar Hernando Figueroa, “Los abuelos de la memoria en Aguablanca (Cali, Colombia). Entre una ciudad agreste y un campo vuelto utopía”, *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 14, núm. 26-1, Bogotá, 2014, p. 62.
- [7] El distrito de Aguablanca es un conglomerado de barrios y comunas de la ciudad de Cali, capital del departamento de Valle del Cauca y principal ciudad del suroccidente colombiano, caracterizado por presentar casos de discriminación, pobreza extrema y marginación.
- [8] Francisco Javier Flórez Bolívar, “Un diálogo diaspórico: el lugar del Harlem Renaissance en el pensamiento racial e intelectual afrocolombiano (1920-1948)”, *Historia Crítica*, núm. 55, Bogotá, 2015, pp. 101-124.
- [9] Político afrocolombiano; es el único colombiano que ha sido elegido diputado y parlamentario por Cauca, Nariño y Valle del Cauca; destacado defensor de la causa de la población negra en Colombia.
- [10] Sindicato Nacional de Trabajadores de la Agroindustria de la Caña de Azúcar y del Azúcar, Palmira, Valle del Cauca, Colombia.
- [11] Entrevista a Plinio Carabalí...
- [12] Se denominan así aquellos cultivos que satisfacen parte de las necesidades alimenticias de una población determinada. En la zona cafetera son cultivos de pancoger: el maíz, el frijón, la yuca y el plátano.
- [13] Bebida derivada de la caña de azúcar.
- [14] Confrontación entre liberales y conservadores, facciones políticas colombianas, durante las décadas de 1940 y 1950, principalmente.
- [15] Entrevista a Juan Vargas, realizada por Teodoro Rodríguez en el barrio Colombia, Palmira, en 2018.
- [16] *Idem*.
- [17] Immanuel Wallerstein, *Las incertidumbres del saber*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- [18] Entrevista a Juan Vargas...
- [19] Sitios dedicados a la producción de la panela, producto derivado de la caña de azúcar.
- [20] Entrevista a Artencio Hurtado, realizada por Teodoro Rodríguez en el barrio Colombia, Palmira, en 2018.

Redes políticas y redes de resolución de problemas. Historia del barrio Ulpiano Lloreda

Johan Sebastián Villada González*

Resumen

Este artículo busca reconstruir el proceso histórico del asentamiento Ulpiano Lloreda a través de las interacciones y dinámicas de las redes clientelistas con las redes comunales del asentamiento, en favor de tipificar tanto el impacto sobre éstas últimas, cómo también su incidencia sobre la infraestructura del barrio. Por estas razones, se analiza el concepto de clientelismo y, más concretamente, el clientelismo en red para luego dar paso a una tipificación de su operacionalidad en sus diversas manifestaciones con fin de dar luz de su fácil inserción y reproducción dentro del tejido social comunitario.

Palabras clave: redes clientelares, clientelismo político, redes comunales, historia urbana, cooptación de votos.

Abstract

This paper seeks to reconstruct the historical process of the Ulpiano Lloreda settlement through the interaction and dynamics of clientelism networks with community networks in order to characterize how patronage networks impact community networks and their effect on neighborhood infrastructure. For these reasons, the clientelism concept and the patronage network are analyzed to describe how its various manifestations operate, in order to explain its easy insertion and reproduction in the social fabric.

Keywords: patronage networks, political clientelism, community networks, urban history, vote co-optation.

El propósito del presente trabajo es reconstruir el proceso de creación y consolidación del barrio Ulpiano Lloreda, de la ciudad de Cali, a través de los vínculos entre políticos locales y la comunidad. Estas relaciones se conocen con el nombre de “clientelismo político”, fenómeno arduamente tratado desde múltiples perspectivas disciplinares, tanto en el espacio latinoamericano como internacional. Se desglosan las variables de este tipo de relación, que tiende a transformarse constantemente de acuerdo con las estructuras sociopolíticas e incluso temporales de la sociedad donde se manifiesta. No solamente se resalta la complejidad teórica y metodológica que encierra el concepto debido a las diferentes maneras de enfocarlo, sino también su difícil tipificación en espacios determinados. Por tratarse de procesos que tienden a expresarse en espacios informales de carácter privado, se optó por emplear el método de la historia oral, basado en entrevistas a las personas cuyas gestiones públicas y privadas han estado directamente relacionadas con las redes políticas operantes a lo largo del proceso constitutivo del barrio. Además de las fuentes orales, se utilizó el periódico *El País*, de Cali, a fin de caracterizar los contextos urbanos y políticos en las décadas de los sesenta y setenta.

Con esta mirada hacia la historia urbana, se buscará definir el impacto de las políticas sobre las redes comunales y sobre la infraestructura del barrio.

El clientelismo en Colombia

Como en toda Latinoamérica, el clientelismo en Colombia ha sido objeto de numerosos debates. Para el contexto colombiano quizá uno de los estudios más característicos en este campo sea el de Francisco Leal y Andrés Dávila *Clientelismo, el sistema político y su expresión regional*.^[1] Como parte de un trabajo exhaustivo del fenómeno, los autores distinguen dos tipos de clientelismo correspondientes a dos procesos históricos específicos: el tradicional, propio de las estructuras políticas del siglo XIX hasta la creación del Frente Nacional, y el modernizado, que operó con recursos estatales y cuya acción se concretó propiamente a través de relaciones sociales ancladas en redes verticales de intercambio de favores.^[2]

En esa misma línea, la investigación *Estado alterado. Clientelismo, mafias y debilidad institucional en Colombia*,^[3] de Mauricio García Villegas y Javier Eduardo Revelo, asevera que las relaciones de clientelas trasciende el simple intercambio de favores entre políticos nacionales y locales, pues en realidad se constituye como eje fundamental de las relaciones sociopolíticas de Colombia.

Las aproximaciones teóricas de las obras más representativas para el caso colombiano han partido principalmente de perspectivas antropológicas y sociológicas. Sin ánimo de descartar completamente tales enfoques, el presente trabajo pretende ampliar el espectro analítico en la materia. Para ello se introducirá el concepto de “red”, en aras no sólo de entender la complejidad del fenómeno en todas sus facetas, sino también de estudiar su funcionamiento a nivel microestructural, con la esperanza de explicar el porqué de su fácil inserción y reproducción en el tejido social.

Cuando se trata de caracterizar el clientelismo, múltiples autores arguyen principalmente dos factores macroestructurales como detonantes del fenómeno: la debilidad socioeconómica y la debilidad institucional del estado centralizado. Sin embargo, como bien señala Marisol Tarapues Taimal, contrastar estos enfoques con estudios de campo deja de lado la interrogante de cómo se configura el fenómeno clientelista. El análisis se reduce a las figuras de patrón–cliente, sus acciones y discursos,^[4] marginando así en gran parte la figura del mediador en esa relación y el mundo de conexiones superpuestas donde todos se desenvuelven.

Para superar esa problemática, Tarapues propone utilizar los conceptos “redes sociales” y “redes de resolución de problemas” en el marco de la acción política o “redes políticas”. Define el clientelismo en red como “una forma de capital social, en tanto les permite a los individuos el intercambio material y simbólico en una red de relaciones con un grado de institucionalidad. Sin embargo, el capital social se vuelve nulo cuando se disminuye la capacidad de una red de movilizar los recursos del mismo”.^[5] El concepto permite una aproximación más asertiva a las dinámicas del clientelismo, ya que actúan como un engranaje regulador de los recursos movilizados, las relaciones de confianza y la movilización social de los individuos insertos en

ella. Estos elementos son esenciales, siempre y cuando permitan a los políticos mantener una clientela cooptada y a los ciudadanos tener el acceso a políticas públicas. En ese sentido, el clientelismo se vuelve inteligible cuando es anclado a un enfoque analítico de redes.

Las redes de resolución de problemas deben analizarse en el marco de las relaciones familiares y vecinales; se expresan como resultado de múltiples estrategias de sobrevivencia de grupos excluidos y actúan como una especie de sistema de seguridad social.[6] Autores como Castells[7] las han caracterizado como formas de asociación y de interacción de los actores sociales ligados a la formación de identidades de resistencia, las cuales son “generadas por aquellos actores que se encuentran en posiciones–condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad”. [8]

De acuerdo con Auyero, las redes de resolución de problemas se podrían subdividir en “las unidades básicas, la iglesia, referentes políticos (municipalidades) y los planes de ayuda estatal (programas asistencialistas)”;

[9] actúan como fuente de recursos de las comunidades, a la vez que reflejan su entramado social. Cuando las redes políticas establecen un enlace con las de resolución de problemas, los mecanismos de ayuda mutua se convierten en reguladores de los recursos públicos o partidistas. En contraste con las redes de resolución de conflictos, las políticas se definen como un entramado de relaciones sociales entre individuos o grupos, en el cual al menos algunos de ellos pertenecen a un grupo político o forman parte de la estructura estatal. Estos miembros de anclaje fungen como mediadores y son los encargados de establecer sus conexiones. Su poder de negociación se desprende de su posición dentro de ellas y de su capacidad para propiciar el flujo de recursos, bienes y servicios hacia una comunidad. [10] Al trabajar por un lado en conjunción con el patrón y formar parte de su red clientelar, pero a la vez como gestor y participante activo de la red de resolución de problemas, el mediador asume un rol legitimador de los procesos de intercambio, creando una representación difusa entre municipalidad y partido político, en cuanto que recombina su gestión comunitaria con un modo de gestión de política pública ligado a una pertenencia política partidaria.

Tomando como base las consideraciones conceptuales expuestas, la reconstrucción histórica del asentamiento Ulpiano Lloreda nos impone realizar una tipificación densa de las redes interactuantes que englobe tanto su genealogía como su funcionamiento, a efecto de dar respuesta a las siguientes interrogantes: ¿cómo surgieron las interacciones para la resolución de problemas? ¿cómo se conectan con la política y hasta qué punto esta interacción propicia la reproducción del clientelismo? ¿cómo se comportan y qué impacto tienen las relaciones clientelistas en las organizaciones barriales o comunales?

La consolidación del asentamiento Ulpiano Lloreda

Las transformaciones que experimentó Cali a lo largo del siglo XX fueron profundas y complejas. A raíz de un flujo migratorio importante hacia la ciudad en la década de los cincuenta, el cual ocupó gran parte de las zonas habitables, se consolidó en los sesenta y

setenta un movimiento urbanístico cuyo objetivo era la expansión hacia el oriente. Durante este periodo se presentaron invasiones masivas de todo tipo de terrenos, dando lugar a fuertes conflictos con la fuerza pública.^[11] Parte de la solución pasó por un modelo de adjudicación de terrenos de carácter privado que fue en apoyado por organismos estatales como la Corporación Autónoma del Valle del Cauca (CVC).^[12] Una vez concluido el proyecto Aguablanca en 1961, la CVC incentivó a muchas cooperativas privadas de vivienda a crear urbanizaciones de carácter popular, como lo demuestra su informe de la gestión 1955–1967: “La Central Provivienda de Colombia, a las cuales la CVC les prestó apoyo; cooperativas que por la baja cuota inicial y fácil amortización, hicieron barrios como Alfonso López Pumarejo, Siete de Agosto”.^[13] Entre éstos se contaba el barrio Ulpiano Lloreda.

Cooperativas como La Central Provivienda de Colombia cumplieron un rol de intermediarios entre los propietarios y los aspirantes a aquellas tierras pues, ante la inminente ocupación de éstas, constituyeron un medio “concertado” para evitar la proliferación incontrolada de invasiones carentes de servicios. No obstante, la promesa de entregar los lotes provistos de los servicios sanitarios básicos fue incumplida en la mayoría de las urbanizaciones. Así lo expresa Pedro González, morador de la sexta etapa de Alfonso López, quien recuerda que la cooperativa de vivienda ofreció entregar la urbanización con alcantarillado, acueducto y energía eléctrica, “pero resulta que ellos no nos cumplieron a nosotros con eso [...] y solamente instalaron unos tanques de agua en las esquinas”.^[14]

Situación similar atestigua Nelson Villada respecto de las condiciones iniciales del barrio:

[La situación fue] dura, difícil, porque hay que entender dos cosas primero. La necesidad de vivienda hacía que las personas se vincularan a organizaciones que promovían vivienda, pero para ese momento no existía una reglamentación muy clara en el municipio de Cali, que forzara a que los urbanizadores entregaran los lotes dotados de servicios públicos; no, el urbanizador simple y llanamente entregaba el lote, con unas calles abiertas, pero no había ni alcantarillado, no había servicio de agua, no había servicio de energía. Pero era tal la necesidad, que la gente quería su lote de terreno para poder tener su vivienda propia, entonces qué ocurría, eso obligaba necesariamente a que las personas se asociaran por cuadras. En el caso de nosotros, por ejemplo, mi papá se asoció con los vecinos.^[15]

Quedan así planteadas las razones estructurales detrás de la genealogía de las redes de resolución de problemas. Un proceso en el cual el primer paso que tuvo que dar la comunidad fue aceptar que no contaban con recursos estatales ni privados para adecuar el barrio y satisfacer sus necesidades básicas. Como consecuencia, reconocieron la necesidad de asociarse entre sí como medio de afrontar el abandono del que los hacía objeto un Estado incapaz de penetrar directamente en esos sectores. Estas redes comunales tipificadas por Castells y Auyero son las que encontramos en abundancia en el proceso constitutivo del asentamiento Ulpiano Lloreda.

Lo dicho hasta aquí supone que la constante interacción de los vecinos, suscitada por una problemática común, propendió a la creación de redes que en un principio lograron satisfacer las necesidades de la comunidad:

Para poder traer la energía del barrio Siete de Agosto, cada uno colocaba una plata para comprar alambre de cobre, pero como organización propiamente dicha, no existía organización. Ahí era el que más hablara y el que más empujara, pero no había ni presidente, ni secretario ni nada de esta serie de cosas, eran simple y llanamente comités de trabajo y se hacía la minga los fines de semana, porque los padres trabajaban entonces. ¿Se hacía la minga los fines de semana para qué? Para abrir los huecos donde se iban a colocar los postes para hacer el tendido, y el que sabía de electricidad entonces era el que hacía la cruceta para colocar el alambre, etc., etc. pero organización propiamente comunitaria no existía, es más, ante la necesidad que existía, los comités se integraron. Un comité iba y conversaba con otro vecino para pedirle a las empresas municipales de Cali que instalaran las pilas de agua, entonces en el barrio Ulpiano Lloreda se instalaron tres pilas.[16]

Estas organizaciones en su mayoría se constituyeron por cuadras, debido a lo cual los mecanismos o formas de resistencia varían entre ellos. Pedro González, aprovechando sus conocimientos de electricista de Empresas Municipales de Cali (Emcali), lideró la “traída” de la luz a su sector: “Fíjese que yo traje la luz con un cable de alambre de púa, una sola línea desde el barrio Lleras. La traje hasta aquí y aquí puse dos bombillitos y el vecino me dijo: don Pedro, por qué no me regala luz para un bombillo, y yo dije que sí, yo le di para uno o dos bombillos, le dije que tenía que comprar sal para estarle echando a esta varilla y con una línea de púa para que no me la fueran a robar”. [17]

Quizás el proyecto más ambicioso que requirió la asociación de todas las redes del barrio fue la construcción del alcantarillado rudimentario, de vital importancia para ellos y que, sólo a través de un esfuerzo conjunto, se logró culminar de manera exitosa, como lo describe Pedro González:

Pues el primer alcantarillado que se hizo fue por las calles más que todo, por las carreras,[18] y nosotros teníamos que abrirle chamba [zanja] por donde pudiéramos para desaguarlo, y si se llenaba mucho le abríamos chamba en la carrera 22 [...] La comunidad hacía la chamba para desaguar esto, porque esta vaina [barrio] se inundaba. Ya después se instalaron en las carreras una tubería muy grande y eso nos ayudó bastante, porque nosotros tuvimos tres inundaciones aquí, pero terribles, terribles, del 67 al 72, yo teniendo carro encontraba aquí, la panela, el azúcar, los frijoles y las lentejas, todo aquí en la sala.[19]

La creciente alianza de redes en el barrio no sólo se centró en satisfacer los servicios más urgentes, sino también en proteger a las familias más pobres, asegurándoles el abasto de alimentos:

Como le digo: las personas, los hombres se asociaban para hacer la minga y posteriormente las mujeres también se asociaban, ¿sabe para qué?, para compartir muchas veces el alimento. Es que la gente era muy pobre entonces, en muchas casas se escaseaba, entonces se pasaba un poquito de comida donde un vecino que estaba corto de dinero, que no tenía cómo hacer el mercado. Porque la gente allí dependía de la construcción y usted sabe que no es un trabajo fijo.[20]

Se ha resaltado hasta aquí la importancia de las estrategias de sobrevivencia en el marco constitutivo del asentamiento, así como de la transferencia de recursos vitales para su consolidación exitosa. Las interacciones entre las redes permitirán apreciar si esas estrategias representan efectivamente la puerta de entrada a recursos estatales y, por lo tanto, a la inserción con los políticos institucionales dentro de la comunidad.

Entretejiendo las redes

Con la institucionalización del asentamiento Ulpiano Lloreda a través de la Junta de Acción Comunal (JAC), las redes políticas locales cooptan a las de resolución de problemas, introduciendo sus prácticas dentro de las organizaciones. Como bien lo expresa Sarria: “Después de que ya se fundó la Junta de Acción Comunal y obtuvo la personería jurídica, ya empezó también a funcionar la política”.^[21] Esto no significó que desaparecieran sus organismos estratégicos dentro de la comunidad, sino que fueron canalizados y continuaron cumpliendo sus funciones a través de la Junta Comunal en forma de comités de deportes, salud, trabajo y social: “Comité social, pues como lo dice, tenía que hacer actividades para tener un fondo y ver las necesidades de la gente de economía muy colgada. Comité social sobre todo trabajaba porque los servicios públicos estaban muy caros, entonces mandaban una comisión allá [a las instancias gubernamentales]”.^[22] Se reafirma así que el comité de trabajo y/o social retuvo sus objetivos primigenios de resistencia, pero también se entrevisté que con la institucionalización sus funciones se extendieron a tal punto que pasó a gestionar quejas y peticiones ante los políticos y organismos correspondientes. De tal manera, estos comités se constituyeron, como lo expresa Auyero, en “avenidas de acceso a recursos estatales”, puesto que las redes políticas insertas dentro del aparato estatal local determinaban la transferencia de recursos a la comunidad por medio del único medio válido en ese momento: las Juntas de Acción Comunal.

La cooptación de votos

Para desentrañar la compleja estructura de la red en los barrios, es imperativo remitirse a la figura del intermediario planteada por Trotta^[23] y Auyero, que en el caso particular del barrio Ulpiano Lloreda es representada por los habitantes Leonel Sarria y Pedro González, cuyo desempeño político empezó como empleados de Emcali:

Yo estaba recién salido de Emcali, entonces tenía la mayoría de mis amistades ingenieros inspectores de obra, entonces yo entraba como Pedro por su casa a hablar con uno y con otro. Eso me ayudó a mí fundamentalmente. Yo fui a Emcali y vi esos proyectos, yo hablé con el gerente y me aprobaron hacer solamente el alcantarillado sanitario y que de una vez alcanzara a recoger las aguas sanitarias y las aguas lluvias.^[24]

Apelando a sus posiciones de poder y capital social dentro de Emcali, Sarria y González lograron movilizar recursos significativos para la comunidad: “La Junta de Acción Comunal

buscaba la forma que yo como trabajador en las empresas hiciera diligencias, para la cuestión de la luz [...] Eso hacía yo, una petición, una cartica para empresas municipales”.[\[25\]](#)

Aunque dichos contactos en Emcali sirvieron como respaldo a los proyectos, también es notable hasta qué punto las entidades municipales estaban conscientes de la efectividad de las redes comunitarias, cuando al compromiso de efectuar el alcantarillado agregaron como condición que la población del asentamiento lo financiara en parte, por medio de un recargo en las facturas de servicios. Para enfrentar este reto, organizaron los “comités cívicos pro-alcantarillado”:

Yo apoyé para que hiciéramos los comités del alcantarillado. Entonces cada manzana o cada cuadra hizo un comité y esos comités fueron los que recibieron a los consejales de Emcali [...] entonces se empezó a ahorrar porque había que pagar. En aquel tiempo esos comités y la junta convinieron cómo iban a pagar eso. Entonces, por ejemplo, me tocó dar 100 mil pesos de cuota inicial y creo que casi todo mundo dio 100 mil pesos. Entonces empezaron a construir el alcantarillado y después de que lo terminaron, los saldos nos los iban cobrando en los recibos del servicio público. Eso pusieron un acuerdo como a cinco años para pagar. Pero lo más, lo más duro fueron los 100 mil pesos de cuota inicial que hubo que pagar.[\[26\]](#)

Según Sarria, la gran incursión de los políticos en el barrio vino después de haberse realizado la obra del alcantarillado, requisito indispensable para llevar a cabo la pavimentación. Los mismos comités pro-alcantarillado gestionaron la pavimentación de su respectiva cuadra, pero en esta obra el factor decisivo fue el contacto con los políticos. Para el caso Sarria, fue la consejal Clementina Vélez la responsable de movilizar los recursos en contraprestación por votos:

Entonces lo primero que hizo fue pavimentar ese frente de allá, claro que ese fue presupuestado en nueve o diez millones, eso no le daban la plata a ella, sino que viene la maquinaria, cajea y luego retira todos esos sobrantes. Pero entonces ella sacó eso rápido, porque eso me había dado largas a mí [...] entonces ella sí hizo muchas obras, empezando porque esa obra también beneficiaba al Ulpiano Lloreda. Entonces ella me decía: vea, don Leonel, vamos a pavimentar tal parte, hable con la gente y dígales que yo les voy a hacer ese pavimento. Entonces yo hablaba todo eso, ya había una especie, un compromiso con ella y por lo regular la gente cuando les hacen una obrita votan, aunque sea una vez [...] Ella empezó pues a colaborar me con obras, entonces consecutivamente he seguido trabajando con ella y ya llevo como veinte años con ella [...] Y a ella personalmente la hemos apoyado varias veces para el consejo, una vez la apoyamos para la cámara y apoyamos al consejo al hermano de ella, al doctor Jorge Hernán Vélez.[\[27\]](#)

El pacto clientelista entre los mediadores y la concejala Clementina Vélez se resumía en el intercambio de votos por obras, las cuales se llevaban a cabo en las calles de los comités pro-pavimentación que la habían apoyado. Esta práctica denota nuevamente la cooptación de las redes comunales con fines políticos, pues estos comités, en vez de trabajar en el financiamiento de las obras, se concentraron en negociar, por medio del intermediario, la construcción de sus respectivas cuadras. El atractivo residía en el ahorro del costo de la obra,

que a final de cuentas ni siquiera era asumido por el líder de la red clientelista, sino por el propio Estado.

Elecciones y estructura de la red de Clementina Vélez

Aunque el principal trabajo de los líderes de barrio fue captar los votos, su tarea se extendió a fomentar y asegurarse que los votantes cumplieran con el compromiso: “Yo por ejemplo me encargaba de mover, de incentivar, de motivar a la gente para que vaya y salga a votar [...] a mí me pagaban 100 mil pesos el día de las votaciones para traer los votos de aquí mismo del barrio y de por allá. La gente que no pueden caminar y pues todo eso”.^[28] Por medio de este *modus operandi*, el político podía captar aproximadamente veinte votos por red, que, multiplicado por los cincuenta líderes o intermediarios en el barrio, le representó a Clementina Vélez unos mil votos. Este sistema también lo utilizaron otros políticos que llegaban a ciertos sectores del barrio: “No vamos a decir que porque ella nos pavimentó esta cuadra todo el barrio va a votar por ella, sino los que se beneficiaron con la obra. Entonces aquí vino gente de todos los colores e hizo obras y eso aprovechó bastante para el barrio”.^[29]

Según Leonel Sarria, la incursión de otros políticos en el barrio no representaba un conflicto de interés con su red, en tanto que primaba el bienestar de la comunidad. En la medida en que se pudieran lograr los objetivos por cuadra, no interesaba qué político lo hiciera, lo cual indica un pacto implícito entre los líderes de la comunidad que se analizará más adelante. Fue así como Vélez consiguió armar el entramado de redes políticas mediante el cual captó gran cantidad de votos y cuya mecánica se explica en el gráfico 1. En vista de la poca interacción entre las diferentes instancias de la red, adquirió preponderancia la posición de Vélez como eje articulador de los recursos que fluían de arriba hacia abajo. Por otro lado, entre los líderes o intermediarios se evidenció también una escasa interacción, debido en gran medida a que las redes constituidas por ellos eran de carácter personalista (células que no interactuaban horizontalmente). El talante del líder se medía por su capacidad de captación de votos, así que una mayor interacción entre ellos implicaba compartir los recursos y el reconocimiento provenientes de arriba.

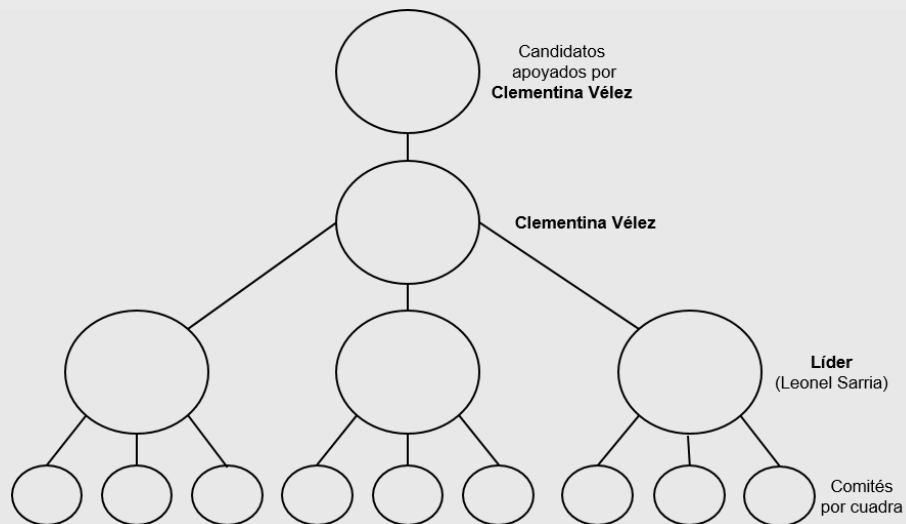


Gráfico 1. Redes políticas articuladas por Clementina Vélez

Fuente: tomado de Johan Sebastián Villada González, “Redes políticas y clientelismo político en el barrio Ulpiano Lloreda, 1966–1991”, tesis, Universidad del Valle–Facultad de Humanidades–Departamento de Historia, Cali, 2010, p. 106.

Convergencia de las redes políticas

Dada la convergencia de múltiples redes clientelistas, cabe pensar que se desataría una competencia entre ellas por los votos. Pero en el caso del barrio Ulpiano Lloreda, los líderes establecieron una especie de acuerdo que permitió su convivencia en pro del mejoramiento del barrio:

Claro que soy consciente que las juntas con las cuales yo he trabajado las componen gente de diferentes matices políticos, pero entonces yo como presidente, por ejemplo, afirmaba que si usted tiene un líder político que nos ayude aquí, pues que sí, qué político tiene usted, conservador y nos va ayudar, el doctor tales, tráigalo; yo soy liberal pero tráigalo, porque [lo que] necesitamos es que vengan las obras al barrio. Usted tiene un líder político, si va a traer obritas al barrio, tráigalo, vamos a acabar con la cuestión que porque un tipo trae un conservador y va a traer una obra, entonces no la va a poder traer al barrio. Vamos a trabajar en beneficio de la comunidad, el que nos traiga obras aquí, sea quien sea, bien recibido debe ser. Entonces yo sembré la semilla y eso siguió y no se volvió a ver rencillas de ninguna índole [...] entonces esa es más o menos la técnica que se usa.^[30]

Pedro González agrega que la participación de las redes políticas fue bastante ecléctica:

Era entre todos aquí, doña Yolanda era conservadora, don Humberto liberal, yo soy liberal, la otra cuadra había otras personas que eran conservadoras, yo iba allá y estuve con ellos. Ya comprometidos decían [los políticos]: si ustedes me colaboran, yo también les colaboro a ustedes. Así que Julián Henao nos colaboró a nosotros mucho en el pavimento, porque Julián Henao era el secretario de obras públicas del municipio y él tenía toda la olla cogida por el mango: Clementina, Rodrigo Lloreda, Luis Arcila [principales políticos de la época].^[31]

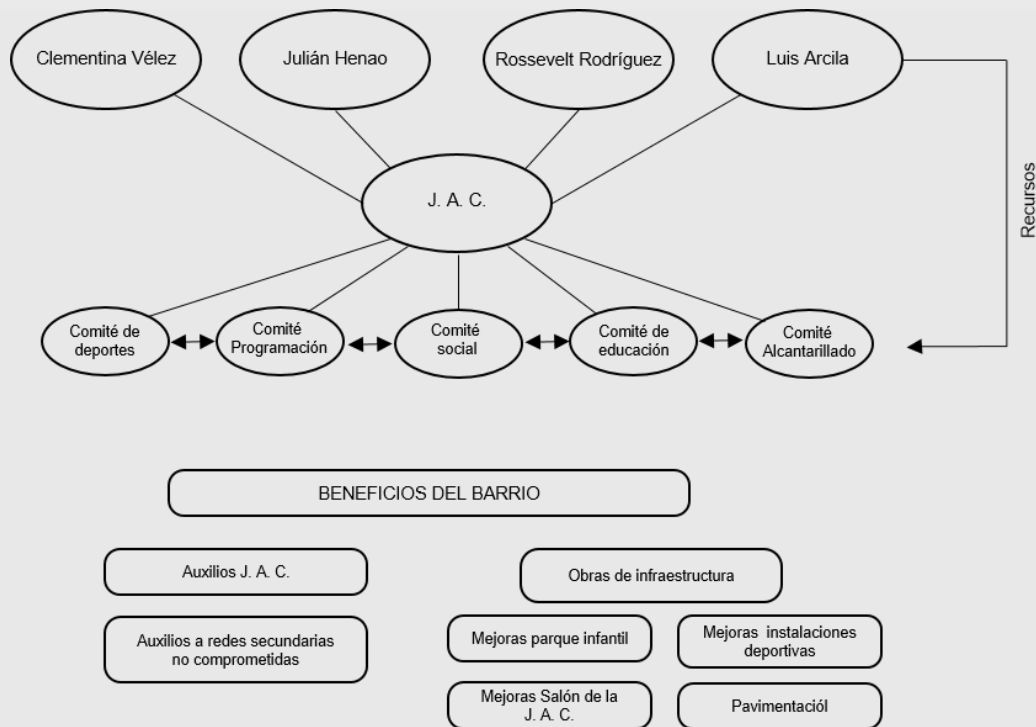


Gráfico 2. Convergencia de redes clientelistas a través de la JAC

Fuente: tomado de Johan Sebastián Villada González, “Redes políticas y clientelismo político en el barrio Ulpiano Lloreda, 1966–1991”, tesis, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, Cali, 2010, p. 110.

El gráfico 2 ilustra las redes clientelistas existentes en el barrio. En la parte superior vemos a los políticos que han intervenido activamente. Su conexión con la JAC se establece a través de sus respectivas redes. En el nivel de los comités (usualmente presididos por líderes de las redes políticas de diferentes vertientes), se puede apreciar una interacción importante, la cual hace alusión al acuerdo entre los intermediarios de las redes clientelistas. Estos acuerdos de líderes van desde compartir la logística para la realización de eventos, hasta unirse para afrontar dificultades con los contratistas. La unión alrededor de la JAC le ha reportado al barrio múltiples beneficios, tanto en lo tocante a infraestructura como a los auxilios otorgados a la junta y a las redes secundarias no comprometidas (organizaciones barriales, grupos de la tercera edad, etcétera). Sin embargo, en el nivel secundario se revela con claridad una gran apatía ideológica entre la base electoral, lo que permite una intervención fuerte y coordinada de estas redes, que se traduce en la canalización de recursos al barrio.

Conclusiones

De acuerdo con los diferentes procesos de consolidación del asentamiento Ulpiano Lloreda, las redes de resolución de problemas cobraron diversos roles a la hora de moldear las interacciones sociales de la comunidad con diferentes organismos privados y estatales. En una primera instancia actuaron como organismos cohesionadores del entramado social, a la vez

que como mecanismos de seguridad social que, frente al evidente abandono estatal, atendieron las necesidades básicas de la comunidad.

La primera metamorfosis de las redes de resolución de problemas tiene lugar con su institucionalización a través de las JAC, las cuales entablan contacto con las redes políticas insertas en las instancias estatales locales. En este momento los líderes y gestores cumplieron un papel significativo, en tanto que fueron los encargados de establecer esa conexión. Su rol dual como gestor político y comunitario legitimó el intercambio de recursos y estableció una estructura coercitiva tendiente a hacer creer al ciudadano que la única vía de acceso a los recursos estatales pasaba necesariamente por su inserción en una red clientelista.

La relación entre esas redes y la comunidad iniciada en la década de los sesenta se prolongaría hasta entrados los ochenta, cuando un aumento en los recursos públicos suscitó su renovación en el asentamiento y lograron afianzarse de manera exitosa. La clave de su buena aceptación radicó en su sólida estructura, capaz de movilizar recursos abundantes a sus bases.

A modo de conclusión, se podría tipificar la red donde participaron Leonel Sarria y Clementina Vélez de la siguiente manera: el cumplimiento del pacto clientelista entre los políticos–mediadores–clientes es fundamental para el crecimiento y fortalecimiento de la red política. El flujo recíproco de recursos dentro de la red es vital para su funcionamiento e igualmente esencial para la base (obras y beneficios para el barrio), el mediador (beneficios personales) y los políticos en su cúspide (apoyo electoral, traducido en votos).

Postulación | Diciembre de 2019

Aceptación | Noviembre de 2019

* Goethe Universität, Fráncfort del Meno, Alemania.

[1] Francisco Leal Buitrago y Andrés Dávila Ladrón de Guevara, *Clientelismo. El sistema político y su expresión regional*, 2ª ed., Bogotá / Caracas / Quito, Tercer Mundo Editores, 1991.

[2] Marisol Tarapues Taimal, “Las redes clientelistas en los márgenes del Estado”, *El Ágora USB. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 2, Medellín, julio–diciembre 2012, pp. 403–419.

[3] Mauricio García Villegas y Javier Eduardo Revelo Rebolledo. *Estado alterado. Clientelismo, mafias y debilidad institucional en Colombia*, Bogotá, Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad–Dejusticia, 2010.

[4] Marisol Tarapues Taimal, *op. cit.*, p. 409.

[5] *Ibidem*, p. 413.

[6] *Ibidem*, p. 414.

[7] Manuel Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, vol. II, 3ª ed., trad. de Carmen Martínez Gimeno, Buenos Aires, Siglo XXI, 2001.

[8] *Ibidem*, p. 30.

[9] Javier Auyero, *La política de los pobres: las prácticas clientelistas del peronismo*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2001.

[10] Marisol Tarapues Taimal, *op. cit.*, p. 415.

- [11] Véase “Se investiga en Cali la apertura de urbanizaciones clandestinas”, *El País*, Cali, 9 de septiembre de 1963, p. 9; “Fue creado comité coordinador contra urbanizaciones piratas”, *El País*, Cali, 8 de mayo de 1971, p. 7, disponibles en el Centro de consulta del diario *El País*, Cali, Colombia.
- [12] Organismo encargado de la administración pública y la protección de los recursos ambientales. A lo largo de su existencia impulsó proyectos hidroeléctricos, y ejecutó el de Aguablanca, destinado a contener las aguas del río Cauca y, por consiguiente, habilitar una zona de 5600 hectáreas en el oriente de la ciudad.
- [13] Edgar Vásquez Benítez, *Historia de Cali en el siglo 20. Sociedad, economía, cultura y espacio*, Cali, Universidad del Valle/Secretaría de Cultura y Turismo, 2001, p. 275; “Decretado auxilio para La Central Provienda”, *El País*, Cali, 19 de noviembre de 1963, p. 5.
- [14] Entrevista a Pedro González, realizada por Johan Sebastián Villada en Santiago de Cali el 19 de abril de 2010, p. 18, Archivo de Historia Oral de la Universidad del Valle.
- [15] Entrevista a Nelson Aníbal Villada Trejos, realizada por Johan Sebastián Villada en Santiago de Cali el 6 de octubre de 2007, p. 20, Archivo de Historia Oral de la Universidad del Valle; “Agua y alcantarillado, clamor de un barrio”, *El País*, Cali, 27 de octubre de 1971, p. 12.
- [16] *Ibidem*, p. 20.
- [17] Entrevista a Pedro González..., p. 23.
- [18] Se da este nombre a las calles en dirección norte-sur.
- [19] Entrevista a Pedro González..., p. 22.
- [20] Entrevista a Nelson Villada..., p. 21.
- [21] Entrevista a Leonel Sarria, realizada por Johan Sebastián Villada en Santiago de Cali el 22 de febrero de 2010, p. 24, Archivo de Historia Oral de la Universidad del Valle.
- [22] *Ibidem*, p. 29.
- [23] Véase Ana Alicia Delgado, “Clientelismo político (según Trotta)” Montevideo, 2005. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/157142576/CLIENTELISMO-POLITICO> (consultado el 27 de febrero de 2020); Miguel E. V. Trotta, *La metamorfosis del clientelismo político. Contribución para el análisis institucional*, Buenos Aires, Espacio Editorial, 2003.
- [24] Entrevista a Leonel Sarria..., p. 29.
- [25] Entrevista a Pedro González..., p. 26.
- [26] Entrevista a Leonel Sarria..., p. 31.
- [27] *Ibidem*, p. 50.
- [28] *Ibidem*, p. 46.
- [29] *Ibidem*, p. 43.
- [30] Entrevista a Leonel Sarria..., p. 43.
- [31] Entrevista a Pedro González..., p. 27.

La construcción de ciudadanía y las estrategias socioculturales al interior de los movimientos sociales urbanos. El caso de la colonia La Malinche en la Ciudad de México

María Ana Portal*

Resumen

Portal analiza los elementos del plano ideológico y las estrategias simbólicas y culturales que generaron los habitantes de La Malinche en la Ciudad de México ante el embate del neoliberalismo con la construcción de la Super Vía poniente. Megaproyecto vial que generó un movimiento social en defensa del territorio por la afectación ambiental y el desplazamiento de población.

Palabras clave: megaproyectos, La Malinche, Campamento 26 de Julio, ideología, estrategias simbólicas.

Abstract

The author analyzes the elements of the ideological level and the symbolic and cultural strategies generated by the inhabitants of La Malinche in Mexico City faced with the onslaught of neoliberalism with the construction of a highway, the Super Vía Poniente. This road megaproject generated a social movement to defend the territory, due to its environmental impact and the displacement of population.

Keywords: Megaprojects, La Malinche, July 26 Camp, ideology, symbolic strategies.

La ciudad es una construcción social; es producto de la acción y las ideas de los individuos. Pero la ciudad es la correspondencia entre el objeto material y la construcción imaginaria simbólica y social.
Es dato y es interpretación.
Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*

Desde hace varias décadas el análisis de las ciudades neoliberales ha generado un importante debate en las ciencias sociales, con el cual se han delimitado sus características centrales y se han mostrado las principales tendencias económicas y sociales. Se observan las transformaciones en la relación del Estado frente a la ciudadanía, los aspectos centrales de la globalización comercial, los cambios en los actores hegemónicos, la desigualdad estructural, las tendencias privatizadoras y el papel de las ciudades en este contexto. Además, se destacan las profundas transformaciones en el orden urbano generadas dentro de un modelo hegemónico de urbanización neoliberal cuyo eje de desarrollo económico está centrado en el uso individual del automóvil y en el desarrollo inmobiliario, modelo según el cual la ciudad es

vista como una mercancía más y como parte del engranaje que da salida a las nuevas formas de acumulación capitalista en términos de Harvey,^[1] entre otros aspectos.

Sin embargo, el plano ideológico y las estrategias simbólicas y culturales que generan sus habitantes para contender con el embate neoliberal se ha vuelto mucho menos visible en la comprensión de lo urbano. Lo que me interesa explorar aquí son algunos elementos de ese plano ideológico y cultural, ya que, si como plantea Castells,^[2] en la sociedad contemporánea los conflictos emergen a partir del encuentro y en ocasiones la confrontación entre lógicas contrapuestas: de los espacios de flujo (globalizadores) y los espacios de experiencia (localizados), considero necesario explorar de manera concreta el contenido de esos encuentros y confrontaciones. Uno de los ámbitos donde creo que se puede observar esto es precisamente en los movimientos sociales urbanos que suponen una forma de resistencia a dichos procesos de globalización.

Para ello, tomaré como ejemplo el caso de la colonia La Malinche, en la alcaldía La Magdalena Contreras, al suroeste de la Ciudad de México, en donde se generó un movimiento de resistencia de 2009 a 2012 frente al megaproyecto vial conocido como la Supervía Poniente, cuyo aspecto más emblemático fue el establecimiento de un campamento desde donde se planearon las acciones de protesta y resistencia, y además allí se desarrolló la vida misma de los participantes.

En este proceso organizativo, de resistencia y lucha, surgieron formas de apropiación del espacio urbano local que produjeron un tipo de ciudadanía que recobró tanto la idea de comunidad como el principio democrático del derecho a la participación en los aspectos públicos. El hecho es significativo dado el contexto neoliberal en el que ocurrió este movimiento, donde no sólo se luchaba por defender las viviendas que serían expropiadas para la construcción de la Supervía Poniente, sino fundamentalmente se exigía el derecho a la información, a la defensa del medio ambiente y a la participación en aquellas decisiones del gobierno que afectarían a la colonia de manera directa.

En términos ideales la ciudad debería ser un ámbito público por excelencia, un espacio de participación ciudadana, de construcción de comunidad y de pertenencia. “El problema es que en la ciudad neoliberal el ciudadano individualista se opone al ciudadano partícipe de la colectividad. ¿Cómo es posible, entonces, tener acceso a la toma de decisiones políticas siendo un consumidor y un competidor en el mercado?”.^[3] Es decir, ¿cómo se construyen la ciudadanía y la democracia en el capitalismo neoliberal cuando los espacios públicos y la ciudad misma sufre constantes procesos de privatización?

El contexto: la construcción del megaproyecto de la Supervía Poniente

Los problemas de movilidad en la Ciudad de México son añejos. Con una población de 8 985 399 personas, que junto con la zona conurbada del valle de México llega a casi 28 millones de personas, los problemas de movilidad y de vialidad son enormes.^[4]

Si bien toda la ciudad sufre por la poca y mala planificación que ha complicado cada vez más el tráfico, el poniente de la ciudad se encuentra en una situación crítica y muy complicada de

resolver técnicamente por las características de su territorio, ya que es un área boscosa, con lomeríos y barrancas, en la que resulta difícil conectar una zona con otra. Esta condición se agudizó a finales de la década de los ochenta, en particular por el desarrollo inmobiliario conocido como el proyecto Santa Fe, con el cual el gobierno federal —a cuyo frente estaba el entonces presidente Carlos Salinas de Gortari— decidió generar un potente desarrollo urbano en una zona de altísima marginalidad, buscando transformarla en un polo de actividad financiera y de vivienda para sectores de altos ingresos.

La planeación de dicho proyecto ha mostrado dos problemas centrales que no fueron contemplados en su origen: el abasto de agua[5] y la movilidad. Para remediar las consecuencias de la ineficiente infraestructura vial se construyeron nuevas avenidas y, desde la década de los noventa, el gobierno hizo varios intentos de construir vialidades que conectaran el sur de la ciudad con el poniente, dado que el crecimiento poblacional de esas áreas se disparó considerablemente. Sin embargo, la gran oposición de los pueblos y las colonias populares lo impidieron.

Con ese antecedente, antes de concluir 2009, se publicó una “declaratoria de necesidad” para el otorgamiento de una concesión con miras a explotar y administrar una vía que en ese momento se denominó “Vía de Comunicación Urbana de Peaje”, nombre que después sería modificado,[6] y la obra fue asignada de manera directa (y no puesta a concurso, como por ley se exige) a la empresa Controladora Vía Rápida Poetas, fusión de dos grandes empresas: el Grupo Copri y el Grupo OHL, de capital español.[7]

La Supervía Poniente atraviesa tres alcaldías —Cuajimalpa, Álvaro Obregón y La Magdalena Contreras—, así como dos áreas de valor ambiental.[8] Forma parte de un megaproyecto mayor denominado Autopista Urbana Querétaro-Toluca-Cuernavaca, con el cual se busca mejorar la conexión regional entre los estados que rodean a la Ciudad de México, la movilidad urbana, y reducir los tiempos de traslado, tanto del transporte público como del privado.[9] Consta de tres grandes tramos: el de Periférico Sur, el de Periférico Norte y la Supervía.[10] De ellos, el de la Supervía Poniente fue el más conflictivo, ya que, a diferencia de los otros dos, que van sobre la vía rápida del Periférico, ese tramo pasaba por debajo de colonias densamente pobladas — como La Malinche— y por zonas de valor ambiental.

Hay que subrayar que los grandes megaproyectos urbanos están vinculados con intereses tanto económicos como políticos de las élites en el poder, y se implantan en zonas estratégicas para el desarrollo inmobiliario, en una ciudad que, a pesar de su gran tamaño y densidad poblacional, todavía tiene vastas extensiones de terrenos susceptibles de ser urbanizados, ya que el 59% de su territorio es suelo de conservación.[11] Y es justamente en el suroeste donde se encuentra esa área de conservación y donde las empresas inmobiliarias han puesto la mira.

A pesar de todas las tensiones sociales, protestas, diversas acciones legales y un amplio rechazo a la construcción de la Supervía, el 2 de agosto de 2010 la empresa comenzó la construcción de la obra en la barranca de Tarango, en Álvaro Obregón.

La Supervía Poniente se integra por dos secciones: la primera, de 5.2 kilómetros, nace en los puentes de Santa Fe para conectarse con la avenida Luis Cabrera, a la altura de la colonia La

Malinche; y la segunda, de aproximadamente dos kilómetros, se extiende por la avenida Luis Cabrera hasta conectar con el Periférico.

La colonia La Malinche se ubica en la alcaldía La Magdalena Contreras (considerada uno de los “pulmones” de la ciudad) y representa 5.1 % del total territorial de la Ciudad de México. De ella, 82.05% (6 119.46 hectáreas) es suelo de conservación ecológica y el 17.95% restante (1 338.97 hectáreas) es área urbana.

Un aspecto muy importante que hay que subrayar es que se trata de una zona por la que ocurrió una lucha muy importante en la década de 1970, cuando los actuales pobladores compraron de manera ilegal a los ejidatarios de San Bernabé Ocotepéc los terrenos para construir sus viviendas y urbanizaron el área, dotándose de los servicios básicos y logrando la regularización de sus tierras. La memoria de esta lucha previa tuvo un impacto muy importante en el movimiento en contra de la Supervía.

El movimiento social en tiempos de la globalización

Fue mediante las tensiones sobre el territorio y la memoria de esas luchas previas como se constituyó el nuevo movimiento. Pero en este caso la organización apareció para evitar la expropiación de los más de cien predios que tenían planeada el gobierno junto con las empresas, y además, para defender los espacios públicos como La Loma o la glorieta de las Quinceañeras^[12] y, en términos generales, en defensa del medio ambiente.

Se creó entonces el Frente Amplio contra la Supervía Poniente de Cuota en Defensa del Medio Ambiente, conformado por organizaciones diversas,^[13] y se generó un movimiento que trascendió lo local. Pero los vecinos de La Malinche y colonias adyacentes desempeñaron un papel central, ya que ellos fueron los más afectados por la expropiación de sus viviendas y quienes mantuvieron su presencia a partir del establecimiento del Campamento 26 de Julio, que se levantó durante dos años y medio en los predios expropiados donde se quería derribar las casas.

La lucha se organizó en dos planos: uno jurídico, en el cual se peleó por detener la obra a partir de acciones legales, como diversos amparos, y otro político, que consistió en organizar marchas, mítines, movilizaciones, foros de discusión y desde luego la colocación del campamento permanente en el cruce de las calles Rosa China y Duraznos.

La dimensión simbólica expresada en el campamento

Para analizar la dimensión ideológica-simbólica me quiero centrar en el Campamento 26 de Julio, que se erigió como el lugar de reunión para los participantes en el Frente Amplio y un espacio emblemático para el movimiento.

En él se generan dos procesos simbólicos fundamentales: una narrativa sobre el pasado y sobre la lucha actual, y un conjunto de ritualizaciones que fijaron tiempos y espacios específicos, es decir, que permitieron marcar el territorio delimitando un adentro y un afuera

(un “nosotros” frente a “los otros”) y además generaron una temporalidad propia en dos sentidos: en el marcaje amplio del antes y el ahora, y en los ritmos cotidianos.

Construido con lonas, madera, materiales de desperdicio y una carpa de plástico, el Campamento 26 de Julio estaba dividido en varios espacios: en la entrada había un cuarto con dos camas para los que se quedaban de guardia, un área donde se tenían libros, fotografías, *posters* y un sofá para sentarse a leer. Más adentro, una rudimentaria cocina y una suerte de comedor que rodeaban la carpa principal, la cual albergaba una especie de sala equipada con varios sillones. Allí había un altar a la Virgen de Guadalupe, además de un sahumerio, cuatro bastones de mando y una televisión.

Llama la atención la centralidad de la imagen de la Virgen de Guadalupe, que nos expone la importancia de la religión católica, a la que se adhieren un conjunto de creencias de diversa procedencia (como los bastones de mando y el sahumerio para quemar copal, característicos de los pueblos indígenas del país, junto a la televisión que proyecta elementos de la “modernidad globalizada”); con esos elementos se conforma una suerte de *collage* ideológico característico de nuestros tiempos.

Cuando preguntamos si los bastones de mando eran aportados por algún grupo indígena, una de las participantes nos respondió:

Los bastones de mando nacieron a raíz de que, pues, son raíces prehispánicas nuestras. Sirve para darnos a reflexionar de que el gobierno con esta obra que está imponiendo nos quiere quitar nuestras raíces. Fue un retomar esta tradición aquí, para darnos fuerza, para tener un poquito de equilibrio con la naturaleza, la tierra, el cosmos, como nuestros ancestros —los prehispánicos— lo llevaban. Por eso se hicieron, y varias vecinas dijeron “yo lo puedo hacer” y entonces que los colores, trajeron que conchitas de aquí, plumitas de allá, que de halcón, que de águila, todo tiene un simbolismo, que los colores, que el arcoíris, y bueno, uno que sea el bastón central para dar fuerza a todos, que es el que lleva el jerarca, pero bueno, aunque aquí el jerarca somos todos; uno representando a las mujeres, otro representando a los niños y otro a los papás, porque también queremos que vaya trascendiendo esto.^[14]

Dos cuestiones llaman la atención en este discurso: el énfasis en lo prehispánico y el hecho de que el gobierno no sólo les estaba expropiando sus casas, sino que les estaba quitando sus raíces culturales. Vemos aquí un proceso de reconstrucción y reapropiación particular de elementos aparentemente prehispánicos, reinterpretados por un grupo que no se reconoce como indígena, sino como “mestizos urbanos”.

Esta suerte de “casa” colectiva era ocupada de diferentes maneras por los vecinos participantes: allí las mujeres se reunían durante el día para hacer guardias, pero también para tejer, cocinar, conversar, ver telenovelas o informarse de los acontecimientos importantes o de los chismes del barrio; algunas llevaban a los niños a hacer su tarea en las tardes, y al anochecer, cuando los que tenían empleos formales regresaban, se quemaba copal, se rezaba el rosario, cenaban juntos, daban las noticias del día y preparaban las nuevas estrategias de lucha.

Es importante destacar que los participantes del Frente Amplio recibieron apoyo de otros grupos sociales, no sólo en torno a la lucha sino en el ámbito de lo religioso y lo simbólico: entre ellos los visitó el obispo Raúl Vera, que fue expresamente a dar una misa y sus bendiciones; chamanes peruanos llegaron e hicieron limpias; un grupo de apaches efectuaron rituales de protección, y algunos budistas acudieron a rezar, por mencionar a algunos de quienes fueron a brindar su solidaridad. Aquí se podía ver claramente la intersección de diversas visiones de mundo y la apropiación que de ellas hacían los participantes del movimiento. Algunos afirmaban con convicción que gracias a esos apoyos estaban protegidos y los granaderos no los habían golpeado. En esta articulación con grupos tan diversos, las redes sociales tuvieron un papel fundamental en la conexión con estos y otros grupos, así como en la difusión de su lucha, que atrajo la atención más allá de lo local.

Pero el espacio no se entiende separado del tiempo. Los ritmos impuestos por la lucha conformaron al campamento como un eje de la vida cotidiana, pues partes de la vida familiar y privada se trasladaron a él, en un movimiento inusitado entre lo público y lo privado. Esto se logró —como señalé antes— con diversos procesos de ritualización. Se marcaron ritmos cotidianos con horarios fijos: horas de comer, rezos y misas, información. Pero también se hacían rituales especiales que marcaron momentos emblemáticos: Navidad, Fiestas Patrias, el día de la Guadalupana, el Día de las Madres, los aniversarios de la lucha, entre otros.

En este proceso el campamento se convirtió en un lugar de recreación de la memoria. Allí, el antes y el ahora se fueron tejiendo, a partir de los recuerdos de los viejos o de las narrativas de los hijos de antiguos luchadores. Así el espacio urbano, cuyas características de individualización de las actividades y la velocidad de sus ritmos dejan poco lugar y tiempo para recordar colectivamente y para “hacer comunidad”, se modificó en el campamento, generando una ocasión para la remembranza: cómo éramos antes, cómo lucharon nuestros padres, cómo somos y luchamos ahora.

Lo sucedido en el campamento, una apropiación del espacio público urbano (ya que estaba en el cruce de dos calles), es, desde mi perspectiva, una manera de poner en escena la ciudadanía, tanto en su dimensión identitaria o de pertenencia, como en su dimensión política de acción y ejercicio de derechos y obligaciones.

En este sentido coincido con Sergio Tamayo cuando plantea que la ciudad, en su dimensión espacial pública, es “el lugar privilegiado de la afirmación del ciudadano, donde debería reconciliarse el individualismo y la justicia social”.^[15] Sin embargo, el espacio público no sólo implica la reconciliación y las acciones consensuadas, es también escenario de conflicto y confrontación. Paradójicamente, este lugar que dio sentido de pertenencia a unos, excluyó a otros —dado que no todos los vecinos participaron en la lucha—, y fue testigo del declive del movimiento, de su desgaste, de la frustración de sus participantes ante la imposibilidad de frenar la obra, de los desencuentros y conflictos internos que llevaron a que sus miembros se fueran cerrando, quedando poco a poco aislados. Prácticamente deshabitado, en diciembre de 2012 entraron de madrugada los temidos granaderos y quemaron el lugar. Los participantes en el movimiento tenían la consigna de no oponer resistencia si eso ocurría, y gracias a eso pudieron salir bien librados de la represión y alcanzaron a rescatar algunos pocos objetos, como los bastones de mando.

Reflexiones finales

En síntesis, considero que la construcción de la ciudadanía se da en concreto, e implica participación y sentido de pertenencia. El ciudadano habita la ciudad y, al hacerlo, la llena de contenido significativo.

Una manera de aproximarnos a esa experiencia es el estudio del uso del espacio en el Campamento 26 de Julio; ello nos permite iniciar un análisis sobre algunos de los elementos socioculturales que entran en juego de manera velada en los movimientos sociales y que, por lo menos en el caso estudiado, impactaron de manera drástica en la vida de los participantes. Un espacio público —la intersección entre dos calles— se convirtió en un “lugar” en el sentido antropológico del término. Se reactivó la idea de comunidad donde ya no existía como tal. Se conformó un espacio de afectividad que se movía entre lo cotidiano y lo excepcional, generando un sentido de pertenencia y un ritmo en la propia existencia. Representó, de muchas maneras, una guía con la cual se podía navegar con cierta seguridad por el resto del mundo, y una suerte de bisagra entre la experiencia colectiva y la individual, entre lo más claramente local y los flujos globalizadores. También se reprodujo una compleja cosmovisión construida desde un conjunto de visiones de mundo diversas colocadas en espacios y tiempos concretos y a partir de la reproducción de procesos de memoria.

El ejemplo utilizado aquí, aun cuando se refiere a un grupo relativamente pequeño y a un movimiento local, me parece emblemático de las dinámicas urbanas, de la manera en que estamos “construyendo el mundo” y de la importancia de la memoria de cara a las nuevas identidades sociales que emergen en las sociedades contemporáneas.

* Departamento de Antropología, UAM-Iztapalapa.

[1] David Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford / Cambridge, Blackwell, 1989.

[2] Manuel Castells, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura* (2 vols.), México, Siglo XXI, 1999–2001.

[3] Sergio Tamayo, “La ciudad y la producción del espacio ciudadano”, en Lucía Álvarez Enríquez (coord.), *Ciudadanía y nuevos actores en grandes ciudades*, México, CEIICH-UNAM / UAM / Juan Pablos, 2016.

[4] La expansión vehicular en la zona metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM) fue del 81.6% en el periodo de 2005 a 2015, de acuerdo con cifras del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Sólo en la Ciudad de México circulan más de cinco millones de automóviles particulares diariamente, y en la zona metropolitana se calculan 9.5 millones.

[5] La falta de agua y la lucha por los recursos naturales han sido una constante, particularmente en los pueblos originarios de la zona. Basta recordar las continuas luchas de pueblos como San Mateo Tlaltenango o Santa Rosa Xochiac, entre otros.

[6] La continua modificación de nombres tuvo que ver con una cuestión jurídica, de tal suerte que los habitantes que interponían recursos legales para detener la obra se enfrentaban con el problema de que había cambios constantes en la denominación, lo cual retrasaba su posibilidad de

intervención. Es decir, se constituyó en una estrategia gubernamental y empresarial para evitar la suspensión de la obra.

[7] En la actualidad esta empresa se encuentra sumergida en grandes escándalos de corrupción en su país de origen, aunque en México la información emanada de allí no parece generar repercusiones y se le continúa otorgando concesiones millonarias a partir de un “maridaje” entre funcionarios de alto nivel y representantes de la empresa.

[8] Éstas son la Barranca de Tarango y La Loma. La barranca de Tarango fue declarada Área de Valor Ambiental (AVA) en 2009, y La Loma, Área Natural Protegida (ANP) en 2010. Ambas zonas están catalogadas como suelo de conservación, ya que por sus características climáticas y topográficas existen ecosistemas importantes que proporcionan bienes y servicios ambientales muy importantes para la población, además de que se vinculan con las cuencas hidrológicas y con las recargas acuíferas del valle.

[9] “Autopista urbana”, en Secretaría de Obras y Servicios de la Ciudad de México, disponible en: <http://www.data.obras.cdmx.gob.mx/autopista-urbana-3/> (consultado el 28 de febrero de 2020).

[10] La Supervía Poniente forma parte de un proyecto más que consta de un total de aproximadamente treinta kilómetros, distribuidos en tres grandes tramos: el de Periférico Sur, que va de San Jerónimo a Muyuguarda con un total de quince kilómetros de longitud; el de Periférico Norte, que se extiende de Cuatro Caminos a San Antonio y abarca nueve kilómetros; y el de la Supervía Poniente, de 5.2 kilómetros, que va de Santa Fe al Periférico Sur.

[11] La Secretaría de Medio Ambiente (Sedema) considera al suelo de conservación como un aporte a la biodiversidad de flora y fauna indispensable para la sustentabilidad y servicios ambientales para la Ciudad de México. Dentro del suelo de conservación existen las Áreas Naturales Protegidas, zonas que por sus características ecogeográficas y el contenido de especies, bienes y servicios ambientales —tales como la recarga del acuífero, generación de oxígeno, mejoramiento de la calidad del aire, la regulación del clima y la disposición de áreas de esparcimiento y recreación, así como por albergar el hábitat de flora y fauna silvestres— proporcionan a la población beneficios imprescindibles para la preservación de la ciudad. Por ello son áreas que no deben urbanizarse.

[12] La Glorieta de las Quinceañeras era un pequeño espacio en la parte baja de la avenida Luis Cabrera; contaba con unas bancas para sentarse, unos cipreses y una fuente, y era un lugar emblemático al que los vecinos de la zona —particularmente de las colonias populares— acudían para fotografiar a las niñas que cumplían quince años, a los novios que iban a casarse y representaba en general un lugar de encuentro. Este tipo de sitios es muy importante en un área en donde prácticamente no hay espacios públicos accesibles.

[13] Ciudadanos por Contreras, Movimiento Urbano Popular, Grupo de Científicos e Investigadores Solidarios, Asociación de Comerciantes y Mercados Públicos de la Magdalena Contreras y la Coordinadora Vecinal de Tlalpan, Magdalena Contreras, Álvaro Obregón y Cuajimalpa, que a su vez agrupa a varias organizaciones vecinales.

[14] Entrevista a Maité Guía, habitante de La Malinche, realizada por María Ana Portal en mayo de 2012.

[15] Sergio Tamayo, *op. cit.*, p. 264.

Ecós contemporáneos de una tragedia

Beatriz Lucía Cano Sánchez*

Resumen

Beatriz Cano nos recuerda a más de cien años, La Decena Trágica, en realidad golpe de Estado y punto de inflexión que determinó el rumbo de México como Nación, principalmente, en la conformación de las instituciones políticas. Retoma el hecho histórico para hacer una resignificación, a partir de varios textos historiográficos contemporáneos.

Palabras clave: Decena Trágica, México, Nación, Estado.

Abstract

The author reminds us, after more than a hundred years, of la Decena Trágica, which was actually a coup d'état that determined the direction of Mexico as a nation, mainly in the establishment of political institutions. It revisits the historical event to undertake a resignification, based on several contemporary historiographical texts.

Keywords: Tragic Ten Days, Mexico, nation, state.

La Decena Trágica fue un acontecimiento que determinaría el rumbo de México como Nación, principalmente, en la conformación de las instituciones políticas. A más de cien años del episodio es importante retomar el hecho histórico para hacer una resignificación, a partir de varios textos historiográficos contemporáneos,^[1] sobre lo que aconteció en aquellos días y la manera en la que se convirtió en un punto de inflexión para el movimiento revolucionario iniciado por Francisco I. Madero.

¿Por qué digo un punto de inflexión? Antes, durante y después del suceso ocurrieron tomas de decisiones, pugnas y acuerdos que exhibieron las posturas de los miembros del Antiguo Régimen y de los grupos revolucionarios. La breve gestión de Francisco I. Madero fue un periodo de crisis, a lo largo del cual todos ejercieron presión sobre el mandatario. Los dirigentes de las facciones^[2] que lucharon junto a él para derrocar al régimen de Porfirio Díaz no habían quedado satisfechos con la serie de decisiones tomadas: la permanencia en el poder del ejército y de otros sectores porfiristas; los pocos cambios que introdujo en el Senado y la Cámara de Diputados, y dejar casi intacta la administración pública. Aquellos consideraban que sus expectativas no habían sido cumplidas, pues el presidente no concretó ninguna modificación notable en la infraestructura del gobierno, la administración y el ejército. Esas medidas mostraban una posición moderada y conciliadora por parte del gobierno, que buscaba una transición política por la vía pacífica; Madero siempre condenó los movimientos violentos —afirma Alan Knight—. La parcial sustitución de la vieja clase dirigente en los estados de la república era parte de este “conservadurismo”.

Así, buena parte de los partidarios del antiguo régimen siguieron encabezando y asumiendo el poder. Por eso no debe sorprender que rebeliones como la de Pascual Orozco tuvieran eco en las distintas facciones que no estaban conformes con el pago recibido por su participación en el movimiento armado o con que se coartaran sus aspiraciones políticas. Con el pronunciamiento mostraban su descontento por el incumplimiento de las promesas hechas, y su repudio a la política del presidente que favorecía a la vieja burocracia y al ejército federal. Por otra parte, el Ejecutivo se enfrentó con la hostilidad encubierta, y en muchos casos abierta, de algunos círculos porfiristas que contaban con cargos político-administrativos y que ponían trabas a las acciones del coahuilense. En el Congreso existía una clara tendencia a la desacreditación mediante discursos agresivos al régimen maderista; se obstaculizaba cualquier cambio reformista en lo social o político; y además pesaba la inmovilidad del aparato gubernamental.

A Francisco I. Madero se le llegó a tachar como un hombre idealista e ingenuo, que pretendía, a partir de un liberalismo constitucional, cimentar las bases de nuevos gobiernos surgidos de elecciones libres y justas; en la división de poderes e independencia judicial; en los partidos políticos integrados por ciudadanos y en la libertad de expresión. Con la mira puesta en esos principios fue dejando de lado las cuestiones sociales, agrarias y económicas que había decretado en el Plan de San Luis.

A pesar de haber tenido un contacto muy cercano con el sector obrero y campesino, se produjo un distanciamiento entre estos grupos sociales y él, pues no había logrado cumplir con las reformas ofrecidas durante su campaña en contra del gobierno dictatorial de Díaz. A los obreros les había prometido una mayor libertad de organización, situación que se volvía un requisito para una eficaz representación de sus intereses. La concesión otorgada provocó un aumento de las actividades entre los sindicatos, suscitando huelgas en diferentes puntos del país.

Por ejemplo: “En el verano de 1911, hubo una efervescencia huelguista [...] Los operarios de tranvías hicieron estallar la huelga en las ciudades de Chihuahua y México; los electricistas se declararon en huelga en Torreón. Los panaderos se negaron a hornear pan en la Ciudad de México y en Mazatlán”.^[3] Todos ellos demandaban salarios más justos y mejores condiciones laborales. La legalización de los sindicatos y la gran ola de huelgas de 1911–1912 generaron un clima de intranquilidad para el capital extranjero, específicamente para las compañías norteamericanas. Javier Garciadiego, en su “Prólogo” a *La Revolución mexicana*, subraya la buena voluntad por parte del gobierno maderista, que llevó a cabo una política de mediación en materia de relaciones laborales, para lo cual se creó el Departamento del Trabajo. En el caso de los campesinos, la relación se fracturó porque muchos pedían la devolución de sus tierras, y al no tener respuesta estaban dispuestos a continuar la lucha hasta que se les fueran cumplidas las promesas agrarias. La gota que derramó el vaso fue la declaración de Madero, del 26 de mayo de 1911, en la que manifestaba que no podría satisfacer la restitución de tierras prometidas en el artículo 3 del Plan de San Luis, pues consideraba que la cuestión agrícola no era un problema social sino de orden económico, técnico y de organización, que llevaba un proceso paulatino y por la vía constitucional. La administración maderista, por medio de la Comisión Nacional Agraria, mostró su interés proponiendo modestas mejoras en las comunicaciones, en el abasto, en el riego y la educación técnica para fomentar el desarrollo

del ámbito rural. Sin embargo, el proyecto de ley que preparó Luis Cabrera^[4] relativo a la restauración de los ejidos como propiedad comunal, no sería tomada en cuenta por el presidente al considerarla como “muy peligrosa”.

El incumplimiento de las demandas y las tímidas reformas llevadas a cabo en el terreno agrícola desataron una serie de movilizaciones por parte de los campesinos, en su mayoría sin un proyecto político. Pero hubo otros que tuvieron una mayor trascendencia gracias a que contaban con un programa; un ejemplo sería el encabezado por Emiliano Zapata, que pretendía la restitución de las tierras campesinas expropiadas arbitrariamente. En ese caso, Madero condicionó las demandas y pidió la capitulación de sus tropas. La exhortación fue rechazada por Zapata, quien radicalizó su postura y siguió expropiando latifundios y haciendas.^[5]

El presidente Madero no sólo tenía que sufrir los embates de los porfiristas que se encontraban en las esferas del poder o las irrupciones de sus antiguos correligionarios; además, debía sobrellevar las constantes críticas y cuestionamientos dirigidas hacia su persona y su administración por parte de la prensa, vinculada con los distintos bandos políticos; tal es el caso de *El País* y *La Nación*, ligados al Partido Católico Nacional. Las opiniones vertidas en las páginas de los rotativos eran “a menudo en un tono amargo, injurioso y obsceno”. Entre las publicaciones opositoras al régimen se encontraban *El Multicolor*, *El Tiempo*, *Quadri lateral* y *El Mañana*. De igual manera, los empresarios nacionales y extranjeros exigían mínimas garantías de estabilidad para concretar sus negocios. Un par de personajes de este grupo burgués fueron Iñigo Noriega y Luis García Pimentel.

Este clima de inestabilidad política y social sirvió de escenario propicio para quienes buscaban restituir el viejo régimen, así como para aquellos que buscaban cristalizar sus ambiciones políticas y llevar a cabo un golpe de Estado. Lo que la historiografía ha denominado “la Decena Trágica” (del 9 al 18 de febrero) designa ese quiebre institucional por una de sus partes, la armada.

El bando subversivo que perpetró el hecho estaba integrado por Manuel Mondragón, Gregorio Ruiz, Bernardo Reyes y Félix Díaz. Estos dos últimos personajes habían promovido rebeliones contra Madero tanto en el norte como en el sur del país, pero fracasaron. Los sediciosos fueron transferidos a prisiones de la Ciudad de México de las que serían liberados por Mondragón y un grupo de militares, con el objetivo de que dirigieran la revuelta. Al mismo tiempo, otra partida de disidentes se apoderó de Palacio Nacional y tomaron prisioneros a Gustavo Madero, hermano del presidente, y al ministro de Guerra, Ángel García Peña. No obstante, el general Lauro Villar logró recuperar el inmueble y, tras reunir a sus fuerzas, hizo frente al grupo encabezado por Reyes y Díaz. Estos últimos, confiados en que sus partidarios los esperaban, se dirigieron a Palacio Nacional, pero fueron sometidos por las tropas leales. Entre los que quedaron abatidos en el zócalo se encontraba Bernardo Reyes. Ante esta situación imprevista, Félix Díaz se retiró a la Ciudadela.

Friedrich Katz, en *La guerra secreta en México...* menciona que Madero tuvo la posibilidad de elegir entre dos derroteros: el primero era buscar el apoyo de las fuerzas revolucionarias, y respetar el cumplimiento de las exigencias revolucionarias; el segundo era confiar en el ejército y la burocracia porfirista. La historia nos muestra que optó por la segunda opción. Su decisión

quizá se fundó en creer que la sublevación no había encontrado eco, que sólo se trataba de un puñado de conjurados, y que contaba con el apoyo incondicional del ejército. El historiador austriaco considera que, de haber sucedido el asalto a la Ciudadela, lugar donde se habían refugiado los insurrectos, habría provocado su derrota inmediata, pero como Lauro Villar resultó herido en la defensa del Palacio Nacional la situación se desarrolló de forma distinta; con su ausencia se abrió un hueco de gran importancia para la institucionalidad del ejército federal.

El general Villar sería remplazado por Victoriano Huerta, quien fue elegido debido al gran ascendente que tenía en el ejército. Desde un principio, los conspiradores buscaron que el general Huerta se uniera a ellos. De hecho, el levantamiento se había postergado en dos ocasiones a causa de su renuencia a tomar parte, situación que no se sustentaba en la lealtad a Madero, sino a que él no consideraba el momento propicio para tal empresa. El 10 de febrero de 1913, luego de haber sido nombrado comandante de las fuerzas federales, Huerta reanudó sus reuniones con los instigadores; un día después se entrevistó con Félix Díaz y acordaron escenificar una “guerra falsa”, lo que permitiría eliminar el mayor número de fuerzas leales al presidente y así poder derrocarlo. El embajador de Estados Unidos en México Henry Lane Wilson tuvo una participación decisiva en los acontecimientos, pues no sólo propició las condiciones para que se celebraran las entrevistas, sino que hizo lo posible para que el régimen maderista fuera destituido y se instaurara un gobierno que no afectara los intereses de su país.

Wilson temía que entraran en vigor las reformas porque significarían una disminución de la influencia y beneficios de los intereses estadounidenses. Un ejemplo de estos cambios era la nueva legislación relativa a la explotación petrolera en el país, la cual obligaba a los extranjeros a pagar impuestos;^[6] por lo tanto, el embajador generó un clima desestabilizador, se reunió con diplomáticos de otras naciones para informarles de la pésima situación del gobierno y publicó una serie de “protestas”, en las que mostraba a Madero como un “inepto” e “incapaz” de proteger a los extranjeros residentes ante la anarquía que se vivía en México.

La ciega confianza del Ejecutivo en las fuerzas federales, y en particular en la figura de Huerta, sería su perdición, pues, aunque su hermano, Gustavo Madero, el 17 de febrero, puso en evidencia las reuniones de éste con Félix Díaz, Huerta desestimó las acusaciones e indicó que al día siguiente tomaría medidas tajantes para acabar con los sediciosos. Sin embargo, el 18 de febrero, el recién nombrado jefe del ejército indujo a un grupo de senadores para que le pidieran la renuncia a Madero, quien se negó, y por ello Huerta decidió detenerlo a la una y media de la tarde.

Pocas horas después, Díaz, Huerta y Wilson se reunieron con el fin de negociar el nuevo gobierno; dicho acuerdo es conocido como el Pacto de la Embajada, con el cual se desconocía el gobierno de Madero y se acreditaba a Victoriano Huerta como presidente provisional; además, se disponía la conformación del nuevo gabinete. Huerta se comprometió no sólo a organizar las elecciones, sino a apoyar la candidatura de Félix Díaz. Inmediatamente después de firmado el acuerdo se pidió la dimisión del presidente Madero y del vicepresidente Pino Suárez con el ofrecimiento de dejarlos salir del país. Cuando éstos lo hicieron, se nombró

presidente provisional a Pedro Lascuráin, quien renunció al momento y entregó el poder a Huerta. Con este acto se daba un viso de legalidad al golpe de Estado.

A pesar de la promesa hecha, Madero y Pino Suárez no fueron liberados, puesto que representaban un peligro; no sólo podían impulsar una nueva rebelión, sino que incluso existía la posibilidad de que impugnaran la legalidad del nuevo gobierno. No tuvieron ningún efecto las gestiones del ministro cubano, Manuel Márquez Sterling, ante Huerta. Madero y Pino Suárez y fueron asesinados el 22 de febrero cuando los trasladaban a la Penitenciaría. Con este suceso se pondría punto final a la primera etapa de la Revolución.

El derrocamiento del gobierno de Francisco I. Madero fue consecuencia de la combinación de diversos factores: el ejército no estaba realmente con él; tampoco el Poder Legislativo ni el Judicial, ni sectores relevantes del grupo empresarial, que veían con gran desconfianza al gobierno. La ambición política, la libertad irresponsable, los malentendidos, el fervor y la impaciencia reaccionarios, la ausencia de cohesión, la carencia de un programa social y económico concreto, así como la falta de diplomacia, fueron las razones del fracaso de Madero. A pesar de su política económica y social moderada, Madero no logró ganar el apoyo de las viejas élites porfiristas. Se le acusó de ser incapaz de someter los disturbios y levantamientos en el país, así como de no controlar a sus propios partidarios. Por ello los conservadores abogaban por un régimen militar para retornar a la *pax* porfiriana.

Desde las filas de las fuerzas federales se gestó la conspiración para reestablecer el sistema político tan añorado. El ejército sólo respaldó a Madero cuando se trató de aplastar rebeliones como la de Orozco y Zapata, pero mostró una actitud vacilante contra las tentativas de golpe de Estado surgidas de su seno. Al ejército no le parecía adecuado que se nombrara a antiguos líderes revolucionarios en altos rangos del ejército, porque ello contrarrestaba la promoción de los oficiales de carrera, por eso no debe sorprender que hayan favorecido la sublevación militar. La importante participación del embajador Wilson en los acontecimientos fue crucial, pues al ver afectados los intereses de su país y los suyos propios, aprovechó los rencores y las ambiciones del grupo porfirista para que Estados Unidos conservara su hegemonía sobre México.

El golpe militar del ejército no logró estabilizar la situación política y social que se vivía en el país, por el contrario, desencadenó una segunda etapa de la Revolución, que generaría mayores transformaciones. Sin duda, continuar con la vieja estructura, tanto burocrática como del ejército federal, redundaría en la caída del presidente; si tomó la decisión de mantenerla se debía a que no deseaba una transformación en el plano económico y social, sino que ésta debía someterse al ámbito de lo político.

El objetivo de poner sobre la mesa el pasaje de la Decena Trágica no es presentar a Francisco I. Madero como el redentor de la democracia o ponerlo en la palestra, mucho menos incurrir en maniqueísmos. El propósito fue plantear una visión muy particular de lo expuesto por los historiadores y por el propio Estado, esto es, las causas que llevaron a los protagonistas a actuar o a la toma de decisiones de cada uno de ellos, evitando caer en lo engorroso de la minucia sin perder de vista a los principales actores que determinaron el rumbo de nuestra nación.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] *Así fue la Revolución mexicana*, t. IV, México, Senado de la República / SEP / INAH / Conafe / Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 Aniversario de la Revolución Mexicana, 1985; Javier Garciadiego, "Prólogo" en *La Revolución mexicana. Crónicas, documentos, planes y testimonios*, México, UNAM, 2003; Friedrich Katz, *La guerra secreta en México. 1. Europa, Estados Unidos y la Revolución mexicana*, México, Era, 1982; Alan Knight, *La Revolución mexicana: del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, México, FCE, 2010; Jean Meyer, *La Revolución mexicana*, México, Tusquets, 2007; Anna Ribera Carbó, *La Casa del Obrero Mundial. Anarcosindicalismo y revolución en México*, México, INAH, 2010; Hans Werner Tobler, *La Revolución mexicana. Transformación social y cambio político. 1876-1940*, México, Alianza, 1994; Berta Ulloa, "La lucha armada (1911-1920)", en *Historia general de México*, t. II, México, El Colegio de México, 1976; John Womack Jr., *Zapata y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1982. Con mi artículo pretendo delinear ciertos aspectos de la Decena Trágica, pero quien esté interesado en ahondar en el tema puede acudir a las fuentes citadas.

[2] Pascual Orozco y Francisco Villa en Chihuahua; José María Maytorena, Eulalio y Luis Gutiérrez en Coahuila; Jesús Agustín Castro en Gómez Palacio, Durango; Cesáreo Castro en Cuatro Ciénegas, Coahuila; los hermanos Figueroa en Guerrero, y Emiliano Zapata en Morelos.

[3] Alan Knight, *op. cit.*, p. 579.

[4] El proyecto de ley fue apoyado por un grupo de "maderistas progresistas", entre los que se encontraban: Roque González Garza, Adrián Aguirre Benavides, José Macías y otros cincuenta y nueve adeptos más.

[5] Además de Emiliano Zapata con su Plan de Ayala, también se encontraba Andrés Molina y el Plan de Texcoco. Ambos líderes buscaban la expropiación de las haciendas y su distribución entre los campesinos sin tierra.

[6] Véase Alan Knight, *op. cit.*

CON-TEMPORÁNEA. *Toda la historia en el presente* Post Gutenberg
1ª primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, ISSN: 2007-9605
https://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg_dolores_medel_num12

Pelo Bueno

Dolores Medel*

*My mother tells me to fix my hair.
And by "fix" she means straighten.
She means whiten.
But how do you fix this ship-wrecked history of hair?
Elizabeth Acevedo, "Hair"*

La raíz negra en los países de América Latina continúa hasta ahora sujeta a discriminación en varios niveles. En el caso de las mujeres, una de las manifestaciones más representativas de la negación de la negrura es alisar el cabello, porque para una sociedad influenciada por el occidentalismo blanco, el cabello rizado es llamado "pelo malo" e incluso "cabello sucio". En varias áreas del Caribe y Brasil, niñas desde edades muy tempranas se someten a tratamientos invasivos y dolorosos que dañan el cuero cabelludo y el cabello desde la raíz, sólo para parecer "más bonitos" y más "limpios".

Quieren ser aceptadas.

Por lo tanto, quiero presentar a las mujeres con cabello natural, orgullosas de su rizado. Porque el cabello así, libre de sustancias químicas, tiene un significado mucho mayor que el meramente estético; se trata de reivindicación, resistencia y apropiación de la identidad del mestizaje africano. Es dejar de lado las presiones sociales y aceptar con orgullo la negritud y la belleza natural.

Todo pelo es pelo bueno.

2016-2017

* Universidad Veracruzana. Imágenes: Cartagena de Indias, Colombia, São Paulo, Brasil, y Veracruz, México.











CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente Post Gutenberg
1ª primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, ISSN: 2007-9605
https://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg_colectivo_tachinave_num12

Colectivo Tachinave Contemporáneo

He aquí un proyecto amplio que se refleja en varios artículos redactados por miembros del colectivo de investigación Tachinave Contemporánea, de la Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia, a propósito de diversos aspectos políticos, sociales y culturales que estamos analizando respecto de la ciudad. Nos hemos convertido en investigadores reflexivos, por ser parte y arte de la historia urbana de nuestra ciudad e integrantes de las comunidades y barrios. Se ha recurrido al método cualitativo de investigación como metodología de trabajo, desagregado en la historia oral, la observación etnográfica y la reflexividad. Los testimonios, con sus componentes cotidianos como una de sus características más sobresalientes, narran los ciclos vitales de vida de quienes habitan el barrio y la de sus líderes populares en la ciudad. La historia oral ayuda a reconstruir la Historia de esos grupos. Acudimos a las entrevistas de historia oral y otros medios y fuentes para asomarnos, asumir, transcender, desplegar, potenciar, sistematizar e intensificar las formas locales de conocimiento.



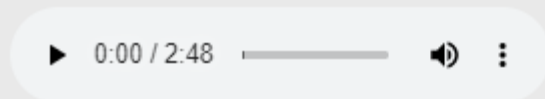
CON-TEMPORÁNEA. *Toda la historia en el presente* Post Gutenberg
1ª primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, ISSN: 2007-9605
https://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg_audio_num12

Presentación

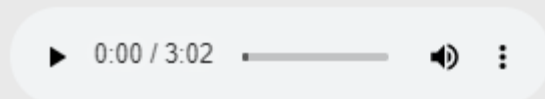
Fabián Bonilla es integrante del colectivo Hip Hop Univalle en la ciudad de Santiago de Cali, Colombia. Ha pasado por algunas agrupaciones como Hijos de la Calle y Tertulias Nocturnas. Es un músico pegado a la piel de su ciudad y a las vivencias contrariadas de sus habitantes, las cuales convierte en letras y ritmo afro. Sus canciones pregonan esa realidad feroz que se vive en las ciudades de los países de América Latina: arbitrariedad, políticas de muerte y saqueos a los territorios, donde el sistema marginaliza, segrega. Sus letras resisten a una cultura de muerte y son una forma de expresión de lucha. Su apodo es ApoCento, con C mayúscula, de cultura y de conciencia.

Les entregamos dos de sus canciones, *Mi pueblo tan querido*, en la cual narra las dificultades que se viven en los territorios por el conflicto armado y la manipulación a través de los medios masivos de información. En la canción *Almas de rebeldía* se centra en la forma en la que percibe el mundo y sus formas de resistencia a través del arte y la importancia para la vida, todo ello a ritmo de rap.

Audio: *Mi pueblo tan querido*, de Fabián Bonilla, ApoCento



Audio: *Almas de rebeldía*, de Fabián Bonilla, ApoCento



Carlos Aguirre Anaya, El “Centro” de la ciudad: clave histórica, de cultura urbana e imaginario social

Rocío Martínez Guzmán*

Mario Camarena Ocampo*

¿Cómo entender la ciudad? Es la pregunta que Carlos Aguirre se ha planteado durante más de treinta años, y su respuesta recorre desde los estudios de la migración rural hasta la investigación sobre los centros de las ciudades. Aguirre es de los pioneros de la historia urbana en la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Su formación antropológica la complementó con un aprendizaje en la investigación histórica misma para ver el flujo temporal de una ciudad que se reinventa y destruye de manera incesante.

Aguirre inició su trayectoria de historiador en el Seminario de Historia Urbana, inmerso en el trabajo colectivo que se propuso estudiar la formación histórica de la mayor ciudad mexicana. Con una fuerte influencia de la historiografía francesa y su manera de hacer historia desde las fuentes, el seminario decide explorar de forma cuantitativa las maneras diversas en que los habitantes viven en la ciudad, colocándolos en el flujo del tiempo.

Mario Camarena (MC): Carlos, ¿cómo es que llegas a la Dirección de Estudios Históricos?

Carlos Aguirre (CA): Fue por una cuestión personal. Yo estaba en la Escuela Nacional de Antropología e Historia formándome como antropólogo; aunque me interesaba la historia, profesionalmente me convertí en antropólogo. Necesitaba trabajo, y una compañera que era prima de Alejandra Moreno Toscano me dijo que se necesitaba un ayudante en El Colegio de México. Así me volví ayudante de Alejandra; al poco tiempo Enrique Florescano, quien era su esposo, estaba organizando el Departamento de Investigaciones Históricas en el INAH y le ofrecieron fundar el Seminario de Historia Urbana en esta institución.

MC: ¿Sobre qué trabajaban en este proyecto?

CA: En su momento fue de vanguardia, porque en la Dirección de Estudios Históricos confluyen el auge de la historiografía francesa como el arranque de los estudios históricos y basados en los padrones y censos sobre la Ciudad de México. Alejandra, que había estudiado el doctorado en París, propone como tema la Ciudad de México, porque había pocas investigaciones alrededor de ese tema, y ella misma diseña el seminario para hacer su historia. El punto básico eran las relaciones en la sociedad; estaba aún por definirse qué era la historia urbana. La

historiografía francesa, a través de los *Annales* de Fernand Braudel, había planteado la relación entre geografía y sociedad.

En el seminario comenzamos a trabajar alrededor de una fuente histórica concreta: los padrones de la Ciudad de México, los levantamientos censales del antiguo régimen en los que se registraba cada persona con ciertos detalles (cuando eran coloniales se hablaba del origen social o dónde vivían), que son sumamente importantes porque el punto básico es la relación entre espacio y territorio, espacio y sociedad, y en ese sentido es muy importante una fuente que te indique dónde viven y de dónde vienen los sujetos que estás estudiando. Alejandra diseña esta idea de hacer una historia urbana con base en los padrones.

La Dirección de Estudios Históricos se caracterizaba porque un grupo de investigadores se asociaban con el coordinador y pactaban el proyecto a concretar y las personas que se incorporaban. En ese entonces recién salíamos de la escuela, ésta era una de las claves: no había investigadores, se iban a formar en los seminarios (eso fue una idea de Enrique Florescano), se educaba uno en una nueva temática que no se había trabajado en México, con otras perspectivas, desde otro punto de vista. Al mismo tiempo se organizaban grupos de trabajo, las discusiones eran colectivas, se aprendía de todo en el seminario. Era interesante el experimento porque no había una experiencia de investigación colectiva, y de pronto se crea este lugar, excepcional en ese sentido, pues aunque uno entraba como investigador, implícitamente estaba el proyecto del aprendizaje en la marcha.

MC: ¿Cómo fueron aprendiendo a trabajar con fuentes?

CA: De manera muy tortuosa, muy difícil, porque otra de las originalidades del proyecto era que se utilizaban nuevas fuentes; no sólo era una nueva temática, sino también eran nuevas las fuentes. En ese momento estaba en boga el sistema cuantitativo, o sea, se utilizaban nuevas fuentes, con un tratamiento radicalmente diferente porque se trataba de censos, había que contar; era la época de la historia de la demografía, de la economía, etcétera. Esto viene a cuento porque la gente que tenía formación de economista también se podía identificar con esa historia que hacíamos.

MC: ¿Y qué ocurrió en tu caso, que venías de antropología?

CA: El historiador se inclina más por el dato, por información precisa, por el positivismo, pero mi formación de antropólogo, también muy relacionada con la sociología, me lleva a pensar los hechos en términos de procesos, y no de acontecimientos específicos. Si bien había que estudiar la historia de la ciudad, en mi caso me planteé el rol que jugaban las ciudades en la historia del país.

La historia nacional asume como problemática central el campo: incluso nuestro imaginario como mexicanos es campirano. ¿Por qué? Porque somos producto de la Revolución de 1910, que tuvo un gran componente agrario el cual conformó el núcleo del problema nacional, y la ciudad fue producto de esa conformación. Esta propuesta tenía connotaciones de tipo teórico, pues había un traslado de las ideas sobre cómo se había formado la ciudad en Estados Unidos o en Europa, que se aplicaban acá. Pero no daba resultado, algo andaba mal, por lo menos desde mi punto de vista. Una de las cosas más importantes era que la ciudad estaba

relacionada con la industrialización. Había dos maneras de abordar este problema: según la opción reduccionista, se decía que la ciudad era producto de la industrialización; por lo tanto, estudiar la industrialización implicaba estudiar las ciudades. ¿Qué sucedía? Se hacía un borrón de toda la historia pasada, pues la Ciudad de México tuvo su origen en el periodo prehispánico.

Puesto que la ciudad —me parecía— no tenía una relación directa con el proceso industrial, con la formación de nuevos sujetos sociales, este caso me llevó a reflexionar como antropólogo sobre el fenómeno de lo urbano desde una perspectiva teórica: el problema a investigar en México eran las cualidades distintivas y características de la vida en la ciudad. De esa forma se rompe con las ideas o reduccionistas o evolucionistas.

MC: ¿Cómo empezaste a investigar?

CA: Había una serie de temáticas, que también eran lugares comunes, sobre el problema urbano en la Ciudad de México. Ésta había crecido de una manera desbordada e incontrolable a partir los años cuarenta del siglo XX. ¿Qué es lo que pasa? Fue un crecimiento muy acelerado, difícil de entender y controlar. Por ejemplo, uno de los problemas que había era la migración: a los alrededores de la ciudad llegaban personas de provincia.

Yo comencé a estudiar la migración mediante los censos de finales de siglo; ya no padrones, sino censos. Había corrientes migratorias hacia la zona fabril de Veracruz, de Puebla o de Oaxaca. Esto me llevó a reflexionar sobre el papel de la migración, y encontré una ausencia verdaderamente significativa de estudios respecto de su impacto en la ciudad y enfoques muy diferentes a propósito del tema. En México sigue pesando el punto de vista agrario; en Estados Unidos no. Allí, los historiadores han hecho historias generales que consideran de manera central el fenómeno urbano. Tomemos por ejemplo a James Lockhart en su trabajo *Los nahuas después de la conquista*. Es una historia donde él parte de la fundación de las ciudades, que se conforman después de la conquista española. La ciudad es lo que funda Cortés cuando llega a la Nueva España, una pequeña población, la Villa Rica de la Vera Cruz, con su ayuntamiento; después llega a Tenochtitlan, la conquista y funda una nueva ciudad, la Ciudad de México. ¿Por qué la funda ahí? Vale la pena detenerse en el asunto, pero a lo que me refiero es que, aunque en la ciudad hay una concentración de población, la mayoría vivía en el campo, fenómeno que continúa hasta el siglo XX. Lo cierto es que el rol de las ciudades en el devenir del país fue muchísimo más fuerte e importante de lo que nuestra historiografía lo hace saber.

MC: ¿En los años setenta se investigan los procesos migratorios como un elemento central en la construcción de ciudad?

CA: Sí, setenta y un poco más adelante.

MC: ¿Y qué otros temas trabajaban en el seminario?

CA: Una temática importante fue la de los trabajadores, porque se descubre que la producción en las ciudades es de tipo artesanal. Entonces María Amparo Ross lleva a cabo un importante trabajo sobre la pequeña producción, los artesanos. Esta investigadora nos habla sobre las fábricas de tabaco que se fundan con la renta real del tabaco. Se trata de un monopolio que

genera un tipo de empresa y llega a aglutinar hasta tres mil o cuatro mil trabajadores que concentran una gran cantidad de población para el siglo XVII. Eso impactó a la ciudad en su vida cotidiana, en su sociabilidad, fenómenos muy interesantes que de alguna forma aún son visibles. Ésta es una nueva forma de sociabilidad. Por ejemplo, para ese siglo lo común era que los artesanos vivieran en el mismo lugar en que trabajaban; por lo tanto, había pocos desplazamientos. Pero cuando aparecen las grandes fábricas, el trabajador tiene que desplazarse de su vivienda al lugar de trabajo, surge una población que va y viene, crea inquietud incluso social porque es una nueva condición de movilidad; además trabajan mujeres, que se trasladaban de su casa a la fábrica y llaman la atención porque incluso salen en grupo, algo que no existía. Eso no quiere decir que hubiera capitalismo, que hubiera industrialización, al contrario, estaba bastante lejos del asunto. Pero la ciudad en la Nueva España es una entidad política que articula el poder de los españoles, que se estructura con base en el poder del rey, el de la Iglesia y el del Ayuntamiento.

MC: Carlos, y luego ¿qué nuevos trabajos hiciste?

CA: Después reflexionamos sobre la falta de instrumentos conceptuales para interpretar la ciudad. Yo decía: ¿cómo abordar el problema para encontrar el sentido de ciudad? Descubrí que en México hay un concepto muy elemental para comprender nuestra ciudad, que es el centro. No hay ciudad que no tenga centro, pero —esto lo repito mucho— puede haber confusión: el Centro Histórico todo mundo ya sabe qué es, o por lo menos mucha gente sabe. Es un concepto posterior al de “centro” y que surge en 1980, pues antes se hablaba del centro. El “centro” es una referencia geográfica, o más bien geométrica. Se lee que cerraron el centro de Madrid para hacerlo peatonal, o que bardearon el centro de Irak; o, por ejemplo, en ninguna ciudad norteamericana, ni siquiera en las que fueron de fundación española, existe el centro que nosotros imaginamos: lo que hay es el *downtown*, que no tiene nada que ver con nuestra idea de centro, porque cuando un mexicano dice centro, pues se imagina una plaza, una iglesia pequeña o grande (dependiendo el tamaño de la población), las oficinas gubernamentales, municipales o del estado o de la capital, y un mercado, un comercio.

Comencé a reflexionar sobre esto, una idea de ciudad que se estructurara de acuerdo con nuestro imaginario y cómo ese imaginario se ha conformado a lo largo del tiempo, de tal manera que desde la fundación de la ciudad se crea una plaza que irá cambiando, muy poco, pero irá cambiando, que construye una forma de vivir la ciudad. Porque esto también creo que es un descubrimiento: el asunto no sólo es del centro urbano donde están ubicados los edificios; también es importante la nueva fórmula de convivencia que aparece en él. Ya hemos perdido, en muchas ciudades, esta idea de la plaza como un lugar de convivencia, pero todavía funciona y nosotros todavía la tenemos integrada a nuestra manera de comprender las ciudades, de tal manera que se crea un lugar muy interesante, donde confluyen diferentes sectores sociales; un lugar público y en esa medida interclasista: lo mismo lo visita la gente rica que la de menores recursos. Esto se ve más claro ahora si uno imagina una población pequeña. Tlalpan en algún momento fue un poblado, está estructurado con su centro y éste es un lugar público donde llegan personas de diversos sectores sociales. El centro no sólo es interclasista sino también interracial; somos una sociedad muy racista y sin embargo ahí sí hay

posibilidad de convivencia; lo mismo hay niños, gente mayor, mujeres... Es un lugar de ocio con múltiples funciones. Lo que nosotros llamamos el centro se volvió esto.

¿Qué había pasado en el siglo XIX? La formación de la nación rompió con las formas de vida anteriores, pero al mismo tiempo se refuerza la concepción de ciudad heredada del pasado; va a ocurrir una variante muy importante, por lo menos para las grandes ciudades.

MC: ¿Qué especificidad presentan los cambios de ese centro para cada periodo histórico?

CA: La Ciudad de México durante el periodo colonial se estructura en una dicotomía: la parte propiamente blanca, española, frente a los barrios indígenas. Yo lo he dicho, pero no tengo mucho eco: dentro de esta ciudad no habrá barrios sino hasta el siglo XIX. En la época colonial el único barrio era el indígena, no hay barrios en la ciudad de los españoles; imperaba esa dicotomía de españoles versus indígenas, espacio central frente a periferia indígena. En otras ciudades no necesariamente es así, pero aquí, en la Ciudad de México, se hallaba la población prehispánica más grande en todo el territorio mesoamericano. Por ello se podría manejar la idea de que en la época colonial la ciudad es española y los indígenas se integran a la manera de barrios, alrededor o en algún otro lugar, subordinados a la ciudad española.

¿Qué pasa en el siglo XIX? Mi ejemplo es la Ciudad de México, pero averiguar qué pasa en otros lugares es una de las tareas que tengo. Aquí se prolonga esta dicotomía, pero ya no es exactamente lo mismo. En un artículo que acompaña a un grabado del álbum *México y sus alrededores*, se ubica la fuente de Salto del Agua en las afueras de la ciudad: ésta cambia respecto al pasado, cambian las referencias, pero es posible ubicar el límite exacto en donde terminaba la ciudad española y empezaban los barrios de la época colonial.

Entonces ya no se habla de indígenas, pero todas las descripciones de viajeros que caminan del centro a la periferia hablan de cómo va cambiando el tipo de vestido, los comercios, la calidad de la vivienda. Conforme llegan a la periferia, queda atrás la población rica con comercios, cafés, los mejores lugares de diversión y donde la gente se viste con bombín (ya en el siglo XIX), y comienzan a aparecer rebozos, enaguas, sombreros de paja, y la vivienda se va haciendo más modesta hasta llegar al jacal.

Así, en el siglo XIX se perpetúa esta ciudad que en términos territoriales era la ciudad blanca española que se transformaba en la periferia, y entonces ya no se habla de indios, pero sí se hablará de la plebe, otro concepto. Y aunque se perpetúan esos grandes términos estructurales, sí cambia la concepción de la plaza como centro. Cuando la plaza se reafirma como el centro de la población, pierde uno de sus elementos constitutivos en la época colonial, que era el gran mercado. El siglo XIX trae un cambio estructural muy importante en la vida de la Ciudad de México: se crean otros mercados, el comercio ya no está concentrado. Esto tiene un gran impacto en la ciudad, pero a pesar de ello todos los mercados, o casi todos, van a surgir de mediados del siglo XIX para acá. Por ejemplo, lo que ahora es el edificio de la Suprema Corte de Justicia era antes el Mercado del Volador, que ya no estaba en la plaza. Es interesante esto que te estoy diciendo: todavía mucho después, a fines del siglo XIX o principios del XX, el centro sigue siendo la referencia donde se asientan los edificios del poder,

hay una idea fuerte de que la plaza es el lugar más importante de la ciudad, aunque no sea necesariamente así en el resto del mundo.

También en Europa hay plazas, porque nuestra traza urbana viene de España y del mundo mediterráneo, y allá todas las ciudades tienen plazas, pero a veces uno se confunde. La Plaza Mayor de Madrid no tiene nada que ver con estas plazas, absolutamente nada, San Marcos tampoco, y en Estados Unidos muchísimo menos, no existe.

Todo esto crea en nosotros un imaginario, una representación y, por lo tanto, una manera de vivir en la ciudad; manera tan poderosa que, para los habitantes de la Ciudad de México, la referencia es el centro. Si viajan al extranjero, buscan un centro donde no lo hay y lo crean en su imaginación. Por ejemplo, si vas a Nueva York crearás que el Rockefeller Center es el centro porque si no te pierdes, si vas a París dices que es Notre Dame; pero no es cierto.

La historia cristaliza en el peso del imaginario, que es cultural, es una forma de sociabilidad, de habitar la ciudad y de entenderla. En ese sentido se trata de una cultura urbana. ¿Cuál es nuestra cultura urbana? La que tiene como referencia un centro; y con esta afirmación vuelvo a mi inquietud antropológica.

MC: ¿Eso también crea una forma de comportamiento? ¿Vivimos en una ciudad en que el centro representa el progreso?

CA: Sí. Es una representación que se conforma en los años posteriores a la Revolución. Para la ciudad posrevolucionaria, el centro es el progreso por antonomasia, aunque no sea así realmente porque en esta nueva etapa, por ejemplo (en esto no se repara), la cantidad de pobres que hay en las ciudades es igual o mayor que en el campo. Una deformación del progreso...

MC: ¿Pero en qué momento empieza a cambiar esa concepción de ciudad?

CA: Mi punto de vista es que no ha cambiado ¿Qué es lo que pasa? La gente busca trabajo y el trabajo se genera en las ciudades, donde aparecen formas de producción, industriales y tecnológicas que atraen a la población para trabajar. Por eso yo matizo lo de “progreso”: es en las ciudades donde se genera el trabajo que atrae a población de diferentes regiones, se crean formas de convivencia más ágiles, más libertarias, más heterodoxas, de mayor tolerancia y educación.

Yo aceptaría la idea de la ciudad como progreso si se entiende que en las ciudades están los mejores centros de educación del país; y, además, la Ciudad de México concentra una gran cantidad de población.

MC: ¿Cómo era visto el Seminario de Historia Urbana dentro de la Dirección de Estudios Históricos?

CA: Había una relación entre los seminarios que creaba discusión interna, y en la Dirección se conformaban los resultados, en medio de una crítica dentro del mismo seminario, crítica y comentarios, pero eso se perdió con el paso del tiempo, con cierta razón.

MC: Alejandra Toscano los aglutina en un primer momento, pero a fines de los setenta ella deja la Dirección. ¿Hubo entonces algún cambio en la forma como trabajaba el Seminario?

CA: Se agotó el proyecto original, es decir, el trabajo de fuentes estrictamente cuantitativas y el padrón, porque el padrón se trata a partir de entonces (una cosa muy novedosa) con computadoras. Por ejemplo, Teresa Bonilla (siempre me acuerdo de ella) era una secretaria especializada en capturar. Eso ahora es ridículo ¿no? Lo ves a la distancia y ¿qué tenía de especialización? Yo me acuerdo de Tere por eso, era la encargada de capturar (digitalizar, como ahora se dice) las fuentes para crear un banco de datos y que se pudiera acceder a ellos a través de él. Pero ese trabajo se agotó en varias medidas: la fuente por sí misma no iba a dar ningún resultado; si no hay buenas preguntas, tampoco respuestas. En segundo lugar, el padrón había sido creado con criterios políticos, de control y, por lo tanto, muy sesgados. Entonces, pretender que a partir de ese tipo de fuentes se podía saber, tener un corte, una fotografía de lo que sucedía, pues no resultó. Entonces avanzaron las investigaciones, se exploró otro tipo de fuentes, como en mi caso, y paulatinamente los enfoques fueron variando hasta que el seminario desapareció.

Entre las fuentes que había utilizado el Seminario de Historia Urbana estaban los mapas. El seminario tuvo una primera etapa de recopilación de fuentes, de bibliografía, y en este caso, pues de mapas; y aunque después esta tarea fue abandonada y cada quien siguió haciendo otras cosas, Sonia Lombardo retomó ese proyecto y publicó un *Atlas Histórico de la Ciudad de México*.

El seminario se estructuraba como un grupo de jóvenes que iba a aprender guiado por un maestro; era una división muy elemental. Esta gente creció y comenzó a investigar, era muy difícil que concordaran en todo entre sí o con el llamado coordinador; ese coordinador cumplía un papel nada fácil. Fue naciendo una tensión, y aunque estoy en contra de que hayan desaparecido los seminarios, entiendo que era imposible que se sostuvieran. ¿Por qué? Los jóvenes aprendices habían madurado, no sólo había temas diferentes, sino maneras diferentes de abordarlos, inquietudes diversas que no sólo se referían a la investigación misma sino a la docencia. En fin, yo creo que sí, el gran cambio viene cuando deja de operar el seminario original.

MC: ¿Cómo eran las discusiones académicas en la Dirección de Estudios Históricos?

CA: Yo creo que en México no se discute: con la aparición del Sistema Nacional de Investigadores, los recursos se deben conseguir fuera de nuestra institución, que entonces pierde el sentido básico de qué, cómo y a quién promover, y se desplazan las temáticas a una entidad bastante abstracta, muy lejana a los centros de trabajo. Entonces, en los centros de trabajo, lo mismo esta Dirección que El Colegio de México, el ITAM y la UNAM, ocurre una escisión del investigador, que está más comprometido con el SNI tratando de hacer puntos y no jugando a favor de una profundización científica del trabajo.

Yo creo que ahí comenzó la desaparición del Seminario, y después hubo un cambio. ¿En qué sentido? Ahora me doy cuenta de que, mientras que en un seminario cada asistente estaba obligado a pensar sobre la investigación de los otros (un aspecto de colectivismo, que no

necesariamente es positivo, pero así era), al romperse los seminarios y pesar cada vez más el SNI, pues se individualizó la investigación.

MC: ¿Cómo impactó el uso que se le daba a esas investigaciones?

CA: Eso es un problema no sólo de la investigación en la Dirección de Estudios Históricos, sino de las ciencias sociales en el mundo. No creo que haya una relación directa y fácil entre los productos de la investigación y el impacto o la aceptación social. Es, por el contrario, una relación muy complicada. Ése es mi punto de vista y vale la pena reflexionar sobre ello.

MC: ¿Hubo algún cambio en la investigación?

CA: El cambio más importante, desde mi perspectiva, fue en los seminarios. Yo hubiera experimentado fórmulas mixtas, porque lo que extraño es la discusión interna, pero no artificial. Actualmente, cada año llega alguien y plantea algo, y pues la discusión carece de continuidad, no se observa el trabajo cotidiano, sino que tú tienes un avance y lo sometes a discusión de un grupo con el cual tú estás de acuerdo desde antes de crear el trabajo. Creo que la Dirección tiene que apostar por otra forma de investigar, más heterogénea.

Creo que la temática también se tiene que revisar. En el caso de la Dirección de Estudios Históricos las líneas de investigación siguen siendo casi las mismas desde su fundación, con pocas variaciones. Pienso que, sin abandonar lo ya trabajado, se puede generar nuevas temáticas propias de nuestro país. La corrupción, por ejemplo, es un tema enorme. ¿Cómo puede abordarlo la historia? ¿Qué puede decir un historiador sobre la corrupción? ¿Cómo reconocerla? ¿Cómo fue históricamente? ¿Varió? ¿Siempre fue así? En fin, nuevas preguntas para nuevos temas.

El INAH era extraordinariamente abierto. Por ejemplo, cuando propusimos la creación de una revista, no encontramos el más mínimo obstáculo. La revista iba a ser dirigida por los investigadores y las autoridades aceptaban su política editorial aunque fuera de izquierda. Ésta fue una iniciativa propia de los investigadores. El problema al que nos enfrentábamos, como ahora también, era que se exigía canalizar los productos. Sin embargo, para mí estaba muy claro: lo esencial era crear un foro donde pudiéramos sacar nuestras investigaciones. Entonces, por una iniciativa estrictamente de los investigadores y muy acorde con el tiempo, se discutió entre todos y llegamos a un acuerdo; y tan era propia de los tiempos que no hubo un director sino tres.

La revista *Historias* surge porque había un desprecio terrible por la jerarquía y la dirección unipersonal. A mí se me ocurrió que debíamos crear un órgano que permitiera sacar nuestras investigaciones porque si no parecería que no hacíamos nada, que no podíamos hacer nada. Y entonces comenzamos a utilizar de manera muy importante el apoyo de García Moll: se organizaron reuniones académicas. No estaban dirigidas al público, sino que se convocaba a investigadores de una temática y nos reuníamos en Guanajuato, Zacatecas, Morelia y Xalapa, en instalaciones del INAH. Eran unas reuniones de alrededor de diez o quince investigadores, que convocaban a otros investigadores como en las reuniones de ahora, pero se hacían en provincia con la idea de atraer a más público y que los investigadores tuvieran un foro de discusión itinerante. Entonces se nos ocurrió hacerlo en provincia, en instalaciones del INAH.

Fue una excelente idea porque se vinculaba al INAH con los centros regionales, totalmente abandonados; se fomentaba el intercambio académico con otras instituciones, y el INAH ganaba el reconocimiento de los investigadores de otras instituciones. Eso ya no ocurre.

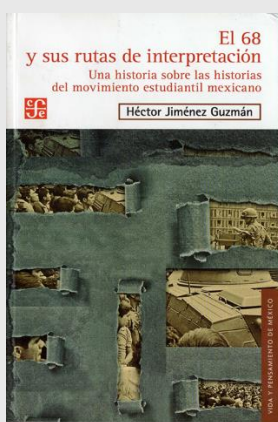
* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

CON-TEMPORÁNEA. *Toda la historia en el presente* Mirar Libros
1ª primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, ISSN: 2007-9605
https://con-temporanea.inah.gob.mx/mirar_libros_V_Manuel_Guerra_Garcia_num12

El 68 y sus rutas de interpretación

Héctor Jiménez Guzmán, *El 68 y sus rutas de interpretación. Una historia sobre las historias del movimiento estudiantil mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 2018.

Víctor Manuel Guerra García*



Escribir acerca del movimiento estudiantil mexicano es una tarea compleja, pues se trata de un tema en el que permea la memoria de los participantes y el significado que la sociedad le atribuye. A más de medio siglo las percepciones se han ido transformando y las narraciones escritas en torno a las jornadas de julio a octubre de 1968 se consolidan en función del contexto en el que se escriben y los intereses a los que responden.

La empresa que emprende Héctor Jiménez Guzmán no es construir un discurso más acerca del 68 mexicano; más bien se enfoca en el análisis de lo ya escrito y nos enseña diversas formas de interpretar. Más que ofrecernos certezas con datos estrictos, se propone lanzarnos nuevas interrogantes sobre cómo ha ido creciendo la historiografía acerca del 68 y cuál ha sido su posición en el gran debate hegemónico acerca del tema. Para poder alcanzar este objetivo fue necesario plantear el problema tomando en cuenta la producción historiográfica, el contexto de su publicación y la estructura propia de cada narración; pero para esto, a su vez, el autor adopta una serie de interrogantes como directriz del trabajo: ¿Cuáles son las diferentes perspectivas con las que se ha interpretado el 68 mexicano? ¿Qué propició los cambios en la manera de interpretar aquel episodio? ¿Quiénes han promovido la construcción de una historia “oficial” sobre el 68? ¿Qué relaciones guardan entre sí y con el poder las distintas interpretaciones que han aparecido a lo largo de los años? ¿Cómo fue que ciertas versiones e interpretaciones se consolidaron, mientras que otras no trascendieron su propia época? ¿Cómo se construyó el relato genérico que sintetiza en una versión verosímil y coherente los

acontecimientos de 1968? ¿Bajo qué referentes ideológicos y políticos se formó la idea que hoy las jóvenes generaciones tienen sobre ello? Las respuestas no son concretas, sino que conllevan una reflexión acerca de los objetivos e ideas de los autores de cada trabajo analizado; pero igualmente interesante es ver cómo Héctor Jiménez estructura su libro: una secuencia clara, a veces cronológica, a veces temática, que logra aglutinar también las intencionalidades de las obras que analiza y presenta en cada capítulo. Cabe destacar que emprendió un proceso de selección de obras y dejó fuera una cantidad importante. Por ello, sólo trabajó con lo más significativo y que ha tenido un mayor impacto en la construcción del imaginario del 68.

“Los escritos de la conjura”, el primer capítulo, esboza el contexto en que la idea de una conjura comunista surgida entre los jóvenes desató una serie de acciones por parte del Estado. La más notable fue la criminalización de los jóvenes, que evidentemente no se hizo esperar. El autor desmenuza materiales publicados entre 1969 y 1972, en los cuales la tesis central era la infiltración extranjera, de tintes comunistas, en el movimiento estudiantil. Debido a la cercanía temporal con los hechos, la visión que ofrecen es parcial y siempre tiende a legitimar esa versión, construida por el Estado.

En “Los escritos de la cárcel” se analiza material que de una u otra manera tiene relación con los participantes recluidos en Lecumberri (el título es una analogía con los *Quaderni del carcere* de Antonio Gramsci). En este apartado se demuestra la existencia de un ejercicio que me atrevería a llamar de recuperación de memoria, opuesto a la versión oficial de los hechos, y que tiene lugar en un escenario donde el autoritarismo y el abuso del poder marcan la experiencia de los personajes y también de los escritores de algunos de esos materiales. Irónicamente, estos materiales ayudarían después a consolidar la figura del dirigente del 68 como un ejemplo moral y combativo. Una vertiente distinta de interpretación se enfocó en analizar la experiencia de 68 desde una perspectiva más compleja, buscó problematizar los acontecimientos para observar de manera eficaz todos los caminos que condujeron a la organización y posterior represión de los estudiantes. “Los ensayos de la ruptura”, como los llama Héctor Jiménez, se construyeron con la finalidad de encontrar respuestas, identificar causas y consecuencias en el ámbito académico haciendo una revisión histórica que se distanciara de los hechos; y así poder ofrecer posturas reflexivas que vieran en el pasado el inicio de un proceso de agravios y malestar de la población. No es el 68 una explosión revolucionaria, sino la sorpresiva irrupción de un sector del cual no se esperaba tal reacción, la clase media. Estos ensayos son producidos a lo largo de la década de los setenta y lanzan por hipótesis la concepción de 1968 como un año coyuntural que propició un escenario inmejorable para una serie de transformaciones sociales, políticas y culturales en el país. La historia del movimiento estudiantil se replantea de manera interesante cuando los militantes de izquierda, sean del Partido Comunista Mexicano (PCM) u otra organización, se sientan a escribir, ya que ellos evocan no sólo sus posturas ideológicas sino una visión distinta de las demás al concebir al estudiantado como un agente político importante. *Las interpretaciones militantes*, cuarta parte del libro en cuestión, consignaron los acontecimientos del 68 como parte de un proceso de larga trayectoria de luchas sociales. Por eso, para los autores de estos trabajos, el 68 fue una especie de escuela formativa de cuadros de izquierda. Héctor pone de

manifiesto que los activistas marcados por el movimiento estudiantil tomaron rumbos diferentes en el camino de la crítica a la revolución institucionalizada, de entre los cuales la lucha política quizás fue el más significativo. ¿Cuándo se convierte en mito el 68? Más que dar respuesta a esta interrogante, el autor nos narra el proceso mediante el cual se ha ido construyendo “el gran relato del 68” y cómo la figura de los líderes se convirtió poco a poco en lo esencial para entender a la juventud de ese tiempo y al movimiento mismo. En *Las cruzadas contra el mito* se nos presenta a dos baluartes de este relato a partir de quienes se sustentan las narraciones de los protagonistas del movimiento estudiantil: Raúl Álvarez Garín y Gilberto Guevara Niebla. Ellos se esfuerzan por representar el 68 como un movimiento esperanzador que apostaba por un cambio democrático en el país; sin embargo, desde 1988 hasta 2008, es decir, veinte y cuarenta años después, encontramos versiones que se contraponen al relato construido y cuyos autores, curiosamente, son personajes que participaron en el movimiento y que ahora replantean sus hipótesis, como Luis González de Alba, o dotan de mayor significación a cierta tendencia política, como Arturo Martínez Nateras. Incluso se analizan trabajos que buscan presentar o precisar detalles y reivindicar a su autor, como el caso de Sócrates Amado Campos Lemus.

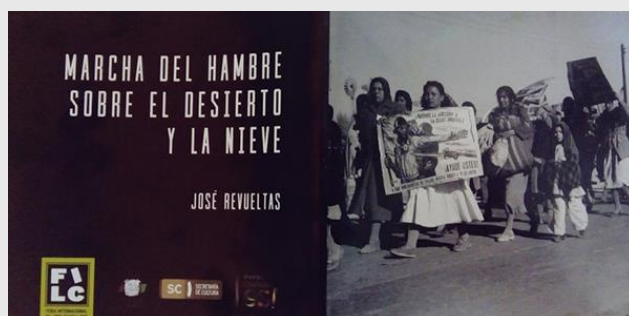
Para cerrar este libro, se nos habla de “Los inventarios de la violencia”, que es la caracterización de los crímenes de Estado a partir de la cual se trata de plantear una línea de investigación capaz de hallar la lógica de la represión y así deslindar responsabilidades. Más que crear nuevo conocimiento, busca contribuir a la justicia presentando evidencias sustentadas en documentos oficiales que permitan establecer hipótesis claras de la responsabilidad del presidente en turno y de su secretario de Gobernación. Es decir, tal como hace cincuenta años se maquinó la idea de una conjura comunista, hoy en día podemos hablar de una confabulación orquestada desde el Estado en pos de la “defensa” de una nación que no tenía idea del riesgo que corría, y que más bien era dirigida siempre en función de los intereses y privilegios de una clase política encabezada por Gustavo Díaz Ordaz y por quien la historia ha señalado como el brazo ejecutor de la represión: Luis Echeverría. Cabe destacar que estas contribuciones han surgido desde una trinchera distinta a la de la Historia, lo que nos lleva a plantear la idea, que se comprueba a lo largo del libro, de que el 68 no es un proceso terminado, sino que se reconfigura y reinterpreta constantemente. Héctor tiene un estilo fluido y perfectamente comprensible, y no sólo nos presenta las vertientes interpretativas, sino que para cada apartado hace una introducción que narra el contexto en el cual surgen los contenidos de cada capítulo. Además, se liga con aspectos culturales: encontramos desde una analogía con una ópera al tratar la represión de Tlatelolco hasta referencias a canciones de grupos de rock como El Tri y la Banda Bostik. Su lectura es recomendable porque no sólo propone un análisis de la producción historiográfica, sino que pone atención a la forma y momento en el que está escrito cada trabajo que utilizó. Para quienes se ocupan del movimiento estudiantil y el México contemporáneo, este libro brinda un panorama introductorio a las interpretaciones que se han propuesto a lo largo de los años, de lo que se considera un parteaguas histórico y quizás, por qué no decirlo, el inicio de la lucha por otro mundo posible.

* Posgrado en Historia y Etnohistoria, ENAH

La caravana del hambre

José Revueltas, *Marcha del hambre sobre el desierto y la nieve*, Gobierno del Estado de Coahuila / Secretaría de Cultura, 2018.

Alejandro Pérez Cervantes*



Sumario

La madrugada del 4 de febrero de 1951, más de cinco mil mineros en huelga pernoctaban en pleno semidesierto a las afueras de Saltillo. Hasta ahí llegó un reportero procedente de la capital, seguido de un joven fotógrafo, para acompañarlos en su entrada a la capital y registrar de primera mano lo que luego se conoció como “La caravana del hambre”. El joven cronista, ya con un premio nacional y tres novelas en su haber, escribió:

—¿A dónde queda el campamento? —pregunté no sin cierta ingenuidad. La creciente llama de la hoguera hizo que los ojos de Alfaro brillaran con un asombro burlón al clavar sobre mí una mirada incrédula. —¿Pues cuál campamento? ¡Éste es el campamento, no hay otro! Todo esto está lleno de gente durmiendo aquí mismo, a dos pasos. ¡Qué! ¿No los mira? —y señalaba con el brazo las duras tinieblas impenetrables. No; de mirarlos no. Pero ahora, después de las palabras de Alfaro, sentía en mi alrededor esa inopinada y asombrosa existencia de aquellos miles de cuerpos yacentes en la oscuridad, inmóviles y vivos, como si las palabras los hubieran hecho nacer de pronto de la nada. Pensé que no hay nada más extraordinariamente mágico que la palabra del hombre, que todo lo puebla, que todo lo transmite, que todo lo crea.

La huelga

Luego de declarar la huelga y no lograr acuerdos con la compañía Asarco, el poblado minero de Nueva Rosita había sido declarado en estado de sitio por el gobierno federal, encabezado aún por un saliente Miguel Alemán. El ejército patrullaba el poblado: hubo suspensión de garantías y la Secretaría del Trabajo ordenó la congelación de los fondos de resistencia. Se

clausuró la cooperativa de consumo, que llevó a los huelguistas y sus familias a condiciones críticas de subsistencia y salud: se había suspendido también la atención médica. Así, en una rápida asamblea, se decidió emprender una marcha hasta la capital, para pedir la restitución de sus derechos. “Son un pequeño grupo de agitadores comunistas”, dijo de ellos la prensa capitalina. “Se trata de agraristas y campesinos pagados, que vienen cometiendo toda clase de tropelías, robando gallinas y escandalizando”. También se dijo que la caravana se había desintegrado, que los líderes venían en lujosos automóviles y los mineros a pie... Como llevaban un estandarte con una imagen de Santa Bárbara, la virgen de los mineros, otros medios de izquierda los tildaron de “guadalupanos”. Pero no todo fue rechazo: el Taller de Gráfica Popular organizó brigadas y lanzó publicaciones emergentes de apoyo. O la revista *Hoy*, que encargó la crónica y buscaba una visión más objetiva de la crisis (el texto sería publicado también en el periódico *El Popular*).

El movimiento minero en Coahuila venía desde mucho antes. En los años veinte, intelectuales como Federico Berrueto Ramón y Casiano Campos —apenas salidos de la adolescencia— habían viajado a la región carbonífera para alfabetizar y organizar a los sectores mineros que sufrían el abuso de las compañías mineras extranjeras, con anuencia del poder político local.

La llegada a Saltillo

Cuando José Revueltas presenció junto a los huelguistas la danza del fuego que los malprotegía del duro invierno del noreste, escribió:

Se me ocurrió entonces, a falta de otra cosa, imaginar que la civilización nos ha apartado de ese antiguo y juvenil dios de nuestros antepasados que es el fuego, y que a fuerza de conservarlo, prisionero y triste, dentro de radiadores y maquinarias, y a fuerza de invocarlo con el humillante procedimiento de oprimir un botón o mover una palanca, se nos niega y se burla de nosotros cuando tratamos de verlo en su primera desnudez, danzando ante nosotros con su ondulante cuerpo mitológico.

Entraron a Saltillo, la capital de Coahuila, el 4 de febrero de 1951. Ahí, se organizó un gran mitin frente al palacio de gobierno. Los representantes de la empresa, con el gobierno estatal como intermediario, dijeron que las condiciones propuestas por los huelguistas “eran inaceptables”. Todo Saltillo acogió a los mineros. El párroco dijo emocionado: “¡Si éstos son comunistas, yo también!”, y bendijo la caravana.

Habían salido de Nueva Rosita el 20 de enero de 1951: cinco mil mineros, cientos de mujeres y algunos niños. Recorrieron 1 400 kilómetros desde Nueva Rosita hasta la Ciudad de México, durante casi cincuenta días, a donde llegaron el 10 de marzo. Revueltas los describió así:

A lo largo de la carretera se tendía un múltiple cuerpo humano de cuatro mil quinientas cabezas, sin contar a las mujeres y a los niños, que ocupaba un poco más de dos kilómetros. Entre la multitud, moviéndose sin descanso, infatigable, se veía a nuestro joven Casasola, el disco metálico del flash de cuya cámara, herido por los resplandores del

sol, apareciendo y desapareciendo como en un combate cuerpo a cuerpo, lanzaba vibrantes destellos, igual que el escudo de un guerrero.

En la capital fueron recibidos con euforia por la población y sectores disidentes, para luego ser albergados en el deportivo 18 de Marzo, en Lindavista. A partir de ahí, les dieron largas.

Nunca fueron recibidos por el presidente. Semanas después, un tribunal emitió un laudo a favor de la compañía minera Mexican Zinc, filial de Asarco, propiedad de la familia Guggenheim. Desgastados, rendidos, fueron regresados en autobuses y tren para encontrarse con que habían sido despedidos. Unos aceptaron las nuevas condiciones. Otros, se fueron de braceros. Días antes, uno de ellos, entre la oscuridad del desierto, había preguntado al cronista: “¿Pues de dónde nos viene esta desgracia, señor, de que no nos quieran hacer justicia?”

El autor de *El luto humano* eternizó en su potente prosa la desigual lucha de estos desesperados así:

Del mismo modo que Ambrosio Guajardo, aparecen ante mí muchos otros mineros, centenares, miles, todos ellos recios, parcos, confiados en su fuerza. Veo sus pies llenos de sangre y ampollas. Recuerdo los pies deformes de una mujer, Hortensia Álvarez, mientras refrescaba sus plantas agrietadas en un sucio charco de agua; recuerdo esos pies y aún me parece que escucho las palabras que la mujer me dirigió, en tanto sus labios se entreabrían magníficamente en una sonrisa llena de diafanidad y de orgullo: —Nos ampollamos y nos volvemos a ampollar, pero ni quien nos detenga.

El reflejo en la obra

En *Los días terrenales* uno de los personajes de Revueltas organizó una marcha a pie, de Puebla a la capital, “con los obreros sin trabajo y sus familias, para protestar por la falta de medidas gubernamentales en contra de la crisis”. Fidel Serrano, líder de aquel contingente, imagina “las circunstancias, el terrible cansancio de la caminata, la legión harapienta de hombres y mujeres sobre el asfalto caliente de la carretera en un viaje de más de cien kilómetros”.

También en *El luto humano*, la novela de 1943 que le valió a Revueltas su primer galardón, dibuja el éxodo de campesinos en luto por una niña. Desde el principio, cuando caracteriza a los protagonistas, Adán y Úrsulo, rivales mortales, los considera herederos “de las viejas caminatas donde edades enteras iban muriendo, por generaciones, en busca del águila y la serpiente”. Antes de la tempestad, cuando el incipiente desbordamiento del río se torna algo “tan negro que podía estar en el aire, ser río celeste”, los pies se volvieron “lo único seguro y cardinal”. En la crónica al igual que en su obra novelística, Revueltas busca revelarnos que hay “un país de muertos caminando, hondo país en busca del ancla, del sostén secreto”.

Así como a los sujetos de su texto, a Revueltas tampoco le fue bien. Paradójicamente, su novela *Los días terrenales* y su obra teatral *El cuadrante de la soledad* provocaron una fuerte polémica con el Partido Comunista Mexicano y amplios sectores de la izquierda de entonces,

que lo calificaron como pequeñoburgués, reaccionario y revisionista. La primera recibió incluso la severa censura del poeta chileno Pablo Neruda.

Ante la avalancha de rechazo, Revueltas decidió retirar de circulación el libro, mismo que le había hecho ganar el Premio Nacional de Literatura en 1949. Al momento de la realización del reportaje para la revista *Hoy*, Revueltas tenía treintaisiete años y había publicado ya sus tres libros más importantes: *El luto humano*, *Dios en la Tierra* y *Los días terrenales*.

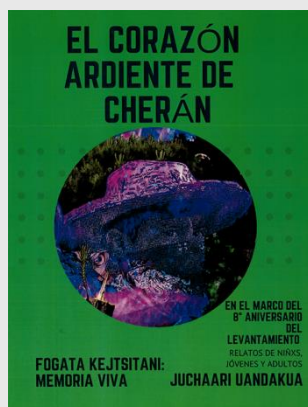
En 2018, en el aniversario sesenta y siete de esta gesta, la Secretaría de Cultura de Coahuila reeditó esta crónica en un breve volumen, acompañado por las imágenes originales de Ismael Casasola.

* Universidad Autónoma de Coahuila.

Memorias de un enojo: 15 de abril del 2011

Fogata Kejtsitani, *Juchaari Uandakua. El corazón ardiente de Cherán. Relatos de niñas, jóvenes y adultos en el marco del 8º aniversario del levantamiento*, 2018.

Mario Camarena Ocampo*



Juchaari Uandakua. El corazón ardiente de Cherán... recoge diversos testimonios sobre el levantamiento del 15 de abril de 2011, día en que los habitantes de Cherán, “hartos de los abusos de los talamontes”, sintieron “un coraje en el alma” y tomaron la determinación de luchar por la vida contra el terror y el miedo, uniéndose todo el pueblo con valor para enfrentar a “los malos” que destruían los bosques.

El libro comprende 46 testimonios de jóvenes de primaria, secundaria y preparatoria que narran su vivencia de aquel día, considerado como el primero del gobierno comunal y de un nuevo tipo de comunidad. La memoria del acontecimiento se volvería el fundamento de la comunidad indígena. Sin embargo, es necesario aclarar que no hay una sola forma de recordar, sino que son varias las memorias. Las comunidades poseen un cúmulo de reminiscencias del acontecimiento, con las cuales construyen mediante el diálogo una memoria colectiva donde todos se identifican.

La versión oficial del levantamiento habla de un movimiento unitario, homogéneo y sin conflictos en su interior, pero los relatos del libro nos plantean la diversidad de experiencias e interpretaciones que existen sobre cómo vivieron el levantamiento las diferentes generaciones. Sus múltiples miradas se expresan a través de las diferentes palabras que usan, es decir, de cómo recuerdan ese momento en su vida posterior.

Con testimonios opuestos a la versión “oficial” sobre lo que la comunidad vivió, este texto nos habla de los diferentes puntos de vista que conviven en un momento histórico y que deben de ser conservados. Los relatos tienen una secuencia lineal que responde a la pregunta: ¿qué pasó

el 15 de abril de 2011? El origen del movimiento lo ubican generalmente en la destrucción de los bosques; pasan luego al momento en que enfrentaron a los “talamontes” en la iglesia del Calvario; y, por último, a la defensa de la comunidad a través de las barricadas y las fogatas, para llegar a la construcción de un gobierno comunal.

Son testimonios escritos desde el sentimiento que dejó ese momento, en los que muchos de los autores se enfrentan por primera vez a narrar ese episodio que marcó sus vidas y la de la comunidad entera. Estamos ante una memoria del dolor que no había podido verbalizarse con palabras: les dolía, pero no lo habían externado. ¿Se puede construir una comunidad sin resolver el dolor que se vivió en un momento histórico determinado? ¿Cómo se pasa de una memoria del dolor a una memoria de rebeldía?

Los relatos nos narran la lucha por los bosques en voz de los propios protagonistas: “los malos los querían mocharlos y la gente corría para que no los mocharan” (p. 16). Es un recuerdo que cristaliza en palabras, que le dan nueva vida a lo vivido; no se trata de algo que les platicaron, sino que lo vivieron en carne propia y ahora buscan cómo contarlo. Esta fascinante compilación nos abre las puertas para comprender lo que sucedió el 15 de abril de 2011. Así, las historias de jóvenes, hijos y padres sirven para asomarnos a ese mundo que logró superar el miedo uniéndose a toda una comunidad.

El corazón ardiente de Cherán... es una respuesta al olvido, o sea, un ejercicio de memoria, porque es la memoria la que ayuda a los cheraníes a conservar su tradición de resistencia y a saber que no debe olvidarse que la comunidad indígena, a partir de 2011, es producto del conflicto. El olvido equivale a perder una parte de la identidad que debe estar bien presente en el mundo indígena.

Ésta es una obra hecha de memorias. Sin recuerdos no hay pueblos, no hay vínculo con la naturaleza, con el universo, con sus raíces, que son la esencia del mundo indígena; éste no puede entenderse sin los recuerdos y las formas de expresarlos. Así, el recuerdo “es el *espíritu* del pueblo que rige los días vividos, que se viven y que se vivirán”.

El corazón ardiente de Cherán... no es un libro como cualquier otro; es un texto escrito por jóvenes con un español purepechizado. Parafraseando a Rappaport, lo que hacen estos jóvenes escritores es usar el español con giros del lenguaje purépecha.^[1] “Esta hibridez teórica es clave para el paso hacia una eficaz descolonización” del mundo indígena que, en la academia, sufre la intromisión del pensamiento occidental, que le impone una forma de ver el mundo.

Los testimonios de un momento en la vida de las personas no sólo nos narran un acontecimiento, sino también una interpretación expresa, a través de la dimensión abiertamente valorativa del testimonio, utilizando explícita o implícitamente procesos creativos en los que se combinan la imaginación, el sueño, lo vivido, lo platicado o lo que desearían que hubiera sido. Así, los testimonios están fuertemente cargados de significados que nos permiten reconstruir un momento histórico.

Los testimonios orales se estructuran desde lo que se vivió en forma individual o familiar y son traducidos a una escritura que combina dos mundos diferentes, el purépecha y el occidental,

de donde emerge una forma de entender el conflicto del pueblo según el tiempo presente y la tradición antigua en que viven los autores.

Los relatos plasmados por niños, jóvenes y adultos son narrados con la intención de transmitir una experiencia. En ella subrayan lo que quieren que se sepa de ellos. Es el recuerdo que en parte corresponde a la imagen que quieren transmitir de sí mismos. Al enfrentar el dolor y el miedo, se vieron obligados a reaccionar y comprendieron que el único camino que les quedaba era salvar sus vidas y conservar la dignidad, estableciendo un gobierno comunal. Conservar la vida es un acto de rebeldía en un mundo donde el desprecio por los indígenas es parte de la modernidad.

La coherencia entre las narraciones es impresionante. Salta a la vista el esfuerzo que hacen todos los participantes por recordar y establecer una trayectoria que explique el gobierno comunal de la actualidad. La coherencia surge de la identidad homogénea que los relatos van estableciendo: “La comunidad dijo ‘¡basta!’, y a partir de ese momento se organizaron la defensa de los bosques y la seguridad de los habitantes. Cherán permanece ahora resguardada con barricadas organizadas por el pueblo, quienes no están dispuestos a perder lo que queda y no permitirán nuevas agresiones”. Los jóvenes construyen un relato de rebeldía con ese “basta” que les confiere una identidad para enfrentar las amenazas contra su comunidad.

Estos relatos nos hablan de un cambio: del paso de un estado de terror, corrupción y deterioro de la vida por las agresiones provenientes de otros pueblos, a otro, en el cual es posible reconstruir el mundo comunitario. El momento que separa una situación de la siguiente es la irrupción de la comunidad con un sonoro “¡ya basta!”, que significa la irrupción también de las mujeres y los jóvenes en ese momento histórico. El miedo es un elemento presente y que consideran necesario superar para enfrentar el agravio sufrido. De manera implícita, está presente una mentalidad justiciera.

En *El corazón ardiente de Cherán...* se narran ideas y sucesos que identifican a un grupo de personas que se organizaron para enfrentar los ataques a su espacio; que comparten una misma organización, expectativa en la lucha, forma de pensar y métodos para presionar al Estado. Así, los habitantes de Cherán construyen una memoria del agravio, que crea el sentido de pertenencia. Recordar da la posibilidad de construir un “nosotros” comunitario con base en la rebeldía.

Los relatos dan constancia de ese “nosotros” y también de un “ellos”, donde “nosotros” son quienes se defienden del acoso externo, los que defienden los usos y costumbres y los que sufren ante el despojo; mientras que “ellos” se personifican en los saqueadores, los destructores de la cultura comunitaria. Así, el “nosotros” reivindica su propia forma de recordar y justifica su derecho a tener un concejo comunitario.

Los jóvenes del pueblo tienen su propia posición ante el conflicto, expresada mediante el lenguaje: ellos recuerdan el momento como un “apuro” que tenían que resolver, y la rebeldía, como un “hartazgo”. Por ello construyen una memoria acerca de la manera en que solucionaron dicho “apuro”: formando “fogatas” y una “ronda”. Sus palabras son la ventana a su mundo cultural. A partir de ellas se puede ver la realidad como la ven ellos, y los elementos que la

constituyen. Por lo tanto, la lengua es el signo y el símbolo de la cosmovisión, determina la forma en que se establecen las relaciones comunitarias. Todo lo que abarca la cultura es a la vez condición y producto del lenguaje, que conserva una fuerte tradición.

Los relatos nos hablan de los espacios de memoria: la fogata es el lugar donde se reúnen los vecinos para platicar, comer, darse ánimos, “vigilar la comunidad” y cuidar a las personas; cada noche la gente comenzó a reunirse en torno al fuego. Cada barrio tiene cierto número de fogatas, las cuales, junto con los vecinos, forman la Asamblea de Barrio, que nombra a sus *keris* (líderes o “grandes” en purépecha), así como a los miembros de las diferentes comisiones. El órgano máximo de toma de decisiones es la Asamblea General, donde se resuelven los desacuerdos que surgen.

La manera que encontraron los autores de reconstruir su comunidad es haciendo valer el concepto jurídico de “usos y costumbres” y el derecho a defender su casa, con base en los cuales constituyeron un gobierno autónomo municipal formado por tres integrantes de cada uno de los cuatro barrios. A estas personas se les llama *keris*, tienen un periodo de gobierno de tres años y están obligados a escuchar y servir al pueblo.

El corazón ardiente de Cherán... nos permite entender el levantamiento purépecha en voz de sus protagonistas y a través de su propio contexto cultural. Esa forma de entender un momento de conflicto es única, pues en la actualidad la mayoría de las interpretaciones está fuertemente sesgada por lo académico, que ahoga la particularidad de lo purépecha.

Este libro es una pieza clave en la recuperación de la memoria de las luchas de los pueblos por sus recursos naturales y por mantener su vida comunitaria. En él salen a relucir el alma, el espíritu y la dignidad de las comunidades que enfrentaron el despojo al que ha querido someterlas el crimen organizado. Es un antídoto contra el olvido, un baluarte de la memoria radical que les permite vivir con dignidad.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] Joanne Rappaport, *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, trad. de José Ramón Martín, Popayán, Universidad del Cauca (Estudios sociales), 2000.

Documentos sobre una historia de batallas ganadas y guerras perdidas

Esther Acevedo, Rosa Casanova y Angélica Pérez Gasca, *Diario del sitio de Puebla de Carlos Casarín: Relatos e imágenes en torno a los sucesos de 1863*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2019 [publicación electrónica].

Rebeca Monroy Nasr*



Un concierto a seis manos, con dos pianos y orquesta, toda una polifonía musical es el símil necesario para describir este libro digital y sus pormenores, porque sus cualidades, sus búsquedas y encuentros, sus aportaciones y posibilidades desde la perspectiva digital, rebasan los límites y alcances de un libro en papel, con pastas y portadas. Las dimensiones que nos ofrece el libro digital^[1] van más allá de las posibilidades de la tradición libresca y nos llevan a otras esferas, con otras modalidades, ventajas y algunos modificadores de hábitos adquiridos.

En este material aparecen las voces y letras de tres historiadoras del arte: Esther Acevedo, quien ha trabajado incansablemente en la recuperación de nuestra historia en el ámbito del controvertido y contrastante siglo XIX; Rosa Casanova —con presencia además en el mundo de la fotografía—, cuya labor ha sido fundamental para darle el engarce y la fuerza a la historia de la imagen en el periodo entre siglos, rompiendo el hábito de deslindar al XIX del XX, pues su quehacer la lleva a trasgredir los falsos límites temporales; y Angélica Pérez Gasca, que tiene en su haber una labor intensa en la recuperación de materiales, documentos y fotografías para el libro aquí reseñado y para otros.

Estas tres historiadoras participan en el rescate de un documento que, aunque sustancial, ha quedado en el olvido; una joya recuperada del abandono y la desmemoria; uno de esos *lapsus* gubernamentales de siglos, de eventos que nadie quiere sacar a cuentas. Ellas ponen el dedo en la llaga, suave pero continuo (y ese método las caracteriza). En ello radica la importancia del *Diario de Carlos Casarín*, que esperaba a sus rescatadoras, a sus inteligentes lectoras, que encontraron en él lo que nadie quiso ver o mencionar: nuestras derrotas. Pero estas fuertes mujeres, guerreras asiduas, lograron obtener información documental, iconográfica, con mapas, litografías, fotografías y grabados del sitio de la ciudad de Puebla,

cuando el Ejército Mexicano se enfrentó al francés, enviado por Napoleón III a nuestro país. El libro se compone de cinco secciones: “Un romántico revolucionario”, “El relato de Carlos Casarín” (que abarca el periodo de marzo, abril y mayo de 1863), “Cómo se produjo y se vio la historia”, “Las secuelas del diario” y un “Catálogo de ilustraciones”, las últimas dedicadas a la imagen.

La primera parte nos habla de ese joven Casarín que podemos ver en la tarjeta de visita, de cuerpo completo, con los brazos cruzados, uniforme militar, rostro altivo, confiado, certero, viendo a la cámara. Ese retrato nos revela los rasgos y características del escritor, editor y poeta de *La Orquesta*.

El diario recoge 62 días de batallas en una guerra de varios años donde hubo sólo una, la del 5 de mayo de 1862, que merece la gloria nacional, cierto; pero no se habla, no se contextualiza lo que significó una sola batalla en una guerra perdida por los liberales ante los conservadores, con los muchos matices internos que tenía este país en el siglo XIX. El diario habla también de aquel 2 de abril de 1863 en que Porfirio Díaz, el general —del que sí lleva el nombre una calle, no del dictador—, les dio con sus invencibles oaxaqueños una fuerte embestida a los franceses. Los mexicanos se enfrentaron al ejército entonces considerado como el más fuerte del mundo, que no había perdido ni una batalla desde Waterloo; a unos estrategas inmensos, cartesianos, a los que pudieron contener por algunos días hasta que la baja de parque, de municiones, pólvora y alimentos fue limitando y doblegando a los mexicanos; y a ese panorama se sumaban las enfermedades y los muertos apilados en las calles. Es decir, la estrategia dejó de funcionarnos y perdimos la guerra. De ello es que dan cuenta las autoras gracias a las letras de Carlos R. Casarín Escalante (la R. proviene de “Roberto Macario”, sobrenombre que usaba al escribir), uno de los fundadores del periódico *La Orquesta*, que publicaba con su primo Constantino Escalante. El 1 de marzo de 1861, mismo día que salió a la luz su periódico, Casarín recibió el nombramiento de comandante de escuadrón, capitán primero de caballería, cuerpo al que siguió adscrito hasta su muerte en 1863.

Al parecer, Casarín había salido de la Ciudad de México en enero de 1862 hacia Puebla, a cubrir sus labores militares bajo el mando del general Ignacio Zaragoza. Toma parte en algunas de esas batallas, especialmente en la del 28 de abril, “digno prólogo —como dice el mismo Casarín— del inmortal 5 de Mayo”. El diario nos permite tener una idea de cómo transcurrieron los días, las batallas, los momentos aciagos y las desventuras de los soldados y militares mexicanos en los primeros meses de 1863. En junio o julio pide una licencia por enfermedad; se recupera quizá escribiendo en *La Orquesta*, y el 16 de agosto regresa al frente de guerra. El 18 de noviembre se bate en un duelo con el señor Errazu, del que queda mal herido, y morirá por complicaciones pulmonares alrededor de agosto del año siguiente. Abarca del 15 al 31 de marzo, aunque falta el día 23. De abril, comprende del 1 al 8 (en especial el ya mencionado ataque de Porfirio Díaz a los franceses el día 2, hazaña que repetiría en 1867, cuando tomó la ciudad de Puebla), sin datos del 9 al 13 ni del 20 al 23, una batalla ganada el día 25, y de nuevo sin nada para los días del 27 al 29. Se narra con lujo de detalle cómo los sitiados se quedan sin víveres y se alimentan de mula asada. De mayo se narran los días 1 y 2, y se omiten algunos entre el 5 y el 20. En la entrada del 17 se lee:

Este rato hasta las 7 ha sido de lo más horrible que he pasado en mi vida; á esta hora han empezado á entrar los franceses; y he tenido el atroz disgusto de ver entrar á los traidores, aunque este ha sido mitigado por la manera con que el público los ha recibido de desprecio y disgusto, hasta hacer que los mismos franceses los hayan hecho salir. Todos somos ya prisioneros.

Casarín escapó de los franceses, no se sabe exactamente cómo. El hecho es que el día 20 de mayo llegó a la Ciudad de México, con gran dolor por haber perdido su caballo El Diablo, muerto por los argelinos. Ahí la narración calla; no era para menos. De julio de 1863 a septiembre de 1864, una vez muerto ya Casarín, el registro continúa, pero ya con otra letra y otro sentido de las anotaciones, un listado de lugares.

Las autoras nos dejan ver con medios gráficos —al final, son historiadoras del arte—, con mapas que Guadalupe de la Torre leyó, demostrando que podían ser comprendidos y analizados como documentos históricos por su gran aportación a la historia de la vida militar y cotidiana. Entre las imágenes encontramos litografías del sitio publicadas en diarios galos, que muestran otro punto de vista y la riqueza de materiales que esperan ser estudiados. Algunos grabados en madera o xilografías, de fina factura, revelan la posición de los franceses en las ciudades, plazas, calles, iglesias y su presencia por doquier.

El general Ignacio Zaragoza murió el 8 de septiembre de 1862, a la edad de 33 años, y, casi un año después, Casarín. Miles de soldados mexicanos perdieron la vida o fueron hechos prisioneros por las mismas fechas. Por ello, esas batallas son un episodio digno de recuperarse en su dimensión real, con sus victorias y sus pérdidas, con la llegada de Maximiliano y la posibilidad de observar a un emperador vanguardista y modernista, que no tenía ni idea de las arenas movedizas que lo esperaban en tierras mexicanas.

Así, el relato de los hechos en el *Diario...* mantiene siempre un acento fantástico y la historia deja de ser ese cartón rancio y duro que nos enseñaron en la primaria; se convierte en algo lleno de vida, permite comprender a los seres que la forjaron, que la relataron y la pelearon. Pero estas historiadoras de la imagen también nos dejan ver otro ángulo importantísimo de nuestra historia: ahí están las fotos, las litografías, los mapas, que son una huella, un vestigio de ese pasado que han recuperado de los acervos más recónditos, de archivos institucionales, de la memoria colectiva de Puebla y de la nación. Su veta de historiadoras del arte las vuelve profundamente comprometidas con los materiales visuales como documentos históricos, compromiso que a lo largo del libro electrónico vamos constatando.

La fotografía de Ignacio Zaragoza es otra joya que, según parece, inspiró su retrato al óleo. El tifus, que transmitían los piojos, mató inesperadamente al héroe, al general ganador, en el mismo año de su triunfo, sin ver ya el ingreso de los emperadores a suelo mexicano. Su imagen lo muestra sereno, sentado con su espada en las piernas, que las autoras explican como algo más que parte de su uniforme: “la espada desenvainada que reposa en las piernas; una velada amenaza al enemigo, local y extranjero”. Su rostro imperturbable, joven, con una breve sonrisa que denota seguridad, sus anteojos característicos, todo nos deja verlo en ese entorno sencillo y sin pretensiones que el fotógrafo puso en el ambrotipo que le da presencia

innegable después de más de 150 años. Nada como la fotografía para ver y descifrar el carácter de los personajes.

Los mapas son insoslayables, parte sustancial del material para entender dónde estaban los fuertes, por dónde circulaba el ejército, cómo se tomaron las calles principales, en fin, datos imprescindibles para entender la estrategia de los franceses. Ante ese cuerpo militar tan fortalecido, en particular por los zuavos —soldados argelinos de élite de los que echaba mano el ejército francés—, entendemos que las tácticas de nuestros generales no fueron las mejores en el momento del encuentro. La toma del polvorín, la carencia de alimentos, la falta de comunicación entre mexicanos y el paso abierto para los franceses entre Veracruz y Puebla, las enfermedades, los muertos, el tifus, entre muchas otras causas, obligaron a los mexicanos a rendirse. De ello da cuenta Casarín, pero Acevedo, Casanova y Pérez Gasca lo hacen más comprensible al ir interviniendo en cada parte del diario, tomando el monólogo para convertirlo en un libro abierto. Quien desee saber la verdadera historia de cómo perdimos en Puebla la guerra de 1863, ahí tiene las huellas materiales.

Con una narración rodeada de imágenes, litografías, xilografías, grabados en hueco, colodiones húmedos, calotipos, ambrotipos, huellas de generales y de coroneles, de mexicanos, de zuavos, marroquíes y franceses, de caballos caídos, del dolor de perder, que llevó a sus participantes a enterrar su propia historia y que ahora resurge gracias a esa nueva versión, a la nueva forma de abrazarla y reproducirla, el *Diario...* nos ofrece un nuevo plano histórico, visual y cultural, una reflexión sobre cómo eludimos el pasado, ese rosario de fracasos con una sola gloria, del que podemos aprender cada día más. Esta polifonía de muchos personajes y épocas, entre Casanova, Acevedo, Pérez Gasca y el creador del diario, Carlos R. Casarín, de la mano de otros como las casas fotográficas Vallete o Cruces y Campa, el explorador Desiré de Charnay, Casimiro Castro, Luis Dumont, el grabadista Godefroy Durand, Luis G. Cariaga, Antonio García Cubas, Luis Garcés, José Joaquín Arriaga, Eduardo Unda, Rafael Alatríste, todos ellos al unísono nos dejan ver esta nuestra propia historia de grandes matices y contrastes, insisto... para no repetir.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] El libro está disponible en: https://www.mEDIATECA.INAH.GOB.MX/ISLANDORA_74/ISLANDORA/OBJECT/PUBDIGITAL%3A29

Imaginando al proletariado

John Lear, *Imaginar el proletariado. Artistas y trabajadores en el México revolucionario, 1908–1940*, traducción de Alfredo Gurza, México, Grano de Sal, 2019.

Ángel Chávez Mancilla*



John Lear es también autor del libro *Workers, Neighbors, and Citizens: The Revolution in Mexico City*,^[1] que aborda la situación de la clase obrera en la Ciudad de México durante el periodo de la Revolución mexicana desde un enfoque similar al de E.P. Thompson; además, contribuyó al libro coordinado por Carlos Illades *Camaradas. Nueva historia del comunismo en México*, con “La Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios: de la disidencia al frente popular”.^[2]

Hacer referencia a estos dos textos ayuda a comprender que *Imaginar el proletariado. Artistas y trabajadores en el México revolucionario, 1908–1940* significa la continuidad de una labor de investigación de más de dos décadas. Los ejes temáticos del libro son la historia del movimiento obrero y la historia del arte, pero cabe advertir que John Lear no hace una clásica historia política del movimiento obrero, y tampoco una historia del arte en la que desfile de manera lineal una vanguardia tras otra.

La propuesta de Lear revela que la interdependencia entre el arte militante y el movimiento obrero son la base de la fusión plástico-política que se concretó en la obra de los más importantes artistas comprendidos en las décadas de 1910, 1920 y 1930. Así pues, al abordar las pugnas sindicales y las divergencias entre corrientes artísticas, Lear trata la lucha político-ideológica como un componente del tema central de su obra: cómo se imaginaba al proletariado desde el arte y la militancia sindical. De una forma muy próxima al marxismo ortodoxo, indaga los fundamentos en la historia de vida y extracción de clase de los artistas.

Por ejemplo, en el primer capítulo contraponen el origen clasemediero que permitió a Saturnino Herrán una formación académica, con la extracción más popular de José Guadalupe Posada.

El libro destaca la influencia de la realidad social sobre la imaginación. Sin menospreciar los aspectos subjetivos o ideológicos, el autor deja en claro que la imagen del proletariado se formó tomando como base la realidad y pasándola por el filtro de la ideología. Aclara que no hubo una forma única de imaginarlo, puesto que en cada década se destacaron dos visiones artísticas con elementos divergentes, pero también algunos coincidentes.

En cada capítulo se detecta parte de la argumentación de su tesis central. En el primero, además de presentar los antecedentes de la Revolución mexicana, retrata la situación de los trabajadores y destaca la labor un par de artistas que desde su perspectiva encarnan dos puntos de vista distintos: Saturnino Herrán y José Guadalupe Posada. El primero tiene una formación académica y plasma, de manera un tanto romantizada, a los obreros con cuerpos fornidos que forman parte del progreso porfiriano y que, para Lear, podrían expresar un prototipo de trabajador-ciudadano. Por otra parte, de Posada destaca el carácter popular de sus producciones, su crítica satírica contra el gobierno que no lo lleva a posicionarse a favor de una ruptura radical; a este prototipo Lear le denomina trabajador-víctima.

El segundo capítulo puede considerarse como bisagra, pues más que una contraposición de propuestas plásticas y prototipos, está dedicado a abordar el caso del Dr. Atl y su consabida colaboración con el gobierno de Venustiano Carranza. Plantea como punto de partida para el análisis la actitud de los obreros frente a la Revolución mexicana, y termina abordando la fuerte represión que padecieron al oponerse a las fuerzas revolucionarias durante la huelga de 1916. Es decir, expone que la divergencia acerca de cómo representar al proletariado deriva de la colaboración o confrontación con el gobierno de la Revolución.

El capítulo tercero está dedicado a los artistas y obreros que se vincularon con el Partido Comunista de México y su periódico *El Machete*, mientras que el cuarto trata sobre quienes fueron afines a la *Revista CROM*, publicación ligada a Morones y al gobierno surgido de la Revolución. Para Lear el prototipo de *El Machete* es el trabajador-víctima-militante, y en este sentido retoma elementos plásticos y políticos de Posada, pero sumando la cuestión militante. Por otra parte, la *Revista CROM* destaca el prototipo trabajador-ciudadano-consumidor, por lo que se le puede vincular con la postura de Herrán.

Para comprender las divergencias entre la expresión política y artística de *Frente a Frente*, órgano de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR), y *Lux*, la revista del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME), Lear explica en el capítulo quinto el tránsito que la LEAR tuvo de posiciones radicales derivadas de la táctica comunista de “clase contra clase”, a la política del “frente popular” que implicó una colaboración entre los comunistas y sectores progresistas para luchar contra el fascismo. En el capítulo sexto destaca que el apoyo del SME al Frente Popular en España retrocedió ante la derrota republicana.

En el contexto del cardenismo, los dos prototipos, el de la LEAR que da continuidad al de *El Machete*, y el de *Lux*, vinculado al prototipo ciudadano, se fundirán en uno mismo: trabajador-militante-ciudadano “donde militante es un adjetivo para ciudadano”. De esta manera Lear

postula que la unidad a toda costa y la expulsión de los comunistas de la CTM llevan al declive de una visión disidente de cómo imaginar al proletariado. El final vendrá con la desaparición de la LEAR y el surgimiento del Taller de Gráfica Popular, proyecto cuyos participantes estarán ligados a las luchas contra el gobierno pero también, en algunos casos, al servicio del gobierno.

La conclusión a la que llega Lear es que de los prototipos contrapuestos surgieron los elementos esenciales de la concepción del proletariado en las primeras décadas del siglo XX y que aún tienen eco en la segunda década del XX.

Imaginar el proletariado es un libro cuya lectura resulta más necesaria para los estudiosos del arte que para los dedicados al movimiento obrero, principalmente por su propuesta explicativa que busca en la realidad histórico-social la base de la producción artística y la imaginación con que se retrató al proletariado.

* Posgrado en Historia y Etnohistoria, ENAH.

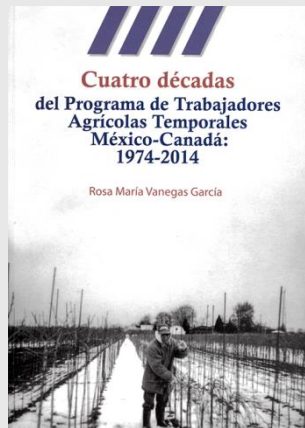
[1] John Lear, *Workers, Neighbors, and Citizens: The Revolution in Mexico City*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2001.

[2] John Lear, “La Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios: de la disidencia al frente popular”, en Carlos Illades (coord.), *Camaradas. Nueva historia del comunismo en México*, México, FCE / Secretaría de Cultura, 2017, pp. 135–170.

El lado oscuro del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá

Rosa María Vanegas García, *Cuatro décadas del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá: 1974-2014*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.

Lourdes Villafuerte García*



El estudio de Rosa María Vanegas trata el problema de las condiciones de trabajo y de vida de los trabajadores agrícolas que emigran del campo mexicano a Canadá para laborar de manera temporal, así como sus implicaciones económicas, sociales y culturales. A pesar de la amplia bibliografía tanto mexicana como extranjera sobre este fenómeno —de lo cual da noticia la autora—, podría quedar la impresión de que, al ser una emigración muy ordenada y con condiciones muy claras, no representa ningún problema en contraste con la abundante y problemática migración a los campos de Estados Unidos de América. Esta investigación demuestra que la emigración temporal a Canadá está muy lejos de ese supuesto orden y desvela un fenómeno social, económico y cultural de gran complejidad, donde el capitalismo global tiene un lugar preponderante.

Por otra parte, se observa la actuación y actitudes de diversos personajes con quienes interactúan: en México, los funcionarios de las secretarías del Trabajo y Previsión Social (STPS), de Relaciones Exteriores (SRE), de Salud (SSA), de Gobernación (SG) y los de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP); y en Canadá, los funcionarios de los consulados mexicanos en distintas provincias, así como los rancheros canadienses, los capataces, los sacerdotes católicos, las organizaciones no gubernamentales y los sindicatos de trabajadores agrícolas.

Vanegas hace una exposición clara de la trayectoria que ha seguido el Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá (PTAT) durante cuatro décadas (1974-2014). En el primer capítulo habla de las características de la migración temporal con fines

laborales. A partir de los años sesenta del siglo XX, ese tipo de migración se caracteriza por el desplazamiento de gente de países con bajo desarrollo económico, político y social hacia naciones con mayor desarrollo en busca de un mejor nivel de vida. En el contexto del capitalismo global y, desde 1994, del Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos, Canadá y México, del desarrollo de la agricultura intensiva y la industria en los dos primeros países, los empresarios requieren mano de obra barata para aumentar sus ganancias. Otra parte del contexto es el abandono del campo y de los campesinos por parte del gobierno mexicano desde el inicio del ciclo neoliberal en nuestro país en 1982.

El segundo capítulo trata específicamente el Programa de Trabajadores Temporales México-Canadá; la autora describe con precisión sus características y alcances desde que se firmó en Ottawa el *Memorándum de Entendimiento entre México y Canadá* el 17 de junio de 1974. Al no tratarse de un acuerdo internacional, no tiene que someterse a arbitraje ni reconocerse por la Organización Internacional del Trabajo. El acuerdo ha cambiado y la última revisión fue en 1995. La investigación describe los trámites que deben gestionar los candidatos al trabajo temporal en Canadá en las instituciones involucradas en ello.

Vanegas hace un estudio estadístico con distintas variables tales como edad, número de trabajadores totales y cómo se distribuyen en las diferentes provincias canadienses, así como el tipo de cultivos o empaques que procesan en las granjas, ranchos y empacadoras, y sus niveles salariales por hora. Al entrar en el análisis de las condiciones de trabajo, saltan a la vista los abusos que se cometen contra ellos, tales como el bajo nivel de los salarios, la falta de prestaciones sociales, de medidas de seguridad y de atención médica para el trabajo; así como las condiciones infrahumanas de higiene y disponibilidad del espacio de hospedaje y la conculcación de sus derechos a asociarse en sindicatos o a acudir a organizaciones no gubernamentales so pena de no poder regresar la siguiente temporada. En la última parte de este capítulo, Vanegas se ocupa de las condiciones de trabajo y de vida de las mujeres trabajadoras agrícolas temporales, quienes se incorporan a partir de 1989: se les exigen los mismos trámites que a los hombres, pero además se requiere, como requisito no escrito, que sean sumisas.

El tercer capítulo se refiere a algunos rasgos de la vida cotidiana de los trabajadores agrícolas temporales, que se obtuvieron usando la técnica de la encuesta, aplicada a 150 personas. La autora describe además las condiciones de sobreexplotación y los estragos de la nostalgia. Enseguida, narra con detalle las historias de dos trabajadores, que considera “casos especiales”. Entrevistados con el método de la historia oral, sus relatos son muy vívidos y detallan el diario acontecer en los campos de distintos cultivos y las estrategias de resistencia frente a los patrones. Por ejemplo, los patrones los ponen a competir para que produzcan más, pero los campesinos mexicanos practican la cooperación, la cual forma parte de su cultura comunitaria. Esta forma de resistencia es una información importantísima acerca de la cual es necesario abundar. Por otra parte, se muestra la decepción y frustración en la interacción con los funcionarios del consulado mexicano.

En la segunda parte de este capítulo, la autora aborda la cuestión religiosa como uno de los aspectos culturales más importantes. La imagen de imágenes de la comunidad mexicana en

Canadá y en diversas partes del mundo es la Virgen de Guadalupe, punto de encuentro y de identidad para los migrantes e instrumento de manipulación a disposición de la Iglesia local y los empresarios agrícolas, quienes, sabedores de la gran devoción a esta figura materna, tratan de manejarla a su conveniencia, sin lograrlo. La autora muestra, fruto de su trabajo de campo, los contrastes entre la religiosidad popular en casa y en tierra ajena.

En el cuarto capítulo, Vanegas presenta una evaluación crítica del PTAT, trabajo que llevó a cabo a petición de la Coordinación General de Empleo de la Dirección de Vinculación de Empleo de la STPS; para ello se usó documentación proporcionada por las instancias involucradas —cuestionarios tanto de la STPS como de la SSA—, la cual se trabajó con un método estadístico. En esta documentación destacan los defectos de diseño de las preguntas de los cuestionarios, que están sesgadas o son inhibitoras, pues se requiere la identificación del sujeto. Para contrarrestar estos problemas, la autora procede con entrevistas a varios individuos, quienes pueden explayarse en la narración de su experiencia.

Por otra parte, Vanegas analizó muestras de los reportes de retorno y del Formato Único del Trabajador, documentos generados por el PTAT con fines estadísticos; a partir de una muestra logra extraer un perfil del trabajador temporal: hombre, casado, con tres o cuatro hijos, con un promedio de 37 años, proveniente de los estados del centro del país; laboran en Canadá aproximadamente cuatro meses al año y en ese lapso perciben alrededor de 8778 dólares canadienses.

En la conclusión, la autora asegura, con base en muchos elementos de análisis, que aun cuando se tiene la idea de que el PTAT es un modelo de emigración laboral temporal con muchos signos positivos en cuanto a su claridad, alcance y orden, posee un lado oscuro: el de las pésimas condiciones de trabajo, largas jornadas, hospedaje inadecuado, incumplimiento de equipo de seguridad e implementos de trabajo, bajos salarios y escamoteo de horas extras; así como falta de atención a problemas de salud, en especial de salud mental y asuntos familiares, y desconocimiento de los derechos culturales de los trabajadores. En contraparte, también está el lado oscuro de las autoridades mexicanas, que no atienden a los campesinos y no fomentan su bienestar.

Para terminar, quiero resaltar el contraste entre los primeros tres capítulos y el cuarto. Los capítulos uno, dos y tres forman una unidad con una investigación que tiene un sujeto —los trabajadores agrícolas temporales en Canadá—, un objeto —las condiciones del trabajo temporal y sus efectos sobre el trabajador— y una pregunta de investigación clara: ¿cuáles son las condiciones de trabajo y de vida de los trabajadores agrícolas temporales en Canadá y cuáles son sus efectos desde el punto de vista personal, social y cultural entre 1974 y 2014? Es evidente el amplio trabajo de campo que abarca encuestas, entrevistas y la presencia de la autora tanto en los lugares de origen de los trabajadores como en sus sitios de trabajo en Canadá; una amplia revisión documental referente a las bases acordadas por los gobiernos de México y Canadá, y la consulta de la bibliografía pertinente.

Los resultados son muy esclarecedores y muestran una realidad muy diferente a la del supuesto modelo ordenado y exitoso de migración con fines laborales, pues tal “éxito” sólo lo es para los empresarios, quienes muestran la peor cara del asunto con actitudes negativas que,

de hecho, incumplen los acuerdos signados entre ambos países, pasando la factura a los necesitados campesinos mexicanos; los empresarios canadienses cuentan con impunidad frente a su propio gobierno y la negligencia de los funcionarios de los consulados y del gobierno mexicano.

El cuarto capítulo tiene como fuentes principales los documentos generados por las instituciones mexicanas involucradas en la migración a Canadá; en ellos la investigadora se topa con cuestionarios mal diseñados, con preguntas sesgadas que den la apariencia de orden y eficiencia, sin serlo. Esa documentación, que fue otorgada por muestras elegidas no se sabe cómo, poco contribuye —desde mi punto de vista— al espléndido trabajo de los tres primeros capítulos.

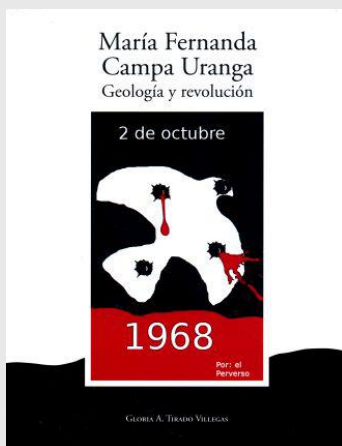
Lo que queda claro es la actitud ante los campesinos en particular y ante los pobres en general: tanto el gobierno mexicano como el canadiense se hacen de la vista gorda frente a los abusos de los empresarios agrícolas, a lo cual contribuye también la Iglesia católica canadiense. Por otra parte, también resalta cómo los campesinos ponen en juego sus referentes culturales para resistir con su organización y valores comunitarios (cooperación y el bien de todos) a los valores de la globalización, tales como la competencia y el individualismo.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Acción política y condición femenina

Gloria A. Tirado Villegas, *María Fernanda Campa Uranga: geología y revolución*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2018.

Gerardo Necoechea Gracia*



María Fernanda nació en 1940, hija de Valentín Campa y Consuelo Uranga, de manera que creció en un hogar que se distinguía porque madre y padre eran comunistas. No sorprende entonces que tanto ella como su hermana participaran en organizaciones de izquierda; María Fernanda ingresó al Partido Comunista Mexicano en 1957. Le tocó vivir, desde la izquierda política, esa oleada de movimientos que desde fines de los años cincuenta hasta los ochenta sacudieron y transformaron a la sociedad mexicana. Participó directamente en muchos de ellos, en particular en el movimiento estudiantil; en otros, integró el indispensable apoyo solidario. Al mismo tiempo, en parte debido a la influencia materna, puso su grano de arena para una transformación en ocasiones menos visible que trastocó los roles de género y las expectativas de las mujeres. Cómo sucedió todo esto es justo la materia de la que trata la biografía escrita por Gloria Tirado.

La biografía se ordena conforme a cuatro ejes: estudios, la militancia de izquierda, 1968 y la condición femenina. Estos ejes, a su vez, están entretreídos por el hilo de la voluntad y la acción que la biografiada desplegó en la esfera pública. Es esta última orientación la que construye la significación de la vida relatada, de manera que confecciona una biografía y no un recuento azaroso de acciones a lo largo del tiempo.

El primero de estos ejes, los estudios, inicia con la pequeña María Fernanda y los libreros en su casa. La influencia y autoridad de la madre la conmina a leer al menos 15 páginas diarias, una vez que aprendió a descifrar las letras en la primaria. Los aprendizajes en casa, claro, tomaron distintas formas: a través de Valentín Campa y de Consuelo Uranga conoció a hombres y

mujeres de izquierda que dejaron huella en su memoria; también conoció de los pasos de su padre por la cárcel y los arbitrarios despidos de su madre. Así llegó a la secundaria pública, alejada de la casa familiar, y en el nuevo entorno supo de noviazgos y las infaltables idas de pinta. Decidió ingresar a la Vocacional 1, porque le interesaba seguir la carrera de arquitectura. Pero ya en la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura (ESIA), del Instituto Politécnico Nacional, optó por cambiarse a estudiar Geología. Siempre una estudiante destacada, unos años después fue la primera mujer con título de geóloga. Ese trayecto de estudios fue cruzado innumerables veces por la militancia de izquierda y la condición femenina, pero hacia el final del libro la autora regresa a la afición por el estudio, completando un círculo, cuando cita a María Fernanda: “Me gusta la política, pero más la academia”.

Gloria Tirado afirma que es imposible, en el caso de la Chata Campa, como se le conocía, separar la vida de estudios de la vida política. La Chata, desde niña, respiró la atmósfera de la cosa pública sin salir de casa, y después, pronto, se vio inmersa en el arranque de ese largo ciclo de movimientos sociales. Estaba en la Vocacional 1 cuando inició la huelga de 1956 en el Politécnico, y asistió a una asamblea, donde habló y votó a favor de la huelga. Empezó acciones solidarias con los maestros en 1957, y después con los ferrocarrileros en 1958 y 1959. Su padre, dirigente ferrocarrilero, fue encarcelado entonces, de manera que María Fernanda continuó su activismo en el Comité Pro Presos Políticos. En el Politécnico, junto con su hermana Valentina, era dirigente de la organización Vanguardia Proletaria. Ingresó al Partido Comunista en 1957, paradójicamente en un momento en que el resto de su familia pertenecía al Partido Obrero Campesino de México; Arnoldo Martínez Verdugo les dio a ella y a Raúl Álvarez Garín, entre otros, la tarea de formar la Juventud Comunista. María Fernanda participó en la creación del Movimiento de Liberación Nacional y actuó en solidaridad con Jaramillo, y después se vio involucrada en el ascendente movimiento estudiantil —que ya bien era una huelga en Puebla en 1961—; en la creación de la Central Nacional de Estudiantes Democráticos (CNED) en 1963 (enfrentada a la Federación de Estudiantes Técnicos); en la importante huelga de 1967 en la Escuela Superior de Agricultura Hermanos Escobar, en Ciudad Juárez, y meses después, en la Marcha Estudiantil por la Ruta de la Libertad, convocada por la CNED, en febrero de 1968. Este torbellino de activismo desembocó con fuerza en el movimiento estudiantil que inició en la Ciudad de México en julio de 1968.

Gloria Tirado no describe la huelga estudiantil de 1968, sino que la examina desde la perspectiva de lo que vivió María Fernanda Campa. En consecuencia, divide la narración en tres capítulos: primero, del inicio del movimiento a la formación del Comité Nacional de Huelga (CNH); segundo, el 2 de octubre y el encarcelamiento de Raúl Álvarez Garín; y tercero, la liberación de Raúl y los siguientes días. No viene al caso reseñar estos capítulos, puesto que el título de cada uno es indicativo de su contenido. Baste señalar que, en ese año, la Chata trabajaba ya en el Instituto Mexicano del Petróleo, de manera que no podía ser delegada al CNH; llevaba ya tres años de vivir con Raúl, quien sí era delegado en el CNH, y tenían una hija de casi dos años. La nueva familia vivía en Tlatelolco. En esta situación de vida irrumpió lo que Tirado califica como el más importante movimiento estudiantil del siglo XX en México.

Una y otra vez, mientras la autora cuenta la vida académica o política, la condición femenina cruza y desgaja las situaciones. Si en la primaria y secundaria estuvo sólo con niñas, cuando

ingresó a la Vocacional 1 penetró a un mundo de hombres; y todavía más en la ESIA, donde era la única mujer. Su fuerte carácter sostuvo su decisión, que violaba las invisibles pero poderosas fronteras entre campos propios e impropios para mujeres, respaldada por las palabras que su madre había dirigido a sus hijas tiempo atrás: “Estudien lo que quieran, no hay de hombres ni de mujeres”. Ella con frecuencia destacó en el activismo político —cuestión de genealogía y carácter, sin duda— pero, como afirma Gloria Tirado, en esos años las mujeres eran generalmente excluidas de la dirección en las organizaciones de izquierda. El 2 de octubre de 1968, la Chata se quedó fuera del perímetro del mitin y en cuanto percibió peligro, se retiró con su hija pequeña. En los siguientes años, en calidad de hija y de pareja, siguió luchando para lograr la liberación de los presos políticos, en tanto que como madre se hizo cargo de la pequeña Manuela, para la cual —pensaba ella— fue una época difícil. Al mismo tiempo, el grupo de mujeres que visitaba a sus hombres en la cárcel fue tejiendo amistades y complicidades. Una de ellas, prima de Raúl, recuerda: “A mí me transformó el 68, pero Fernanda Campa más; cambié valores; ella me platicaba sobre el matrimonio, la sexualidad, el noviazgo, lo religioso” (p. 91).

Dos sucesos, señala Gloria Tirado, convirtieron a la Chata Campa y sus coetáneos en una generación: la revuelta estudiantil de 1968 y el logro del voto femenino en 1953. El carácter distinto de cada suceso otorgó a las experiencias de las mujeres significados difíciles de comprender para los hombres, y mientras el torbellino de los movimientos sacudía a la sociedad, el temor constante de las experiencias de mujeres desordenaba las relaciones de género. En 1958, cuando las mujeres votaron por primera vez en elecciones federales, María Fernanda Campa tenía 18 años; en 1968, tenía 28.

El apretado bosquejo que hasta aquí presento no hace justicia a la estructura del libro. El texto de Gloria Tirado no tiene esa estricta organización por compartimentos ni sigue una cronología lineal. Por el contrario, se mueve entre ejes, conecta sucesos del pasado con los que nos preocupan en el presente, tiene a su biografiada saltando, cual Orlando por el tiempo.

Tirado emplea un recurso que en mi opinión es particularmente eficaz. Lleva a su lector de la mano, recorriendo experiencias de vida, sea de la huelga de 1956 al movimiento de los maestros del 57, o sea, de la joven Chata topándose con instalaciones escolares habitadas por varones en las cuales no hay baño para mujeres, y entonces rompe el flujo de la vida individual, detiene el tiempo, por así decirlo, y nos sumerge en la situación histórica: los movimientos y su importancia, la demografía urbana y la escasa representación de las mujeres en la educación superior. Es una estrategia que ayuda a resolver el problema de cómo integrar individuo y contexto; que contrarresta la tendencia a individualizar la historia y perder la dinámica colectiva que la moldeó. No es una estrategia exenta de riesgo, ya que puede producir la impresión de que la persona conocía esos contextos y sabía de la importancia de los acontecimientos. No es, por supuesto, el instante de vida sino la reflexión retrospectiva la que produce esa sabiduría. Quizás por ello, sabiendo del riesgo, la autora titula el antepenúltimo capítulo “Reflexiones a la distancia”, y en él trae a cuento lo vertido en textos y entrevistas, a los treinta o más años de distancia de 1968, por María Fernanda y por otros que vivieron el movimiento. Por contraste, el siguiente capítulo describe al Comité del 68, que

inició con la mirada vuelta hacia el pasado, con el propósito de no olvidar, y evolucionó de cara al presente como semilla de futuras acciones.

Esta estructura de flujo e interrupción tiene otra característica, un dejo casi brechtiano, que obliga al lector a reflexionar. Tirado no sólo se detiene, sino que voltea, encara al lector y lo conmina a seguirla en la reflexión. “Detengámonos un poco”, le sugiere en cierto momento, porque para entender hay que abrir la lente, poner atención al escenario. En otro momento, después de relatar la buena relación entre la Chata y Manuela Garín, madre de Raúl, interviene de manera directa, de nuevo dirigiéndose al lector e invitándolo a reflexionar por qué la relación entre nuera y suegra es siempre caricaturizada como un duelo de poder. Escribe la autora: “Las relaciones entre mujeres pueden construirse de distinta manera cuando han vivido ciertas circunstancias, cuando hay proyectos más allá de las cuatro paredes de una casa”, y se comprende que “hay que unirse para luchar por los mismos anhelos” (p. 69).

“Geología y revolución”, en esa frase resume Gloria Tirado aquello que permite ir más allá de la ilusión biográfica en el recuento de la vida de la Chata Campa. Es, para usar una frase trillada pero acertada, el sentido de la vida, y es un sentido que quizás sólo pudo surgir en ese espacio de tiempo de la segunda mitad del siglo XX. Se trata de un libro corto y de amena lectura, que ofrece un entendimiento complejo y de largo alcance de la biografía de María Fernanda Campa Uranga.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Por una investigación histórica renovada, libre y comprometida con el encargo social del INAH

Diego Prieto y la política de investigación

En un momento muy significativo para la Dirección de Estudios Históricos, la renovación de su puesto directivo ahora a cargo de la Doctora Delia Salazar, el antropólogo Diego Prieto, responsable de nuestra institución, hizo propuestas que nos parece abren la reflexión sobre el sentido de la investigación histórica en el INAH.

Por considerar de interés para la comunidad de los historiadores del INAH tanto en esta Dirección como en los centros de los estados del país, difundimos esta versión corregida por el maestro Diego Prieto, a quien le agradecemos su atención.

Palabras de Diego Prieto, director general del INAH, en la renovación de autoridades de la DEH Miércoles, 22 de enero de 2020

Buenos días tengan todas y todos ustedes, integrantes de este gran equipo, de esta gran comunidad académica que es la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

En primer lugar, quiero desearles un año de mucho éxito, esfuerzos recompensados, salud, el cariño de su familia y de sus amigos, y que podamos hacer que este año la Dirección de Estudios Históricos y el INAH entren en una etapa de fortalecimiento, para poder atender los encargos, los desafíos que nos plantea nuestro país en esta nueva etapa de su historia.

Ha terminado un proceso de renovación de la Dirección de Estudios Históricos, y debemos retomar el diagnóstico de los problemas, atender la necesidad de replantear nuestras líneas de investigación y de intercambio académico. Habrá que fortalecer el vínculo de la Dirección de Estudios Históricos con el Instituto y atender las tareas institucionales en general.

Del riesgo al fortalecimiento

Hace tres años, a principios de 2017, fui nombrado por la entonces secretaria de Cultura, María Cristina García Zepeda, director general del INAH. Habían transcurrido cinco meses de que, en mi calidad de secretario técnico, me tuve que hacer cargo de la Dirección General, en los momentos que yo considero más difíciles que hayamos vivido como Institución. Momentos en que de verdad estuvo en riesgo la

existencia misma del INAH; su integridad, en términos de las funciones que tiene asignadas por ley, su estructura territorial, que cubre el territorio nacional, y su viabilidad presupuestal.

De alguna manera, salimos adelante de ese complicado 2016; y en el 2017 recibí el nombramiento como director general, el 9 de enero. Pocos días después pudimos anunciar la designación de María Eugenia del Valle Prieto como nueva directora de Estudios Históricos, tras de un proceso de deliberación interna de la Dirección. Un proceso difícil. Entiendo que en aquel momento dentro de la Dirección había —y tal vez la hay todavía— una polarización entre grupos, que debíamos contrarrestar. Se tendía a perder el sentido, digamos, de cuerpo académico, y consideré, junto con ustedes, que la más indicada para conducir esta Dirección en ese momento era Maru del Valle Prieto, quien en estos tres años ha desarrollado, me parece, una gestión de considerable dedicación; una gestión en donde se han podido conciliar intereses, discrepancias, perspectivas, dedicaciones académicas y líneas de investigación.

Encuentro ahora una Dirección de Estudios Históricos mucho más integrada, mucho más animada, mucho más dispuesta a fortalecer la vida colegiada como colectivo de investigación; mucho más preocupada de atender una serie de tareas que tenemos planteadas y que hemos comentado con los tres candidatos que integraron la terna, de la cual hemos decidido presentar ahora a quien va a ocupar la Dirección, me refiero a Delia Salazar. A ella, a Maru del Valle y a César Enrique Valdés, a los tres les quiero agradecer su disposición, su compromiso, sus propuestas, que en buena medida son coincidentes.

Orientaciones compartidas

En general, existe la preocupación de fortalecer el carácter nacional de esta Dirección, de alimentar más la relación de la DEH con los historiadores que están en los centros INAH, pero no solamente con ellos, sino con los cuerpos académicos de los centros INAH en general, y con los centros INAH como los vehículos que le permiten al Instituto abarcar las distintas regiones y la diversidad cultural, étnica, regional y comunitaria de nuestro país. Y en ese sentido, me parece que es muy importante fortalecer el carácter y la presencia nacional de la Dirección de Estudios Históricos, además de buscar que nuestros proyectos tengan impactos de carácter nacional y regional que puedan fortalecer la tarea que tienen los centros INAH.

Yo he sido director de un Centro INAH y, efectivamente, muchas veces en esa posición nos sentimos muy distantes de lo que se llama, todavía con cierta dosis de centralismo, “áreas centrales” del Instituto. Son palabras muy dignas de reflexión; el otro día estaba en Torreón y hablaban de “el interior de la República”. Bueno, yo digo que la Ciudad de México está bastante bien ubicada en el interior de la República [risas]. Todavía hay una idea de “la metrópoli” exterior, y el interior “de las provincias”, pensadas como colonias.

Estos términos: “provincia”, “interior”, nos obligan a reconocer un fuerte contraste, pues una buena parte de los historiadores del INAH están concentrados de manera muy fuerte en la Ciudad de México. Pero a la vez, y esto hay que tenerlo en la mira, nuestro Instituto es la única entidad de la Secretaría de Cultura que tiene presencia en todo el país. Ahora que se reconsideraron las delegaciones del Gobierno Federal en los estados, hubimos de demostrar que el Instituto debía conservar sus centros INAH; que éstos no

son simples “delegaciones” y que son entidades que cuentan con un carácter técnico, académico y jurídico, que tiene que ver con la tarea especializada de nuestra institución. Y lo reconocieron, cuando parecía que toda instancia federal en los estados se iba a concentrar en estas delegaciones de programas sociales que se crearon en cada uno de los estados de la Federación.

Superar la fragmentación y el aislamiento

Otro tema que me parece muy importante y está presente en los programas de los tres candidatos que fueron propuestos es el de la relación entre la Dirección de Estudios Históricos y el INAH. Nuestra institución es muy compleja y heterogénea, y por supuesto, cada una de sus entidades, tiene sus particularidades. No me cabe duda de que durante algún tiempo el INAH se desarrolló con un esquema excesivamente insular y fragmentado. Hagan de cuenta que cuando yo le pido a los funcionarios que me ayuden a hacer un informe del INAH, cada quien antepone su coordinación, su dirección, o sea, no estamos pensando lo que hace el INAH como un conjunto, sino lo que hace ‘mi dirección’, lo que hace ‘mi coordinación’, lo que hace ‘mi centro INAH’; y no, no se trata de eso. Todavía el día de ayer estaba viendo cómo circula, a veces con extrema lentitud, una gran cantidad de documentos en trasiego entre una oficina y otra del INAH, que en ocasiones están a un piso de distancia. Cuando veo eso, coincido con la metáfora del presidente López Obrador sobre la burocracia como un elefante reumático. Necesitamos un Instituto mucho más integrado, mucho más convencido de que, si bien somos heterogéneos, múltiples, plurales y diversos, somos una sola institución.

Una historia desde el INAH para la comunidad nacional

Y en el caso de la DEH, y no sólo de la Dirección, sino en general de la comunidad de los historiadores del INAH, es muy importante que entendamos que precisamente es la pertenencia al INAH la que le da la especificidad al trabajo de investigación que hacen los investigadores en historia dentro del INAH.

Por supuesto que en la UNAM hacen cosas maravillosas, en el Mora o en El Colegio de México, o en muchas universidades y centros de investigación de todo el país. Pero sólo los historiadores del INAH están en una inmensa institución que tiene a su cargo el estudio, el reconocimiento, la valoración social, la divulgación, el disfrute social, el cuidado y la protección legal del patrimonio cultural en términos generales, y particularmente el que nos encarga la Ley Federal de Monumentos, que es el patrimonio arqueológico, histórico y paleontológico; pero también el que nos plantea la Ley Orgánica del INAH, que tiene que ver con el estudio general de la población de México, su historia y sus expresiones culturales.

Por eso me parece muy importante que se fortalezca la DEH, pero en estrecha relación con el encargo social que tiene el INAH para el estudio, el cuidado y la divulgación del patrimonio y la diversidad cultural de México, lo que nos diferencia de otros centros donde se hace también historia. Y el INAH está presente en los debates fundamentales que afronta el país, que tienen que ver con la migración, que tienen que ver con la necesidad de compaginar el desarrollo social con el cuidado del patrimonio, lo que tiene que ver, a su vez, con el mejoramiento del marco jurídico y normativo para cuidar nuestro patrimonio cultural; asuntos que atañen a la necesidad de que ese patrimonio no se mire sólo como

objeto decorativo, o como atractivos para el turismo, sino que se mire, sobre todo, como los testimonios materiales de nuestra memoria, de nuestra identidad, de nuestra diversidad y de nuestro devenir.

Y en ese sentido, es fundamental que entendamos eso: tenemos el privilegio de que hacemos investigación histórica dentro de un amplio programa académico y político que es el del Instituto Nacional de Antropología e Historia; programa que en 2019 cumplió ochenta años de existencia institucional, y que en las últimas décadas se ha redefinido, como se ha redefinido la nación mexicana, como una nación pluricultural, cuya condición se sustenta originariamente en sus pueblos indígenas. Eso dice la Constitución de México, pero eso todavía significa muy poco para la gran mayoría de los mexicanos, y nosotros nos tenemos que encargar que signifique más.

Una política de investigación con libertad y compromiso público

Otro tema que me parece fundamental, y también aparece en los programas de los tres candidatos, es el de la política de investigación en el INAH. La Ley Orgánica del INAH es muy clara cuando señala que se va a desarrollar investigación antropológica, histórica y arqueológica, sobre la población del país y sus tradiciones, pero hay un planteamiento, que debíamos apreciar en sus términos, que se habla de investigación aplicada. Esa palabra a veces tiene connotaciones tecnocráticas, que no son las que yo quiero ahora mismo recuperar, sino subrayar otro sentido, el que tiene que ver centralmente con que nosotros investigamos dentro de una institución del Estado mexicano, obligada a servir en el tema patrimonial a la sociedad mexicana.

No dejo de reconocer la importancia de que haya también investigación en entidades autónomas del Estado; pero en nuestro caso, nosotros somos investigadores de una institución del Estado, que por lo tanto tiene encargos sociales muy específicos.

Por supuesto que vamos a defender de manera denodada, de manera irrestricta, la libertad de investigación, la libertad de pensamiento, el diálogo abierto y el pensamiento crítico. Todos podemos investigar lo que queramos investigar; todos podemos asumir las vertientes teóricas que queramos; todos podemos apoyarnos en las perspectivas metodológicas que nos convengan; todos podemos construir líneas de investigación de manera libre y creativa. Pero todos, al igual que los arqueólogos, al igual que los arquitectos, al igual que los restauradores o los antropólogos sociales, los historiadores tenemos también que abonar a los encargos institucionales de servicio público, educativo y cultural a nuestra población.

La investigación y las potencias culturales del INAH

Y esto no es una carga; es simplemente reconocer la necesidad y la ventaja de aprovechar que el Instituto, por ejemplo, tiene una red de nada menos que 162 museos en todo el país. Y ahí tiene que estar la investigación histórica. Entender que el INAH tiene compromisos que siguen vigentes —no obstante, estemos en la Secretaría de Cultura— para fortalecer los programas educativos, y ahí tiene que estar la historia que impulsa esta Dirección y toda la comunidad de investigadores en el área de historia del INAH. Y en ese sentido, creo que tenemos que repensar las políticas de investigación, hacer que se fortalezcan los programas generales de trabajo del Instituto en todos sus ámbitos, muy

particularmente en el ámbito de la difusión, la divulgación, el disfrute social del patrimonio, así como en el ámbito de la educación pública.

Por eso me parece muy importante que pensemos —y eso lo estuvimos platicando con los candidatos— cómo vamos a construir nuestros proyectos de investigación, procurando favorecer los que se vinculen a la tarea institucional. Urge dejar atrás esa especie de rutina en que los proyectos simplemente se renuevan en automático, proyectos que a veces —a mí me tocó verlo cuando fui director de Centro INAH— llevan 16, 17 años con el mismo nombre, con la misma ponencia, con las mismas metas, con los mismos resultados (no puede ser), y con el mismo presupuesto; y hasta algunos investigadores decían: “es que *mi* presupuesto”. Perdón, compañero, pensé que era el presupuesto del INAH para investigar, no sabía que era una prestación laboral. Entonces no, los proyectos de investigación no son prestaciones laborales; son proyectos que el INAH apoya para que se puedan obtener resultados importantes en la creación de conocimiento, y que este conocimiento pueda nutrir e informar la acción y el quehacer institucional.

Conseguir el financiamiento necesario para la investigación

Otro tema que aparece en los distintos programas es la necesidad de que amplíemos las opciones de financiamiento y respaldo presupuestal a la investigación. Sin duda alguna estamos en un escenario de presupuestos restringidos y tardará para que esto se pueda revertir. Afortunadamente tenemos un presupuesto, yo diría, no de austeridad sino de pobreza, pero un poquito más alto que el del año pasado, 4.6 % más alto, que quitándole la inflación anda como en el 2 % más alto. Algo nos va a ayudar a compensar nuestro déficit, pero sin duda no alcanza.

Y otro asunto del que tenemos que hacernos cargo es que también debemos dejar atrás esa idea (yo me remito a mi experiencia) de algunos investigadores que piensan que sólo hacen algo si el INAH les da dinero. A algún compañero le decía: —¿y tú por qué no estás haciendo nada?; —porque el INAH no me da; —oye, compañero, creo que te da mucho; —¿cuánto...?; —súmale tu salario, con aguinaldo, con uniformes, con todas esas cosas, súmale y a ver cuánto no te está dando el INAH; y no es el INAH, es el pueblo de México, es la sociedad a la que nos debemos. —no, pero es que necesito para investigar; —pues consigámoslo.

No me excluyo de esa responsabilidad, pero consigámoslo. Y en ese sentido tenemos que habilitar por supuesto las convocatorias de Conacyt. Sin duda alguna esta Dirección se destaca porque buena parte de ustedes están en el Sistema Nacional de Investigadores, porque buena parte de ustedes están constantemente en interacciones académicas que les permiten fortalecer, desde el punto de vista del apoyo presupuestal y financiero, proyectos importantes, algunos de enorme aliento.

Pero eso debemos trabajarlo de manera más sistemática, más institucional, aprender de los colegas que lo saben hacer, y lo hacen muy bien, y por supuesto que la propia Dirección favorezca este trabajo. A mí me parece fundamental, y ya estamos en eso: fortalecer los vínculos con Conacyt, para abrirnos mucho más campo en el tema de habilitar el prestigio que el Instituto tiene frente a esta entidad. Habrá que aprovechar su disposición a darle mayor peso que el que se daba antes a las ciencias sociales, a las humanidades y, por supuesto, a la historia, que es un tema en que indudablemente el gobierno actual tiene enorme interés, y eso debemos aprovecharlo.

Mayor presencia de la DEH con las instituciones de historia

Otro tema que me parece muy importante es el fortalecimiento de los vínculos académicos de la Dirección con otras instancias que desarrollan investigación histórica. Necesitamos tener mucho mayor presencia en los foros nacionales e internacionales, con las universidades, con los centros de investigación de toda índole, para que el Instituto cuente con una presencia, un liderazgo, una postura específica y además aliente sus posturas críticas. Al respecto, es curioso que siendo el INAH una institución del Estado, discute mucho más que la UNAM asuntos como los megaproyectos, el desarrollo y la vinculación de las comunidades con dichos proyectos. Quiere decir que estamos mucho más presentes en los problemas nacionales, que hay una pluralidad de posturas entre nosotros, pues no dejamos de tener nuestras particulares afinidades teóricas o políticas, e inclinaciones propias en términos de los temas de investigación.

Reconocer la situación de los asistentes de investigación

Otro asunto presente en las propuestas de los candidatos, y que me gustaría que siguiéramos reflexionando, es la cuestión de los asistentes de investigación. En primer lugar, me da mucho gusto que a estos compañeros en formación se les reconozcan sus aportes, se les dé crédito en los trabajos que ellos desarrollan y tengan su espacio, como ha sido el coloquio en que han podido expresar su voz y aprender a desarrollarse en el debate y la deliberación académicas. Pero también es muy importante que al mismo tiempo tengamos claridad de cuál es su papel, y ubiquemos que la investigación en el Instituto la desarrollamos los investigadores, no sustituidos por los asistentes. Su condición de trabajo institucional no tiene como finalidad que se queden así, es una condición esencialmente formativa y transitoria.

Cuando estuve en el programa 'Etnografía de las regiones indígenas', siempre tuvimos un cuerpo de ayudantes de investigación, y casi todos ellos ya trabajan en diversas universidades, en el INAH o en diversas instituciones de desarrollo comunitario. Lo reitero, no se trata de que sustituyan al investigador, ni se queden al infinito en esa calidad. Si eso ocurre, tiene que ver con dos cosas: a veces puede ser porque no les damos el suficiente impulso y formación, o porque lamentablemente el mercado de trabajo es muy estrecho. Y esa es otra demanda que debemos de impulsar, y qué bueno que ahora nuestras autoridades del gobierno federal están preocupadas de cuestiones como la memoria de México, la historia, el civismo, y eso, presumo que significará que habrá más opciones de trabajo.

Nosotros tenemos, por ejemplo, unos 500 de los Jóvenes Construyendo el Futuro. Hacia septiembre de este año se les acaba la beca y algunos de los funcionarios con los que trabajan dicen: —*¿y qué voy a hacer con estos muchachos que son tan buenos?* Nos tendremos que ocupar de ver si logramos colocarlos en el INAH o en cualquier otro lugar. Que fuera en el INAH sería ideal, porque ya tenemos museógrafos formados y porque ya tenemos muchachos que tienen habilitación en la promoción educativa o en operación de museos, sólo por dar algunos ejemplos. El gran asunto de los asistentes es algo que debemos de sistematizar también y entender que en un momento dado tampoco podemos pensar que son personas sujetas a la voluntad de un investigador. Tiene que existir un compromiso con el investigador, pero también y, sobre todo, con el centro de trabajo. En el programa de etnografía, por

ejemplo, a veces entran y salen según el arbitrio del investigador, y eso no siempre es correcto ni conveniente.

Vida académica, presencia y compromiso en el trabajo

Otro asunto presente también en las propuestas de la terna es fortalecer el intercambio y la vida académica y democrática de la Dirección. Estamos culminando un proceso interesante de reflexión sobre la propia Dirección, de repensar sus mecanismos democráticos, de deliberación y de decisión. Se conformó la terna con propuestas de gestión académica, valiosas todas, y coinciden en fomentar el compromiso de todos los investigadores con ese mayor aliento a la vida académica de la propia Dirección. Todos tenemos que revitalizar la vida colegiada y eso supone, sin que medie necesariamente alguna clase de tarjeta checadora, que necesitamos entender que es conveniente y necesaria la presencia de todos ustedes en el centro de trabajo. Por supuesto que las necesidades de la investigación nos hacen acudir a archivos, a encuentros y coloquios dentro y fuera del país, o que se desarrollen labores en casa. Pero lo que no es conveniente es que no se informe dónde se encuentran, que los lugares de trabajo estén vacíos y que a las reuniones para tratar asuntos comunes no asista gran parte de los interesados. Eso vacía la vida colegiada, los intercambios necesarios y el debate continuo que va formando a una comunidad intelectual.

Hay compañeros de la ENAH que van dos días y son de tiempo completo; ¿cómo puede ocurrir eso? Nuestra institución es pública, está financiada con recursos públicos y debe tener claro cómo se aplican dichos recursos. ¿Van dos días porque tienen otro trabajo, o qué es lo que hacen los otros tres días? En el caso de un profesor es peor, porque el profesor tiene que estar en contacto con alumnos, tiene que estar dando sus clases; entonces no es posible pensar que la ausencia indefinida es una opción para ninguno de nosotros.

Incluso hay que considerarlo en una perspectiva donde podamos simplificar los informes, que ahora son trimestrales y anuales, por ejemplo, que coincidan en tiempo con la evaluación para promoverse y también con los estímulos. Ya sobre eso trabaja Aída Castilleja, nuestra secretaria técnica. Debemos honrar el recurso público que recibimos y fortalecer el equilibrio entre lo que se nos da y lo que ofrecemos a la sociedad. La promoción y los estímulos deben estar ligados a una mayor presencia y cumplimiento de los programas de investigación. Así, si es el caso de que existan compañeros que no cumplen con los mínimos de trabajo y permanencia, que justifiquen ante la institución su pago, podamos decirles de manera clara y sólida que pasen a retirarse. Es necesario que pensemos en eso.

Continuar la renovación de la Dirección de Estudios Históricos

Asumir la dirección de un centro de trabajo tan numeroso, plural y activo como la DEH no es sencillo, sobre todo, porque implica tomar decisiones que no se dirimen simplemente entre algo bueno y algo malo, sino entre voces diversas que no siempre concuerdan, por lo que debemos saber conciliar, escuchar y encontrar alternativas que nos permitan avanzar con los consensos necesarios, respetando los disensos y la pluralidad. Es necesario ejercer la autoridad con apertura, pero también con determinación, para atender problemas innegables que a veces nos cuesta trabajo reconocer, y con la

presión y la atención de toda la comunidad, que espera se tomen decisiones convenientes, prudentes y adecuadas.

En este tenor, reconozco el valor y la responsabilidad de los tres colegas que aceptaron participar en esta terna, María Eugenia del Valle, Delia Salazar y César Valdez. Los tres candidatos que nos propuso la comunidad de la DEH; ustedes son muy buenos, tienen cualidades innegables y presentaron propuestas pertinentes y atendibles. Los planteamientos de César son audaces, echados para adelante, más volcados a una renovación; me parecieron muy atractivos y seductores; y bueno, pues yo creo que hay que seguir insistiendo en ellos. Por supuesto que el enorme cariño, el afecto que le tengo a María Eugenia, pero además su generosidad, su afabilidad, su apertura, su disposición a encontrarse con todos, sin mediar antipatía o simpatía, que tiene Maru, pues también me llamaba la atención, y espero que haya continuidad con ese trabajo de buena conducción por parte de ella.

Así que me sentí tentado a nombrar un triunvirato, pero ya saben que eso no funciona. Así que Aida y su servidor, platicando entre nosotros y también con muchos de ustedes, pensamos que valdría la pena plantearse una renovación. Eso no quiere decir para nada dejar de reconocer los aportes de Maru, pero pensamos que valía la pena pensar en una idea de renovación, donde por supuesto que Maru sigue comprometida con esta Dirección y seguirá aportando, sobre todo en ese vínculo tan importante que ha hecho con distintas instituciones y sociedades, pero muy particularmente con los estudiosos del área del Caribe, Cuba y México, que es un tema que vale la pena mantener como una preocupación central para esta Dirección. Entonces, en ese sentido y coincidiendo con muchos de los historiadores con los que estuvimos platicando, optamos porque la directora para el periodo 2020-2023 fuese Delia Salazar.

Quisiera pedirles con mucho cariño, que le demos a Maru un aplauso de reconocimiento. Le decía a Maru, no te vas, te quedas, y te pido todo el apoyo para Delia, la orientación, el consejo que le va a ser de enorme utilidad. También pido un aplauso para César, que me parece que hizo aportes muy valiosos. Reconozco en Delia su decisión por tomar el reto de conducir esta Dirección en los próximos tres años, pedirles que tengan para ella todo el respaldo, la disposición a reconocer y alentar las cosas buenas que seguramente estará haciendo; y también, en un momento dado, exigir y plantear los problemas que ustedes observen. Te pido Delia que tengas toda la apertura y la disposición para escuchar a todos, de conciliar e incluir a todos. Tendrás el apoyo de los subdirectores, pero yo estoy seguro de que también el de toda esta comunidad, que se caracteriza por su vitalidad y por la defensa irrestricta de su vida democrática. Les pido por ello un aplauso caluroso para Delia Salazar. ¡Enhorabuena!

Chile despertó. Lecturas desde la Historia del estallido social de octubre

Chile despertó

Gracias al doctor Sergio Grez, historiador reconocido de los movimientos populares en Chile, tenemos la oportunidad de ofrecerle a nuestros lectores el acceso al libro *Chile despertó*. Un caso ejemplar de congregación del gremio de los historiadores para dar cuenta de un acontecimiento que mantiene en vilo no sólo a la república sureña sino a Latinoamérica entera: la movilización de sus jóvenes sostenida desde octubre del 2019 y que persiste de manera intensa hasta ahora.

Chile nos apela en tres sentidos: la urgencia de una crítica intensa a la democracia, en este caso, construida en el ciclo neoliberal; la expectativa de rastrear y reconocer las potencias latentes en nuestras sociedades, y el papel que puede desempeñar la academia y los intelectuales para rehacer los tejidos, ahora débiles o rotos, entre el conocimiento crítico y la sociedad.

Es una movilización que llama a debatir a fondo la *representación* tal y como fue edificada en las llamadas “transiciones democráticas. Ahí planta el reto de nuevas asambleas fundacionales que garanticen la soberanía popular y rehagan toda la arquitectura de la representación. Es una auténtica revolución democrática.

Con síntomas muy interesantes, surgidos casi siempre de sus generaciones más jóvenes, colocan en el centro al actor excluido de estas democratizaciones: al ciudadano en la plaza pública, en movilización permanente. Y luego de un largo periodo de fracturas de los actores sociales, políticos e intelectuales, abre un tiempo propicio para retejer estos lazos.

Chile despertó narra un rastreo histórico profundo sobre su gran linaje de activismo ciudadano, sus conquistas institucionales como los cabildos o la asamblea constituyente. Y reconstruye la ruta de las manifestaciones públicas masivas hacia la renovación del pacto social vigente.

“¿Qué es una crisis conducente a un nuevo pacto social, sino una forma de arreglar cuentas con la historia? Las referencias a la Transición —por todas sus deficiencias y decepciones— son obligadas, y también lo son las alusiones a la Dictadura, por haber impuesto a la fuerza un modelo del que la mayoría de los chilenos quiere zafarse” (p. 9).

Autor(es): Pablo Artaza, Azun Candina, Javier Esteve, Mauricio Folchi, Sergio Grez, Cristián Guerrero, José Luis Martínez, Mario Matus, Carla Peñaloza, Carlos Sanhueza y José Manuel Zavala.

Santiago de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo-
Universidad de Chile, 2019

ISBN: 978-956-19-1165-9

Enlace de descarga desde la página de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile:

<http://www.filosofia.uchile.cl/publicaciones/160577/chile-desperto-lecturas-desde-la-historia-del-estallido-social>



Mi “comadre” Raquel y su compromiso con los “irredentos parias”

Beatriz Lucía Cano Sánchez*

*“Para ti no habrá ya sol
Para ti no habrá ya noche
Para ti no habrá ya muerte
Para ti no habrá ya dolor
Para ti no habrá ya calor
Ni sed, ni hambre, ni lluvia
Ni aire, ni enfermedades, ni familia...
Nada podrá atemorizarte
Todo habrá concluido para ti
Excepto una cosa: el cumplimiento del deber
En el puesto que se te designe
Allí quedarás para la defensa de tu nación
De tu pueblo, de tu raza, de tus costumbres
¿Juras cumplir el mandamiento divino?
¡Sí! (Ehui)”*

Juramento Yaqui

El viernes 8 de noviembre de 2019 me enteré, al igual que el resto de la comunidad del INAH, de la trágica muerte de nuestra compañera y amiga Raquel Padilla Ramos, noticia que me causó una gran impresión por la relación de amistad que mantuvimos desde 2002, año en el que ella participó en Seminario Salud-Enfermedad que organizaba anualmente nuestra entrañable amiga Elsa Malvido.

La relación se estrechó en octubre de 2007 cuando la ciudad de Hermosillo fue la sede del mencionado evento. Tanto Raquel como Elisa Villalpando fungieron como las anfitrionas, en su carácter de académicas adscritas al Centro Regional-Sonora de nuestro Instituto. Esa experiencia fue inolvidable, no sólo por la calidad de un evento que reunió numerosos especialistas nacionales y extranjeros, sino también por el hecho de que las anfitrionas nos invitaron, a Elsa y a mí, a conocer algunos lugares de Sonora. Con Elisa recorrimos la zona arqueológica de Trincheras, mientras que Raquel nos llevó a diversos puntos de una entidad que conocía como pocos, pero, lo más importante, nos abrió las puertas de su hogar.

Todavía recuerdo con mucha nostalgia aquellos momentos de convivencia que tuvimos con su hijo Emiliano, quien en ese momento era un niño pequeño al que Raquel llevaba a todos lados. Y a la par de los arrullos, se oía su voz autorizada opinando y discutiendo sobre diversos asuntos académicos. Esta experiencia marcaría nuestra relación, pues Elsa y yo nos convertimos en sus “comadres”. Nuestra amistad, que comenzó en el ámbito académico, después transitó al ámbito afectivo y fueron frecuentes las reuniones que mantuvimos, algunas veces en Sonora, otras en la Ciudad de México, y si no era posible vernos físicamente, recurriamos a todos los medios de comunicación que nos ofrece la modernidad.

Nuestra relación de amistad, lamentablemente, padeció un primer quebranto el 9 de abril de 2011, día en el que sufrimos la pérdida de Elsa Malvido. Todavía recuerdo haber recibido la llamada de Raquel, quien me manifestó su gran pesar por el fallecimiento de nuestra comadre. Ahí terminó el Seminario de Salud-Enfermedad.

Raquel era una persona de fácil trato, con quien se podían entablar conversaciones sobre diversos aspectos de la vida. Era una mujer que mostraba una gran pasión en todos los proyectos que emprendía y su forma de ver la vida resultaba contagiosa. Podía definirla como una mujer de una gran vitalidad, de risa espontánea, con un gran sentido del humor y directa en el trato. Nunca buscó ser competitiva y siempre se mostró respetuosa por el trabajo de los demás. Sabía establecer una conversación sincera y directa y siempre escuchaba mirando a los ojos. No se quejaba de su vida personal o profesional, tenía nuevos proyectos de vida y se cuidaba de criticar a los demás. Era una mujer valiente que colocaba la razón como su bandera de lucha, pero cuyo corazón la impulsaba a defender aquellas causas que consideraba justas. Recuerdo que ella comentaba que tenía amigos diversos, entre los que destacaban el geógrafo Giovanni Velázquez y el jesuita Conrado Zepeda. En el plano académico, uno de los aspectos que nos unió fue la manera en que utilizábamos la historia oral para acercarnos a nuestro objeto de estudio. Durante muchos años ella se dedicó a estudiar a los yaquis tanto desde un enfoque histórico como antropológico.

Un rasgo que enaltece la memoria de Raquel era la humildad que mostraba en su faceta de académica. Puede ser considerada una de las principales estudiosas de la historia de los yaquis, tal como lo prueban trabajos como *Yucatán, fin del sueño yaqui. El tráfico de los yaquis y el otro triunvirato* (1995); “La guerra del yaqui a través de la prensa arizonense” (1997); *Progreso y libertad. Los yaquis en la víspera de la repatriación* (2006); *Conflicto y armonía. Etnias y poder civil, militar y religioso en Sonora* (2009); “Los partes fragmentados narrativas de la guerra y la deportación yaquis” (2009); “Autonomía y ley de Dios durante la jefatura de Juan Banderas” (2010); *Los irredentos parias. Los yaquis, Madero y Pino Suárez en las elecciones de Yucatán, 1911* (2011) y había entregado a la prensa el libro *Mujeres yaquis y mayos*. También dirigía el proyecto “Patrimonio indígena y misional del noroeste de México” e impulsaba la creación de la *Yaquipedía* y de una Red de Historiadores en Apoyo a las luchas indígenas del noroeste de México.

No utilizó sus investigaciones para alcanzar renombre en el gremio, sino que buscaba mostrar los problemas que habían vivido, y viven, los yaquis. Gracias a un trabajo meticuloso y apasionado, Raquel logró reunir una gran cantidad de documentos históricos que le permitieron evidenciar la forma en la que este grupo étnico se tuvo que adaptar a la vida en las misiones, la guerra de exterminio a la que se enfrentaron tanto en la época virreinal como en el siglo XIX y la deportación que sufrieron en diversas etapas de la historia moderna del país.

La profundidad con la que llegó a conocer las luchas que los yaquis emprendieron en defensa de su territorio y de sus recursos naturales no sólo representó un compromiso académico sino de vida, pues ella se involucró en las acciones de esta comunidad. Resalta su lucha contra el proyecto del Acueducto Independencia, mismo que abastece de agua a la ciudad de Hermosillo con aguas del río Yaqui, lo cual afectaba a diversos agricultores pues existía una notable disminución del flujo de agua. Los aspectos centrales de sus investigaciones a propósito de este grupo indígena versaban acerca de sus estrategias culturales de resistencia, sus formas de lucha, su vida cotidiana y su cosmovisión. Era común que los

yaquis acudieran a ella para consultar por sus investigaciones. Raquel les compartía sus conocimientos a sabiendas de que constituía una forma de ayudarlos en su lucha por mantener la autonomía y sobre todo, preservar la propiedad de la tierra y del agua.

Por el involucramiento que tenía con el grupo yaqui, a quienes visitaba en sus mismos pueblos, no se le consideraba como una *yori*, apelativo con el que ellos designan a los extranjeros, sino que la consideraban una de ellos. La pasión que sentía por los yaquis no resultó un obstáculo para que Raquel escribiera con objetividad. Su posición de académica se compaginaba con su labor combativa, de tal manera que podía ufarse de haber sido una mujer congruente con su labor como investigadora y como luchadora por los derechos de este grupo indígena. Nos contaba que los habitantes de los Ocho pueblos la buscaban para que les contara sobre los padecimientos de sus antepasados, quienes, en muchas ocasiones, habían sido trasladados a Valle Nacional para que trabajaran como esclavos en las haciendas tabacaleras. Y compartía su conocimiento con la intención de que los yaquis no sólo tuvieran una visión amplia de su pasado, sino también para que éste les sirviera como un arma de defensa ante las autoridades locales y estatales.

En sus trabajos se combinaba el trabajo documental con la observación etnográfica, pues buscaba ofrecer una visión en que tuvieran cabida tanto el pasado como el presente de los yaquis, y de esa manera podía no sólo mostrar esa historia llena de injusticias para ese grupo indígena, sino también permitía visibilizar sus problemas actuales. En sus trabajos se denotaba la facilidad con la que articulaba la discusión del presente con el pasado de los procesos históricos de sus amados yaquis.

Tras su muerte, varias personas externaron diversos calificativos acerca de ella: “mujer admirable, talentosa, valiente, comprometida e íntegra. Incansable defensora de los derechos y la cultura de los pueblos originarios” (Diego Prieto); “mujer de fuerte compromiso colectivo” (Amílcar Peñúñuri); “voz firme y certera en la defensa de los pueblos originarios de México” (José K’oyok). Estas palabras constituyen un reconocimiento a una mujer que siempre recordaremos por su calidad académica y humana, pero también por el compromiso hacia los desfavorecidos.

Murió de manera inesperada, destrozada por ese desierto de violencia que avanza en el país contra las mujeres. Pero nos quedamos con su voluntad de luchar contra el destejido de la memoria yaqui, con su servicio para rehabilitar a esta comunidad fracturada muchas veces y su vida como brisa que nos invita a congregarse.

* Dirección de Estudios Históricos INAH

CON-TEMPORÁNEA. *Toda la historia en el presente* Noticias
1ª primera época, vol. 6, núm. 12, julio-diciembre de 2019, ISSN: 2007-9605
https://con-temporanea.inah.gob.mx/noticias_cartel_num12

IV Coloquio Internacional Pensar las Derechas en América Latina

IV Coloquio Internacional Pensar las Derechas en América Latina

IV COLOQUIO INTERNACIONAL
PENSAR
LAS DERECHAS
EN AMÉRICA
LATINA

6,7 y 8 de octubre de 2020
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad de México

<https://derechalogs.hypotheses.org/>

✉ derechalogs@protonmail.com 📘 IV Coloquio Derechas AmeLat Mx 2020

CLASO UFJFG Universidad Nacional de General Sarmiento DERECHALOG@S UC FRAMESPA Textes Contre Frontières

V Seminario Internacional sobre Historia de la Violencia en América Latina

Pontificia Universidad Católica del Perú
Lima, 20 al 22 de octubre de 2020

Primera Circular

En octubre del año 2018 la Universidad del Norte, en Barranquilla, Colombia, organizó el IV Seminario Internacional sobre Historia de la Violencia en América Latina. En esa oportunidad los historiadores y científicos sociales reunidos en Barranquilla abordaron los procesos y acuerdos de paz, la desmovilización de los grupos armados, la formación de bandas criminales, los desplazamientos forzosos de personas, la estructuración de grupos armados insurgentes, la conflictividad campesina e indígena y las mujeres y el mundo de la violencia. Esta reunión fue continuidad de los seminarios realizados en Santiago de Chile (2012), Córdoba, Argentina (2014) y La Paz, Bolivia (2016).

En esta oportunidad la Maestría en Historia de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú invita a los académicos, investigadores y estudiantes de postgrado a participar en el V Seminario Internacional sobre Historia de la Violencia en América Latina, a realizarse en nuestra Universidad entre los días 20 y 22 de octubre de 2020.

Entendemos que la violencia es un campo de interacciones sociales y políticas que han tenido una importante incidencia en el acontecer de los países de nuestra región. Golpes de Estado, represión política, insurgencia armada, levantamientos campesinos e indígenas, huelgas obreras, revueltas separatistas, criminalidad, violencia de género y doméstica, son algunas de las múltiples expresiones que asume este complejo fenómeno. Es más, el actual escenario regional pone de manifiesto que estos problemas distan mucho de haber sido resueltos y, por el contrario, tienden a retornar con mucha fuerza. Resulta oportuno que la academia evalúe históricamente estas relaciones y contribuya a su conocimiento y resolución.

El costo de la participación es de U\$ 60 para ponentes y U\$ 30 para participantes. El Seminario se define como interdisciplinar, pero con énfasis en los estudios sociohistóricos. Los interesados deben hacer llegar el resumen de sus respectivas ponencias al Comité Organizador del Seminario, a más tardar el 26 de junio de 2020, de acuerdo con las indicaciones de la Ficha adjunta. Las propuestas serán evaluadas por un Comité Científico y la aceptación de las mismas será comunicada al interesado el 24 de julio del mismo año.

Las áreas de especialidad a las cuales se deben dirigir las propuestas de ponencia son las siguientes:

Violencia política: Represión, insurgencia armada, escenarios de postconflicto, bandas criminales.

Violencia social y étnica: Levantamientos indígenas, insurrecciones campesinas, motines urbanos, huelgas insurreccionales.

Violencia interpersonal: Violencia doméstica, violencia de género, infancia y violencia.

La correspondencia debe dirigirse al Comité Organizador del Quinto Seminario Internacional sobre Historia de la Violencia en América Latina:

seminariohistoriaviolencia2020@gmail.com

Comité Organizador:

Dr. Jesús Cosamalon Aguilar (Presidente), Pontificia Universidad Católica del Perú.

Dr. Mario Meza Bazán, Universidad Antonio Ruíz de Montoya, Perú.

Dr. Igor Goicovic Donoso, Universidad de Santiago de Chile.

Dra. Jaqueline Vassallo, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Dr. Luiz Felipe Falcao, Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil.

Dra. Magdalena Cajías de la Vega, Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia.

Dr. Gerardo Necochea Gracia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Dr. Claudio Pérez Silva, Universidad de Valparaíso, Chile.

Lima, Perú, 31 de enero de 2020.

**V SEMINARIO INTERNACIONAL SOBRE HISTORIA DE LA VIOLENCIA
EN AMÉRICA LATINA**

Pontificia Universidad Católica del Perú

Lima, Perú, 20 al 22 de octubre de 2020

Ficha de Inscripción

Enviar hasta el 26 de junio de 2020: seminariohistoriaviolencia2020@gmail.com

Nombre/s			
Apellido/s			
Actividad			
Adscripción institucional			
Correo electrónico			
Título de la ponencia			
Área de especialidad sugerida (marcar con X)	Violencia política	Violencia social y étnica	Violencia interpersonal
Descriptor de temas posibles en áreas de especialidad	Represión política, insurgencia armada, disidencias, desertores, terrorismo, guerras civiles e interestatales	Levantamientos indígenas, resistencias sociales y culturales, bandolerismo rural	Agresiones, riñas o pendencias, violencia doméstica, intrafamiliar, de género, violencia escolar, homicidios, asaltos a mano armada, ajustes de cuentas, códigos culturales y comunicacionales.
Indique 5 Palabras clave			

Resumen (máximo 200 palabras)

Normas editoriales

Con-temporánea es una revista que difunde investigaciones originales concluidas o en proceso, en las diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales, principalmente en los campos históricos y antropológicos del periodo contemporáneo. Nuestra revista se encuentra indexada en la plataforma Open Journal System (OJS). <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/contemporanea>

Los artículos y reseñas enviados deberán ser originales e inéditos, lo que los exime de ser sometidos a dictamen en otros medios.

Los trabajos enviados serán sometidos a dictamen de pares ciegos, a cargo de la cartera de árbitros de la revista; la aceptación de cada colaboración dependerá de las evaluaciones confidenciales, realizadas por especialistas anónimos y del voto de calidad del Consejo de Redacción de la revista.

Los dictámenes evalúan cuatro rubros vitales para su aprobación: originalidad, coherencia en la estructura, pertinencia de las fuentes y la extensión adecuada.

Con la aprobación de su artículo, el autor cede el derecho de publicación al INAH para su difusión electrónica, en tanto el Instituto observará los derechos consagrados a su favor por la legislación autoral vigente.

Requisitos para la presentación de originales a publicar:

1. El autor deberá incluir, para ser localizado con facilidad, los siguientes datos: nombre completo —nombre(s) y apellido(s)—, institución en la que labora, teléfonos y dirección de correo electrónico.
2. Los artículos, impecablemente presentados, deberán ser inéditos. Podrán tener una extensión de entre 15 a 20 cuartillas, incluyendo notas, bibliografía e ilustraciones. Las reseñas bibliográficas no excederán de cinco cuartillas y deberán incluir la portada escaneada del libro reseñado.
3. El texto deberá escribirse en Word, con interlineado doble, en tipo Arial de 12 puntos, con excepción de los títulos que deberán ir en 14 puntos y en negritas; los subtítulos en 12 puntos y negritas.
4. Los trabajos no deberán usar abreviaturas en vocablos como etcétera, verbigracia, licenciados, señor, doctor, artículo. Toda sigla deberá ser escrita de forma completa sólo la primera vez.

5. Las citas mayores a cinco líneas irán a bando, sangrándolas a 1.25 centímetros del cuerpo del texto, y no incluirán comillas ni al principio ni al final (exceptuando las comillas internas).

6. Los números del 0 al diez deberán escribirse con letra.

7. Las llamadas (para indicar una nota o cita) irán siempre después de los signos de puntuación.

8. Las notas al pie de página incluirán la siguiente información y orden, cada dato irá separado del siguiente por una coma:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del libro, en cursivas,
- c) nombres y apellidos del traductor y/o redactor del prólogo, introducción, selección o notas,
- d) total de volúmenes o tomos,
- e) número de edición, en caso de no ser la primera,
- f) lugar de edición,
- g) editorial,
- h) colección o serie, entre paréntesis,
- i) año de publicación,
- j) volumen, tomo y páginas,
- k) inédito, en prensa, mecanoescrito, entre paréntesis.

9. En caso de que se cite algún artículo tomado de periódico, revista, etcétera, deberá seguirse este orden:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del artículo, entre comillas,
- c) nombre de la publicación, en cursivas,
- d) volumen y/o número de la misma,
- e) lugar,
- f) fecha,
- g) páginas.

10. En caso de que se cite un documento de archivo, debe seguirse el orden siguiente:

- a) emisor,
- b) título del documento,
- c) fecha,
- d) nombre completo del repositorio la primera vez que se cite y sus siglas entre paréntesis, en las citas siguientes sólo se utilizarán las siglas,
- e) localización interna del documento,
- f) fojas consultadas.

11. En caso de que se cite una página web, se seguirá el siguiente orden:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del artículo, entre comillas,
- c) liga directa al texto,
- d) (consultado y la fecha).

12. En caso de que se cite un documento filmográfico, debe seguirse el siguiente orden:

- a) nombres y apellidos del director,
- b) título de la película, en cursivas,
- c) lugar: casa productora, año, entre paréntesis,
- d) duración.

13. En caso de que se cite un testimonio oral, debe seguirse el siguiente orden:

- a) Entrevista realizada a (nombres y apellidos del entrevistado),
- b) por (nombres y apellidos del entrevistador),
- c) en (lugar (es) donde se realizó la entrevista),
- d) fecha (s) en la que se realizó la entrevista,
- e) nombre del acervo del que forma parte la documentación,
- f) nombre de la institución que lo custodia,
- g) si la entrevista está transcrita, indicar el número de página correspondiente.

14. Se recomienda que en caso de utilizar abreviaturas se haga de la siguiente manera: *op. cit.*=obra citada; *ibidem*=misma obra, diferente página; *idem*=misma obra, misma página; p. o pp.=página o páginas; t. o tt.=tomo o tomos; vol. o vols.=volumen o volúmenes; núm.=número; trad.=traductor; *cf.*=compárese; *et al.*= y otros.

15. Las ilustraciones, fotografías, cuadros y gráficas se entregarán en archivo separado para su reproducción y deberán indicar su ubicación exacta en el corpus de trabajo y los textos precisos de los encabezados o pies. Los cuadros y las tablas deberán ir numeradas en modo consecutivo. Los autores de los artículos serán responsables de gestionar los derechos de autor de las imágenes que utilizan. La resolución y formato de imágenes serán de 400 dpi, en formato TIFF, con medida mayor de 28 cm.

16. Los materiales deberán enviarse al correo electrónico: con-temporanea.deh@inah.gob.mx. Mayor información al teléfono: 70900890 ext. 2005

17. El Consejo de Redacción recibirá los materiales y los entregará a dos evaluadores anónimos para su dictamen. Si es el caso, se notificarán al autor las correcciones y sugerencias de modificación del texto. Entre la fecha de recepción del texto y la entrega de las recomendaciones no deberán pasar más de dos meses.