



Artículos

Juan Carlos Pérez Castañeda	Comunidad colonial, comunidad social y comunidad neoliberal: Formas históricas de la comunidad agraria en México
Laura Fabiola Núñez Udave Laura Karina Castro Saucedo Esmeralda Jaqueline Tapia García Yuliana Berenice Reynosa Espinoza	Ideación suicida: Su relación con la autoestima y el apoyo de pareja en personas de Saltillo, Coahuila, México
Vicente Froylán Escamilla López	El baile de la memoria: el Salón los Ángeles y las reminiscencias materiales en la covid-19
Mario Ramírez Rancaño	Querido Moheno: La nacionalización del petróleo, la disolución del Congreso y el exilio
Eréndira Juanita Cano Contreras	Desentrañando pasado y presente del calendario maya ritual de 260 días: aportes para su comprensión interdisciplinaria

Reseñas

Matthew James Lorenzen Martiny	Propagations: un nouveau paradigme pour les sciences sociales, Dominique Boullier
--------------------------------	---



CONAHCYT

2024 • volumen 20 • número 2

POLIS

méxico

Nueva época

Julio-Diciembre, 2024 • volumen 20 • número 2

2

ISSN :2594-0686



POLIS
méxico



Casa abierta al tiempo



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Sociología

POLIS

méxico

Nueva época

Julio-Diciembre, 2024 • volumen 20 • número 2



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Sociología

Rector General

Dr. José Antonio de los Reyes Heredia

Secretaría General

Dra. Norma Rondero López

UNIDAD IZTAPALAPA

Rector

Dra. Verónica Medina Bañuelos

Secretario

Dr. Javier Rodríguez Lagunas

Directora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades

Dra. Sonia Pérez Toledo

Jefe del Departamento de Sociología

Dr. Adrián Hernández Cordero

Portada: Patricia Reyes

Imagen de portada: Adobe Stock

Índices y Bases de datos donde aparece la revista: Latindex, Clase (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades-UNAM), Dialnet, Biblat (Bibliografía Latinoamericana), Redalyc (Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal), ScieLo (Scientific Electronic Library).

POLIS. vol. 20, núm. 2. Nueva época, julio-diciembre de 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Iztapalapa, División Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Sociología. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14387, Ciudad de México, y Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco 186, edificio H, cubículo 101, Col. Leyes de Reforma 1A Sección, Alcaldía Iztapalapa, C.P. 09310, Ciudad de México; teléfono 55 5804-4600, ext. 4788. Página electrónica de la revista: polismexico.izt.uam.mx. Correo electrónico: rpolis@izt.uam.mx. Editor responsable: Dr. Martín Manuel Checa Artasu. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2011-061717205300-102, ISSN 2594-0686, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Dr. Carlos Juárez Gutiérrez, Departamento de Sociología, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad Iztapalapa, Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco, número 186, colonia Leyes de Reforma 1A Sección, Alcaldía Iztapalapa. Código postal 09310, Ciudad de México; fecha de la última modificación: 22 de octubre de 2024. Tamaño del archivo 1.5 MB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.



Integrante del Índice de Revistas Mexicanas de Investigación Científica y Tecnológica del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías.

POLIS

méxico

Nueva época

Julio-Diciembre, 2024 • volumen 20 • número 2

PRESENTACIÓN	7
<i>Martín Manuel Checa Artasu</i> <i>Carlos Juárez Gutiérrez</i>	
TEMAS	
Comunidad colonial, comunidad social y comunidad neoliberal: Formas históricas de la comunidad agraria en México	11
<i>Juan Carlos Pérez Castañeda</i>	
Ideación suicida: Su relación con la autoestima y el apoyo de pareja en personas de Saltillo, Coahuila, México	53
<i>Laura Fabiola Núñez Udave</i> <i>Laura Karina Castro Saucedo</i> <i>Esmeralda Jaqueline Tapia García</i> <i>Yuliana Berenice Reynosa Espinoza</i>	
El baile de la memoria: el Salón los Ángeles y las reminiscencias materiales en la covid-19	83
<i>Vicente Froylán Escamilla López</i>	
Querido Moheno: La nacionalización del petróleo, la disolución del Congreso y el exilio	113
<i>Mario Ramírez Rancaño</i>	
Desentrañando pasado y presente del calendario maya ritual de 260 días: aportes para su comprensión interdisciplinaria	143
<i>Eréndira Juanita Cano Contreras</i>	

RESEÑA

*Propagations: un nouveau paradigme pour
les sciences sociales*, Dominique Boullier
Matthew James Lorenzen Martiny

165

Requisitos para colaboraciones

171

TEMAS

COMUNIDAD COLONIAL, COMUNIDAD SOCIAL Y COMUNIDAD NEOLIBERAL: FORMAS HISTÓRICAS DE LA COMUNIDAD AGRARIA EN MÉXICO

COLONIAL COMMUNITY, SOCIAL COMMUNITY AND NEOLIBERAL COMMUNITY:
HISTORICAL FORMS OF THE AGRARIAN COMMUNITY IN MÉXICO

Recibido: 09/05/2024

Aceptado: 15/10/2024

DOI:10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Perez
*Juan Carlos Pérez Castañeda*¹

RESUMEN

Durante el medio milenio que ha transcurrido desde la caída de Tenochtitlán a la fecha, la comunidad agraria, un modelo de propiedad importado por los conquistadores, ha revestido distintas formas jurídicas que han respondido a la función que en cada caso les ha asignador el Estado. Más que cualquier otra forma de propiedad y de organización social, la comunidad agraria ha estado estrechamente ligada a la trayectoria histórica del país, construyendo comunalidad y convirtiéndose en el reducto de los pueblos originarios. Desde su implantación, nuestra nación ha conocido tres modelos diferentes de propiedad comunal, a saber: la colonial, la social y la neoliberal, cuyos rasgos son analizados en este trabajo. Estos modelos han enfrentado distintas tendencias descomunizadoras que al menos hasta ahora han logrado sortear la tragedia de los comunes.

Palabras clave: Comunidad agraria, comunalización, propiedad, pueblo colonial.

ABSTRACT

During the half millennium that has elapsed since the fall of Tenochtitlán to date, the agrarian community, a model of property and government imported by the conquistadors, has taken on different forms that have responded to the function assigned to them by the State. More than any other form of property and social organization, the agrarian community has been closely linked to the historical trajectory of the country, building communality and participating in the definition of legal systems. In this period, our nation has known three different models of communal property: colonial, social and neoliberal, whose features are the subject of study in this paper. These models have been confronted with different decommunizing tendencies that at least until now have managed to overcome the tragedy of the commons.

Key words: Agrarian community, communalization, property, colonial village.

.....
¹ Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I), (perezcasta@hotmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1525-2166>

INTRODUCCIÓN

La comunidad agraria constituye una forma de tenencia de la tierra de orden grupal o colectivo, cuyo origen legal en nuestro país data de los inicios de la Colonia. Por tanto, se habla de un modelo de propiedad con una trayectoria de alrededor de medio milenio que, por lo mismo, tendría que estar claramente regulado. Sin embargo, por extraño que parezca, en pleno siglo XXI la verdad es lo contrario, pues sigue siendo afectada por la ambigüedad jurídica que secularmente ha padecido a causa de la procrastinación legislativa crónica de que ha sido objeto. Ello constata que aún no terminamos de comprenderla bien. Basta un solo hecho para demostrarlo: la Ley Agraria en vigor no define lo que son las comunidades. Se limita a expresar lacónicamente que éstas tienen personalidad jurídica y patrimonio propio, pero en ningún lado define lo que son.

La propiedad comunal no es un modelo de propiedad fundaria que haya permanecido inmutable o estático a lo largo del tiempo en términos jurídicos. Esta se ha venido moldeando conforme se modifican, desde la Colonia, los sistemas de propiedad que han estado vigentes en nuestro país. En ese sentido, desde el punto de vista de la comunalización agraria (proceso de creación de comunidades), México ha transitado por tres periodos distintos, a cada uno de los cuales ha correspondido un modelo específico de comunidad, desde luego, cada uno con sus propios rasgos, a los que hemos denominado *comunidad colonial*, *comunidad social* y *comunidad neoliberal*.

Si hiciésemos cortes históricos en función de las transformaciones legales que han modificado el perfil de la comunidad, puede decirse que la primera de ellas existió de 1521 a 1856; la segunda estuvo vigente de 1917 a 1992, en lo que se conoce como la era de la reforma agraria; y la tercera lo está de 1992 a la fecha. Cada una de dichas modalidades ha sido regulada por regímenes jurídicos que difieren notoriamente entre sí, factor que permite elaborar la taxonomía que en este artículo se presenta.

La comunalización colonial y la comunalización social fueron procesos estructurales poblacionales y agrarios de larga y de mediana duración, respectivamente. La primera se prolongó varias centurias y la segunda sólo duró tres cuartas partes del siglo XX. Las tierras de las comunidades

surgidas en ambos periodos nacían amortizadas. Sin embargo, en el caso de las comunidades coloniales (o pueblos), su estancamiento era relativo (o parcial), mientras en el caso de la comunidad social, lo era de manera absoluta (o general). Eso se debía a que en las comunidades del Virreinato los tenedores individuales de la tierra tenían prohibida su subdivisión y la transferencia de su dominio, mas no la de su uso y usufructo, lo cual ampliaba el margen para su aprovechamiento. Las comunidades creadas por la reforma agraria, en cambio, tenían vetada la transmisión de la tierra por cualquier concepto, lo que las paralizaba en todos los planos (menos en el sucesorio) y reducía drásticamente sus posibilidades de explotación.

Las comunidades neoliberales, por su parte, presentan una notable diferencia con las dos anteriores, toda vez que están desamortizadas. Su actual régimen jurídico creó la opción de que las tierras de las comunidades pudiesen circular con relativa libertad en los mercados inmobiliarios, permitiendo la realización de casi todo tipo de transacciones legales con las mismas (excepto las hipotecarias), sin que se les haya sujetado a muchas limitaciones de orden social que pudieran restringir sensiblemente su movilidad. Este tipo de comunidades encuentra más semejanzas con la propiedad privada que con las comunidades agrarias colonial y social, al grado que pueden cambiar al régimen jurídico ejidal (propiedad privada en dominio moderado) en el momento en que sus titulares así lo deseen y sin que se tengan que cubrir muchas formalidades para su trámite.

Como se explica adelante, bajo sus actuales formas de constitución — no emanadas de actos de autoridad— se ve muy difícil que la creación de comunidades, ahora de patente neoliberal, pueda alcanzar la categoría de proceso (ni siquiera de corta duración).

Es probable que el surgimiento de nuevas comunidades no pase de algunos hechos aislados que ni siquiera lleguen a configurar un fenómeno. Así lo sugiere, por ejemplo, el hecho de que desde 1992 a la fecha, fuera de la comunalización derivada del desahogo del rezago agrario, la cifra de comunidades constituidas puede contarse con los dedos. ¿Será acaso que nos estemos acercando al fin de la comunalización agraria y a la deconstrucción de la comunalidad en nuestro país?

En los siguientes apartados se abordan por separado cada uno de los modelos de propiedad comunal o comunidad agraria, *strictu sensu*, que

han estado vigentes en la historia de México, cuya transformación reafirma que estamos ante un concepto sumamente dinámico al que se debe entender en su respectivo contexto. De hecho, se trata de un solo ente formal con distintas manifestaciones sucesivas, cuya transformación jurídica a lo largo de los siglos no ha logrado extinguir las bases de la comunidad de los pueblos originarios ni erradicar prácticas, usos y costumbres asociadas a ellas.

LA COMUNIDAD AGRARIA COLONIAL

En términos generales puede decirse que el modelo de comunidad colonial, o sea, el pueblo, como forma de propiedad inmueble rústica (o fundaria), tuvo vigencia jurídica en nuestro país entre 1521 y 1856. Este periodo puede subdividirse en dos fases nítidamente diferenciadas. La primera correría de 1521 a 1813; y la segunda de 1813 a 1856, mismas que estarían determinadas no por el régimen jurídico que la regulaba sino por el papel que cumplieron los pueblos en cada una de éstas, durante las cuales tuvieron un perfil que les distinguía con claridad.

Durante la primera fase predominó un patrón de poblamiento y de administración que estuvo influido por la concepción germánica de la comunidad, conforme a la cual el pueblo jugaba un doble papel en la estructura administrativa territorial, a saber, el de propietario de las tierras y el de instancia de gobierno (Chávez, 1983: 143). En cambio, durante la segunda fase, luego de que se modificó la organización político-administrativa del país basada en la concepción romanizada del municipio, la comunidad pasó a desempeñar solamente la función agraria, única función desde entonces asignada.

En ese marco, fomentadas al calor de la política pública de colonización impulsada por la Corona, la fundación de comunidades o pueblos coloniales y el poblamiento del territorio de acuerdo con el patrón de asentamientos importado del Viejo Continente, perseguía dos finalidades concretas: crear la propiedad agraria y sentar las bases de la estructura de la administración pública virreinal. Esta doble función, asignada a los pueblos ubicados tanto en la Península Ibérica como en los dominios de

ultramar, se conservó sin muchas variaciones mientras la monarquía estuvo en manos de la Casa de los Habsburgo, pero a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, en el marco de la reforma del Estado emprendida por la recién empoderada dinastía Borbónica, el centenario papel cumplido por los pueblos empezó a modificarse. Dentro del programa de reformas, la reestructuración político-territorial de los dominios españoles y la modernización de los sistemas de captación fiscal, constituían objetivos de carácter prioritario.

Como consecuencia, la división político territorial de la administración novohispana basada en provincias y alcaldías fue sustituida por el sistema de intendencias. Éste había sido adoptado en la metrópoli a raíz de su institucionalización en Francia pocos años antes, con relativo éxito. Así, de finales del siglo XVIII a comienzos del siglo XIX, las comunidades agrarias del virreinato entraron en un periodo de transición que las llevaría a modificar el rol desempeñado, pues, a raíz de la promulgación de la Constitución de Cádiz (1812), se implantó oficialmente en nuestro país el sistema de municipios para la organización político territorial de la administración pública virreinal. Con ello, la doble función de ente político y de ente agrario que cumplían los pueblos coloniales, quedó atrás. A partir de entonces, éstos pasaron a cumplir solamente la segunda, o sea, la agraria, la de forma de propiedad, criterio retomado en 1824 por el Congreso Constituyente de la nueva república al adoptar la división política en que se dividiría territorialmente el país.

Es necesario comentar que en ese proceso las menos favorecidas fueron las repúblicas de indios, se calcula que hacia 1800 su número ascendía a 4,468, pues ello implicó que éstas perdieran la autonomía reconocida a los pueblos indígenas por la Corona, así como los privilegios —inherentes a la calidad política— de que gozaban sus integrantes (Tank de Estrada, 2004: 12). De ahí en adelante éstos fueron tratados igual que la gente de las villas de españoles y mestizos. La ciudadanización de los ayuntamientos (o cabildos) que registraron los pueblos de indios significó la entrega virtual de los gobiernos municipales a los mestizos y criollos, hecho que incubó el huevo de la serpiente que los conduciría por el camino de la descomunalización gradual de sus tierras.

Una vez consumada la Independencia, el poblamiento del territorio nacional se siguió fomentando por la vía de la colonización, mas ya no mediante la fundación de pueblos sino sólo a través de la creación de cabeceras municipales con fundo legal y de propiedades privadas no necesariamente aglutinadas o arrebañadas en áreas específicas. Entretanto, la creación o erección de municipios se convirtió en una facultad exclusiva de los congresos locales. En medio de esas circunstancias, la modalidad de la comunidad colonial, en tanto sujeto agrario, se mantuvo vigente en el derecho positivo mexicano hasta 1856, año de expedición de la Ley de Desamortización de Bienes de las Corporaciones Civiles y Eclesiásticas, a cuya luz la comunidad agraria fue suprimida como forma de propiedad por haberle sido desconocida a los pueblos la capacidad legal —o el derecho subjetivo— para ser dueños de tierras, esto es, para ser titulares de derechos de propiedad. Así, aunque en los hechos las comunidades agrarias ahí estaban, para la ley no existían. De no haber sido así, es probable que también estuviéremos hablando de una comunidad liberal.

Configuración territorial de las comunidades coloniales

Comprender el funcionamiento de las comunidades coloniales como modelos de propiedad precisa conocer —entre otras cosas— su configuración territorial, o sea, la forma en que se dividían sus tierras internamente, tarea compleja si se considera la variopinta diversidad que presentaban las distintas regiones de Mesoamérica, tanto desde el punto de vista geográfico como desde el cultural, así como también el trato que le brindaban a la propiedad comunal los órganos jurisdiccionales de la Corona (Reales Audiencias). Desde la Península de Yucatán hasta la Alta California, pasando por el Altiplano Central y el semidesierto, se hallaba asentada una miríada de pueblos nativos con formas disímiles de tenencia de la tierra, cuya sobreposición con la matriz de la propiedad importada por los conquistadores dio lugar a un sistema agrario tan complejo y abigarrado que todavía en la actualidad no logramos visualizar completamente.

Hay que recordar que los asentamientos de la era precolombina localizados dentro y fuera del Valle de Anáhuac, representados por el *calpulli* rural, respondían a un patrón de poblamiento vernáculo, sumamente

disperso, diseñado en esa forma básicamente para efectos de defensa territorial, dentro del cual las áreas donde sus habitantes o naturales edificaban sus viviendas se encontraban inmersas en las áreas de cultivo (milpas o parcelas), regularmente alejadas unas de otras. En ese sentido, geográfica y poblacionalmente este patrón no correspondía con el importado del Viejo Continente, de suerte que la potencial comunidad inmanente no surgía de la contigüidad de las viviendas y de su avecindamiento en un paraje determinado sino de las prácticas que generaban identidad, como la prestación de trabajos comunitarios para la explotación de las tierras de distintos actores de la sociedad indígena, la participación en los rituales religiosos, las actividades comerciales intra e inter comunales, el reconocimiento y defensa de un territorio común, etcétera.

Sin embargo, las formas de propiedad rural trasplantadas de la Península Ibérica se sobrepusieron a las formas de tenencia de la tierra que los naturales se habían dado, especialmente en el nivel de las propiedades de los pueblos. Esto generó un inevitable sincretismo agrario que en los hechos propició el surgimiento de prácticas inéditas en materia de tenencia y ocupación del suelo, construyendo un mosaico regional ampliamente diversificado, el cual ha venido siendo develado durante los últimos años gracias a los avances de la historiografía. Por tal razón, pensamos que sería prematuro esbozar una matriz general que englobe ambas dimensiones y que pudiera servir de base para la formulación de una taxonomía de pueblos.

Ciertamente, se cuenta con los antecedentes derivados de la legislación indiana que regula las propiedades de los pueblos a partir de su uso y destino (ejidos, propios, montes, pastos, casco), pero éstos son tan ambiguos que con frecuencia resultan poco útiles. Si bien existen diversas clasificaciones sobre las modalidades internas y formas de tenencia de la tierra que prevalecieron durante la Colonia, la realidad es que no se ha llegado a consenso alguno. Esto se debe principalmente a que la mayoría de ellas es resultado de investigaciones específicas cuya validez se circunscribe por lo regular al ámbito local o regional. Ello no significa que estén equivocadas. Antes bien, varias de ellas han servido de base para la elaboración de la tipología que enseguida se aborda, misma que se desarrolla bajo el enfoque del uso y destino que se le daba a las tierras.

Aparte de las superficies dedicadas al uso habitacional, las tierras que la Corona dotaba a los pueblos podían ser de uso individual, de uso público y de uso común, según se tratara de tierras de repartimiento, de los propios o de los ejidos, respectivamente, en la inteligencia de que cualquiera que fuera su uso y forma de explotación, la nuda propiedad siempre correspondía al pueblo.

Casco o tierras de uso individual urbano

La superficie mejor conocida en la jerga cotidiana como “casco” era el área urbana de los pueblos. Ésta, según las normas dictadas para los asentamientos de nueva creación, constaba de un núcleo central cuadrulado que se dividía en manzanas o bloques separados por calles, con la forma de un damero, mismos que a su vez se subdividían en lotes en los que los pobladores podían construir sus casas y cultivar pequeños huertos.

En los pueblos de españoles los solares eran transferidos a los vecinos condicionadamente (con reserva de dominio), para forzarlos a que residieran en los poblados al menos hasta por cuatro o cinco años, transcurridos los cuales pasaban a sus tenedores en concepto de plena propiedad privada, saliendo en forma definitiva del dominio del pueblo.

En los pueblos o repúblicas de indios los solares eran asignados a los jefes de familia solamente en uso y usufructo, quienes sólo podían transmitirlos a sus hijos y únicamente por la vía sucesoria. Si por alguna razón la familia se extinguía o abandonaba el poblado, los solares volvían al patrimonio del pueblo para ser adjudicados a otras familias.

Tierras de parcialidades o de uso individual agrícola

Las parcialidades o terrenos de común repartimiento, área parcelada de las comunidades, eran los terrenos de explotación agrícola individual (milpas, parcelas, sementeras). Estas eran asignadas por el concejo o cabildo en uso y usufructo vitalicio a los jefes de familia de los pueblos para su sostenimiento. Las parcelas podían ser permutadas y arrendadas por sus titulares e incluso podían ser cedidas a otros vecinos previa licencia de la autoridad local. Sin embargo, en caso de no ser explotadas, podían volver

al fondo común. Su transmisión por generaciones daba la impresión de que eran de propiedad privada, aunque la nuda propiedad nunca salía del pueblo.

Tierras de propios o de uso público

La comunidad colonial contaba con dos espacios irreductibles y no individualizados, uno eran los propios (a veces llamados “bienes de comunidad”). Se trataba de terrenos que perteneciendo al patrimonio de los pueblos eran administrados por los cabildos o ayuntamientos con la idea de allegarles recursos que les permitieran cumplir con sus obligaciones tributarias y autosufragar su funcionamiento. Por tanto, formaban parte del conjunto de bienes y derechos de que los pueblos disponían para la obtención de ingresos destinados al pago de gastos derivados de la administración municipal, de la prestación de servicios públicos y/o de la celebración de las fiestas tradicionales (Manzanilla-Schaffer, 2004: 308).

Se trataba de superficies dedicadas ex profeso a la prestación de un servicio público a la comunidad, ya sea directa o indirectamente. Lo primero se daba, por ejemplo, al ser ocupadas para albergar instalaciones de servicios municipales (rastros, corrales, almacenes, basurero); o bien, al ser cultivados por los vecinos de los pueblos mediante la aportación de trabajo gratuito (tequio o faenas). Lo segundo, podía darse arrendando las tierras a los particulares para su explotación o aprovechamiento, con la finalidad de generar ingresos para las arcas públicas.

Ejidos o tierras de uso común

El otro espacio físico no individualizado de los pueblos fue el ejido, con todos los pastos y montes que le cubrían y el agua que sobre su superficie corría. Se trataba de áreas de uso común a las que los vecinos de los pueblos tenían libre acceso, pudiendo utilizarlas en el pastoreo de ganado, la pesca, la caza, la recolección de leña, de agua, de yerbas o de frutos silvestres, o simplemente para el solaz y esparcimiento. Los ejidos eran terrenos indivisibles y no podían ser arrendados, explotados agrícola-mente ni tampoco parcelados por sus vecinos para su apropiación individual (Díaz Soto y Gama, 2002: 162).

Conviene aclarar que al mencionar a los montes, aguas y pastos, la legislación indiana parece referirse en ocasiones a ellos como si se tratara de extensiones territoriales específicas y no a los recursos naturales que se encontraban sobre las tierras de los ejidos y las dehesas, los que si bien se hallaban físicamente integrados al suelo, en lo jurídico estaban separados, siendo su propiedad transmitida en los mismos actos y con los mismos títulos con que se transfería la tierra (sin incluir los bienes del subsuelo).

Ahora bien, no todos los pueblos poseían de todos los tipos de tenencia mencionados. Lo que menos se encontraba era la uniformidad. Muchos pueblos contaban con unos, pero carecían de otros, sin que sea factible identificar o visualizar ni remotamente el patrón dominante. De esta suerte: ejidos, propios, dehesas, casco urbano, parcialidades, etcétera, eran como piezas de un rompecabezas cuya figura podía variar diametralmente de región a región, por lo que a veces se ocupaban todas las piezas, en otras sobraban e, incluso, a veces faltaban, convirtiendo a la heterogeneidad en la única constante.

ELEMENTOS PARA UNA TIPOLOGÍA DE PUEBLOS COLONIALES

Sería una tarea muy compleja tratar de construir —o al menos bosquejar— una tipología de comunidades coloniales basada en las distintas formas o modalidades de tenencia de la tierra que existían al interior de los pueblos dado el multifacético casuismo reinante (rasgo que se mantiene hasta nuestros días). Cada comunidad era —y es— un modelo en sí misma, de manera que los pueblos tenían una conformación territorial extremadamente variada, circunstancia en la que influían factores que iban desde lo jurídico y lo geográfico, hasta lo étnico, lo político, lo religioso y lo demográfico, creando una vasta gama de comunidades que se regulaban conforme con las disposiciones del derecho indiano, cuerpo jurídico poco sistematizado que no era del todo claro. A lo más que se podría llegar acaso es a esbozar *grasso modo* algunos de sus caracteres principales.

En todo caso, la primera división de pueblos tendría que formularse separándolos en dos grandes bloques: pueblos de españoles y pueblos de

indios. Entre ambos existían palpables diferencias, comenzando porque los de indios carecían de dehesas (terrenos para el pastoreo de ganado) y los solares para la vivienda se asignaban en uso y usufructo vitalicio, no en propiedad en pleno dominio como sucedía en los pueblos de españoles. Por otra parte, estos últimos carecían de tierras cuya explotación se destinase al pago de tributo, mientras que en los pueblos de indios algunas áreas de los bienes de propios o las parcelas de la superficie de común repartimiento normalmente se dedicaban a tal fin.

Asimismo, en la heterogénea configuración de la comunidad agraria colonial mucho tuvo que ver el aspecto político administrativo, rubro del cual dependía el papel que cada una desempeñaba y la forma de manejo de sus recursos, empezando porque no todos los pueblos eran asiento de ayuntamientos o cabildos y dentro de los que lo eran no todos tenían propios. Recuértese que en ese entonces desde el punto de vista político existían pueblos cabecera y pueblos sujetos, calificados por Diana Birrichaga como pueblos y comunidades, respectivamente (Birrichaga, 2013: 324), mientras que desde el punto de vista agrario existían pueblos propietarios y pueblos arrendatarios (a veces barrios), por lo que la descomunalización iniciada en el siglo XVIII difícilmente podía ser pareja o uniforme.

Sólo por poner un ejemplo, puede citarse el caso de los Valles Centrales del estado de Oaxaca, región en la que Escobar (2015) hace un recuento general de las variadas formas que asumía la tenencia de la tierra, de los sujetos que las poseían y de los mecanismos para su desamortización. Dicho autor ilustra sobre la diversidad que prevaleció durante la segunda mitad del siglo XIX en esa región. Si se considera que esa entidad federativa cuenta con 7 regiones geográficas, es posible imaginar la magnitud de la heterogeneidad reinante. Lo más interesante es que podemos observar que ese proceso hizo posible el surgimiento de “una primera etapa de rompimiento de vínculos familiares con base en la disputa” originada por “la individualización de la tierra frente al uso de parcelas y terrenos familiares”, efecto que a la postre se tradujo en pérdida de comunalidad (Escobar, 2015: 71-113).

A ello debe añadirse que hubo comunidades no creadas por merced real, sino que fueron producto de la irregularidad jurídica y de la costumbre. Se trataba de posesiones colectivas a veces llamadas “condueñaz-

gos” que se amparaban con títulos de propiedad privada (mercedadas o no) expedidos a nombre de una sola persona, cuyos herederos y/o adquirentes las subdividieron y transmitieron sucesivamente durante varias generaciones sin haber regularizado las traslaciones de dominio de que fueron objeto. Tales superficies nunca salieron del régimen de propiedad privada, pero con el paso de los años comenzaron a funcionar de manera inercial como asentamientos comunales *de facto*, básicamente con apropiación individual o familiar del territorio y congregándose para residir en un paraje determinado (situado dentro de los límites de la propiedad). En este caso, más que de documentos legales que la establecieran, la mancomunidad emanaba de la práctica inveterada de sus miembros y de la posible carga identitaria que les daba un origen jurídico históricamente compartido (Pérez, 2018: 199).

Molina Enríquez sostiene el criterio de que este tipo de asentamientos, a los que denominó *comunidades emergentes* o *comunidades-rancherías*, debía sumarse como una tercera modalidad a las comunidades de hecho (con tierras sin titular) y a las comunidades de derecho (con tierras tituladas). Según dicho autor, uno de los rasgos típicos de esta forma de tenencia de la tierra era que por lo general se encontraba en manos de criollos y de mestizos, situación que las diferenciaba claramente de las comunidades de origen, mismas que, además de haber sido creadas por merced real o título primordial, eran en su mayoría de composición indígena (Molina Enríquez, 1984: 56).

En los casos más dramáticos, muchas comunidades o pueblos de indios carecían incluso de las 600 varas señaladas legalmente como área irreductible para la dotación mínima de los pueblos, viéndose sólo dueños del área destinada al uso habitacional (o del caserío), dentro de la cual a sus miembros les correspondía apenas un solar con unos cuantos metros para construir una casa donde vivir y trabajar un pequeño huerto, lo que a menudo se debió a la gradual desterritorialización de que fueron objeto vía despojo por parte de hacendados y funcionarios de la Corona (Hamnett, 1995: 4).

Incluso, se puede hablar también de las comunidades que Lloyd califica de “comunidades agrarias periféricas” para diferenciarlas de las —digamos— tradicionales del centro del país. Dicho autor identifica que tales

comunidades fueron fomentadas por la Corona tanto para la colonización de zonas inhóspitas como para el abasto de guarniciones militares y explotaciones mineras serranas, por lo que su producción no sólo se destinaba al autoconsumo (como las otras) sino también al abasto de los mercados regionales (Lloyd, 2001). Por otro lado, al igual que sus homólogos del centro del país, este tipo de comunidades eran dotadas de tierras para el asentamiento humano, para el uso común, para la explotación colectiva (su producto servía para sufragar gastos comunitarios) y para la ubicación de las parcelas individuales, con el detalle de que en estas comunidades las parcelas se entregaban a los colonos en propiedad privada.

En suma, la comunidad agraria colonial presentaba una conformación polifacética que podía variar según la región o localidad de que se tratara, circunstancia que, sin embargo, no necesariamente determinaba la generación de comunalidad entre sus miembros o vecinos, ya que ésta no sólo se asociaba a la propiedad de la tierra y al aprovechamiento y uso de los recursos naturales, sino también a la veneración de un mismo santo y a sus fiestas patronales, a la prestación de trabajo gratuito, a la práctica de una lengua común, etcétera, por lo cual podría decirse que el impacto de la descomunalización agraria, influía sí, mas no era la causa determinante de la desintegración de los pueblos (Pérez, 2022: 80).

Desde el punto de vista jurídico, en tanto que la iglesia y el pueblo eran vistas como entidades de carácter perpetuo, la comunidad colonial junto con la propiedad eclesiástica era considerada forma de propiedad corporativa, rango en el que se mantuvieron hasta 1856 al ser suprimidas legalmente del sistema agrario mexicano y desconocerles capacidad jurídica para ser dueñas de tierras.

Así, durante el siguiente medio siglo, aun cuando en la realidad las comunidades o pueblos seguían estando ahí, para el derecho no existían, situación que complicó la defensa de sus tierras ante los tribunales y facilitó su desterritorialización legal y extralegal durante el resto del siglo XIX y comienzos del XX.

En efecto, legislativamente de 1856 a 1915, y constitucionalmente de 1857 a 1917, pese a que en los hechos las comunidades estaban materialmente ahí, para la ley eran inexistentes, de modo que carecían de personalidad jurídica y de legitimación para defenderse en cualquier tipo de

proceso legal, quedando virtualmente indefensas ante cualquier eventual despojo (con algunos matices locales en los que podían litigar a través de los ayuntamientos, como en el caso del estado de México). Este impedimento allanó el camino para que las comunidades fueran presa fácil de la codicia de propios y extraños, quienes movidos por una infinidad de razones no se tentaron el corazón para hacerse con las tierras de los pueblos.

En síntesis, la comunidad agraria colonial es sólo una manera de denominar genéricamente a una multiplicidad de formas de tenencia de la tierra que cambiaban de región a región, pero que invariablemente tenían a la colectividad, a la masa de pobladores, como titular de la nuda propiedad. Habiendo nacido con la Conquista, ésta fue reconocida por el derecho como una modalidad de la propiedad inmueble rústica hasta mediados del siglo XIX cuando producto de la Reforma Liberal fue suprimida del sistema de propiedad, evento a partir del cual dejó de existir jurídicamente por media centuria para retornar bajo una nueva forma luego de la primera revolución social del siglo XX.

LA COMUNIDAD AGRARIA SOCIAL

Es lugar común decir que junto al fraccionamiento de los latifundios una de las principales demandas enarboladas por el movimiento revolucionario detonado en 1910 fue la restitución de los ejidos de los pueblos, reclamo que impulsó al campesinado a levantarse en armas y que de alcanzar su cometido significaba el reinicio de la comunalización agraria. De hecho, así fue, pues a partir del triunfo de la Revolución comenzó en México un nuevo proceso de creación de comunidades que se prolongaría hasta 1992, merced al cual muchos pueblos pudieron recuperar sus tierras, pero también muchos las perdieron definitivamente en virtud de la forma en que se instrumentó el reparto agrario.

El proceso de recomunalización registrado en nuestro país durante tres cuartas partes del siglo pasado dio lugar al nacimiento de lo que he denominado “comunidad social”, en virtud de los rasgos jurídicos que revestía. Se trataba de un modelo de propiedad fundaria distinto al que le precedió y que en teoría la Revolución se propuso reivindicar (la comuni-

dad colonial), pero muy parecido al modelo de propiedad social inventado posteriormente para prolongar el reparto masivo de la tierra, es decir, el ejido.² La comunidad emanada de los postulados constitucionales de 1917 (y de la ley preconstitucional de 1915) duró lo que formalmente duraron la reforma agraria y el reparto de la tierra, habiendo sido modificada como consecuencia de las reformas de 1992 al artículo 27 de la Constitución Política y a su marco reglamentario.

Durante los 75 años en los que este modelo de comunidad agraria se mantuvo vigente, su régimen jurídico se encontró sujeto a una serie de limitaciones que le condenaron a un estado de amortización prácticamente total, mucho más rígido que el que afectaba a las comunidades coloniales, toda vez que la única vía de circulación y de transmisión de la tierra que su régimen legal admitía era la sucesoria. Ello prohibió una forma de propiedad demasiado esclerotizada y hermética que ataría a los comuneros a la tierra a través de una ristra de obligaciones cuya transgresión era severamente sancionada, lo que incluso podía acarrear la privación de derechos.

Junto con el ejido mexicano (distinto al ejido colonial), la comunidad social construyó de manera progresiva una estructura agraria marcadamente rígida, cuya dinámica se reducía a la superficie de la propiedad privada que se movilizaba, misma que hacia finales de la reforma agraria ascendía a poco más de 75 millones de hectáreas. Si bien, al principio de la reforma agraria el escaso dinamismo del que se habla resultaba inocuo para el desarrollo del campo, a la postre, debido al fracaso de las políticas públicas de fomento agropecuario, la amortización devino un factor que se reflejaría negativamente en la estructura económica del país, convirtiéndose en el chivo expiatorio predilecto de los males causados por la ineptitud gubernamental.

El sistema de propiedad vigente hasta 1992 determinó que, en el crepúsculo del siglo XX, alrededor de 103 millones de hectáreas se encontrasen amortizadas y, por ende, fuera del mercado de tierras. Se habla de una parálisis que inmovilizaba a más de la mitad del territorio nacional,

.....
² Mientras que el ejido durante la Colonia era la denominación que se daba al área de las tierras de uso común perteneciente a los pueblos; el ejido mexicano emanado de la reforma agraria configura una forma de propiedad en sí misma.

lo que en un entorno de crisis económica y creciente descapitalización agropecuaria se presentaba a los ojos de los diseñadores de las políticas públicas finiseculares, como un obstáculo para el desarrollo rural. Un estrecho callejón al que desde la perspectiva neoliberal la única salida que se le encontró fue la transformación de la otrora propiedad social agraria.

Caracterología de la comunidad social agraria

A la comunidad producto de la reforma agraria mexicana se le suele calificar de “social” en virtud de la orientación justicialista y reivindicatoria que se le imprimió al reparto de la tierra en el periodo que corre de 1917 a 1992, pero sobre todo por su contenido jurídico, elementos que permiten hablar de la iniciación en el siglo XX de un nuevo proceso de comunalización en nuestro país, resultante de la creación o reconocimiento y confirmación de comunidades agrarias a lo largo de la centuria (Pérez, 2020: 28, 29). Como se verá, no se trató de una recomunalización colonial —la que de por sí era inviable—, sino de una comunalización social, misma que pretendiendo fortalecer los lazos de la comunalidad de los antiguos pueblos, introdujo prácticas que a veces diferían de las consuetudinarias y entraban en choque con los usos y costumbres de éstos o con los intereses y derechos creados (Warman, 1985: 10).

Durante el Antiguo Régimen, las comunidades agrarias coloniales fueron resultado de actos constitutivos³ de la propiedad fundaria, o sea, de actos llevados a cabo por una autoridad investida de facultades para tal efecto, lo que daba origen a nuevas propiedades. En cambio, durante la era de la reforma agraria las comunidades fueron producto de actos declarativos⁴ de la propiedad, en cuanto que con éstos la autoridad competente no creaba nada nuevo sino única y exclusivamente restituía o reconocía a sus legítimos titulares derechos de propiedad preexistentes, o sea, derechos que antecedían al nacimiento del propio Estado mexica-

.....
³ Son aquellos actos cuyos efectos jurídicos crean nuevos derechos y obligaciones a partir del momento de su realización.

⁴ Son aquellos actos que reconocen o hacen constar derechos y obligaciones previamente existentes.

no, por lo que literalmente lo que se hacía era regularizarlas en el sentido de reconocer su existencia legal y personalidad jurídica.

Por otro lado, las comunidades coloniales fueron normalmente producto de políticas de gobierno o de decisiones tomadas de modo soberano por la Corona (de poblamiento, de colonización, de reducción), de suerte que pudieron o no haber sido impulsadas voluntariamente por ésta, mientras que las comunidades sociales eran creadas por el gobierno mexicano en cumplimiento de un mandato constitucional que le obligaba a reintegrar a los pueblos las tierras de que habían sido privados, mandato que fue suprimido en 1992 con las reformas al artículo 27 de la Constitución Política.

El proceso de recomunalización de los pueblos mexicanos acaecido durante el siglo xx tuvo dos etapas. La primera corrió de 1915 a 1942, en el transcurso de la cual sólo existió el procedimiento de restitución de tierras; mientras que, en la segunda, que abarcó de 1942 a 1992, a dicho procedimiento se añadió el de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales (RTBC) (Pérez, 2020: 35, 36). Ello quiere decir que durante el primer periodo las comunidades sólo podían ser creadas por restitución, y, durante el segundo, a través de ambos procedimientos. Esto amplió obviamente la fuente de creación de comunidades. De cualquier modo, en los dos casos, una vez restituidas o reconocidas, las comunidades quedaban sujetas sin excepción a un régimen jurídico idéntico.

En efecto, después del acto declarativo de la propiedad representado por la resolución presidencial de restitución o de reconocimiento y titulación, las comunidades emanadas de la reforma agraria adquirirían existencia legal convirtiéndose en entes jurídicos de carácter moral, cuya titularidad correspondía al conjunto de beneficiados que enlistaba el censo básico, o sea, a la masa de individuos/comuneros perfectamente identificable y cuantificable, la cual ejercía su derecho de propiedad y administraba sus tierras a través de los acuerdos dictados por la asamblea general de comuneros, autoridad suprema que mandataba a los órganos ejecutores (comisariados de bienes comunales) para el cumplimiento de los mismos.

Una de las grandes frustraciones en materia agraria del gobierno mexicano, traducido en saldos negativos en los hechos, es que nunca ha

logrado entender la lógica funcional de los comunes, sobre todo porque sustenta parte de su añorada funcionalidad a partir de visiones románticas o idealizadas de las formas de propiedad prehispánicas y coloniales que muy poco tienen que ver con la realidad. Esta visión es desmitificada por Kourí al explicar que –producto de un afán nacionalista, orgulloso de una identidad basada en su tradición cultural–, la reforma agraria mexicana se impulsó con la idea de “restaurar, al menos provisionalmente, algo del pasado, modos de tenencia de la tierra y de organización comunitaria que supuestamente antes habían existido y funcionado bien” (Kourí, 2015: 55).

No obstante, al parecer los ideólogos oficiales no han logrado tener claro cuál es el tratamiento legal que debe aplicarse a las comunidades, lo que se ha traducido en una normatividad ambigua y titubeante, en la que quizá ha pesado demasiado la inconfesada e íntima convicción de que al ser originarias muchas de las comunidades anteceden a la existencia del Estado mexicano y, por ende, gozan de un derecho preeminente que le impide regularlas. Al menos así lo sugieren hechos como el que no fue sino hasta la expedición del Reglamento para la tramitación de expedientes de reconocimiento y titulación de bienes comunales, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 6 de enero de 1958, cuando se define el régimen jurídico al que finalmente quedarían sujetas las comunidades agrarias regularizadas mediante acciones de reconocimiento, homologándolas al régimen que regulaba a las comunidades derivadas de acciones de restitución de tierras y a los ejidos resultado de la dotación.

De conformidad con la legislación vigente hasta 1992, las tierras de las comunidades agrarias eran inalienables, imprescriptibles, inembargables, intransmisibles e indivisibles, lo que habla de un estatuto jurídico afectado de grave esclerosis extrema, ya que no sólo se sustraía a las tierras de la circulación en los mercados inmobiliarios, sino que además se les restaba a las comunidades capacidad para aprovechar sus propios recursos y la existencia de eventuales ventajas comparativas. Cabe mencionar que los ejidos se encontraban sujetos a un régimen jurídico idéntico, lo que incrementó exponencialmente la cifra de la superficie amortizada en nuestro país durante el siglo pasado, llegando a superar la mitad del territorio nacional.

Por otra parte, los titulares de los derechos comunales individuales (comuneros) quedaban vinculados jurídicamente por una serie de obligaciones (residir en los poblados, trabajar personalmente las parcelas, mantener las tierras en explotación, asistir a las asambleas) e impedimentos (abstenerse de rentar, vender o acaparar unidades de dotación, no contratar trabajo asalariado, no sembrar estupefacientes), taxativas que dejaban nulo margen de maniobrabilidad para que los comuneros pudieran aprovechar las potenciales opciones de uso del suelo y sortear eventuales adversidades económicas (como la posibilidad de arrendar la parcela como se hacía en la comunidad colonial). Con un régimen jurídico tan rigorista y poco dinámico, la comunidad social estaba literalmente inerte para sortear con éxito la recurrente crisis agropecuaria que vino azotando al campo desde el último tercio del siglo pasado.

La comunidad social, además de la superficie parcelada y de la zona urbana, contaba con las tierras de uso común (queriendo semejarlas de algún modo con el sentido que se daba a los ejidos de los pueblos coloniales), todo lo cual integraba un conjunto de derechos cuya titularidad se acreditaba con un solo documento legal denominado certificado de derechos agrarios, imprimiendo a dicha conjunción o integración horizontal de tierras un cierto sentido de territorialidad que alentaba la identidad y reforzaba la comunidad entre sus miembros, ya que como todos sabemos el control común de un espacio geográfico determinado hace germinar en los titulares de derechos agrarios, sentimientos de pertenencia que incrementan la cohesión social.

Una de las diferencias de la comunidad social con la comunidad colonial estriba en que en muchos casos esta última no sólo era propietaria de tierras, sino que también desempeñaba una función político-territorial constituyendo la célula básica de la administración pública virreinal, misma que descansaba en los ayuntamientos y en los cabildos de las repúblicas de indios, circunstancia que forzaba a éstos a buscar la manera de allegarse recursos para sufragar sus gastos y qué mejor que aprovechando las tierras a su disposición. Fue por esa doble función que, con la mira de hacerlas autosuficientes, los monarcas españoles dotaban a los pueblos de bienes de *proprios*, debiendo aclarar que al ser de las comunidades no eran de uso común sino de uso público.

De lo anterior se deduce, por tanto, que la conformación territorial de la comunidad social difería sólo de aquellas comunidades coloniales que únicamente contaban con casco, ejido y tierras de uso común, careciendo de terrenos de propios, o sea, justamente de las áreas que más fortalecían la comunalidad de los pueblos coloniales, lo cual ocurría al aportarse trabajo gratuito en labores colectivas para su explotación. Ello habla de una suerte de deconstrucción de la comunalidad perpetrada mediante la modificación del régimen jurídico que nos presenta una comunidad social mucho más rígida que la colonial, pero en realidad menos incluyente y participativa.

Efectivamente, en la comunidad colonial el titular de los derechos de propiedad era el ente sociopolítico identificado como pueblo, entendiendo por éste la totalidad de los vecinos asentados en la localidad (con un gobierno y un territorio propios), por lo cual se trataba jurídicamente de una titularidad abierta cuyo tamaño podía ampliarse o reducirse según el comportamiento demográfico de la masa de pobladores, quienes normalmente adquirían ese carácter luego de un determinado periodo de vecindamiento. De esta manera, todo vecino formaba parte del grupo de derechosos. Bastaba con que residiera en el poblado y que fuese mayor de edad para tener derecho a participar en las asambleas o reuniones comunitarias, las que, además, regularmente tomaban las decisiones por consenso, costumbre que sin duda propiciaba una mayor participación social.

En la comunidad social, en cambio, la titularidad de los derechos individuales correspondía solamente a quienes formaban parte del censo básico señalado la resolución presidencial, fuese ésta de restitución o de reconocimiento, aglutinados en la masa de comuneros constituidos en asamblea general, por lo tanto, es factible afirmar que se trataba de un censo cerrado con muy pocas posibilidades de acceso. Así, mientras que en el caso de la comunidad colonial se hablaba de una apertura prácticamente libre y consustancial a la calidad de poblador, en el caso de la comunidad social el acceso a la calidad de comunero estaba simplemente clausurado. Eso quiere decir que todas aquellas personas que residían en el poblado pero que no formaban parte del censo comunal carecían de derechos, lo cual la presentaba como una forma de propiedad excluyente.

En ese sentido, aun cuando el régimen jurídico de la comunidad colonial era considerablemente más flexible que el de la comunidad creada por la reforma agraria en el siglo XX, es dable decir que el revestimiento social era mucho más pronunciado en la primera que en la segunda, lo que sugiere que no es la rigidez de las limitaciones impuestas a la propiedad de la tierra y a los propietarios de ésta lo que define su ascendente social y sus efectos generadores de comunalidad, sino sus consecuencias reales sobre la vida de sus tenedores y, en última instancia, hasta en el conjunto de la sociedad local. De ahí que, en muchos casos, el régimen de la comunidad social haya resultado contraproducente para lo que la realidad necesitaba.

LA COMUNIDAD AGRARIA NEOLIBERAL

Las reformas al artículo 27 de la Constitución Política aprobadas por el Congreso de la Unión en el crepúsculo del siglo XX pusieron fin a la vigencia del modelo de comunidad emanado de la reforma agraria mexicana y en su lugar implantaron un nuevo modelo de propiedad al que hemos denominado *comunidad neoliberal*. Ésta dejó de figurar como una forma de tenencia de la tierra perteneciente al género de la propiedad social para convertirse en una nueva modalidad de la propiedad rústica, una forma de propiedad en sí misma (como en su momento fue la comunidad colonial), distinta a la que le precedió y a los otros tipos de propiedad contemplados por el sistema agrario constitucionalizado en 1992 en nuestro país. Dicha transformación no fue producto de la cancelación del reparto de la tierra, sino resultado directo de la modificación de su régimen jurídico.

Como se dijo, las comunidades colonial y social nacían como propiedades amortizadas pues se encontraban reguladas por un estatuto legal que les impedía circular en los mercados de bienes inmuebles y ser objeto de transacciones jurídicas que implicasen la transmisión del dominio, del uso y/o del usufructo. Las comunidades creadas después de 1992, por el contrario, surgen como propiedades desamortizadas, ya que sus titulares gozan de plenas facultades para decidir el destino de sus tierras, dentro de lo que se incluye la posibilidad de su incorporación a la circulación mer-

cantil sin que para ello necesariamente se requiera la conversión de su régimen de propiedad, en los términos que se explican más adelante. Esto desde luego viabiliza la descomunización legal de manera voluntaria, opción que no existía en su momento para las comunidades coloniales y sociales.

Nuevas formas de constitución de las comunidades agrarias

Uno de los grandes aspectos que marcan la diferencia entre las comunidades colonial y social frente a la comunidad neoliberal radica en su forma de constitución. En efecto, las primeras eran estrictamente producto de actos de autoridad (ya sea del rey o de los funcionarios de la Corona durante la Colonia o del gobierno federal durante la era de la Reforma Agraria), es decir, de actos llevados a cabo por entes de derecho público investidos de facultades jurídicas para ello, tratándose, por tanto, de actos de carácter público. La comunidad actual, en cambio, sólo puede provenir de actos de naturaleza autárquica realizados individual o colectivamente en libre ejercicio de la autonomía de la voluntad y, por consiguiente, de orden privado.

Sin duda, ello desprovee a la figura de la comunidad neoliberal del emblemático sentido histórico que le imprimía el origen asociado a una posesión ancestral y secular que aglutinaba e identificaba a sus miembros. En el caso de la comunidad colonial, esto acontecía en el marco de una política pública de colonización y poblamiento; y, en el caso de la comunidad social, ello ocurría en el marco de una política teóricamente justicialista y reivindicatoria producto de un proceso de lucha por la tierra, factores que *per se* generaban comunalidad entre sus miembros.

En la actualidad, de conformidad con el artículo 98 de la Ley Agraria, las comunidades solamente pueden ser creadas por los siguientes actos:

- Una acción agraria de restitución para las comunidades despojadas de su propiedad;
- Un acto de jurisdicción voluntaria promovido por quienes guardan el estado comunal cuando no exista litigio en materia de posesión y propiedad comunal;

- La resolución de un juicio promovido por quienes conserven el estado comunal cuando exista o litigio u oposición de parte interesada respecto a la solicitud del núcleo; o
- El procedimiento de conversión de ejido a comunidad.

La acción señalada en el primer inciso se refiere solamente a las comunidades que antes de 1992 solicitaron restitución de tierras y cuyo desahogo desde entonces ha venido formando parte de lo que se ha calificado como rezago agrario. Por ende, una vez que se resuelva el último expediente de restitución o de reconocimiento y titulación de tierras aún en trámite nunca más surgirán comunidades que sean producto de esta vía legal. Con ello estaremos presenciando el fin de la creación de comunidades agrarias por mandato constitucional, esto es, de las comunidades provenientes de actos de autoridad. Fuera de éstas, las tres formas restantes que la ley establece en la actualidad para la comunalización agraria son consecuencia de la realización de actos jurídicos de carácter voluntario.

Veamos. La opción señalada en el inciso b) del artículo 98 de la Ley Agraria constituye un procedimiento de jurisdicción voluntaria —y por consiguiente, unilateral— incoado ante los tribunales agrarios por grupos campesinos que encontrándose en posesión inmemorial o no de una determinada superficie sin confrontar problemas con los colindantes desean regularizar su situación y ser jurídicamente reconocidos como comunidad. Es obvio que este procedimiento sustituyó al de reconocimiento y titulación que existió en materia agraria hasta 1992 y que al igual que aquél no causa molestias a nadie, pues sólo se trata de hacer de derecho una situación de hecho que no implica controversias ni discordancias con terceros, por lo cual no constituye un juicio.

Frente a la alternativa simultánea pero excluyente que tienen los grupos que se encuentran en este tipo de situación jurídica de promover no la comunalización agraria sino la escrituración y registro de sus tierras en concepto de propiedad privada, pudiéndolo conseguir por conducto de la jurisdicción civil y a través de un procedimiento semejante al descrito, el ejercicio de esta acción ante los órganos jurisdiccionales agrarios supondría la existencia de un alto grado de comunalidad entre sus miembros, tanto así que les lleva a optar por la vía que los mantiene integrados.

La opción señalada en el inciso c) del artículo 98 de la Ley Agraria, en cambio, es equivalente a la acción reivindicatoria que rige en materia civil desde tiempos de Roma. Esta viene a sustituir teóricamente a la acción restitutoria de carácter público a que se refiere el inciso a) del mismo numeral (dada la cancelación del reparto agrario y su inminente agotamiento), tramitada hasta antes de las reformas de 1992 a través de un procedimiento oficioso de tendencia social en el que la carga de la prueba recaía en el Estado, el que suplía a la parte campesina en todas sus fases hasta culminar en una resolución presidencial (y desde 1992 en sentencias de los tribunales agrarios) que no sólo restituía las tierras a las comunidades sino que además declaraba su existencia legal, papel que hacía aparecer al gobierno federal como juez y parte.

La acción restitutoria consagrada por la legislación vigente está sujeta a un procedimiento de estricto derecho en el que priva el principio de igualdad procesal y, por ende, la carga de la prueba corresponde a las partes. Es decir, estamos ante el clásico juicio reivindicatorio seguido ante órganos jurisdiccionales —en este caso agrarios— en los que se configura una relación jurídica procesal de orden triangular y se compone un litigio, en el cual el juzgador debe mantener una postura imparcial. Sin duda, se trata de una acción jurídica igual a la que puede ser ejercida por cualquier propietario (privado, ejidal, comunal) que sienta o crea que ha sido despojado y exige por la vía legal la restitución del bien, de suerte que no se está inventando nada sino sólo judicializando el procedimiento en materia agraria, sin que ello implique la creación de una comunidad.

La opción señalada en el inciso d) del artículo 98 de la Ley Agraria es la única que realmente introduce una novedad, o sea, la conversión del régimen de propiedad ejidal al de la propiedad comunal. En este caso se trata de un procedimiento de naturaleza administrativa promovido unilateralmente por quienes revistan la calidad de ejido, mismo que debe ser decidido por las asambleas generales respectivas y seguido ante las dependencias del sector agrario (Procuraduría Agraria y Registro Agrario Nacional). Contrario a lo que ocurrió hasta 1992, a partir de las reformas de ese año el régimen de propiedad ejidal y comunal guardan palpables diferencias, por lo que la transformación del primero en el segundo conlleva

una decisión de mayor simbolismo identitario y significado social por la supuesta carga de comunalidad que representa.

Así pues, las nuevas formas de comunalización tienen muy poco que ver con los modelos de las comunidades colonial y social. Sin embargo, sería muy aventurado decir que ello podría significar la terminación del proceso de comunalización agraria, ya que, si bien a las opciones de la jurisdicción voluntaria y de la acción restitutoria no se les avizora mucho futuro en términos cuantitativos, la vía administrativa de la conversión de ejidos en comunidades se plantea como una opción interesante toda vez que son múltiples las comunidades que fueron ejidalizadas y que se encuentran ante la posibilidad de retornar aunque sea nominalmente al régimen comunal de antaño. Aunque a tres décadas de las reformas de 1992 solamente 2 ejidos han promovido la conversión de su régimen jurídico al comunal, es probable que tan magra cifra se deba a la falta de información generalizada sobre la existencia de dicha posibilidad y las características de su estatuto legal.

Régimen jurídico de la comunidad agraria neoliberal

Con independencia de su origen y forma de constitución, lo que más hace diferir al nuevo modelo de propiedad comunal agraria de sus dos antecesoras es la naturaleza de su régimen jurídico, esto es, el carácter de las normas a las que se encuentra sujeto el ejercicio de los derechos de propiedad, tanto a nivel de comunidad como de comunero. En ambos niveles, su nuevo estatuto jurídico perdió el halo tutelar que revestía y que le permitía ser tipificada por la doctrina del derecho como propiedad social, habiendo devenido una forma de propiedad que, si bien ya no encaja dentro de ésta, tampoco encuadra dentro del régimen de la propiedad privada, como sí lo hace el ejido, lo que —dicho sea de paso— le convierte en un modelo de propiedad en sí mismo.

No obstante, la metamorfosis experimentada por el régimen jurídico de la comunidad agraria en México a raíz de las reformas constitucionales de 1992 causó su salida del ámbito social en virtud de la orientación impresa a las normas que hoy la regulan. Con anterioridad, además de proteger al titular del derecho de propiedad, es decir, al comunero, éstas propen-

dían a la tutela de la familia y del conjunto de pobladores de la comunidad, salvaguardando adicionalmente el interés de la mujer campesina, del menor de edad, del discapacitado y de las personas de la tercera edad. En la actualidad la ley presenta un subrayado sesgo individualista, ya que la protección sólo se centra en los titulares de los derechos agrarios sin importar los demás miembros de la comunidad.

Para comprender mejor los cambios registrados en esta clase de derecho de propiedad parece metodológicamente adecuado abordar su explicación desde dos perspectivas: la del derecho colectivo del que es titular la masa de comuneros y la de éstos en lo individual.

El derecho comunal a nivel de núcleo agrario

El cambio más trascendental experimentado por la propiedad comunal a consecuencia de las reformas constitucionales de 1992 al artículo 27 constitucional, a este nivel, es la posibilidad que tiene la masa de los titulares de los derechos de modificar su régimen jurídico y la transmisibilidad de la que actualmente gozan sus tierras, lo cual les permite circular en el comercio bajo ciertas condiciones. Lo primero conlleva una descomunalización legal, lo segundo abre la puerta a la descomunalización territorial, posibilidades ambas anteriormente vetadas (salvo el caso de la expropiación) y que hogaño le dan una nueva fisonomía al derecho de propiedad comunal.

El régimen jurídico de las comunidades agrarias antes de 1992 era inmodificable a perpetuidad, de manera que no podían ser legalmente descomunalizadas. Hoy las asambleas de éstas pueden decidir la modificación de su régimen legal para adoptar el de la propiedad ejidal, sin que se establezca en la ley la opción de su transformación directa en propiedad privada. En tales condiciones la descomunalización sólo puede traducirse en ejidalización sin que se pueda conocer a ciencia cierta qué razones motivaron al legislador a regular su convertibilidad de esa manera.

Cabe comentar que la posibilidad de modificar el régimen legal de cualquier tipo de propiedad implica jurídicamente el ejercicio de un auténtico acto de dominio pleno, toda vez que al cambiar la naturaleza de los bienes de que se trate para sujetarlos a nuevas reglas se está decidiendo

en forma determinante sobre su destino. Ello representa un acto de disposición real de la propiedad que aunque no conlleva la pérdida del dominio incide forzosamente sobre sus especificidades futuras (Pérez, 2002: 221). Por tanto, el derecho vigente en todo tiempo de que goza la masa de comuneros de transformar el estatuto legal de sus tierras —aunque sólo sea ejidalizándolas—, imprime al derecho de propiedad comunal un rasgo de la propiedad privada que —si bien no alcanzó a recubrir la por completo— matizó sus atributos, construyéndole un perfil que permite calificarlo de semiprivado.

Por otro lado, de acuerdo con la legislación derogada en 1992 el conjunto de las tierras de las comunidades agrarias era inalienable, de suerte que no podían ser objeto de enajenación alguna, fuese gratuita u onerosa. Dicho rasgo, además de forzoso, se revestía a perpetuidad y sin la posibilidad de ser modificado por sus titulares. En la actualidad las tierras comunales continúan inalienables pero sólo mientras la comunidad así lo desee, pues, de no convenirle ese carácter o de convenirle su modificación, tiene la opción de ejercer su derecho de convertibilidad del régimen jurídico. Ello habla de una inalienabilidad que desde el momento en que puede ser modificada por sus miembros resulta voluntaria y temporal, y, por tanto, relativa e insustancial.

En la misma situación se encuentra la posibilidad de que las asambleas decidan la aportación de las tierras de uso común al capital social de sociedades mercantiles por acciones, contemplada en los artículos 99, fracción III, y 100 de la Ley Agraria. La decisión de dicha aportación conlleva el ejercicio de un acto de pleno dominio que refuerza los atributos de carácter privado implícitos en el actual derecho de propiedad de la comunidad neoliberal, ya que por esa vía se está transmitiendo el dominio de las tierras a las sociedades. Ello constituye una forma de privatización directa. Incluso, los dos últimos párrafos del artículo 75 de la invocada ley estipulan que al proceder a su liquidación las comunidades pueden decidir si desean recibir sus tierras como pago de lo que les corresponda en el haber social, sin hacer su devolución obligatoria (prestándose a la constitución simulada).

Igualmente, conforme a su anterior régimen jurídico las superficies comunales eran intransmisibles, por lo que no podían darse en renta, usufructo, mediería, aparcería, etcétera, sujetándolas a un estado de amorti-

zación literalmente integral que afectaba tanto a las parcelas individuales como a las tierras de uso común. Desde las reformas salinistas las comunidades pueden transmitir libremente el uso y usufructo de las tierras de uso común a través de cualquier acto jurídico no prohibido por la ley y por un plazo de hasta 30 años que pueden ser prorrogados, hecho que viabiliza su circulación en los mercados de arrendamiento y cristaliza una forma de desamortización que permite a estos núcleos agrarios aprovechar mejor las oportunidades de explotarlas.

En términos sociales la comunidad neoliberal —al igual que la social— es de carácter excluyente, ya que la titularidad de los derechos agrarios a nivel poblado corresponden única y exclusivamente a la masa de comuneros integrados en asamblea general, lo que margina a todos aquellos individuos que no se encuentran en la lista de personas que constituye el censo comunal, por mucho que tengan años cooperando con las tareas comunales y radicando en los núcleos agrarios. Luego entonces, la comunidad agraria del siglo XXI, al igual que su antecesora muestra rasgos poco democráticos, pues impide que quienes no sean titulares de derechos comunales de orden individual participen en la toma de decisiones que tienen que ver con el aprovechamiento de las tierras y los recursos naturales de los pueblos, aun cuando formen parte de su hábitat.

Ahora bien, fuerza advertir que la comunidad agraria neoliberal no perdió todos los atributos de la propiedad social agraria que antaño poseía, de modo que sigue siendo objeto de un tratamiento tutelar especial por parte de la ley de la materia. Gracias a éste, las tierras comunales gozan de carácter imprescriptible y su embargabilidad se limita al uso y aprovechamiento temporal de las tierras, cualidades que si bien le imprimen un tinte ligeramente social, se expresan sólo en lo que atañe a la protección jurídica constitucional que les es brindada y no por sus efectos sociales sobre los distintos actores de la comunidad, en términos de la comunalidad que concitan.

Con todo, no se puede negar que estamos en presencia de un nuevo modelo de propiedad comunal de la tierra, en este caso de orden híbrido, cuenta habida que conserva algunos elementos de la propiedad social de donde proviene e incorpora otros más afines a la propiedad privada, al grado que no sería incorrecto catalogarlo de propiedad semisocial o semi-

privada. Se trata de un modelo de propiedad comunal de tercera generación que desde 1992 constituye una modalidad de la propiedad agraria en sí misma, no asimilable a ninguno de los dos grandes géneros de la propiedad (social y privado) y con especificidades que le son propias.

Con ello, el sistema de propiedad agraria en nuestro país mantuvo la misma integración trimodal del anterior sistema, pero ahora compuesto por la propiedad pública, la privada y la comunal, toda vez que al dejar de ser también una propiedad social el ejido se incrustó en el ámbito de la propiedad privada como una de sus nuevas modalidades originando el eclipse de la propiedad social (Pérez y Mackinlay, 2015: 68).

El derecho de propiedad comunal a nivel individual

El derecho agrario comunal de orden individual experimentó —por lógicas razones— cambios tangibles que alteraron su esencia jurídica y repercutieron en la naturaleza social de la que anteriormente podía ufanarse, de modo que hoy por hoy los derechos individuales y las tierras de los comuneros pueden ser objeto de casi todos los actos jurídicos permitidos por la ley (incluyendo su venta), posibilidad impensada antes de las reformas de 1992. Ello le aproximó al ámbito de la propiedad privada de manera considerable, pero sin llegar a traspasar el umbral, empezando porque los comuneros solamente gozan de los derechos de uso y de usufructo o, si se quiere, de aprovechamiento.

Con antelación a las reformas los comuneros estaban sujetos a diversas obligaciones que reforzaban la comunalidad, ya que imponían conductas que de alguna manera fomentaban el arraigo, la identidad y la solidaridad entre sus miembros. Así sucedía, por ejemplo, con la obligación de los comuneros de vivir en los poblados, cuya infracción era causal de privación de derechos agrarios; o bien, con la prohibición de contratar mano de obra asalariada, sumada a la presión a la que los sometía la obligación de mantener la tierra en explotación, ante lo cual los comuneros trataban a menudo de apoyarse mutuamente con trabajo para el aprovechamiento de sus parcelas. En la actualidad esos deberes no existen. Fueron derogados con las reformas de finales del siglo xx, lo que es probable que a la larga repercuta en la comunalidad de los pueblos.

Desde 1992, la ley reglamentaria del artículo 27 constitucional en materia de tierras y de propiedad ha sido la Ley Agraria. Dicho ordenamiento regula la propiedad comunal de manera extremadamente lacónica, ya que sólo les dedica una decena de artículos (del 98 al 107), señalando en este último que las disposiciones establecidas para los ejidos son aplicables a las comunidades en lo que no se contraponga. Así, mientras que respecto de los ejidos la ley invocada es prolija y les destina casi la totalidad de los artículos precedentes, a las comunidades solamente les dedica diez, cifra insignificante si se considera la importancia de esta regulación, lo que constata que la incompreensión del Estado mexicano sobre el tema sigue presente.

De entrada hay que observar que lo mismo que ocurrió en los ejidos, el derecho individual agrario comunal que antes integraba el derecho a la parcela y el derecho a los terrenos de uso común en uno solo, se fragmentó en dos derechos de propiedad distintos. Así, lo que hasta 1992 se acreditaba con un documento único -denominado certificado de derechos agrarios- se acredita ahora con dos certificados diferentes, uno para los derechos parcelarios y otro para los derechos proporcionales sobre las tierras de uso común, existiendo entre ellos un vínculo jurídico indisoluble mientras se mantengan bajo el régimen de propiedad comunal, como adelante se explica.

Fuera de ello este derecho fue desprovisto casi totalmente de lo que pudiera calificarse como carga social, debido a que se suprimieron diversas obligaciones a cuyo cumplimiento los comuneros se encontraban sujetos y cuya finalidad se orientaba —en teoría— al beneficio de su familia, de su comunidad y de la sociedad en general. Distintas taxativas traducibles en conductas de hacer y de no hacer impuestas a los comuneros en lo individual fueron abolidas de la legislación liberando de casi toda responsabilidad o compromiso social a los titulares de esos derechos. Para una mejor explicación, seguidamente se abordan algunos de los principios y aspectos que en la actualidad estructuran el derecho de propiedad agraria comunal a nivel de individuo, contrastándolos con los que regulaban ese derecho en el marco de la comunidad social y que fueron sustituidos por las reformas de 1992 a la legislación agraria:

a) Inalienabilidad por autonomía de la voluntad

Bajo su anterior régimen el derecho de propiedad comunal a nivel individual era inalienable, lo cual significa que la titularidad del derecho no se podía transmitir bajo ningún concepto o circunstancia, con excepción de la vía sucesoria. En la actualidad dicha titularidad se puede ceder (gratuita u onerosamente). Empero, lo que jurídicamente se puede ceder no son las parcelas o los derechos agrarios mancomunados, sino la calidad jurídica de comunero, es decir, lo transmisible es el estatus legal del individuo, no la tierra, de modo que la adquisición del primero conlleva la adquisición de la segunda. En consecuencia, la titularidad del derecho comunal individual funge como lo principal y los bienes agrarios como lo accesorio, rasgo que revaloriza la calidad de comunero diferenciándola claramente del régimen ejidal, en donde las tierras se pueden vender sin transmitir la calidad de ejidatario.

Por otro lado, dicho estatus sólo puede cederse a favor de familiares o avecindados, limitante que tiene dos efectos de gran trascendencia para la vida de estos núcleos agrarios. Primero, impide que un solo individuo pueda acumular o concentrar varios derechos comunales y con ello las tierras (como sucede en los ejidos y en las sociedades mercantiles por acciones⁵), tratando de mantenerlas dentro del mismo patrimonio familiar; y, en segundo término, fortalece la cohesión interna de las comunidades evitando fisuras por donde puedan penetrar actores o agentes extraños a los poblados que puedan operar a favor de la descomunalización agraria (como sucedió a finales del siglo XVIII y principios del XIX y como también ocurre en los ejidos a través de la figura de los posesionarios), ya que, si no es a un familiar, la calidad de comunero sólo puede cederse a un avecindado, nuevo sujeto agrario cuya calidad jurídica requiere de un procedimiento específico para su reconocimiento como tal (mientras que los posesionarios ejidales no).

.....
⁵ Los ejidatarios pueden llegar a poseer una superficie máxima equivalente al 5% del total de las tierras del ejido, sin que en ningún caso rebase los límites establecidos en la fracción XV del artículo 27 constitucional para la pequeña propiedad agrícola, ganadera y forestal.

Esta característica confiere al derecho individual del que se habla cierto cariz social que, aunque no evita que salga totalmente de la esfera de la propiedad social, impide que se incruste de lleno en el ámbito de la propiedad privada.

Es necesario comentar al respecto que las dependencias y organismos del sector agrario han venido ignorando lo anterior y brindando operativamente a los derechos individuales de las comunidades un tratamiento semejante al de los derechos ejidales, o sea, fomentando, aceptando y reconociendo legalidad a actos traslativos de derechos parcelarios sin que se transfiera la calidad de comunero, criterio contrario a derecho que ha sido adoptado incluso a través de los programas federales de regularización de tenencia de la tierra, como el Programa de Certificación de Derechos Comunales (PROCECOM) que operó hasta el año de 2006.

b) Intransmisibilidad por libertad contractual

Las parcelas son actualmente transmisibles tanto por vía de la cesión de derechos (lo que equivale a una transmisión definitiva), como por medio de la transmisibilidad del uso y usufructo (lo que representa una transmisión temporal). Antes de 1992 los comuneros tenían impedida la realización de los actos jurídicos que pudieran tener por objeto la transmisión temporal de su parcela (como el arrendamiento, la aparcería, la mediería, etc.), situación que acentuaba su estado de amortización, ya que obstruía en forma absoluta la posibilidad de su circulación en los mercados inmobiliarios, al extremo de que ni siquiera podía ser transmitida para que otros la aprovecharan. Esto constituye una de las principales diferencias entre la comunidad colonial y la comunidad social.

Con la legislación vigente los comuneros gozan de lo que los teóricos del derecho civil han denominado "libertad contractual", toda vez que en su calidad de propietarios los comuneros pueden celebrar en la actualidad cualquier tipo de acto tendiente a la transmisión temporal de las parcelas, por lo regular para su uso y explotación, pero no sólo eso, sino que también pueden ofrecerlas en garantía o aportarlas al capital de sociedades civiles o mercantiles. Ello permite a los titulares de derechos agrarios comunales desligarse de la realización de actividades productivas agro-

pecuarias y facilita su desarraigo territorial —tanto de la tierra como de las comunidades—, circunstancia que, además de desvanecer la relación hombre-tierra puede producir despoblamiento, por lo que es muy probable que a la postre incida en la comunidad de los pueblos, sobre todo si se considera que los contratos de los que se habla pueden suscribirse hasta por 30 años prorrogables.

c) Patrimonio familiar por libertad testamentaria

Bajo el régimen jurídico de la comunidad social la tierra constituía un patrimonio familiar, ya que sólo se podía transmitir por la vía sucesoria. Esta se encontraba particularmente restringida, pues el titular del derecho solamente podía heredarlo a quien fuese miembro de su familia o, en su defecto, a quien hubiere dependido económicamente de él hasta su deceso. Con ello se aseguraba que los derechos agrarios y la parcela se mantuvieran dentro del patrimonio de su familia. Más aún, quien heredaba los derechos estaba obligado a sostener a la viuda del comunero, así como a los hijos menores de edad (hasta alcanzar la mayoría) y a los discapacitados (hasta su fallecimiento).

Desde 1992 lo que rige en este rubro es la “libertad testamentaria”, de tal forma que el comunero puede dejar sus derechos a quien le plazca. Ello profundiza el individualismo, pues aunque el interés jurídico a proteger es la autonomía de la voluntad ésta sólo se refiere a la del propietario, o sea, a quien ejerce la titularidad del derecho, sin consideraciones colaterales de ningún tipo. De esta forma, los intereses de la familia, de la masa de pobladores y de la sociedad pasan a un segundo plano, sin que los comuneros tengan legalmente por qué tomarlos en cuenta.

Lo que importa para la concepción de la propiedad comunal plasmada en el derecho agrario vigente es que quien sea el titular de la propiedad sea libre de tomar decisiones de manera autárquica, dentro de lo que se incluye la potestad de designar a quien quiera que lo suceda en sus derechos. Este giro rompe el hermetismo de la comunidad social al abrir la posibilidad de que personas ajenas a los poblados entren a formar parte de sus censos.

d) Arraigo forzoso por libertad de residencia

Antes de 1992 los comuneros estaban obligados a vivir o a fijar su domicilio permanente en los poblados. El incumplimiento de dicha obligación daba pie a la privación de los derechos agrarios individuales. Esto reprimía la liberación de fuerza de trabajo al atar a los comuneros a la tierra, funcionando a guisa de contenedor de la emigración rural. Con el marco jurídico agrario vigente se goza de “libertad de residencia”, de modo que cualquier comunero puede seguir disfrutando de dicha calidad aunque radique en otro lugar del país o del extranjero sin la amenaza latente de que se le prive o se le suspendan sus derechos agrarios individuales.

Al parecer la permisión legal del ausentismo imprime al derecho de propiedad agraria comunal a nivel individual una configuración liberal más adaptada a los tiempos de la globalización que su antecesora, puesto que hace posible que sus miembros migren temporal o definitivamente a otras latitudes del país o del planeta sin perder sus derechos agrarios, movilización que la mayoría de las veces se efectúa más por la necesidad de buscar un ingreso seguro que por cualquier otra cosa y que no necesariamente repercute en la pérdida de identidad, en particular cuando se trata de comunidades agrarias de composición indígena.

e) Explotación forzosa por libertad de usufructo

Otra característica que hacía factible la inclusión de la propiedad comunal dentro del ámbito de la propiedad social era la obligación atribuida a todo comunero de mantener la parcela en explotación ininterrumpida, so pena de ser sancionado mediante la privación de los derechos agrarios. Mediante esta obligación se materializaba lo que en la doctrina jurídica se conocía como la “función social de la propiedad”, la cual se imponía a los propietarios bajo el imperativo de que si la nación concedía a éstos el derecho de gozar en forma privativa y exclusiva de determinados espacios físicos claramente delimitados y de beneficiarse con sus frutos, explotación o aprovechamiento, éstos tenían el deber de ser recíprocos y solidarios con la nación haciendo producir la tierra, a fin de que ésta garantizara el abasto de productos agropecuarios para el consumo de su sociedad.

De conformidad con la Ley Federal de Reforma Agraria, vigente hasta 1992, la ociosidad de las parcelas comunales durante un año podía acarrear la suspensión temporal de los derechos agrarios, pero el caso de inexploración de la tierra por más de dos años consecutivos era castigado con mayor rigor, pues se sancionaba con la privación definitiva de los derechos agrarios individuales. En la actualidad los comuneros gozan de la más completa "libertad de usufructo", de modo que pueden o no aprovechar su unidad de dotación sin que corran el riesgo de ser suspendidos o privados de derechos, lo cual fortalece el respeto a la libertad individual, pero deteriora la base solidaria de la comunidad con respecto a la sociedad.

f) Relación directa (hombre-tierra) por relación indirecta

Un rasgo más de matiz social que hasta 1992 presentaba el derecho individual de los comuneros radicaba en la obligación que éstos tenían de trabajar personalmente la tierra o a lo sumo con ayuda de su familia, la cual se traduciría en la prohibición de contratar fuerza de trabajo asalariada, con excepción de cuando se tratara de cultivos que absorbieran mucha mano de obra (como el algodón) o de tareas que por sí solo el comunero no pudiera realizar. La transgresión de esta taxativa podía provocar la privación de los derechos agrarios individuales de los comuneros. Puede presumirse que en muchos casos esto fomentó la solidaridad campesina mediante acciones de cooperación con trabajo entre unos y otros comuneros, sobre todo en actividades primarias de desmonte (roza, tumba y quema).

El comunero de la actualidad goza de plena libertad, tanto para contratar mano de obra destinada a la explotación de la parcela, como para hacer a ésta objeto de cualquier acto traslativo del uso y usufructo en caso de no poder trabajarla personalmente (renta, mediería, aparcería), opciones realistas adaptadas al entorno de las que antaño carecía, pero que en el fondo operan en contra de la comunalidad al desdibujar la relación directa hombre-tierra.

En síntesis, el derecho individual de propiedad agraria comunal hoy vigente resintió la pérdida de diversos rasgos legales que imprimían a su estructura interna y atributos una conformación notoriamente proteccionista en la medida que tendía a salvaguardar el interés no sólo de los individuos titulares de los derechos comunales sino también el de actores o

grupos tradicionalmente desprotegidos (mujeres, menores de edad, discapacitados). La comunidad actual presenta especificidades de carácter liberal que rompen con la imagen tutelar, amortizada y hermética de la comunidad social, regulada por un enfoque durante mucho tiempo tachado de paternalista.

En efecto, mucha tinta corrió para demostrar que el régimen jurídico que regulaba a las comunidades colonial y social, así como a los ejidos, brindaba a los sujetos agrarios un tratamiento de menores de edad, es decir, como si los comuneros fueran personas incompetentes e incapaces de defenderse por sí mismas, lo que en consecuencia hacía necesario que desde el poder se les protegiera a través de la ley. A finales del siglo xx el Estado mexicano consideró que los campesinos habían adquirido la mayoría de edad y que era tiempo ya de cambiar ese enfoque, debiendo sustituir el trato tutelar y paternalista plasmado en la ley, por un trato de estricto derecho, o sea, por el que se rige bajo el principio del trato igual a los desiguales, mismo que según esto los posicionará competitivamente en los mercados de tierras, tal como demagógicamente señala la iniciativa de 1992 de reformas al artículo 27 constitucional.

Ahora los titulares de derechos agrarios comunales a nivel individual gozan del respeto a la autonomía de su voluntad, de libertad contractual, de libertad testamentaria, de libertad de residencia y de libertad de usufructo, aspectos en los que antes existían numerosas taxativas y que hoy gozan de un amplio margen de movilidad. Luego entonces, en materia de propiedad difícilmente puede decirse que los comuneros —al igual que los ejidatarios— no sean tratados en la actualidad como hombres libres ni como mayores de edad, tal como demandaban los discursos neoliberales que dieron pie a las reformas que las consumaron.

Es evidente que la comunidad agraria del siglo xxi perdió el hermetismo que antaño revestía, aunque sin llegar al grado de la privatización que modificó al ejido. Sin duda, la relativa cerrazón censal que en teoría mantiene este modelo de comunidad agraria tiende a preservar la identidad de los grupos de comuneros, impidiendo que los derechos individuales se transmitan a personas que no sean familiares de los titulares o vecindados de los pueblos. Con todo, la comunidad neoliberal fue exenta de rasgos que vigorizaban la comunalidad y que fomentaban prácticas solidarias para

con la familia, el núcleo de población y la sociedad en su conjunto, por lo que es muy cuestionable que se le siga catalogando de propiedad social.

CONCLUSIONES

Este apretado recorrido de gran visión permite advertir en primer término que el campo mexicano ha sido testigo presencial de que el modelo de propiedad comunal no se ha mantenido jurídicamente estático a lo largo de los siglos, sino que ha sufrido diversas metamorfosis a consecuencia de las alteraciones registradas en los sistemas de propiedad fundaria históricamente dados, incluyendo desde luego, la supresión legal de que fueron objeto entre 1857 y 1917.

Durante los más de quinientos años que han transcurrido desde su implantación a la fecha, la comunidad agraria ha revestido distintos ropajes jurídicos, los que, por supuesto han concordado con la función que en cada caso les ha sido asignada por el Estado para administrar el territorio nacional, inducir el desarrollo rural y mejorar el gobierno, sin que se haya logrado encontrar la fórmula para optimizarlas. Aún así, más que cualquier otra forma de propiedad, la comunidad agraria ha estado estrechamente ligada a la trayectoria histórica del país, incidiendo en la construcción de la comunalidad y en la definición secular de los sistemas jurídicos y usos y costumbres que las comunidades indígenas se han dado.

La comunidad colonial se implantó en Mesoamérica por las buenas y por las malas. A veces prohiendo un sincretismo agrario de supuesta patente autóctona que relativizó y facilitó su adopción; otras imponiendo su creación por conducto de las reducciones y congregaciones de indios; unas más, a través de ocupaciones ilegales perpetradas bajo la bandera de las “guerras santas”; otras más con miras a la colonización de tierras nómadas; en fin. De este modo, a partir de 1521 dichas vías fueron dando forma gradual al primer proceso estructural de comunalización agraria en la historia de México, proceso de larga duración que se prolongaría hasta 1857 con profundos efectos en la estructura económica del país.

Durante los casi tres siglos y medio que duró este primer proceso, las comunidades agrarias cumplieron una función acorde con su momento

histórico. Ésta se transformó con el paso del tiempo al ritmo que fue marcando la superación de los últimos resabios feudales, de la entronización del capitalismo, de la consolidación del absolutismo monárquico y del surgimiento del Estado moderno. Mientras todo ello ocurría, el régimen jurídico de las comunidades agrarias había sufrido de todo, es decir, desde apoyos tutelares por parte de la Corona, hasta ataques legislativos directos provenientes de los gobiernos estatales después de consumada la Independencia. No obstante, el golpe final lo dio la Ley Preconstitucional del 25 de junio de 1856, mejor conocida como Ley Lerdo, ordenamiento que desconoce la personalidad jurídica de las comunidades y por virtud del cual éstas dejaron legalmente de existir. Por lógica, tal inexistencia implicó que a partir de esa fecha las comunidades no pudieran ser propietarias de nada.

Sin embargo, los efectos emanados de la supresión de la personalidad jurídica de las comunidades no se limitaron a desconocer su derecho a la propiedad, sino que fueron más allá, toda vez que las dejó en la más completa indefensión, ya que sin personalidad carecían de capacidad para acudir a los tribunales en defensa de sus bienes e intereses, situación que trajo consigo un mar de injusticias y que desembocó en el estallido de un movimiento armado

A partir de la Ley Preconstitucional del 6 de enero de 1915, consagrada en la Carta Magna en 1917, comienza en México un segundo proceso agrario estructural de comunalización que vino a dar a luz a dos nuevos tipos de comunidad agraria, la social y la neoliberal. La primera estuvo vigente por espacio de tres cuartos de siglo, o sea, hasta 1992, año en que terminó la reforma agraria; mientras que la segunda, nacida en dicho año se encuentra en pleno desarrollo dando vida al segundo proceso de comunalización en la historia de nuestro país. Toda vez que éste inició en 1917, ya puede ser catalogado como de mediana duración.

La comunidad social agraria constituyó un modelo de propiedad excesivamente amortizado, más aún que el colonial. Al igual que el ejido, esta clase de núcleo poblacional estaba sujeto a un régimen jurídico de suyo rígido y rigorista que limitaba la circulación jurídica de la tierra y regulaba herméticamente el aprovechamiento de ese importante medio de producción. Si bien ello podría resultar inocuo en determinadas circunstancias

políticas y económicas, en otras pudiera resultar hasta contraproducente, lo que a la sombra de políticas públicas premeditadas ocurrió fatídicamente en este caso. Ello dio pie a una acerva crítica que desembocó en su cambio de régimen jurídico para gestar el nacimiento del tercer modelo de comunidad agraria en nuestro país, el neoliberal.

Este modelo, cuya vigencia superó ya las tres décadas, sustituyó al social, de manera que estamos ante una comunidad que reviste rasgos muy diferentes a los que presentaba aquella. En su actual versión, las comunidades no provienen de actos justicialistas o reivindicatorios realizados por los gobiernos revolucionarios, sino de actos contenciosos o voluntarios cristalizados entre y por particulares. Por otra parte, su régimen jurídico perdió diversos rasgos de orden tutelar que redujeron su tinte social y que la flexibilizaron en buena medida, provocando una suerte de privatización relativa o de semiprivatización. Dicho de otro modo, salió de lo social pero no se incrustó de lleno en lo privado.

Las reformas cristalizadas con la Ley Salinas no hicieron sino retomar el camino de la Ley Lerdo para implementar una nueva ofensiva en contra de los comunes. Si en 1856 ello se instrumentó de manera draconiana, haciendo la desamortización obligatoria y forzada, y sobre la base del desconocimiento de la personalidad jurídica de los pueblos; se dice que desde 1992 se le regula en términos “democráticos”, ya que se le ofrece a las comunidades y a los comuneros la opción legal de modificar voluntariamente el régimen de sus tierras. Así, mientras que la comunidad colonial y la social estaban amortizadas, la comunidad neoliberal está desamortizada, lo que abre el camino para la desintegración de esta última.

Empero, si habiéndolas eclipsado legalmente del sistema de propiedad fundaria durante más de medio siglo (1857-1917), gran parte de las comunidades agrarias resistieron y se mantuvieron vigentes contra viento y marea. Es muy probable que la embestida neoliberal urdida a partir de la Ley Salinas, cuya estrategia descomunalizadora ahora apuesta por la codicia, logre, al igual que aquella, sólo un éxito parcial y que al final de cuentas, o sea, al amainar el proceso de desamortización hogaño en curso, muchas comunidades sigan estando ahí, ratificando la resiliencia que caracteriza a este tipo de tenencia, la que, para ser justos, hay que decir

que es producto del sincretismo operado entre el patrón de los pueblos importados y las formas autóctonas de tenencia de la tierra.

En muchos casos la comunidad agraria ha sido refugio de prácticas inveteradas ligadas a la tierra que han fortalecido grandemente los lazos intracomunitarios y familiares. De ahí que de alguna manera han servido de amalgama para reforzar la cohesión social y vitalizar los valores identitarios y las instituciones culturales de numerosos pueblos originarios de nuestro país, lo que les permite conservar la mismidad que les distingue y dan multicolor al mosaico regional de nuestra nación. Ello, de algún modo hace pensar que las comunidades agrarias llegaron para quedarse. Por tanto, el Estado mexicano, antes que tratar de combatir las, debería aceptar la realidad e implementar políticas públicas consecuentes con lo inevitable.

BIBLIOGRAFÍA

- Birrichaga Gardida, D. (2013). ¿Ejidatarios o comuneros? Los proyectos de restitución de las tierras y aguas comunales en el Estado de México, 1914-1916. En Escobar Ohmstede y Butler (coord.), *México y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX*. México, CIESAS, pp. 321-355.
- Chávez, M. (1983). *El proceso social agrario en México*. México, Porrúa.
- Díaz Soto y Gama, A. (2002). *Historia del agrarismo en México*. México, ERA, CONACULTA-FONCA, UAM-I.
- Escobar, A. (2015). Lo agrario en Oaxaca a la luz de la desamortización de la segunda mitad del siglo XIX. Un acercamiento desde los valles centrales. En Escobar Ohmstede, Medina Bustos y Trejo Contreras (Coords.), *Los efectos del liberalismo en México Siglo XIX*. Sonora, México. Colegio de Sonora, CIESAS, pp. 71-113.
- Hamnett, B. (2015). Obstáculos a la política agraria del Despotismo Ilustrado. En Menegus Bornemann (comp.), *Problemas agrarios y propiedad en México, siglos XVIII y XIX, Lecturas de Historia Mexicana*. México, El Colegio de México, pp. 1-21.
- Kouri, E. (2015). La invención del ejido. *Nexos*, núm. 445, pp. 54-61.

- Lloyd, J. D. (2001). *Cinco ensayos sobre cultura material de rancheros y medieros del Noroeste de Chihuahua, 1886-1910*. México, Universidad Iberoamericana.
- Manzanilla-Schaffer, V. (2004). *El drama de la tierra en México, del siglo XVI al siglo XXI*, México, Cámara de Diputados, SRA, UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- Molina Enríquez, A. (1984). *Los grandes problemas nacionales*. México, CREA-CEHAM.
- Pérez, J. C. y Mackinlay, H. (2015). ¿Existe aún la propiedad social agraria en México? *Polis*, 11, núm. 1, México, UAM-Iztapalapa, pp. 45-82.
- Pérez, J. C. (2018). Los condueñazgos en México durante el siglo XIX. *Signos Históricos*, vol. XX, núm. 40, pp. 178-231.
- Pérez, J. C. (2020). *Comunalización y descomunalización agraria de un pueblo originario de la Zona Metropolitana del Valle de México: El caso de los Reyes Acaquilpan, Estado de México*. Tesis de doctorado. UAM, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Posgrado en Desarrollo Rural, CDMX.
- Pérez, J. C. (2002). *El nuevo sistema de propiedad agraria en México*. México, Palabra en Vuelo, S.A. de C.V.
- Pérez, J. C. (2022). Las vías de la descomunalización agraria de los pueblos en México. En M. Ventura, J. Seefoó y E. Barragán (Eds.), *Extraños en su tierra: Las sociedades rurales a la vuelta del siglo*. México, El Colegio de Michoacán-CIESAS, pp.79-96.
- Tanck de Estrada, D. (2004). Cartografía de los pueblos de indios en las Intendencias de Sonora-Sinaloa y Durango a finales del siglo XVIII. *Reunión de Archivos del Norte*. Sinaloa, México, pp. 9-22.
- Warman, A. (1985). Notas para una redefinición de la comunidad agraria. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 47, núm. 3, pp. 5-20.

Leyes

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, (2022).
- Ley Agraria, en *Revista de los Tribunales Agrarios*, Segunda Época, Año VIII, julio- septiembre 2011.

Ley de desamortización de bienes de las Corporaciones Civiles y Eclesiásticas, *Cinco Siglos de Legislación Agraria (1493-1940)*, Fabila, Manuel, CEHAM, 1986.

Diario Oficial de la Federación del 6 de enero de 1958.

IDEACIÓN SUICIDA: SU RELACIÓN CON LA AUTOESTIMA Y EL APOYO DE PAREJA EN PERSONAS DE SALTILLO, COAHUILA, MÉXICO

SUICIDAL IDEATION: ITS RELATIONSHIP WITH SELF-ESTEEM AND COUPLE SUPPORT IN PEOPLE FROM SALTILLO, COAHUILA, MÉXICO

Recibido: 14/08/2024

Aceptado: 14/11/2024

DOI: <http://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Nunez>

Laura Fabiola Núñez Udave¹

Laura Karina Castro Saucedo²

Esmeralda Jaqueline Tapia García³

Yuliana Berenice Reynosa Espinoza⁴

RESUMEN

La ideación suicida entendida como los pensamientos sobre la propia muerte que puede llegar a tener una persona (Baños & Fuster, 2022), resulta ser un tema complejo por ser multicausal y de gran impacto en la sociedad, ya que puede llevar a la consumación de un suicidio, diversos autores coinciden con ello y en la importancia de investigar sobre el tema. En la actualidad la población adulta joven presenta mayor dependencia emocional, y es asociada a la transición de la adolescencia a la adultez, así como a múltiples situaciones de malestar emocional; dando como resultado poca competencia emocional que complica la solución de problemas, haciendo inviables las alternativas de afrontamiento, causando con ello, entre muchas cosas, pensamientos suicidas (Cáceres & Ponce 2023). Mantener una autoestima adecuada, forma parte de los factores protectores frente a la ideación suicida (Lara & Bonilla, 2022). Por ello en este estudio se establece como *objetivo* comprobar la relación que existe entre la ideación suicida, con la autoestima y el apoyo de pareja en 31 personas de Saltillo, Coahuila, México, pertenecientes a un grupo independiente de autoayuda para personas con ideación suicida.

Palabras clave: Ideación suicida, autoestima y apoyo de pareja.

.....

¹ Universidad Autónoma de Coahuila (UAC), (lauranunezudave@uadec.edu.mx), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0202-7197>

² Universidad Autónoma de Coahuila (UAC), (karinacastro@uadec.edu.mx), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3658-6301>

³ Universidad Autónoma de Coahuila (UAC), (estapiag@uadec.edu.mx), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-2166-8184>

⁴ Universidad Autónoma de Coahuila (UAC), (yuliana-2898@hotmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-0652-8300>

ABSTRACT

Suicidal ideation, understood as the thoughts about one's own death that a person may have (Baños & Fuster, 2022), turns out to be a complex issue because it is multicausal and has a great impact on society, since it can lead to the consummation of a suicide, various authors agree with this and the importance of researching the subject. Currently, the young adult population presents greater emotional dependence, and is associated with the transition from adolescence to adulthood, as well as multiple situations of emotional discomfort; resulting in little emotional competence that complicates problem solving, making coping alternatives unfeasible, thereby causing, among many things, suicidal thoughts (Cáceres & Ponce 2023). Maintaining adequate self-esteem is part of the protective factors against suicidal ideation (Lara & Bonilla, 2022). Therefore, the objective of this study is to verify the relationship that exists between suicidal ideation, self-esteem, and partner support in 31 people from Saltillo, Coahuila, Mexico, belonging to an independent self-help group for people with suicidal ideation.

Keywords: Suicidal ideation, self-esteem, and partner support.

INTRODUCCIÓN

Los pensamientos suicidas en la actualidad representan una preocupación para el mundo en general. De acuerdo con Gill, Arena, Rainbow, Hosking, Shearson, Ivey, & Sharples (2023), la presencia prolongada de pensamientos suicidas con el tiempo puede aumentar el riesgo de muerte por suicidio en todas las poblaciones, por lo tanto, representa un problema de salud pública, que impacta directamente a las sociedades. El presente artículo se realiza desde la óptica de la psicología social, entendida como el estudio de las formas en las que los pensamientos, sentimientos y comportamientos de las personas son influenciados por la presencia real o imaginaria de otras personas o de hechos sociales (Wilson, 2022).

Las investigaciones asociadas con el suicidio, resultan ser complejas por múltiples razones, por ejemplo; los conceptos y significados dentro el campo semántico del suicidio pueden ser muy parecidos y confusos. Por ello, es importante precisar que en el presente artículo se aborda la ideación suicida, entendida como un sentido de contemplación y preocupación por la propia muerte, específicamente a manera de un suicidio.

Implican desde los pensamientos abstractos sobre la muerte, considerados como una ideación pasiva, hasta pensamientos que incluyen un plan suicida específico, considerado como una ideación activa (Gupta, Fischer, Roy & Bhattacharyya, 2024).

Para diferenciar a la ideación suicida con otros conceptos semejantes al suicidio, García (2006, como se citó en Gonzalez-Gonzalez, 2022) menciona que el tema del suicidio es complejo, y que debe desmenuzarse bien para entenderlo, los autores inician precisando el significado de conducta suicida y de algunos otros conceptos como: el suicidio consumado, el intento suicida, el gesto suicida, las amenazas del suicidio, la ideación suicida y la muerte subliminal. Los autores establecen que los conceptos anteriores pertenecen al mismo conjunto de palabras, sin embargo no son sinónimos entre sí.

El *suicidio consumado* tiene que ver con un intento suicida consciente y deliberado que concluye cuando la persona logra terminar con su vida en dicho intento. Por su parte en el *intento suicida*, las personas sobreviven por múltiples circunstancias; porque no estuvo bien ejecutado, porque alguien lo evitó, entre otros factores que fallan y evitan la consolidación del suicidio (García, 2006).

De la misma manera García (2006) establece que el *gesto suicida*, es el acto del suicidio más relacionado a un hecho simbólico, pero no necesariamente está constituido por amenazas con seriedad de muerte. La *amenaza de suicidio*, está relacionada a lanzar comentarios, o tener acciones en las que indican su intenciones de autodestrucción. Mientras que la *ideación suicida*, se asocia a la presencia recurrente de ideas y pensamientos fantasiosos acerca de la propia muerte, estos pensamientos pueden ser desde visualizar la vida sin la persona, hasta tener ideas sobre cómo imaginan su propio suicidio.

Se le nombra *muerte subliminal* a aquella conducta o rol inconsciente que implica un juego escondido acerca de su propia muerte, puede expresarse a través de frases, dibujos, u otras actividades visuales que representen un posible suicidio. Es decir, cuando uno mismo se pone o está en una posición extremadamente vulnerable (García, 2006). A cada uno de estos conceptos se les conoce como las fases de las conductas suicidas.

En datos presentados por Valdez-Santiago, Villalobos-Hernandez, & Arenas-Monreal, (2023), describen al comportamiento suicida como un proceso que considera las ideas suicidas, la planeación del suicidio, la implementación de un intento suicidio y la consumación del suicidio.

Los comportamientos suicidas se definen como cualquier acto que intencionalmente realicen un daño o cause la muerte de sí mismo; por su parte una conducta suicida, abarca desde la ideación suicida, hasta el suicidio consumado, contemplando también el intento suicida, esta situación es alarmante porque representa una preocupación en la salud sobre todo en las personas jóvenes y adultas. Sin embargo este hecho afecta a personas de todas las edades (Silva, Vicente, Saldivia, & Khon 2013).

Por su parte González-González (2022) comenta que estudiar los temas relacionados al suicidio, resulta ser complejo por varias razones, entre ellas la delicadeza del tema al no ser unicausal, además de los problemas que se tienen en la propia definición. Ya que, es muy difícil saber la forma en la que se tornará la conducta suicida; es decir, el grado de intensidad o duración, el tiempo que puede estimar desde una idea momentánea o permanente o incluso impulsiva o planeada.

En los estudios realizados por Fonseca, Inchausti, Pérez, Aritio, Ortuño, Sánchez, Lucas, Domínguez, Foncea, Espinosa, Gorría, Urbiola, Fernández, Merina, Gutiérrez, Aures, Campos, Domínguez & Pérez de Albéniz (2018) establecen los dos precedentes indicativos de un suicidio consumado; 1) la ideación suicida y 2) tentativas previas. Por lo que se debe poner la misma atención a estos indicadores a fin de evitar la consumación del suicidio.

La ideación suicida es un fenómeno en donde intervienen múltiples factores, se encuentran desde los personales, los familiares, escolares, laborales, entre otros que lo llevan a ser estudiado desde diferentes ópticas, tanto sociológicas, psicológicas, históricas, desde la comunicación y desde otras áreas (Sánchez-Sosa & Villarreal-González, 2010).

Por su parte Benítez-Camacho (2021), señala que algunas experiencias observadas o vividas en la infancia o en la adolescencia asociadas a problemáticas con la familia como: violencia intrafamiliar, problemas de comunicación, disfunción, abusos sexuales, o algún otro suceso que pudo haber marcado a la persona, en muchos casos se convierten en traumas

y vienen a repercutir en las etapas del presente a manera de un gran elemento de riesgo para la aparición de ideas suicidas.

El mismo autor menciona que experiencias escolares como el acoso escolar, los problemas con la pareja o con algún amigo, así como la carencia de contar con un proyecto de vida, la falta de una red de apoyo, la baja autoestima o la desesperanza, también forman parte de los factores que ponen en riesgo a las personas para la aparición de pensamientos suicidas.

Los problemas psicológicos como la desestabilización emocional en general, la aparición de estrés exagerado, la baja autoestima, la experimentación de sentimientos de vergüenza o de culpa, así como la frustración y los duelos, representan un foco de atención que vulnera y pone en riesgo a las personas a tener ideas sobre su propia muerte o incluso intentos suicidas (Benitez-Camacho, 2021).

Sobre las enfermedades mentales Luna-Contreras & Dávila-Cervantes (2020) realizan un análisis de las causas de riesgo suicida que presentan varios autores, concluyendo en que los factores que han sido asociados con la ideación suicida, particularmente con personas jóvenes y adolescentes son: tener previamente un intento de suicidio, el malestar emocional, los problemas asociados a la conducta, el sexo de las personas, la edad, cuando hay abuso de sustancias tóxicas como el alcohol y drogas, tener problemas de autoestima baja, el sufrimiento de experiencias de violencia o abuso, la disfuncionalidad familiar, la impulsividad, y la falta de redes de apoyo. Sin embargo, otros elementos menos comunes, pero que también han sido relacionados al suicidio en personas jóvenes son la identidad de género cuando esta es diferente a la cisgénero, a situaciones de orientación sexual cuando son diferentes a las heterosexuales y las desventajas socioeconómicas.

Los desafíos de salud mental en la actualidad son más complejos, particularmente en personas que pertenecen a las comunidades de minorías sexuales, ya que en varios estudios se demuestra que esta población presenta mayores niveles de estrés, depresión y baja autoestima, que a su vez en conjunto propician los riesgos de ideación suicida (Huang, Liu, Huang, Zhu, Zhou & Hu, 2024).

Se define a la autoestima como una fuerza de mucho poder establecida en cada una de las personas, cuya función es brindar confianza en

la capacidad de pensar e interactuar por sí mismos para afrontar desafíos básicos de la vida. Por otro lado, cuando esta autoestima se daña, se dice que la autoestima es baja, cuando frente a situaciones estresantes presentadas en el medio social, las personas presentan dificultades para afrontar dichas situaciones y pueden sentirse rebasados, ponerse en riesgo para la aparición de ideas o intentos suicidas (Vallejo, et al., 2016; Branden, 1994, como se citó en Cortaza Ramirez, Aguilar Hernandez, Montiel Santiago, & Morales Rodriguez, 2022).

Al respecto, Góngora y Casullo (2009, como se citó en Cortaza, Aguilar, Montiel Santiago, & Morales, 2022) mencionan que uno de los pioneros en los estudios de autoestima fue Rosenberg en 1965, quien definió que la autoestima es una actitud que puede ser positiva o negativa hacia una experiencia en particular, el comportamiento de esta actitud depende de las fuerzas sociales y culturales, ya que estas regulan el nivel de autoestima de las personas. Es decir, la percepción que la persona tenga de estos factores sociales y culturales, determinarán la percepción de sí mismo en comparación con los valores personales, y cuando la autoestima se vea amenazada por una experiencia negativa, los niveles de ansiedad se incrementarán y el sujeto implementará sus estrategias de afrontamiento que en ocasiones no son las más apropiadas y con ello pueden resultar perjudiciales para su salud.

El riesgo suicida también es asociado a la expresión de disgusto y odio hacia uno mismo como parte de una extrema baja autoestima, para ello, los mismos autores sugieren en su estudio que, para fomentar la auto-compasión, se deben fomentar las técnicas y estrategias para lidiar con las emociones negativas, con la finalidad de reducir la percepción de ser una carga para los demás y para uno mismo (Teismann, Joiner, Robison & Brailovskaia, 2024).

En varios estudios se ha identificado que la baja autoestima es uno de los principales y más importantes factores de riesgo para la ideación suicida, de hecho, en algunas investigaciones se ha demostrado que la autoestima tiene una relación única con la ideación suicida, incluso resulta ir más allá de lo que se podría explicar por la depresión y la desesperanza, que son dos de los riesgos más comunes del suicidio. De igual manera, existen investigaciones que establecen, que cuando se presentan proble-

mas de baja autoestima en la infancia, en la edad adulta temprana puede presentarse la ideación suicida (Dat, Mitsui, Asakura, Takanobu, Fujii, Toyoshima, Kako & Kosumi, 2022).

En un estudio realizado con 600 universitarios paquistaníes se encontró que la autoestima negativa es la principal variable que propicia la ideación suicida, en sus resultados confirman esta hipótesis al identificar que los estudiantes con mayores niveles de autoestima negativa, eran más propensos a tener ideaciones de suicidio (Shagufta, 2022).

Dentro de los factores que alteran la autoestima se encuentran múltiples situaciones, los duelos representan una experiencia que mueven las emociones de todas las personas y puntualmente los duelos por pérdida de la pareja, ya sea porque murieron o por la conclusión de una relación, en muchos de los casos llevan al individuo a presenciar un cuadro de malestar emocional que difícilmente pueden afrontarlo. En adultos jóvenes los rompimientos de pareja afectan gravemente la salud física y mental, debido a la importancia que tiene para ellos la búsqueda del amor, el afecto que han depositado y las ilusiones que representa la pareja en la construcción de identidad social y la estabilidad en una relación, ponerle fin a la relación de pareja, rompe también con la imagen propia, las relaciones con los otros y el propio desenvolvimiento social (Garabito, Garcia, Neira, & Puentes, 2020).

En un análisis realizado por Nicho-Almonacid, Melendrez-Ugarte, & Olivas-Ugarte (2023), encontraron que el estado civil de las personas que participaron en sus estudios influía en la aparición de ideación suicida, presentando mayor ideación suicida aquellas personas que se encontraban solas, principalmente las personas divorciadas y las viudas, lo anterior porque perciben un menor nivel de apoyo social y emocional (Anbesaw et al., 2021; Habtamu & Desalegn, 2022, como se citó en Nicho-Almonacid, Melendrez-Ugarte, & Olivas-Ugarte, 2023).

La pareja como red de apoyo juega un papel fundamental en la vida de los individuos. Ya que, como lo mencionan otros autores, quienes no tienen una pareja por estar viudos o divorciadas aumentan los pensamientos suicidas, al respecto Castelao-Legazpi, Rodríguez-Muñoz, Olivares, Soto-Balbuena, & Izquierdo-Mendez (2021), mencionan que la falta de apoyo emocional percibido de la pareja o las amistades y la fal-

ta de apoyo por parte de la familia son factores que predicen la ideación suicida.

Como parte de la salud mental individual y bienestar en general, muchas personas consideran que las relaciones de pareja son parte integral en sus vidas y que la dinámica que se vive con la pareja representa una gran influencia en el equilibrio de la salud mental y de la vida en general, cuando se atraviesa por divorcios, conflictos interpersonales, disoluciones de las relaciones íntimas, o separaciones de pareja, las personas afectadas manifiestan un gran malestar emocional asociado al suicidio y a los factores de la relación (Kazan, Caele & Batterham, 2015).

Las relaciones de pareja tienen una enorme influencia en la vida emocional de las personas, cuando dichas relaciones se ven afectadas; por conflictos de pareja, por infidelidad, falta de comunicación acertiva, así como la violencia de pareja, desencadenan una serie de respuestas que dejan ver las competencias emocionales negativas de las personas, que a su vez aumentan el riesgo de las ideas de suicidio (Aguirre-López, Guzmán-Saldaña & Ledesma-Amaya, 2024).

En el mismo estudio de Aguirre-López, Guzmán-Saldaña & Ledesma-Amaya, (2024), establecen que, cuando la relación funciona bien, puede llegar a ser un gran apoyo de bienestar emocional en las personas. Sin embargo, cuando esta se altera por diversas problemáticas, puede llegar a convertirse en una fuente de estrés y conflicto significativo, que se traduce en factores de riesgo que pueden llevar a pensamientos suicidas y en casos extremos hasta la conclusión de un suicidio.

En este sentido, uno de los problemas principales que se presentan en las parejas son los asociados a la comunicación que se hace manifiesta a través de la incapacidad para expresar sentimientos de manera efectiva, por lo que se suelen generar malentendidos y conflictos recurrentes que se convierten en un factor crítico para llevar al deterioro de la salud mental y a la ideación suicida (Aguirre-López, Guzmán-Saldaña & Ledesma-Amaya, 2024).

Por otra parte, algunos autores han demostrado que el sexo y la edad también son características importantes que explican el riesgo suicida, en el caso de los análisis realizados por Aristizabal (2013, como se citó en González-González, 2022) establecen que la ideación suicida a menudo

se presenta con más frecuencia en mujeres que en hombres debido a la insatisfacción, por ejemplo de su imagen corporal. De la misma manera Valdez-Santiago, Villalobos-Hernandez, & Arenas-Monreal (2023) coinciden con la idea de que las mujeres tienen más vulnerabilidad a la ideación suicida, incluso en sus datos mencionan que en la Encuesta Nacional de Consumo de Drogas, Alcohol y Tabaco (Encodat 2016) presenta una prevalencia en los últimos doce meses de ese año 2023 sobre la ideación suicida en mujeres de 3%.

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), (2021, como se citó en Restrepo Tobon, Mejía Zapata, & García Peña, 2023), menciona que es muy preocupante las cifras mundiales de suicidio anuales. Ya que, se estima que 703,000 personas se suicidan, y que cada suicidio tiene varios intentos previos, que pueden ser hasta en 40 veces más que el suicidio consumado. Se considera que el intento de suicidio es el más relevante factor de riesgo; en la población de personas jóvenes que abarcan los 15 a los 29 años el suicidio representa la cuarta causa de muerte.

Como se ha podido observar, hay una amalgama de situaciones que pueden desestabilizar emocionalmente a las personas y ponerlas en riesgo, además de variables como el sexo y la edad que pueden influir en las conductas suicidas. El caso de las redes de apoyo son un pilar fundamental en la vida de todas las personas, de tal forma que cuando se ve amenazada una de estas redes, el impacto en lo emocional se vuelve muy fuerte y con ello la probabilidad de que aparezca la ideación o los intentos suicidas.

Restrepo-Tobón, Mejía-Zapata & García-Peña (2023) mencionan que diversos son los factores tanto sociales y psicológicos que propician los comportamientos suicidas, por lo tanto, se debe poner atención a cada uno de estos factores, porque son los que marcaran la pauta para la atención terapéutica o prevención requerida para garantizar el fortalecimiento de la salud mental (OMS, 2013).

De igual manera la OMS (2018, como se citó en Restrepo, Mejía, & García, 2023), insiste en la atención del tema del suicidio desde las propias instituciones, a fin de brindar respuestas correspondientes a la debida intervención en el tema que a su vez proporcione herramientas de afronta-

miento a aquellas situaciones psicológicas, sociales y de cualquier índole que estén generando alguna conducta suicida.

Saltillo, capital de Coahuila, México, contexto del estudio del que se desprende el presente artículo, de acuerdo con cifras oficiales durante el 2023, se colocó en el top 5 nacional de entidades con mayor número de suicidios, con 343 hechos consolidados durante ese año en el Instituto Nacional de Geografía e Informática (INEGI) (2024). Y hasta el 10 de septiembre del 2024, en el diario el Siglo de Torreón, se reportaron 231 suicidios confirmados, entre los que se destacan 54 menores de edad considerados niños menores de 12 años, 107 adolescentes de 12 a 15 años y 43 jóvenes menores de 18 años, destacando que en general la región Sureste donde se ubica Saltillo es la región que encabeza la lista (Sevilla, 2024).

En México, las muertes por suicidios se han incrementado de acuerdo con el INEGI, en 2017, la tasa de suicidio fue de 5.3 por cada 100 mil habitantes; para 2022 fue de 6.3. Esto equivale a 1,629 suicidios más en 2022 respecto de los ocurridos en 2017, en este sentido, se visualiza como un problema que impacta a nivel social y de salud (INEGI, 2023). En la perspectiva sobre el suicidio que tiene la Organización Panamericana de la Salud (OPS), se contempla como un problema de salud pública relevante, pero con frecuencia ignorado, que incluso está estigmatizado y lleno de tabúes los cuales juzgan a las víctimas sin tener claridad de las razones que experimentan. Por lo cual no se puede generalizar una causa específica como detonante de las conductas suicidas, más bien se debe entender que detrás de cada persona que atenta contra su vida hay una historia que impacta gravemente tanto a las personas más cercanas como a su comunidad (OPS, 2019).

Como lo muestran diversos estudios, diariamente la ideación suicida trae consigo diversos tipos de suicidios consumados, que es imposible homologarlos en una sola causa, cada grupo social, cada caso, es particular y por dicha complejidad, se vuelve necesario se debe seguir estudiando el comportamiento humano respecto a este tema, a fin de establecer modelos de atención que puedan sumar estrategias que tengan éxito en la prevención de este fenómeno. Por esta razón, en este artículo se estudia a un grupo de personas que, desde el enfoque cuantitativa, presentan ideación suicida, con la intención de establecer las generalidades que carac-

terizan exclusivamente a este grupo de estudio y aportar con estos datos al grupo de autoayuda a fin de que puedan tener más elementos para su intervención.

Por lo tanto, el planteamiento del problema abordado en el presente artículo tiene que ver con encontrar la relación y explicación de la ideación suicida desde la autoestima y el apoyo percibido de las parejas y las familias en personas con ideación suicida que forman parte de un grupo de autoayuda en la ciudad de Saltillo, Coahuila, México.

MATERIALES Y MÉTODOS

Este estudio se desarrolló bajo el enfoque cuantitativo con un diseño no experimental de tipo transversal con un alcance descriptivo-correlacional. A través de los análisis descriptivos se caracterizó a los participantes, de igual manera se obtuvieron las medidas de tendencia central. También, se encontraron relaciones entre las variables del estudio y se realizó un modelo de regresión lineal múltiple. La recolección de datos se hizo con una encuesta dirigida a un grupo de personas cuya característica en común fue que presentaban ideación suicida y en el caso de cuatro personas ya habían atentado contra su vida en más de alguna ocasión.

La encuesta inicial estuvo conformada por 89 reactivos medidos con una escala tipo Likert que iba de menos a más con cuatro opciones de respuesta, en donde se incluyeron ítems de la escala de Autoestima de Rosenberg (1965), cuatro reactivos de la escala de Ideación Suicida de Roberts (1990), así como algunos ítems que medían el apoyo familiar, satisfacción y seguridad escolar/laboral y apoyo de pareja. Así mismo, se incluyó un apartado de datos de identificación en donde se utilizaron medidas de medición de tipo nominal y dicotómicas. La recolección se hizo con una encuesta guiada en grupos de cinco, dos, o una persona, respetando la disponibilidad y necesidades de la muestra, así como del instructor del grupo.

Los análisis estadísticos se realizaron con el *software* computacional *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS) versión 25. Para la validez y la confianza de la escala utilizada, se realizó un análisis factorial exploratorio, en cada escala. 1) Apoyo familiar, 2) Satisfacción y seguridad

escolar/laboral, 3) Apoyo de pareja, 4) Autoestima y 5) Ideación suicida. Cabe señalar que la variable de Ideación suicida fue analizada como variable central de este estudio.

Se tomó la decisión de trabajar con análisis no paramétricos tomando como base las limitaciones del estudio, como son; el número de casos que integraron el presente artículo esta investigación, así como el tipo de la muestra que fue de tipo intencional y la participación de manera voluntaria. Es importante mencionar que el instrumento en su versión inicial contó con 89 reactivos. Sin embargo, al momento de la validez que se realizó a través de un análisis factorial exploratorio, se validaron solamente 42 ítems (Tabla 1 Componentes con cargas factoriales y Alfa de Cronbach por escala).

Para los análisis de correlación y el modelo de regresión lineal, este estudio se trabajó con 22 de los 42 ítems validados, lo anterior debido a que 22 reactivos fueron los que conformaron las variables de ideación suicida, autoestima y apoyo de pareja, las tres variables principales de este estudio. Los análisis de medidas de tendencia central, así como las frecuencias y porcentajes sí se trabajó con los 42 reactivos validados en la tabla 1.

PARTICIPANTES

La muestra fue no probabilística de manera intencional a través de un censo a 31 personas saltillenses que voluntariamente formaban parte de un grupo de autoayuda ubicado al suroriente de Saltillo, Coahuila. El grupo era liderado por una psicóloga que brindaba un espacio para el dialogo entre los participantes y ella, en donde se podía hablar sobre las situaciones que los aquejaban y con base en las temáticas que iban emergiendo, la psicóloga abordaba temas de interés para los asistentes, por ejemplo: sobre la desesperanza, su existencia como una carga para sus familias, duelos por rompimientos de pareja, por muertes de seres queridos, ideas preconcebidas sobre la muerte, entre otros.

Dentro del grupo solo 4 participantes habían intentado quitarse la vida, el resto solo tenía ideas recurrentes de quitarse la vida, como parte de sus características se encontró que el 51.6% (n=17) fueron hombres y el 48.4%

(n=14) mujeres. El 61.3% presentó ideación o intento suicida antes de los 20 años (14, 15, 16, 17 y 19 años), mientras que el 38.7% lo pensó o lo intentó de entre los 20 a los 27 años.

Con respecto a las prácticas religiosas, el 74.2% (n=23) sí profesaban alguna religión, mientras que solo el 25.8% (n=8) no lo hacían. De las 31 personas el 54.8% (n=17) se encontraban estudiando al momento de responder el cuestionario, el 19.4% (n=6) trabajaban y estudiaban, el 22.6% (n=7) solamente trabajaban y una persona 3.2% estaba desempleada. Sobre con quienes compartían sus problemas la mayoría de los participantes 67.7% (n=21) comentaron que se los reservaban para sí. También se observó que el estado civil de los participantes fue; el 16.1% (n=5) estaban casados, el 25.8% (n=8) vivían con su pareja sin estar casados, el 54.8% (n=17) tenían una relación de noviazgo y solo una persona (3.2%) comentó estar soltera y sin pareja. El 48.4% consumía bebidas alcohólicas, el 12.9% consumía drogas ilegales entre las que destacan la marihuana y la cocaína. Las principales emociones con las que se identificaban son con la depresión y la tristeza 48.4% (n=15).

La principal razón por la que habían atentado o pensaban atacar contra su vida fue por problemas emocionales 41.9% (n=13), seguidos de los que mencionaron que había sido por cuestiones familiares 35.5% (n=11). En las familias del 29% (n=9) en el pasado ya habían ocurrido suicidios, de igual manera en el 41.9% (n=13) comentó que algún amigo o persona cercana a ellos habían cometido suicidio.

INSTRUMENTO

Para el diseño del instrumento se realizaron una serie de escalas que integraron variables en 5 apartados 1) Apoyo familiar, 2) Satisfacción y seguridad escolar/laboral, 3) Apoyo de pareja, las tres de diseño propio, también se utilizó la escala 4) Autoestima de Rosenberg (1965), y 5) Ideación Suicida de Roberts (1995), la cual es utilizada para medir la ideación suicida. Los análisis realizados para determinar la validez y confiabilidad fueron; un análisis factorial exploratorios incluido el Alfa de Cronbach (α) (tabla 1).

- **Escala Apoyo Familiar:** con el 61.039% de varianza explicada con una medida Kaiser Meyer Olkin (KMO) de adecuación de muestreo de 0.787 conformada por 10 ítems con un coeficiente de confiabilidad de $\alpha=0.924$.
- **Satisfacción y seguridad escolar/laboral:** con 53.443% de varianza explicada y una medición KMO de adecuación de muestreo de 0.744 conformada por diez ítems con un coeficiente de confiabilidad de $\alpha=0.896$.
- **Apoyo de pareja:** se explica la varianza con el 56.469%, y una medida KMO de adecuación de muestra de 0.813, el coeficiente de confiabilidad de esta escala es de $\alpha=0.815$.
- **Autoestima:** La escala original de Rosenberg (1965) con diez ítems, en donde se recodificaron los cinco negativos para poder trabajar el resto de los análisis. Se obtuvo un 55.135% de varianza explicada y una medición KMO = 0.666 y un coeficiente de confiabilidad de 0.899.
- **Ideación suicida:** Roberts (1995) con cuatro ítems originalmente, sin embargo en este estudio se diseñaron otros dos reactivos alusivos a la ideación suicida, sumandose un reactivo más en la validez (Considero que no vale la pena seguir viviendo), conformando esta escala con 5 ítems 1 de diseño propio y los 4 de Roberts (1995), los ítems validados en su factor obtuvieron un 67.021% de varianza explicada y una medición Kaiser Meyer Olkin de 0.774, con un coeficiente de confiabilidad de 0.872.

Tabla 1. Componentes con cargas factoriales y Alfa de Cronbach por escala

Escalas	Componentes	CF*	α
Apoyo familiar	¿Cuento con la disponibilidad de mi familia, para escucharme cuando lo necesito?	0.872	0.924
	¿Disfruto los momentos que paso con mi familia?	0.858	
	¿Mi familia me toma en cuenta cuando realizo una actividad a pesar de no estar de acuerdo conmigo?	0.817	
	¿Cuándo estoy con mi familia puedo decir lo que pienso, aun cuando contradice lo que mi familia piensa?	0.810	
	¿Me involucro en las actividades que realiza mi familia?	0.805	
	¿He recibido el apoyo de mi familia para poder seguir adelante cuando lo necesito?	0.792	
	¿Considero que soy importante para mi familia?	0.785	
	¿Mi familia me motiva a seguir adelante aun cuando no está de acuerdo conmigo?	0.721	
	¿Mi familia me apoya en las decisiones que tomo aun y cuando no está de acuerdo conmigo?	0.669	
	¿Cuándo hago las cosas bien, mi familia me felicita?	0.651	
Escalas	Componentes	CF*	α
Satisfacción y seguridad escolar/laboral	¿Te sientes seguro en la escuela/trabajo?	0.832	0.896
	¿Disfrutas realizar las actividades de tu escuela/trabajo?	0.828	
	¿Te sientes seguro/a cuando estas con tus compañeros?	0.800	
	¿Disfrutas el tiempo que pasas en la escuela/trabajo?	0.780	
	¿La relación con tus maestros/jefe es generalmente buena?	0.772	
	¿Sientes que eres importante en la escuela/trabajo?	0.750	
	¿La relación con tus compañeros es generalmente buena?	0.706	
	¿Con qué frecuencia asistes a la escuela/trabajo en tiempos de clases/laborar?	0.638	
	¿Sientes que mereces una recompensa en la escuela/empleo por el trabajo que realizas?	0.600	
	¿Participas en las actividades de la escuela/trabajo (posadas, fiestas, etc.)?	0.543	

Tabla 1. Componentes con cargas factoriales...(continuación)

Escalas	Componentes	CF*	α
Apoyo de pareja	¿Con qué frecuencia me siento apoyado/a por mi pareja?	0.911	0.815
	¿Mi pareja se preocupa por mí bienestar?	0.889	
	¿Mi pareja me motiva para seguir adelante cuando lo necesito?	0.879	
	¿Mi pareja espera que logre grandes cosas en la vida?	0.720	
	¿Generalmente platico a mi pareja lo que siento?	0.652	
	¿Mi pareja me apoya en las decisiones que tomo aun cuando no está de acuerdo conmigo?	0.573	
	¿Mi pareja me controla?	0.537	
Escalas	Componentes	CF*	α
Autoestima	¿En general me inclino a pensar que soy un fracasado/a?	0.862	0.899
	¿Soy capaz de hacer las cosas tan bien como la mayoría de la gente?	0.849	
	¿Estoy convencido/a de que tengo cualidades buenas?	0.830	
	¿Tengo actitud positiva hacia mí mismo/a?	0.823	
	¿Hay veces que realmente pienso en que soy un/a inútil?	0.804	
	¿A veces creo que no soy buena persona?	0.732	
	¿En general estoy satisfecho/a de mí mismo/a?	0.698	
	¿Siento que soy una persona digna de aprecio, al menos en igual medida que los demás?	0.637	
	¿Me gustaría poder sentir más respeto por mí mismo/a?	0.587	
	¿Siento que no tengo mucho de lo que estar orgulloso/a?	0.514	

Tabla 1. Componentes con cargas factoriales... (continuación)

Escalas	Componentes	CF*	α
Ideación suicida	¿Pensé en matarme?	.915	.872
	¿Pensé en matarme si encontrara y tuviera la manera de hacerlo?	.891	
	¿Considero que no vale la pena seguir viviendo?	.842	
	¿Pensé en la muerte como solución a mis problemas?	.763	
	¿Consideré que la vida de los demás estaría mejor si yo estuviera muerto/a?	.656	

Análisis de validez interna de los cinco constructos del análisis. CF*=Carga factorial por reactivo, α =Alfa de Cronbach.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos.

PROCEDIMIENTO Y CUESTIONES ÉTICAS

Se aplicó una encuesta guiada en grupos de cinco, dos, o una persona, respetando la disponibilidad y necesidades de los participantes, así como del instructor del grupo, quien estuvo en todos los momentos de la aplicación por si era necesaria alguna intervención por crisis, dada la delicadeza del tema y las características de los participantes. Cabe señalar que el total de la muestra se conformó de manera voluntaria, no se realizaron experimentos ni actividades que dañaran la integridad, ni la salud, ni la persona de la muestra y se les informó en todo momento sobre la finalidad y objetivos de este estudio que son meramente académicos, manteniendo en todo momento en anonimato su identidad y la del grupo de autoayuda.

RESULTADOS

Para conocer las principales características de los participantes, se realizaron análisis descriptivos de frecuencias y porcentajes. En ellos se pudo identificar que las edades de estas personas fluctuaron de entre los 14 a los 27 años, siendo los 15 años los que más tenían al momento de responder el cuestionario 19.4% (n=6), seguido de las personas que contaban

con 16 años que fue el 16.1% (n=5), también con el mismo porcentaje se encontraron las personas que tenían 25 años. Con 14 años fueron el 12.9% (n=4), de igual manera los que tenían 22 años fueron el 12.9%, los de 19 años se representaron con el 9.7% (n=3). Se contó con 2 personas de 27 6.5%. Las personas con 17 y 20 años fueron el 3.2% cada edad.

Con respecto a con quién pasan la mayor parte de su tiempo, se encontró que el 41.9% (n=13) están con sus parejas, el 22.6% (n=7) están solos, el 16.1% (n=5) pasan la mayor parte del tiempo con sus amigos, el 12.9% (n=4) lo pasan con sus familias, y el 3.2% (n=1) lo pasan con sus hijos, con la misma cantidad están las personas que pasan la mayor parte de su tiempo con otras personas.

Las medidas de tendencia central muestran la autocaracterización de los participantes con respecto a las variables de estudio, en donde se puede observar que los puntajes más altos son en la variable de ideación suicida con una media (M=13.4839). Por su parte en la variable de apoyo familiar la media fue de (M=19.5806) lo que muestra que los participantes se perciben con poco apoyo por sus familias. En cuanto a la satisfacción y seguridad escolar/laboral la muestra percibió seguridad y satisfacción en los ambientes escolares y laborales con un puntaje de (M=24.0645). Sobre el apoyo de pareja los participantes tuvieron un puntaje de (M=19.2903), lo que indica que no sienten mucho apoyo. Los promedios de la variable de autoestima señalan una media de (M=19.9032) lo que indica que medianamente se sienten con buena autoestima (tabla 2).

Tabla 2. Medidas de tendencia central por variable de estudio muestra general

	N	Min	Máx	M	S	K
Apoyo familiar	31	10	34	19.5806	7.48231	-0.929
Satisfacción y seguridad escolar/laboral	31	10	34	24.0645	6.50095	-0.836
Apoyo de pareja	31	8	36	19.2903	6.16005	0.500
Autoestima	31	10	32	19.9032	5.50972	-0.616
Ideación suicida	31	6	20	13.4839	4.01556	-0.803

N=muestra, Min=mínimos, Máx=Máximos, M=Media, S=Desviación estandar, K=Curtosis.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos.

La autocaracterización por separado entre hombres y mujeres muestra como dato interesante mayores puntajes en los resultados de las mujeres con respecto a los datos de los hombres y en los datos de las medias generales en variables como la ideación suicida. Esto quiere decir que las mujeres se perciben con mayor ideación suicida ($M=14.2857$) que los hombres ($M=12.8235$). En el tema de la autoestima los hombres ($M=19.8235$) se perciben ligeramente con menor autoestima que las mujeres ($M=3.69519$). Y sobre el apoyo percibido por las familias en el caso de los puntajes de las mujeres se observa que se consideran con menor apoyo familiar ($M=17.5714$). De igual forma las mujeres se perciben con menor satisfacción y seguridad en los espacios laboral/escolar ($M=23.7143$) a diferencia de las medias que presentan los hombres ($M=24.3529$) (tabla 3).

Tabla 3. Medidas de tendencia central entre hombres y mujeres sobre las variables de estudio

	Sexo	N	Mín	Máx	M	S	K
Apoyo familiar	M	14	10	32	17.5714	6.66465	-0.013
	H	17	10	34	24.3529	7.57414	-1.272
Satisfacción y seguridad escolar/laboral	M	14	14	33	23.7143	5.16540	-1.349
	H	17	10	34	24.3529	7.57414	-1.272
A pareja	M	14	8	26	17.3571	5.96924	-1.349
	H	17	10	36	20.8824	6.01958	2.061
Autoestima	M	14	12	32	20.0000	5.85728	-0.524
	H	17	10	30	19.8235	5.38789	-0.546
Ideación suicida	M	14	7	20	14.2857	4.12177	-0.756
	H	17	6	18	12.8235	3.92485	-1.052

M=mujeres, H=hombres, N=muestra, Mín=mínimos, Máx=Máximos, M=Media, S=Desviación estandar, K=Curtosis.

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos.

Analisis de correlación de Spearman

El análisis de correlación de Spearman estableció una relación negativa significativamente fuerte entre la ideación suicida y la baja autoestima ($Rho=-0.743$; $p=0.000$), lo que indica que existe una asociación entre la incidencia de ideación suicida a menor autoestima. De igual forma la ideación suicida mostró una relación, significativa y negativa con el apoyo de pareja ($Rho=-0.380$; $p=0.035$), lo que indica que la ideación suicida está presente cuando las personas no se sienten apoyadas por sus parejas.

Otra variable que mostró relación con la ideación suicida fue el apoyo familiar, la relación fue negativa, lo que indica que, a menor percepción de apoyo familiar, mayor es la presencia de ideas suicidas ($Rho=-0.418$; $p=0.019$).

A partir de los resultados anteriores se puede señalar que la autoestima, el apoyo de las parejas y el apoyo familiar, se relacionan negativamente, pero de manera directa con la Ideación suicida que presentan las personas de este estudio, de tal forma que cuando se carece de dichos apoyos, aparece la ideación suicida (tabla 4).

Tabla 4. Correlación de Spearman

Variables	Rho	Apoyo familiar	Apoyo de pareja	Autoestima	Ideación suicida
APOYO FAMILIAR	Rho	1	0.067	.392*	-.418*
	<i>p</i>		0.722	0.029	0.019
	N		31	31	31
APOYO DE PAREJA	Rho		1	.372*	-.380*
	<i>p</i>			0.039	0.035
	N			31	31
AUTOESTIMA	Rho			1	-.743**
	<i>p</i>				0
	N				31
IDEACIÓN SUICIDA	Rho				1
	<i>p</i>				
	N				

* La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).

** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos

Por otra parte, se analizó un modelo de regresión lineal para explicar la ideación suicida establecido a partir de la clasificación de dos variables; el apoyo de la pareja y la autoestima, el modelo se realizó con la muestra total del estudio. Se mantuvo la prueba de *r* *Sperman* de mayor alcance explicativo ($=0.634$), en el que el *Apoyo de pareja* ($B= -0.150$; $t= -1.220$; $p=0.233$) y *Autoestima* ($B=0.728$; $t =-5.907$; $p=0.000$), siendo este último construido el componente de mayor nivel explicativo de la ideación suicida. Cabe señalar que, aunque el apoyo de pareja no es significativo, se estructura como parte del modelo explicativo.

Tabla 5. Modelo de regresión lineal de ideación suicida, autoestima y apoyo de pareja

	Variables predictoras	B	Error típico	B	T	R2
Modelo general de Ideación suicida, autoestima y apoyo de pareja	Apoyo de pareja	-0.109	0.090	-0.150	-1.220	0.634
	Autoestima	-0.531	0.089	-0.728	-5.907	

Modelos de regresión lineal múltiple; ** La correlación es significativa en el nivel 0,01 (bilateral).

* La correlación es significativa en el nivel 0,05 (bilateral).

Fuente: *Elaboración propia.*

DISCUSIÓN

Se coincide con los resultados y las premisas planteadas por otros estudios, en donde muestran mayor vulnerabilidad a las mujeres con respecto a la ideación suicida, tal es el caso de lo propuesto por Aristizabal (2013, como se citó en González-González, 2022) quienes establecen que la ideación suicida a menudo se presenta con más frecuencia en mujeres que en hombres o los estudios planteados por Valdez-Santiago, Villalobos-Hernandez, & Arenas-Monreal (2023) en donde coinciden con la idea de que las mujeres tienen más vulnerabilidad a la ideación suicida. Los resultados de la investigación de la que se desprende el presente artículo,

exploran la autodescripción que hombres y mujeres tienen con respecto a la ideación suicida y se muestran mayores puntajes de las medias en el caso de las mujeres. No se puede afirmar del todo, que las mujeres son quienes padecen de ideación suicida y que los hombres no, al contrario, se deben seguir haciendo estudios para entender más a profundidad esta variable. Ya que como se ha visto, el tema no discrimina sexo, ni edad, ni condición.

Se deben replantear las formas de cómo en la actualidad, se está atendiendo este tema, sobre todo en la ciudad de Saltillo donde vemos, a través de los medios de comunicación, lo alarmante que es esta problemática. Algunos datos relacionados a lo anterior los presenta el diario el Siglo de Torreón, en donde, establecen que hasta el 10 de septiembre del 2024, van 231 suicidios confirmados, en personas de todas las edades, con una gran cantidad de menores de 18 años, y que en su mayoría se registran en la región Sureste de Coahuila (Sevilla, 2024). Como se pudo ver, se cuenta con una muestra muy joven que también exhibe la presencia del tema en poblaciones menores de edad, lo que muestra la urgencia de establecer medidas de acción que prevengan y atiendan la idea suicida.

Retomando los aportes del estudio realizado por Aguirre-López, Guzmán-Saldaña & Ledesma-Amaya, (2024), en el que mencionan que las relaciones de pareja representan una dualidad en los procesos emocionales, porque, por una parte, cuando la relación funciona bien, puede llegar a ser un gran apoyo de bienestar emocional en las personas. Sin embargo, cuando se altera por diversas problemáticas puede llegar a convertirse en una fuente de estrés y conflicto significativo, que se traducen en factores de riesgo que pueden llevar a pensamientos suicidas y en casos extremos hasta la conclusión de un suicidio. Con base en estas afirmaciones se puede decir que los resultados expuestos en esta investigación, están orientados justamente al sentir poco apoyo por parte de sus parejas como una inestabilidad emocional.

Los problemas asociados a la comunicación en parejas en el estudio realizado por Aguirre-López, Guzmán-Saldaña & Ledesma-Amaya (2024) manifestó la incapacidad para expresar sentimientos de manera efectiva y generando malentendidos y conflictos recurrentes que se convierten en un factor crítico para llevar al deterioro de la salud mental y a la ideación

suicida. Esto coincide con los resultados obtenidos en nuestra pesquisa, pues uno de los ítems que miden el apoyo de pareja están orientado a la comunicación, además de que en los resultados los participantes comentan no socializar sus problemas con nadie, prefieren guardarlos para sí.

Aunque existen estudios que apuntan a que la mayoría de los suicidios se enfocan hacia los hombres o las mujeres, queda claro que es una situación que debe atenderse diferencialmente, ya que, hombres y mujeres presentan datos desiguales, presentándose con mayor frecuencia en las mujeres que en los hombres. En el sentido del análisis de género, autores como Huang, Liu, Huang, Zhu, Zhou & Hu, (2024) subrayan la importancia de analizar las necesidades de las personas integrantes de la comunidad LGBT+ quienes enfrentan efectos psicosociales como estrés, depresión y degradación de la autoestima que pueden favorecer la aparición o agudización de la idea suicida.

Como lo mencionan los autores citados en este estudio, es imposible atribuir el tema del suicidio a una sola causa, sin embargo, este estudio explica que la falta de apoyo de la pareja, así como problemas de baja autoestima pueden favorecer a la aparición de pensamientos suicidas. Treinta, de las treinta y una personas que conformaron la muestra, tenían una relación de pareja al momento de realizar este estudio; mismas que tenían edades en un rango de entre 14 y 27 años.

Así, el trabajo realizado con las 31 personas que conforman el grupo de autoayuda al que nos aproximamos con finalidades analíticas, arroja que las personas con características de vulnerabilidad pueden presentar ideación suicida, sin embargo, no es posible generalizar acerca de la aparición de la misma en otras poblaciones; por lo que es necesario continuar investigando el impacto o relación que tienen las variables de este estudio en otros grupos poblacionales con características diferentes.

CONCLUSIONES

Este estudio viene a reforzar los hallazgos que se han encontrado con respecto a la relación que existe entre la salud mental y la ideación suicida, resaltando la importancia de contar con una buena autoestima. Lo que

permite identificar la importancia de sentir aprecio hacia sí mismo y de esta manera propiciar la seguridad y empoderamiento personal.

Como parte de las conclusiones a las que llegamos es que, en este grupo de treinta y una personas, la ideación suicida se asocia a la degradación de la autoestima, menor presencia de apoyo de pareja y nulo apoyo familiar. Esto muestra tres dimensiones en torno a las cuales puede girar una estrategia de intervención, desde la cual, fortalecer la percepción de apoyo familiar y de pareja en las personas que conciben ideas suicidas. Con base en lo anteriormente expuesto, se vuelve fundamental la planeación, operación y evaluación de programas, proyectos y actividades de intervención psicosocial que garanticen el tratamiento de los duelos cuando hay un rompimiento de pareja o cuando simplemente las personas están en medio de una relación que los afecta por no sentirse apoyados.

De la misma manera se debe promover el auto constructo de valor y confianza de tal forma que si, por alguna razón, es difícil contar con el apoyo de las parejas o los familiares, se tenga la suficiente autoestima para salir adelante y evitar la aparición de la idea suicida. También es importante resaltar que una de las conclusiones más relevantes del presente artículo se vincula al entendimiento de la ideación suicida como un fenómeno psicosocial diferencial que, para ser atendido no es una situación que deba tratarse de la misma manera para todas las personas, ya que en el caso de este estudio, la percepción de ideación suicida es más en las mujeres que en los hombres y aunque en este estudio no se exploró la diversidad sexual y de género, se concluye destacando la importancia de seguir trabajando los temas de la ideación suicida, la autoestima y el apoyo de pareja y de la familia en personas de la diversidad sexogenérica, con la finalidad de seguir identificando particularidades en cada grupo de personas y establecer estrategias de intervención puntuales para cada grupo poblacional con características distintas.

A través del presente artículo ha quedado patente la necesidad de más estudios cualitativos encaminados a complementar los estudios cuantitativos, en el que se pueda explorar y explicar los casos a detalle de personas con ideación suicida, ubicando así las particularidades de hombres, mujeres, personas no binarias, personas con preferencias sexuales diferentes a las heterosexuales, incluso a personas con alguna otra caracte-

ristica como condición social, discapacidad, o cualquier otra situación que los posicione en una condición más vulnerable.

También, se recomienda seguir con estudios cuantitativos, en donde se consideren grandes muestras con la finalidad de identificar perfiles o patrones que puedan generalizar las situaciones o rasgos que viven en común asociados a la ideación suicida.

Finalmente se concluye en que es urgente e imperante atender desde la intervención el tema de la ideación suicida, ya que, muchos de los participantes tuvieron su primer intento o ideación suicida a los 15 años, además como se mostró en algunas noticias locales y cifras oficiales, las edades en las que en la actualidad se presenta la ideación suicida cada vez alcanza a los más pequeños, hay reportes de niños, adolescentes, jóvenes y adultos. De igual forma este estudio deja ver en las 31 personas estudiadas la vulnerabilidad de las personas jóvenes y las mujeres para desarrollar las ideas suicidas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguirre López, M., Elena Guzmán Saldaña, R. M., & Ledesma Amaya, L. I. (2024). El suicidio relacionado con problemas de pareja, *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 8(4), 9715-9751. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v8i4.13127
- Anbesaw T, Negash A, Mamaru A, Abebe H, Belete A, Ayano G., (2021) Suicidal ideation and associated factors among pregnant women attending antenatal care in Jimma medical center, Ethiopia. *PLoS One*;16(8). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0255746>
- Aristizabal, V., O., L. (2013), Imagen corporal asociada a la ideación suicida en adolescentes entre 14 y 16 años en la ciudad de Medellín. Universidad CES. Colombia. <https://repository.ces.edu.co/handle/10946/860>
- Baños, Ch. J., & Fuster, G. F. G., (2023), Evidencias psicométricas de la Escala de Ideación Suicida de Roberts en adolescentes perua-

- nos, *Interdisciplinaria*, 40(1), 159-171. <https://doi.org/10.16888/interd.2023.40.1.10>
- Benítez Camacho, Érika. (2021). Suicidio: el impacto del Covid-19 en la salud mental. *Medicina y ética*, 32(1), 15-63. Epub 14 de agosto de 2023. <https://doi.org/10.36105/mye.2021v32n1.01>
- Cáceres Ruiz, M. ., & Ponce Delgado, R. . (2023). Dependencia emocional y su relación con el riesgo suicida en adultos jóvenes. *LATAM Revista Latinoamericana De Ciencias Sociales Y Humanidades*, 4(1), 329-339. <https://doi.org/10.56712/latam.v4i1.247>
- Castelao Legazpi, P. C., Rodríguez Muñoz, M. F., Olivares, M. E., Soto Balbuena, C., & Izquierdo Mendez, N. (2021). Apoyo social percibido como factor protector de la ideación suicida en embarazadas. *Acción Psicológica*, 77-88. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8889222>
- Dat NT, Mitsui N, Asakura S, Takanobu K, Fujii Y, Toyoshima K, Kako Y & Kusumi I (2022) The Effectiveness of Self-Esteem-Related Interventions in Reducing Suicidal Behaviors: A Systematic Review and Meta-Analysis. *Front. Psychiatry* 13. <https://doi.org/10.3389/fpsy.2022.925423>
- Fonseca, P. E., Inchausti, F., Pérez, G. L., Aritio, S. R., Ortuño, S. J., Sánchez, G.M.A., Lucas, M. B., Domínguez, C., Foncea, D., Espinosa, V., Gorría, A., Urbiola, M. E., Fernández, M., Merina, D. C., Gutiérrez, C., Aures, M., Campos, M., Domínguez, G. E., & Pérez de Albéniz, I. A., (2018). Ideación suicida en una muestra representativa de adolescentes españoles. *Revista de Psiquiatría y Salud Mental*, 76-85. <https://doi.org/10.1016/j.rpsm.2017.07.004>
- García, R. N. (2006). Ideación e intento suicida en estudiantes y adolescentes y su relación con el consumo de drogas. <https://ru.dgb.unam.mx/handle/20.500.14330/TES01000605978>
- Garabito, Sandra, García, Felipe E., Neira, Michelle, & Puentes, Eduardo. (2020). Ruptura de pareja en adultos jóvenes y salud mental: estrategias de afrontamiento ante el estrés del término de una relación. *Psychologia. Avances de la Dis-*

- ciplina, 14(1), 47-59. Epub January 26, 2021. <https://doi.org/10.21500/19002386.4560>
- Gill, P.R., Arena, M., Rainbow, C., Hosking, W., Shearson, K. M., Ivey, G., & Sharples, J., 2023, Social connectedness and suicidal ideation: the roles of perceived burdensomeness and thwarted belongingness in the distress to suicidal ideation pathway. *BMC Psychol* 11, 312. <https://doi.org/10.1186/s40359-023-01338-5>
- Góngora, V., & Casullo, M. (2009). Validación de la escala de autoestima de Rosenberg en población general, en población clínica en la ciudad de Buenos Aires. *Ridep: N°27*, pp. 179-183 <https://www.redalyc.org/pdf/4596/459645443010.pdf>
- González González, L. (2022). La Ideación suicida en adolescentes. Estado de la cuestión. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, 8(17), 114-129. <https://doi.org/10.35600/25008870.2023.17.0270>
- Gupta S, Fischer J, Roy S & Bhattacharyya A (2024) Emotional regulation and suicidal ideation—Mediating roles of perceived social support and avoidant coping. *Front. Psychol.* 15(2024) 1-12. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2024.1377355>
- Habtmu E., & Desalegn D., (2022) Suicidal behavior and associated factors among prisoners in Dilla town, Dilla, Ethiopia 2020: An institutional based cross-sectional study. *PLOS ONE* 17(5): <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0267721>
- Huang Y, Liu J, Huang G, Zhu D, Zhou Y and Hu J (2024) Understanding suicidal ideation disparity between sexual minority and heterosexual Chinese young men: a multiple mediation model of social support sources, self-esteem, and depressive symptoms. *Front. Psychiatry* 15. <https://doi.org/10.3389/fpsyt.2024.1265722>
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), (2024), Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2024/EDR/EDR2023_Dtivas.pdf)
- Kazan, D., Caele, A. L., & Batterham, P. J., (2015) The impact of intimate partner relationships on suicidal thoughts and behaviours: A

- systematic review, *Journal of Affective Disorders*, 190, 585-598, <https://doi.org/10.1016/j.jad.2015.11.003>
- Lara, F. M. X., & Bonilla, B. P. J. (2022). Autoestima y su relación con la ideación suicida en estudiantes universitarios. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6(6), 10114-10130. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v6i6.4120
- Luna-Contreras, M, & Dávila-Cervantes, C. A., (2020). Efecto de la depresión y la autoestima en la ideación suicida de adolescentes estudiantes de secundaria y bachillerato en la Ciudad de México. *Papeles de población*, 26(106), 75-103. Epub 03 de noviembre de 2021. <https://doi.org/10.22185/24487147.2020.106.31>
- Nicho-Almonacid, Tracy L., Melendrez-Ugarte, Dayanna S., & Olivares-Ugarte, Lincol O. (2023). Factores predisponentes de riesgo suicida en adultos: una revisión sistemática. *Revista de Investigación en Psicología*, 26(1), 187-212. <https://dx.doi.org/10.15381/rinvp.v26i1.24206>
- OPS, O. (octubre de 2019). Organización Mundial de la Salud. Recuperado el 18 de enero de 2024, de Prevención del suicidio: <https://www.paho.org/es/temas/prevencion-suicidio>
- Restrepo Tobon, M. V., Mejía Zapata, S. I., & García Peña, J. J. (2023). El intento suicida en relación con la edad y otras variables psicosociales. Un análisis de contexto. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 69, 221-243. <https://doi.org/10.35575/rvucn.n69a9>
- Sánchez-Sosa, J. C., Villarreal-González, M. E., Musitu, G., & Martínez Ferrer, B. (2010). Ideación Suicida en Adolescentes: Un Análisis Psicosocial. *Psychosocial Intervention*, 19(3), 279-287. <https://doi.org/10.5093/in2010v19n3a8>
- Sevilla, H., (10 de septiembre 2024), Coahuila enfrenta más de 200 casos de suicidio, *El Siglo de Torreón*, <https://www.elsiglo-detorreon.com.mx/noticia/2024/coahuila-enfrenta-mas-de-200-casos-de-suicidio.html>
- Shagufta, S. (2022). Self-esteem and suicidal ideation in Pakistani undergraduates. *Psychologia: Avances de la Disciplina*, 16(1), 13-21. <https://doi.org/10.21500/19002386.5423>

- Silva, Daniel, Vicente, Benjamín, Saldivia, Sandra, & Kohn, Robert. (2013). Conducta suicida y trastornos psiquiátricos en Chile, un estudio poblacional. *Revista médica de Chile*, 141(10), 1275-1282. <https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872013001000006>
- Teismann, T., Joiner, T.E., Robison, M., & Brailovskaia, J., (2024), Self-Burdensomeness, Self-Esteem and Suicidal Ideation. *Cogn Ther Res* 48, 398-40. <https://doi.org/10.1007/s10608-024-10477-x>
- Valdez-Santiago, R., Villalobos-Hernandez, A., & Arenas-Monreal, L. (2023). Conducta suicida en México: análisis comparativo entre población adolescente y adulta. *salud pública de méxico*, 110-116. <https://doi.org/10.21149/14815>
- Wilson, T. D. (2022). What is social psychology? The construal principle. *Psychological Review*, 129(4), 873-889. <https://doi.org/10.1037/rev0000373>

EL BAILE DE LA MEMORIA: EL SALÓN LOS ÁNGELES Y LAS REMINISCENCIAS MATERIALES EN LA COVID-19

THE DANCE OF MEMORY: THE SALÓN LOS ÁNGELES AND
MATERIAL REMINISCENCES IN COVID-19

Recibido: 07/10/2024

Aceptado: 24/11/2024

DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Escamilla
*Vicente Froylán Escamilla López*¹

RESUMEN

A pesar de que el periodo más álgido de la pandemia de coVid-19 ha quedado en la memoria colectiva y aún quizá el patógeno mismo, persisten deudas comprensivas sobre los aprendizajes y consideraciones que este proceso trajo para las ciencias sociales. El presente artículo ofrece una mirada reflexiva sobre el estudio de la materialidad en la práctica cultural del baile en pareja, que se celebra en el Salón Los Ángeles, de México, en medio del proceso pandémico; tomando como base algunos resultados de mi investigación de posgrado realizada entre 2019 y 2022. En este tenor, se reconoce que el baile, como fenómeno de análisis, no se agotó a pesar del distanciamiento físico impuesto por la campaña de salud pública denominada "Sana Distancia". Con base en la Teoría del Actor-Red y la sociología perceptiva, se analiza la huella material sensitiva del baile a través de la categoría empírico-teórica "reminiscencias materiales", destacando el potencial actancial de los objetos del recuerdo. Este estudio no sugiere una revisión al análisis de la performatividad del baile y sí en cambio ofrece una ventana de posibilidades analíticas al tratamiento de la rememoración sensoafectiva para entender el baile, no solo desde el performance, sino también desde su consagración práctico-material.

Palabras clave: Afectación sensible, baile, red, reminiscencias materiales, Teoría del Actor-Red.

ABSTRACT

Although the peak period of the coVid-19 pandemic remains in collective memory, and perhaps even the pathogen itself, unanswered questions persist regarding the insights and reflections this process has brought to the social sciences. This article offers a reflective perspective on the study of materiality within the cultural practice of couple dancing, as performed at Salón Los Ángeles in Mexico during the pandemic.

.....
¹ Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. (UAM – I), (froylan9419@outlook.com),
ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-8462-7153>

It is based on findings from my postgraduate research conducted between 2019 and 2022. In this context, it is acknowledged that dancing, as an analytical phenomenon, did not come to an end despite the physical distancing imposed by the public health campaign known as “Sana Distancia.” Drawing on Actor-Network Theory and perceptual sociology, this study analyzes the sensitive material traces of dance through the empirical-theoretical category of “material reminiscences,” highlighting the actantial potential of memory objects. Rather than proposing a revision of dance performativity analysis, this article opens a window of analytical possibilities for addressing senso-affective reminiscence to understand dance, not only as a performance but also through its practical-material consecration.

Keywords: Sensitive affectation, dance, network, material reminiscences, Actor-Network Theory.

INTRODUCCIÓN: LA INVESTIGACIÓN DESDE EL ENCIERRO Y LA DISTANCIA FÍSICA

Como sugiere el término, pandemia hace alusión a la extensión global de una enfermedad. Así, la historia de la humanidad se relata con diversos episodios de enfermedades que se dispersan a lo largo y ancho del globo terráqueo y que han cobrado, por lo general, grandes porcentajes de fallecidos e infectados. Ello ha implicado, sobre todo, aprendizajes en la reconfiguración de las formas de la vida cotidiana para hacer frente a la animadversión del momento: el avance en la ciencia químico-farmacéutica, sobre todo en el desarrollo de tratamientos y vacunas, es quizá la respuesta más evidente del adaptamiento societal contingente.

Viruela, peste negra, fiebre tifoidea, gripe española, lepra, VIH y la reciente COVID-19, son algunos de los virus pandémicos que han marcado el desenvolvimiento de la sociedad y el proyecto modernizador en el mundo. Para el más reciente caso, a la par del avance científico-médico en respuesta a la contingencia sanitaria, las ciencias sociales también han demostrado apuntar sus baterías reflexivas y estrategias analíticas para comprender el proceso pandémico. Por ejemplo, Rosalba Casas, et. al. (2023) reconoce que, en el campo de las ciencias sociales, la *movilización de conocimiento* implicó el reajuste y consolidación de formas de organización de la ciencia en sí, tensando los esquemas conceptuales y es-

trategias metodológicas convencionales *ad hoc* a diversos fenómenos de análisis; como característica de ello, la implementación de estrategias sociodigitales de comunicación infieren en innovación técnico-científica aprendida y aprehendida por la experiencia infecciosa.

Para este trabajo, la pandemia de COVID-19 coligió la posibilidad de tensión y reconfiguración teórico-metodológica de una investigación planeada en el último mes de 2019 (como parte del programa de la Maestría en Sociología, de la UAM-A), momento en el cual el patógeno se asomaba como un problema epidémico, oriundo de la Asia oriental, y la idea de una pandemia que paralizara al mundo por más de dos años resultaba inimaginable. La llegada del SARS-Cov-2 a México se dio al comienzo de la primavera de 2020. Con escaladas exponenciales, surgieron intrigas y adopción de estrategias sanitarias para enfrentar al nuevo inquilino del mundo. Así, para el mes de marzo, las universidades y los centros de investigación cerraron sus puertas sin vista óptima al reencauzamiento de actividades.

En este contexto, la investigación planeada y aprobada que tenía como objetivo: estudiar la reproducción del baile en pareja que se realiza de manera constante en el Salón los Ángeles, bajo la lente de la Teoría de los Rituales de Interacción de Randall Collins (2009), tuvo a bien reconfigurar su propuesta analítica inicial. Así, llega a puerto un cambio de perspectiva y con ello las estrategias de recaudación de datos y la consolidación de un marco teórico que, bajo principio de la Teoría Fundamentada, fue tejiendo una ruta impensable en un inicio.

De esta manera, el presente trabajo se distribuye de la siguiente forma. En el primer apartado, brindo un breve pasaje por lo que es el Salón los Ángeles, destacando algunos de sus rasgos fundamentales como último salón de baile de la CDMX. En el segundo apartado, abro hilo con la discusión alusiva al estudio del baile desde las ciencias sociales, haciendo énfasis en su dimensionalidad nuclear: el estudio de las formas corporales de reproducción social. De manera consecuente planteo las necesidades estratégicas implícitas en tensar un marco conceptual idóneo (basado en el estudio del cuerpo *in situ*) y su plausibilidad metodológica, frente a las adversidades contextuales de cierre de establecimientos no primordiales. En el apartado cuatro, exhorto al lector a comprender cómo es que, a través del trabajo de campo, recaudación de datos y sistematización,

sale a flote una propuesta teórica no planeada que versa en comprender la ostentosis de los valores asociativos prácticos de las formas humanas de acción social, congeniada con el estudio de la dimensión sensible (giro sensorial) a través de la materialidad y el recuerdo. Por último, esbozo algunas consideraciones finales para la comprensión de la categoría empírico-teórica propuesta: *reminiscencias materiales* en respuesta a las necesidades coyunturales del quehacer científico y como ventana de posibilidades para investigaciones futuras.

UN BREVE RECORRIDO POR EL SALÓN LOS ÁNGELES

El Salón Los Ángeles (SLA) es el último salón de baile que le sobrevive a la Ciudad de México (CDMX). Se ubica en el centro de ésta, en la colonia Guerrero, de la alcaldía Cuauhtémoc. En palabras de su director, Miguel Nieto Appelbaum:² “Este espacio representa uno de los lugares más democráticos de la capital, por su apertura a todo el público que esté dispuesto a gozar de una tarde-noche de baile, en compañía fraternal y sin distinción alguno” (Miguel Nieto, 74 años, actual director del SLA, entrevista: 7 de octubre de 2020). Los géneros musicales heredados de la vena cultural africana son los reproducidos aquí de manera constante, para el deleite del cuerpo: *danzón, mambo, cha-cha-cha, rumba, cumbia* y también otros sonidos particulares como el *jazz* o *swing*. Desde su aparición, diferentes expresiones identitarias como *Rumberas* y *Pachucos*, han hecho del SLA un espacio propio para su reproducción, en compañía de la festividad y el disfrute colectivo, al compás de sonoridades que bien se tildan en los géneros afrocaribeños que evocan, entre otras cosas, el baile en pareja. Fue el 31 de julio de 1937 cuando el SLA abrió sus puertas al público y a partir de 1972 Miguel Nieto se ha mantenido al frente como su director:

Mi abuelo lo abrió en 1937 [...] y cuando él muere, me nombra albacea, en cuanto al Salón los Ángeles, y ahí es donde empieza mi carrera como

.....
² A lo largo de este trabajo se respetarán los nombres dados por las personas entrevistadas bajo consigna de los mismos.

director de un salón de baile; porque la gente creé que soy el dueño y no, en realidad somos mis hermanos y yo, los que somos los propietarios del Salón los Ángeles. Del 72 estuve solo, más o menos, al 76 cuando se incorporó mi madre y, posteriormente, se incorporó mi hermana. Actualmente, mi mamá ya está retirada, tiene 92 años, y mi hermana sí sigue colaborando conmigo (Miguel Nieto, 74 años, actual director del SLA, Comunicación personal, 7 de octubre de 2020).

Una de las características principales del SLA es su mantenimiento en la tradición de gestión organizativa familiar³ y obtiene el mayor de sus ingresos a través de los bailes tradicionales que allí se promueven (domingos de “son” o “tropicales” y martes de “danzón”); más otro tipo de espectáculos que bien son catalogados como “bailes especiales”. Hecho que lleva más de ocho décadas de reproducción. Es un lugar donde concurre una heterogeneidad de personas en términos etarios, genéricos, raciales, de clase, entre otras.

Estos recurrentes convergen, momentáneamente, por la conmoción del disfrute carnal de las trompetas, tambores, bajos, pianos y voces. En los últimos treinta años, este espacio se ha consagrado por ofertar a su clientela un sentido emotivo de nostalgia y asombro por la antigüedad que le prevalece, ya que, por su longeva existencia, ha participado de la historia nacional capitalina. La concurrencia tradicional de un público que ha hecho de este lugar parte de sus vidas y el interés de un público joven lo respalda. El deseo de no desaparecer ante otras formas de consumo cultural les ofrece la oportunidad de convertirse en un espacio de recreación en la capital.

El SLA es un salón de baile superviviente de la CDMX, de una larga tradición de salones de baile que la misma capital mantuvo a lo largo del siglo pasado (Sevilla, 1998, 1996). Para inicios del siglo XXI, la capital mexicana mantenía sólo cuatro salones de baile: California Dancing Club, El Colonia, SLA y Salón México; tanto El Colonia como el Salón México, perecieron an-

.....
³ La familia “Nieto” ha preservado este lugar de baile, siendo gestionado por tres generaciones: el fundador, Miguel Balfre Nieto Alcántara; su nuera, Armida Applebaum Santos; y su nieto, Miguel Nieto Applebaum

tes de la primera década del nuevo siglo. A pesar de las dificultades de rentabilidad que conlleva la operación del SLA, este se destaca por preservar el principio fundamental de los salones: no se reproduce música grabada, mas, sólo para amenizar la entrada y salida de las orquestas de planta o invitadas y opera en un horario vespertino-nocturno (Sevilla, 1998).

Desde su inauguración, hasta antes del cierre de establecimientos no prioritarios (centros de recreación con poca ventilación) en México por la pandemia de COVID-19, el SLA ha fungido como constante difusor de la cultura en la capital del país. Por mencionar algunos de los episodios más emblemáticos, destaca como recinto para la celebración del 40 aniversario de la obra *La región más transparente*, del escritor mexicano Carlos Fuentes, en marzo de 1998⁴. También, por ser la sede en la conformación del *Frente Zapatista de Liberación Nacional*.⁵ Este salón de baile es representativo en la configuración de la vida pública de la capital y el país.

Ha brindado sus instalaciones a eventos de recaudación de fondos para partidos de oposición al oficialismo priista en la segunda mitad del siglo XX. Lo mismo, ha sido uno de los más importantes escenarios musicales para grandes exponentes de la vena afrocaribeña. El más representativo ha sido Dámaso Pérez Prado, músico México-cubano precursor y promotor del mambo; sin embargo, lo mismo han pisado sus duelas los más grandes exponentes internacionales y locales de los géneros señalados: *Rubén Blades*, *Héctor Lavoe*, *Sonora Matancera*, *Celia Cruz*, *Willie Colón*, *Sonora Ponceña*, *Grupo Niche*, *Lobo y Melón*, *Héctor Infanzón* y más.

Este salón ha logrado, a contracorriente y a un ritmo acelerado, adaptarse a las nuevas exigencias culturales, tecnológicas y mediáticas de los tiempos actuales. Entre sus características, el salón incorpora diversos géneros musicales que las juventudes de diferentes épocas disfrutaban tanto para bailar como para escuchar. En este lugar se ha dado la oportunidad

.....
⁴ Información consultada en: <https://www.jornada.com.mx/1998/03/24/fuentes.html>, el 14 de febrero de 2021.

⁵ En septiembre del 97, una facción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional formó el Frente Zapatista de Liberación Nacional, en el SLA, como propuesta para el cese al confrontamiento armado con el Estado mexicano en la guerrilla chiapaneca y la consolidación de un frente democrático no partidista para la resolución del conflicto y la autonomía del movimiento y la zona. Véase: <https://www.jornada.com.mx/1997/09/14/fzln.html>, consultado el 17 de febrero de 2021.

de expandir la oferta sonora del circuito afrolatinoamericano en más de una ocasión, para atraer a públicos cautivos. Ejemplo de ello fue su celebración #85, donde participaron bandas como *Triciclo Circus Band* (exponentes de una fusión de jazz experimental, mezclado con *ska* y *rock*) y *Sonido Gallo Negro* (cumbia psicodélica con mezclas de *punk* y *new wave*).

Su fiesta anual, que celebra el cumpleaños del salón, se ha convertido en una fecha importante en el calendario del imaginario festivo tanto de locales como de extranjeros. Para quienes consideran la acción de bailar una práctica significativa en sus vidas —amas de casa, taxistas, oficinistas, políticos, artistas de diversas disciplinas, académicos, entre otros—, esta celebración es emblemática no solo para el barrio que alberga el salón, sino para la ciudad en su conjunto. Al respecto, Miguel Nieto señala: “Los bailes de aniversario son cada vez más concurridos, se agotan los boletos antes de que abramos la taquilla, tenemos que dejar unos poquitos para los que llegan sin prepararse y creen que todavía van a encontrar boletos” (Miguel Nieto, 74 años, actual director del SLA, comunicación personal, 7 de octubre de 2020).

El SLA es un fenómeno social que exige un enfoque analítico complejo debido a su vasta trayectoria histórica en la vida moderna de México. Su estudio no debe limitarse al análisis del entorno físico inmediato. Por el contrario, requiere una aproximación que contemple dimensiones heterogéneas: culturales, económicas, socializadoras, simbólicas, entre otras. Incluso, desde una perspectiva ampliada, la riqueza que lo caracteriza plantea desafíos para capturar plenamente toda su complejidad.

BAILE Y CIENCIAS SOCIALES: EL CUERPO COMO FRONTERA EXPLICATIVA

Tanto la antropología como la sociología han echado sus baterías conceptuales para reflexionar qué compone la acción de bailar dentro del argot simbólico y cultural de diversas sociedades. Así, saltan visiones y modelos que van desde la revisión de los usos materiales en la danza (Hernández, 2020), el estudio de los cuerpos danzantes (Guzmán, 2019) y la significación simbólica propia del baile (Alarcón, 2015). La antropología de

la danza de Adrienne Kaepler (1972, 1978, 2000, 2003) es quizá el programa con mayor forma dentro del debate señalado (esquema teórico-metodológico que consolida a partir de sus estudios sobre las danzas polinesias). Aunque eso no exime de mi juicio el trabajo etnográfico de Margaret Mead (1973) y su reconocimiento al papel de la danza en la sociedad Tchambuli, de Samoa.

Si bien existe una diferenciación taxológica, no radical, entre las palabras danza y baile, para algunos trabajos científicos dicha distinción no aparece relevante y, más bien, se toman similares a la hora de verter explicaciones al respecto. La consideración tipológica de las danzas del mundo es lo que permite reconocer los rasgos fundamentales de su elucidación. Los contextos y las nomenclaturas culturales de las mismas son las que delimitan sus fronteras analíticas. En este sentido, se puede hablar de la problematización del Tango (Salessi, 1991), la *Rumba* (Quintero, 2020), el *Flamenco* (Goldberg, 2014) o el *Hip-Hop* (Muñoz-Laboy, Weinstein & Parker, 2007). Mas, como sentencia América Larraín (2021), la antropología de la danza ha brindado una agenda amplia de análisis para la disciplina a través de estudios etnográficos que llevan los registros de la experiencia encarnada, a travesada por el análisis de lo político, afectivo e identitario, por los prismas teóricos estructurales, simbólicos y semióticos.

A pesar de la heterogeneidad de estudios sobre las danzas, se reconoce que una variable compartida para tal cuestión es el cuerpo. La dimensión corpórea delimita el estudio de la danza teniendo en cuenta que, sin éste, el cuerpo danzante, no hay ejecución práctica de la misma. El baile es en tanto los cuerpos que danzan. Y, de alguna manera, es difícil no reconocer que los cuerpos danzantes, así como algunos esquemas danzarios, se constriñen al margen de ciertos géneros musicales.

Basta con decir, por ejemplo, que el baile del danzón hace alusión a la música que lleva por nombre el mismo y así ocurre con un gran número de expresiones musicales/dancísticas. Dicho todo lo anterior, es preciso señalar qué se ha referido de la danza a través de la reflexión societal. Mónica Alarcón (2015) considera que una de las primeras dificultades para el estudio del baile, desde las ciencias sociales, radica en que esta práctica depende todo el tiempo del movimiento que lo compone. El baile es movimiento continuo, a pesar de que existan pausas o ausencia de movimien-

to. Esta dificultad se traduce en el reconocimiento de que el baile aparece y desaparece al mismo tiempo que es ejecutado. La autora considera que esta característica vale para sentenciar que el baile en tanto se difumina por su ejecución no deja rastro alguno de sí.

Alarcón considera oportuno que la ruta reflexiva óptima para hablar del baile es a través del influjo teórico de la fenomenología y la sociología disposicional. Esto, puesto que el baile es realidad manifiesta en sí misma. Es decir, que el estado constante de actividad corpórea dibuja los significados mismos de la acción en dos partes: automovimiento y movimiento colectivo. Realidad expuesta por el yo y para los otros. Esta dualidad compete a la conformación de ciertas lógicas interactivas como la constitución del lenguaje práctico compartido. Éste tiene sus significaciones cuando se piensa al baile como conocimiento encarnado. La autora referida propone la categoría de *memoria cinestésica*, la cual, dice, es la encargada de tamizar el conocimiento encarnado dispuesto en la lógica interactiva del baile. Esta visión fenoménica/interactiva/disposicional implica reconocer a la danza como una acción sensible de conciencia implícita.

La *memoria cinestésica* también puede hallarse en otros mapas heurísticos como el de Adrienne Kaeppler (1972, 1978, 2000, 2003) quien entiende a la danza como lenguaje, estructura significada y significante. Este lenguaje es kinestésico, es decir, motriz. La danza, que fluye entre la pasividad y la actividad constante de los cuerpos, se compone de sistemas estructurados de conocimiento entendidos por los actores involucrados en este campo a lo largo de la historia. A esta perspectiva se añade la observación de que el lenguaje se inscribe dentro de los parámetros contextuales (simbólicos y culturales). Kaeppler argumenta que la danza puede verse como un artefacto cultural, es decir, una estructura cognitiva que se ha mimetizado.

La danza no es ajena al proceso de desarrollo social; por el contrario, es tan dinámica como la cultura misma. Este señalamiento le vale a la autora para considerar que los estilos de la danza están íntimamente ligados a los contenidos socioculturales donde habitan: “La danza cuenta con dimensiones dinámicas que ayudan a impulsar a la sociedad a lo largo de los caminos del cambio (...) el estilo está relacionado con la estructura, forma y contenido sociales” (Kaeppler, 2003: 95).

Asimismo, este reconocimiento de la danza como objeto de investigación se consolida en virtud de la dualidad significativa que la conforman: emic y etic; es lo que constituye la ruta analítica de la danza. Es decir, Kaeppler como expectante de las representaciones dancísticas, reconstruye dentro de su acervo del conocimiento las expresiones corpóreas de las que dan cuenta la danza misma. En este tenor, propone reconocer que los conceptos de forma y estilo delinean el núcleo analítico, de la reflexión dancística.

La forma es la asimilación anticipada de la danza, que a su vez actúa como la representación corporal de su estructura cognitiva y cultural. El estilo se define como la manera en que los cuerpos reproducen esa estructura (dimensión emic), que se transmite a través de la forma (dimensión etic). Por lo tanto, el estilo es un sistema de significados organizados estructuralmente, que permite comunicar los valores culturales del grupo que representa la danza en cuestión. El estilo se manifiesta como una expresión representativa, basada en la interacción, donde se presentan los valores simbólicos a través de los movimientos corporales de los danzantes y su asimilación por parte de los espectadores; esta representación requiere del reconocimiento expresivo o comunicativo que evoca la danza.

Otra propuesta relevante sobre la dimensión corpórea de la danza es la que hace Adriana Guzmán (2019) al proponer que el cuerpo que baila es estructura, una construcción cultural que se enmarca alrededor de las biografías de quienes hacen del baile un componente identitario. Para la autora, el estudio de la danza no se separa de dos categorías fundamentales: estructuras y disposiciones. El recurso heurístico del *habitus* permite entender cómo el baile representa una estructura estructurante presente en la práctica: ciertas formas de bailar y no otras; modelos genéricos de danza; y distinciones simbólico-culturales en el movimiento del cuerpo

La perspectiva estructural implica reflexionar sobre los elementos simbólico-culturales que se reproducen dentro y para la danza performada, un aspecto que se comparte con la antropología de la danza de Kaeppler. Este recurso epistemológico sugiere referirse a un contexto o a una situación dancística específica: aquellas expresiones que, en su mayoría, involucran modelos performativos preestablecidos de danzas estructuradas. Esto se traduce en diseños corporales en el espacio, que pueden

seguir patrones corporales fijados, como es el caso de piezas clásicas de ballet del siglo XIX, como *“El Cascanueces”* o *“El Lago de los Cisnes.”*

En contraposición a las danzas estructuradas o performadas, están las danzas libres, como algunas de las propuestas de la célebre Isadora Duncan. En estas, aunque existe una estructura del movimiento, la elocuencia corporal responde más a la expresividad cinestésica del intérprete (Sánchez, 2014). Siguiendo esta línea de coreografías libres, es importante destacar que su objetivo es resaltar la creatividad de los ejecutantes, señalando que lo que principalmente guía la espontaneidad es el tiempo marcado en la danza (Torrents y Castañer, 2010). Este enfoque invita a considerar la reproducción de esquemas y patrones de la acción corporal enmarcados en danzas preestablecidas.

Por lo tanto, se puede afirmar que la danza, como objeto de estudio, está compuesta por expectativas interactivas y esquemas de disposición de la acción, que son herederos de las tradiciones fenoménica-interactivas y disposicionales-estructurales. El sentido normativo y la capacidad de improvisación permiten identificar que la danza se reproduce mediante decisiones constantes, tanto reguladas como improvisadas, con el objetivo de mantener el orden situacional, lo que a su vez marca el significado de la experiencia corporal del acto. Así, el baile, como práctica social, se reproduce a través de los saberes y lenguajes corporales que permiten a los danzantes construir de manera dual una experiencia situacional recursiva.

Este breve y somero recorrido es una ruta propuesta para la lectura de la danza, que estriba en el reconocimiento del cuerpo como núcleo explicativo de dicha práctica. Aquí se posiciona este trabajo, bajo el reconocimiento de la principal frontera analítica del baile: el cuerpo. Los cuerpos como unidad de análisis de la sociología se reconocen en movimiento constante, lo que hacen de la danza un fenómeno que desaparece al tiempo que es realizado.

En esta tesitura, a la danza se le rastrea por medio del estudio de escenarios, situaciones performativas, ya que la copresencia física -principal condición de existencia ontológica del recurso práctico dancístico- evoca estrategias metodológicas que toman lo *in situ* como argumento principal. Pero ¿qué pasa cuando los cuerpos han dejado de bailar? cuando el

contexto marcado por la pandemia de COVID-19 impide la reproducción de la danza situada ¿este ha terminado? ¿Queda algo de la práctica?

SIGNIFICACIÓN DANZANTE DESDE LA SANA DISTANCIA: LA RECAUDACIÓN DEL DATO

La riqueza de la copresencia física nutre la construcción de los postulados teóricos revisados sobre el baile. La posibilidad de estar en el espacio estudiado y vivenciar el acto es sustancial, por ejemplo, para localizar informantes clave que brinden sus testimonios. Así, es cierto que el tiempo más álgido marcado por la pandemia ha quedado atrás, ergo, su huella queda en las formas y lógicas de la vida diaria y el campo de la ciencia no es excepción; reconocido esto, ¿qué recursos metodológicos y estrategias de investigación quedan para estudiar a la danza sin su dimensión interactiva?

Al momento de realizar esta investigación, la CDMX se encontraba en su primera ola de contagios de COVID-19, lo que implicó se tomaran una serie de acciones precautorias por parte del gobierno mexicano, para mitigar los contagios y las altas tasas de mortandad. El modelo gubernamental de contención al virus denominado “Jornada Nacional de Sana Distancia” fue pilar para hacer frente a la adversidad. Ello incluyó el cierre temporal (prolongado) de espacios no primordiales de concentración pública sin ventilación constante.⁶ Lo que implicó que el SLA cerrara sus puertas en marzo de 2020 y así permaneciera por dos años.

Empero, para evitar el cierre definitivo y con ello el despido de su personal de trabajo (que par entonces rondaba en 20 personas) se lanzó una campaña de recaudación de fondos (donativos económicos), presentaciones musicales por *streaming* en directo (de grupos como Conjunto África o Son Rompepera) y tres bazares solidarios para ayudar también a trabajadores de los medios de comunicación que para entonces habrían perdido sus empleos. Este breve periodo de apertura permitió acceder

.....
⁶ Información consultada en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/541687/Jornada_Nacional_de_Sana_Distancia.pdf, el 14 de febrero de 2021

al campo. El acercamiento consolidó la posibilidad de contactar a Miguel Nieto y exponerle las razones de la investigación. Así, empezó el recorrido exploratorio empírico de la investigación.

La exploración del campo consistió en la realización de una entrevista vía videollamada con el director del salón. Sin embargo, los problemas de conectividad impidieron que ésta fluyera. Ergo, fue el señor Nieto quien consideró que una mejor forma de llevar a cabo la entrevista era la convencional llamada telefónica. A partir de esta sugerencia es que se optó por ocupar esta herramienta de investigación con las demás personas entrevistadas.⁷

El trabajo de campo consistió en la realización de ocho entrevistas telefónicas semiestructuradas, que incluyeron a cuatro parejas de baile asiduas, dos trabajadores y un director del SLA. Estas entrevistas se fundamentaron en tres guías de preguntas no homogéneas, teniendo en cuenta el nivel de integración de los entrevistados con el SLA: a) director; b) trabajadores; y c) parejas de baile. La elección del instrumento de investigación se realizó de manera inductiva. En América Latina, la entrevista telefónica se utiliza poco para la recolección de información en la investigación científica, en comparación con Estados Unidos, donde existe como tradición metódica (Castañeda et al., 2007).

La entrevista telefónica permitió acceder a una actividad interrumpida por las exigencias coyunturales, por medio del lenguaje hablado. Se reconoce que, en comparación con otras técnicas cualitativas de investigación social, la entrevista telefónica quede desprestigiada, ya que, como se ha dicho, el valor presencial permite obtener datos que escapan a la narrativa y que complementan a la misma. Sin embargo, la entrevista telefónica

.....
⁷ El director del SLA fungió como el actor clave para la articulación del trabajo de campo y la conformación de una “bola de nieve” de contactos, ya que fue él quien nos remitió con Lionel Vega, trabajador del salón, responsable de la memoria fotográfica del mismo. Vega brindó la posibilidad de contactar a una cliente asidua y su esposo, Paola Tiburcio y Ricardo Zamorano. A su vez, esta pareja de baile nos condujo a dos más: Gerardo y “Paty” y Carlos y Patricia. Por último, la pareja de Gerardo y “Paty” nos brindaron el contacto de otra, Gerardo y Claudia. La entrevista faltante refiere a Obed Calixto, cliente asiduo y músico frecuente del SLA. se obtuvo el contacto a través de la red social *Facebook*.

permite apreciar con sutileza el elemento sustancial de la narración: la textura fonética vocal (Escamilla: 2022).

Las entrevistas telefónicas permitieron reconocer dos categorizaciones sustanciales: el tiempo de respuesta y la entonación/modulación. Los fragmentos de entrevista que permitieron contemplar dichas categorizaciones fueron los que tenían que ver con recordar a la práctica y al SLA, después de meses sin asistir. Cabe destacar que tanto el tiempo de respuesta como la entonación/modulación son dos categorías analíticas que van conjuntas. Por ejemplo, espacios de respuesta prolongados, de 5 a 10 segundos, acompañados de quiebres modulares (sensación de llanto) permitían reconocer que la tristeza inundaba el recuerdo. Por otro lado, espacios de respuesta inmediatos (de 1 a 2 segundos) acompañados de risas gritadas referían a la rememoración alegre.

Estas identificaciones se acompañaban de otros datos contextuales. Por ejemplo, cuando se preguntó a las parejas qué les hacía recordar al baile, la totalidad aludió a sus prendas de vestir (vestidos, trajes y zapatos), refiriéndose a éstas con espacios de respuesta prolongados y quiebres modulares de voz. Por otro lado, cuando se referían a la música como vinculadora del recuerdo, se expresaban a través de respuestas rápidas y de entonaciones/modulaciones agudas y extendidas, acompañadas de alguna risa al finalizar la reconstrucción del recuerdo.

Por último, las entrevistas telefónicas permitieron delimitar la ruta comprensiva de la investigación. En efecto, reconociendo que la dimensión performativa del baile encuadra su lógica analítica, el trabajo de campo condujo la reflexión de que a la danza se le puede problematizar a través de su red material configurativa. A saber, el trabajo de campo develó que las parejas asiduas del baile situado rememoran, afectivamente, la acción a través de la red material en tres categorías generales: a) ropa; b) música y; c) fotografías.⁸

.....
⁸ Derivado de la extensión del trabajo, sólo se señalará la operacionalización analítica de la ropa como reminiscencia material.

LA TEORÍA DEL ACTOR-RED Y EL GIRO SENSORIAL COMO MODELOS HEURÍSTICOS RELACIONALES: LA AFECTACIÓN RECÍPROCA

La Teoría del Actor-Red (TAR) puede ubicarse a través de dos modelos teóricos concomitantes: el giro ontológico (Reygadas, 2019) y el nuevo materialismo (Sayes, 2013). La TAR nace de los esfuerzos por comprender cómo es que se articula el conocimiento científico desde los laboratorios. Bruno Latour (2008, 2007, 1998a, 1998b, 1992), principal exponente y promotor de la TAR, articula sus esbozos de la sociología de la ciencia hacia otros campos reflexivos para reconocer que el valor “social” de la sociología no ofrece garantías explicativas para los fenómenos científicos. En su lugar, enfatiza que antes de hablar de lo social como materia dada, *sui generis*, es necesario reconocer la articulación de ésta en su modelo asociativo. De suerte que la TAR reconoce tres formas o esquemas generales de la sociología: de lo social, crítica y de las asociaciones. Esta última categoría es donde se posiciona la TAR para decir que la sociedad no explica, sino, debe ser explicada.

Latour, en *Reensamblar lo social* (2008), se pregunta a propósito del baile si éste termina cuando se ha dejado de reproducir performativamente. Dicho cuestionamiento ha sido fundamental para el tratamiento teórico de esta investigación a partir del reconocimiento epistémico propio de la TAR al proponer que las acciones sociales no sólo están conformadas por los actores que, aparentemente, las fecundan, sino que, aunado a los actores humanos que hacen posible la realización de las acciones, también participan otros actantes que median e intermedian su realización.

Este modelo teórico contiene de sí todo un mapa operativo de conceptos que la sostienen. Quizá, el principal argumento heurístico es la categoría de red. Hay que entender a las redes como entramados de asociación de la acción, donde la acción es el producto de la interrelación significativa entre humanos y no-humanos. Una red no es resultado de la sumatoria de factores estáticos que componen una acción. Por el contrario, una red es tan cambiante como sus involucrados responsables. De igual forma, el rastreo de redes bien puede nunca culminar al considerar el papel que desenvuelven todos los involucrados que hacen posible que una red prác-

tica sea. Y, también, una red no está dada en el universo per se, sino, la red es un recurso interpretativo para reconocer los nodos interactivos entre los actantes que configuran una acción (Latour, 2008).

El siguiente postulado teórico refiere a la reconsideración de los actores y la agencia. Latour (2008, 1998a, 1998b) sostiene que la agencia, como capacidad de acción desinteresada, sólo compete a los humanos (actores). Sin embargo, piénsese un instante en la acción bailar en el SLA: hay que reconocer, primero, que el SLA está marcado dentro del propio enunciamiento, sin el salón la acción bailar en el SLA pierde sentido. Por otro lado, habría que reconocer las condiciones configurativas de la acción como: la reproducción de la música en vivo por parte de orquestas, los instrumentos de los músicos, el piso de madera, los zapatos que se emplean para bailar, la iluminación del recinto, etcétera. Cada uno de estos elementos involucrados permite que la acción se realice. De suerte que la TAR refiere a considerar a todas las partes por igual y señalar que, en vez de hablar de actores, es preciso referirse a actantes, ya que así no se discrimina el papel tanto de los humanos como de los no-humanos involucrados en la reproducción de la acción. Por último, ya que la agencia sólo refiere a los humanos, es preciso considerar el potencial actancial de éstos, reconociendo que todos ellos influyen en la trayectoria de la acción, desinteresadamente. Recurriendo al ejemplo hipotético: si en la acción bailar en el SLA la energía eléctrica se va, entonces, la acción se interrumpe o, bien, toma otra trayectoria procesual; la electricidad que, aparentemente, no juega un papel primordial en el desempeño de la acción, al momento de interrumpirse, modifica la trayectoria, desinteresadamente, de la acción misma.

Los conceptos de mediador e intermediario son nucleares para la operación de la TAR. Latour (2008, 2007, 1998a; Sayes, 2013) reconoce que los actantes, sobre todo los no-humanos, poseen estas dos nomenclaturas interpretativas señaladas. Un mediador es aquella entidad que permite tanto la deformación, traducción y re-traducción de una acción, como la reconfiguración de su trayectoria. Los mediadores son los que constituyen las trayectorias procesuales, haciendo que éstas nunca sean lineales. Por otro lado, los intermediarios son aquellos que transportan, en su totalidad, el significado activo, “literal”, en el cual y por el cual están involu-

crados. Sin embargo, hay que reconocer que como las trayectorias de la acción nunca son lineales y el potencial actancial se cumple para todos los actantes, cualquier intermediario puede configurarse en mediador y viceversa. Retomando el ejemplo, la energía eléctrica es intermediaria cuando cumple con la función de alimentar a todos los instrumentos o entidades involucradas que dependen de ella, como la iluminación en el SLA.

Empero, cuando ésta se va, es decir, deja de alimentar energía eléctrica al SLA, entonces se convierte en mediador ya que modifica la trayectoria de la acción bailar en el SLA. Por último, la TAR plantea un principio teórico operativo para este esquema comprensivo: la simetría generalizada (Latour, 2008, 2007, 1992). El principio de simetría generalizada envuelve a los conceptos y herramientas de la TAR bajo el reconocimiento democrático de participación desinteresada de todas las partes. Como ya se ha dicho, la acción de bailar en el SLA, bajo los lentes de la TAR, no sólo se configura a partir de los humanos que hacen posible su reproducción. Por el contrario, la simetría generalizada permite contemplar cómo es que la acción de bailar está plagada de actantes que se tocan constantemente para nutrir su significado y mantener una trayectoria.

Reconociendo la estructura teórica de la TAR se puede comprender que la acción del baile situado (bailar en el SLA) se configura en red a partir del condicionamiento activo que tienen ciertas entidades en la trayectoria de la acción. Cabe destacar que la modificación práctica puede darse en distintos niveles. Como sugiere Edwin Sayes (2013) la configuración práctica de los no-humanos puede ir desde la conformación de posicionamientos morales o políticos, hasta la irrupción de una práctica en sí misma. En este sentido, el siguiente fragmento de entrevista permiten reconocer cómo es que la acción de bailar en el SLA se constituye en red:

[Al salón] tienes que llegar bien, bien vestido. Desde tus zapatos hasta arriba. Ahora, uno de los puntos muy importantes de nosotros los que bailamos [es que] los zapatos deben de ser impecables; porque es lo que te ven. No te ven los zapatos, pero te están viendo que estás bailando; y si estás bailando con unos zapatos medios feos, pues como que ya no te llama tanto la atención... Al salón tienes que llevar tus zapatos especiales para bailar. Incluso, hay personas que llegan al salón, se po-

nen sus zapatos, entran, bailan y se los quitan, para que no se maltraten. Son especiales. La ropa es especial. (Ricardo Zamorano, 62 años, 25 de asistencia al SLA, comunicación personal, 10 de octubre de 2020).

En el caso expuesto, los zapatos son parte de la acción de bailar en el SLA, actuando como mediadores de la acción misma y reconfigurando el significado de bailar. Para el entrevistado, el calzado no se considera simplemente un intermediario: no solo facilita que la acción de bailar en el SLA se reproduzca, sino que también la condiciona mediante la creación de modelos de valor moral y estético.

Esto permite una re-traducción del significado que los zapatos representan por sí mismos, a través de la narrativa de quien los porta. Así, la acción de “bailar en el SLA” se reinterpreta en función de cómo estos mediadores permiten la transmisión de significados prácticos en los sujetos que participan en la acción-red del baile en el SLA. Este fragmento destaca la configuración relacional del baile: para bailar, es necesario verse “bien”. El uso de los zapatos no tiene como fin teleológico una reivindicación individualizada para quien los porta, sino, más bien una legitimación ante el grupo expectante de bailadores que observa.

La TAR tiene como objetivo rearticular y reivindicar todo aquello que se daba por sentado en las explicaciones sociales. La intención no es desechar lo aprendido en la formación científico-académica; por el contrario, se busca unir todas las piezas del rompecabezas sin dejar ninguna suelta, y sin forzarlas a encajar. El desafío es pluralizar la agencia, hacerla democrática y reconocerla como actancia. Esto implica considerar que la acción humana no está únicamente marcada por la reflexividad o la racionalidad, sino que se consolida a través de redes de asociación activa entre mediadores, tanto humanos como no-humanos, que alteran los estándares de practicidad y su propia definición. Se trata de convertir a la ontología material, o de las cosas, en un camino común para la reinterpretación de los juicios sociológicos.

Ahora, una aclaración sintética, pero fundamental: los actantes no-humanos no son, necesariamente, inanimados. Este posicionamiento dual (Reygadas, 2019) entre humanos y no-humanos, refiere a considerar que cualquier entidad animada o inanimada es garante de actancialidad. Bas-

ta con pensar por un instante cómo es que el patógeno del SARS-Cov-2 ha inferido en las lógicas de la vida humana en todos los sentidos. Los no-humanos pueden ser virus, bacterias, animales, instrumentos médicos, herramientas mecánicas, etcétera. Lo relevante es reconocer cómo es que la realidad esta articulada a partir de redes de asociación simétricas.

Ahora bien, bajo el breve recorrido por algunos de los postulados teóricos de la TAR y su tratamiento empírico, hay que reconocer que este enfoque teórico tiene fuertes vinculaciones interpretativas y reflexivas para algunos aportes del giro sensorial. El giro sensorial, que emergió en la década de los ochenta (Classen, 1997; Howes, 2014), se centra en las formas en que se experimenta el mundo y lo que ello implica: moverse, reconocerse o sentirse de una manera y no de otra, dentro de un contexto histórico y cultural específico. Los esfuerzos de este paradigma buscan explorar cómo se percibe el mundo a través de un repertorio de dispositivos sensoriales que permiten construir y delimitar tanto la experiencia individual como la colectiva. Los sentidos cumplen una función primaria, pero no operan de la misma manera en todas las sociedades y culturas, ni en todas las etapas de la historia. Ellos regulan las formas en que se conoce, aprende y se aprehende del mundo. De este modo, se configuran realidades a partir de la interacción colectiva con el entorno.

Por ejemplo, a través del olfato (Sabido, 2021; Synnot, 2003; Vannini, Gottschalk. y Waskul, 2012) se construyen realidades gracias a la información que recibe nuestro sentido de olfacción y que es tamizada y comparable con información previamente depositada en nuestra memoria sensorial. Así, se rearticula y tipifica la realidad a través de la dimensión sensual que se implanta en la cultura. Los esquemas olfativos, como registros sensoriales consagrados cultural e históricamente, se convierten en mapas de valoración política, estética y moral: aromas que representan la pulcritud, limpieza o sanidad, en contraste con lo maloliente, desagradable y sucio. De igual manera, este enfoque sirve como referencia para otros mapas sensoriales que facilitan la reproducción de la socialidad.

Por otro lado, Olga Sabido (2021, 2020) señala que la TAR y el giro sensorial convergen en el principio de afectación recíproca. Esta afectación recíproca es de naturaleza sensorial y ocurre entre actantes, refiriéndose al plano de acción bajo la idea de una simetría generalizada continua. Esto

significa que las entidades involucradas están organizadas y dispersas al mismo tiempo, manteniendo una constante relación mutua de afectar y ser afectados. Esta relación de afectación no es lineal; como indica Sabido (2016), se trata de una percepción opaca y algo insensible entre actantes inanimados.

La afectación, por lo tanto, invita a considerar cómo la interacción sensorial impacta los procesos interactivos de los involucrados: las cosas que se perciben influyen en la construcción y reproducción de la realidad, actuando como brújulas de la acción y como marcos de practicidad continua. La afectación sensorial (re)conduce la practicidad. Así, lo que se percibe provoca sensaciones, y lo sensual corresponde a la relación dual entre materia y cuerpo.

Evidentemente, es necesario remarcar que las percepciones sobre la realidad se dan en torno a una condición sociohistórica y cultural específica, puesto que en la reflexión de los sentires corporales se resalta la construcción de formas de relación significativa, socialmente construidas (Sabido, 2016).

Considerar la dimensión sensorial implica no excluir a todos los actantes que hacen posible esta dinámica, y también reconocer que estos se definen a través de las experiencias corporales de quienes las sienten y experimentan. Insiste Sabido: "(...) el sentir implica relaciones (...) el cuerpo que recupera el giro sensorial es un cuerpo sensible o mejor, un cuerpo que percibe sensorialmente, situado social y materialmente hablando" (2021: 238).

Transitar de la performatividad práctica del baile, que requiere marcos situacionales concretos casi imposibles de rastrear en la contingencia sanitaria, a una visión relacional que convierte el baile situado en una acción memorial, implica comprender los elementos corporales que permiten al mismo cuerpo recordar "a través de". La afectación sensorial ocurre en un plano simétrico. Se aprende a ser afectado y a sentir, más allá de la interacción inmediata (Sabido, 2021). Esta afectación sensorial permite vislumbrar los nodos de conexión entre humanos y no-humanos para la reconstrucción de la realidad.

REMEMORAR EL BAILE: INTRODUCCIÓN A LAS REMINISCENCIAS MATERIALES

Mirar la práctica del baile a la distancia es contemplarla a través de su composición en red, hecha un valor del recuerdo. Los fragmentos materiales del baile que se mueven entre significaciones afectivas brotan a la memoria corpórea, posibilitando la constitución de una guía analítica sobre lo que deja el significado del baile situado en el distanciamiento físico.

Por ello, se propone que las reminiscencias materiales⁹ permiten develar el papel constitutivo de los no-humanos (dimensión material) en la conformación del significado reivindicante de bailar en el SLA. Lo que posibilitan las reminiscencias materiales es acceder a entramados discursivos rememorarles que dibujan una razón práctica. Estos siempre son afectivamente reconstruidos y reivindicados, a partir de la afectación sensible entre la interacción humano/no-humano. Pero, cabe destacar que no cualquier elemento configura una reminiscencia material en sí misma. Sólo aquellos actantes que conforman la red del baile en su dimensión práctica pueden ser vistos como reminiscencias, ya que el significado que contienen se ve modificado en el reposo del baile. Por ejemplo, la ropa se consolida como reminiscencia material, toda vez que forma parte del entramado explicativo en red de la dimensión performativa: bailar en el SLA.

Esta visión sostiene que las entidades no humanas que integran la red del baile no-caen, por sí solas, en la nulidad performativa; en cambio, como mediadores participantes de esa red, reconfiguran sus significados identitarios. Así, se convierten en objetos de afectación sensorial para la construcción de significados prácticos en la memoria corporal. La mate-

.....
⁹ La propuesta de reminiscencia material surge como una categoría empírica-conceptual fundamentada en el trabajo de campo realizado. Esta categoría tiene la intención de reconocer los elementos materiales que evocan en las personas asiduas al baile una afectación emocional vinculada a una acción ocurrida en el pasado, de la cual solo existe incertidumbre sobre su próxima repetición. En este caso, las reminiscencias materiales se refieren a aquellas entidades no-humanas que emergen en las narrativas reconstruidas y que aluden a la dimensión material constitutiva del baile, como la ropa, la música, las fotografías, entre otros, que conforman la memoria sensorial de quienes bailan en el SLA.

rialidad reminiscente continúa dibujando la idea de bailar, pero no bajo la eclosión interactiva, sino, como modeladores de significados sensoriales dentro del confinamiento físico: recordar el baile situado a través de la dimensión material. En sintonía con la TAR, donde las prácticas sociales se sostienen gracias a la intervención de los no-humanos que se yuxtaponen y permiten la retraducción de sus significados, en función de su utilidad práctica, el baile situado, visto en el contexto pandémico, se constituye como una trayectoria práctica que se desplaza entre espacio y tiempo, gracias a la afectación sensible que surge de la interacción entre humanos y no-humanos. La conformación del estudio del baile en el SLA se centra en la reconfiguración de significados y afectaciones emocionales entre actantes; es decir, las entidades no-humanas permiten evocar recuerdos de una acción significativa traída del pasado y hecha presente

La interacción con los no-humanos no solo permite trasladar, subjetivamente, a los cuerpos a otros espacios y tiempos, sino que estos mismos se resignifican como actores-red que comunican lo sucedido bajo nuevos panoramas sensitivos. En otras palabras, las reminiscencias materiales del baile permiten rememorar y resignificar las sensaciones producidas al bailar en el SLA, sin necesidad de estar presentes. La constitución simbólica y afectiva del baile, en su dimensión performativa, se encuentra contenida en la materialidad dancística, que, evidentemente, no es la reproducción del baile situado, sino su silueta resignificada bajo el umbral del dinamismo efervescente-emocional, cristalizada en la memoria corpórea. La dimensión material del baile actúa como la mediadora necesaria para que la acción se mantenga continua en la ausencia del performance.

En este sentido, el baile se recuerda a través de las propiedades de la cadena de actantes entretejidos simétricamente. Los objetos son, en realidad, mediadores materiales corporeizados del recuerdo que revelan la tendencia a buscar en la performatividad del baile su única explicación causal, cuando observamos que la dimensión práctica *in situ* ha llegado a su fin. A continuación, se expone el potencial afectivo que la ropa (como reminiscencia material) tiene para permitir la traducción de significados prácticos a través de la afectación sensorial. Así, emulando a Francisco Tirado y Miquel Domènech (2005), la materialidad, como objeto de investigación, permite reconocer los entramados de socialidad que no son ex-

clusivos de voluntades humanas, sino, de repertorios simbólicos que dan sentido a colectivos y grupos humanos, porque nos hablan de ellos entre figuraciones objetivas.

LA ROPA COMO REMINISCENCIA MATERIAL

La ropa se presenta como un mediador fundamental para la articulación de la rememoración práctica de la acción de bailar en el SLA. Las formas de vestir son parte constitutiva del marco moral normativo del salón. La idea de “vestir bien” en el SLA representa uno de los elementos materiales prácticos de la danza. El salón establece su propio estándar de vestimenta, que debe ser compartido por sus miembros para la reproducción de la acción.

La ropa, en el contexto de la red del baile, implica reconocer cómo la acción de bailar en el SLA se configura relacionalmente. En este sentido, es fundamental destacar el umbral asociativo material de las prendas en la construcción de significados prácticos, resultado de la red del baile tejida entre humanos y no-humanos. En el contexto del confinamiento físico debido a la contingencia, es especialmente relevante centrar la atención en esa red significativa que vincula la ropa y el acto de bailar, como elementos que resignifican la acción.

Los cuerpos que han dejado en su guardarropa las vestimentas del baile, aunque hayan dejado de bailar *in situ*, configuran sentimientos propios para la reestructuración de la sensación de bailar, como una acción reivindicada por el recuerdo. Es decir, bajo la premisa de la afectación sensible, es importante destacar el papel que tiene la ropa en la capacidad de reconstruir un significado sensorial derivado de la práctica dancística —su espacialidad y temporalidad— que se transfiere a la intimidad de sus portadores. Las ropas guardadas, incluso en la falta de movimiento, continúan reconstruyendo significados prácticos reivindicados a través del recuerdo afectivo. La red de significación afectiva es la que permite entender cómo las ropas mantienen estabilizado el significado relacional de bailar. A continuación, se presentan fragmentos de entrevistas que ilustran esto en dos momentos: las prendas en el continuo práctico y las

prendas como repositorio afectivo de significados durante el confinamiento físico:

Antes de la pandemia, me emocionaba ver un vestido y decir “me lo voy a comprar para el baile”. Porque, al salón tienes que ir bien vestida, que te “chuleen” por cómo bailas y cómo te ves. Porque tienes que ir presentable, muy elegante, para poder bailar. Yo ya no compro vestidos para mí; yo digo “me voy a comprar un vestido para el baile”. Y ahorita de verdad tengo como cuatro vestidos que los estoy esperando para el baile, en lugar de que los tenga para mí, no, son para el Salón Los Ángeles. Le digo a Ricardo “Yo quiero esta ropa para el salón”, porque quiero verme excelente cuando baile en la pista del salón (Paola Tiburcio, 62 años de edad, 20 años asistiendo al SLA, comunicación personal, 10 de octubre de 2020).

Lo que devela en primera instancia el fragmento anterior es cómo la acción bailar en el SLA se configura en red, a partir de la complementación práctica que tiene la ropa con la trayectoria misma de la acción: “Porque al salón tienes que ir bien vestida, que te ‘chuleen’ por cómo bailas y cómo te ves. Porque tienes que ir presentable, muy elegante, para poder bailar”. La acción bailar en el SLA se configura por la relación entidad no-humana/ropa-humano/bailadora. Este significado relacional establece las coordenadas analíticas de una práctica situada vista en red. Ahora bien, contémplese la segunda narrativa como ejemplo de reconfiguración significativa en el tiempo pandémico, en la cual se contemplan formas de afectación sensoria modificadas, donde la acción bailar en el SLA se ha reconfigurado en recordar el bailar en el SLA.

Cuando los veo [sus vestidos] se sienten abandonados, como si ya hubiesen pasado cientos[de] años. Cuando los veo, les expreso a mis hijos sobre mis días en el salón, siento como si ya hubiesen pasado muchos años desde que dejé de ir al salón. Me da mucha tristeza ver mis vestuarios colgados. Se siente feo no poder vivirlos; no me gusta verlos colgados en la pared porque me da tristeza, porque me recuerdan todo lo que he vivido ahí [en el salón] (Paola Tiburcio, 62 años de

edad, 20 años asistiendo al SLA, comunicación personal, 10 de octubre de 2020).

Los vestidos colgados y abandonados se convierten en una fuente de significación a través de la afectación sensible: la acción de bailar en el SLA se transforma en “recordar, a través de la ropa, bailar en el SLA”. La dimensión material nos permite observar el continuo diálogo entre humanos y no-humanos. Aunque las prendas estén inactivas, conservan una cadena asociativa de significados en estados afectivos que no se refieren al baile en su contexto actual, sino a su rememoración. En este sentido, la ropa encarna la práctica como un efecto de recuerdos. Este segundo fragmento indica que el cuerpo que danza sigue sintiendo el desempeño dancístico presente en la materia, traducido en otras sensaciones, como la tristeza. Este concepto se relaciona con las reminiscencias materiales: elementos tangibles que evocan un pasado activo y al que se accede a través de recuerdos resignificados. Así, se sugiere considerar la ropa como un medio que permite a las parejas de baile orientar sus recuerdos con el fin de preservarlos.

Considerar la ropa como reminiscencia material permite reconocer la importancia de la memoria sensorial en la articulación de significados prácticos desde una perspectiva retrospectiva. De hecho, las prendas por sí solas no evocan redes de asociación implícitas. Es la relación entre humanos y no-humanos la que facilita este reconocimiento, según lo expresado por los entrevistados. La ropa adquiere significados de mediación diferentes cuando se convierte en un promotor de estados anímicos, derivados del recuerdo de una práctica situada.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El breve recorrido sobre el estudio de la danza en los tiempos pandémicos permite reconocer qué es lo que queda del baile cuando su umbral interactivo no puede reproducirse. En este sentido, a la danza se le puede rastrear a través de sus siluetas materiales, productoras de afectaciones sensibles.

Evidentemente, este trabajo reconoce que el baile situado no está, no puede verse contemplado manifestándose, pero, en contraposición a lo señalado por el esquema teórico del estudio de la danza y la antropología de la danza, aunque el baile termine en su performatividad, éste deja rastro tras de sí en la dimensión material que la compone, cuando pensamos al baile en dimensiones ostentosas, como red asociativa.

La pandemia facilitó que las entidades no-humanas retransmitieran sus códigos significativos a través de nuevas prácticas en las que participan. Las narrativas que describen el papel de los objetos al relatar estados afectivos relacionados con la ausencia presencial del baile son marcas interpretativas que permiten a la investigación científica ampliar, de manera simétrica, sus juicios. Sin embargo, estas narrativas, aunque emergen de forma fragmentada, no logran estabilizarse por sí solas; es, precisamente, la TAR y el giro sensorial las que permiten reconocer la importancia de la red de reminiscencias al hablar del baile como objeto del recuerdo significativo. Esto implica que el marco teórico facilita la comprensión de cómo se configura la red del baile mediante resignificaciones afectivas y simbólicas.

Asimismo, este trabajo reconoce que a pesar del tiempo marcado por la pandemia de COVID-19, al baile se le contempla aún por su dimensión nuclear: el cuerpo. El cuerpo danzante no desaparece como coordenada explicativa, sino, reconfigura sus horizontes para reconocer cómo es que se recuerda a través de la dimensión material la acción dejada. El rastreo de la acción bailar en el SLA hace alusión a las redes prácticas que se ensamblan en los procesos de interacción simétricos, con la intención de reconocer una gran red asociativa compleja y vasta que subyace al significado mismo de la acción, en virtud de analizar el proceso ontológico configurativo de la práctica.

La pandemia de COVID-19 no interrumpió la comunicación de significados. Por el contrario, el actante SARS-CoV-2, en su complejidad, permite que la red de asociaciones se construya de manera fiable para exponer razones concretas sobre la transformación de los significados prácticos. Lejos de eliminar la insignia simbólica y afectiva de la danza, la pandemia las reproduce con nuevas frecuencias y características, que están íntimamente relacionadas con la acción de bailar: la afectación sensorial,

como plano simétrico, reivindica la acción como un recuerdo significativo. Evidentemente, el virus y su desencadenamiento de acciones modifican los significados primarios de los actantes que componen la acción bailar en el SLA, pero esto no implica el fin o bloqueo de la descripción actancial.

REFERENCIAS

- Alarcón, M. (2015). "La espacialidad del tiempo: temporalidad y corporalidad en danza", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 37(106), 113 – 147.
- Bericat, E. (2000). "La sociología de la emoción y la emoción en la sociología" en *Papers*, 62, 145 – 176.
- Bahntje, M., Biadiu, L. & Lischinsky, S. (2007). "Despertadores de la Memoria. Los objetos como soportes de la memoria", en *II Jornadas Hum. H. A. Argentina*, 1 – 12
- Castañeda, D., Jiménez, L., Valqui, C., Rubiños, E., Castellanos, J., Quispe, A. & García, A. (2007). "La entrevista telefónica", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 13(26), 137 – 162.
- Classen, C. (1997). "Foundations for an anthropology of the senses", en *International Social Science Journal*, 49(53), 401 – 412.
- Collins, R. (2008). *Cadenas de Rituales de Interacción*. ANTHROPOS/UAM-A/FCPyS UNAM/Editorial Universidad Nacional de Colombia: Barcelona.
- Escamilla, V. (2022). *Tejiendo reminiscencias: el baile en el "Salón Los Ángeles" en el contexto de distanciamiento físico por Covid-19*. [Tesis de maestría] UAM-A.
- Goldberg, M. (2014). "Sonidos Negros: On the Blackness of Flamenco", en *Dance Chronicle*, 37(1), 85 – 113.
- Guzmán, A. (2019). "Flujo y estructura: la danza como apoyo para la reflexión epistemológica" en *Ludus Vitalis*, 37(52), 43 – 51.
- _____. (2014). "Danza: creación de tiempos", en *Alteridades*, 24(48), 35 – 45.

- Howes, D. (2014). "El creciente campo de los estudios sensoriales", en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 6 (15), 10 – 26.
- Kaeppler, A. (2003). "La danza y el concepto de estilo", en *Desacatos*, 12, 93 – 104.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*. MANANTIAL, Buenos Aires.
- _____. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo sobre antropología simétrica*. Siglo XXI Editores, Argentina.
- _____. (1998a). "La tecnología es la sociedad hecha para que dure", en Domenéch, Miquel & Tirado, Francisco (comps.) *Sociología simétrica*. Gedisa, Barcelona, 109 – 142.
- _____. (1998b). "De la mediación técnica: filosofía, sociología, genealogía", en Domenéch, Miquel & Tirado, Francisco (comps.) *Sociología simétrica*. Gedisa, Barcelona pp. 249-300.
- _____. (1992). *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Labor, Barcelona.
- Muñoz-Laboy, M., Weinstein, H. & Parker, R. (2007). "The hip-hop Club Scene: Gender, Grinding and Sex", en *Culture, Health & Sexuality*, 9 (6), 615 – 628.
- Reygadas, L. (2019). "Crítica del dualismo crítico. El retorno de los enfoques esencialistas en el análisis de la cultura", en *Sociológica*, 34 (96), 73 – 106.
- Sabido, O. (2021). "Reensamblar los sentidos del cuerpo. Aportes de la TAR al análisis relacional y material de la sensorialidad", en Rodríguez-Medina, Leandro, de los Ángeles, María y Girola, Lidia (eds.) *La teoría del Actor Red desde América Latina*. Colmex, México, 237 – 271.
- _____. (2020). "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios Sociológicos*, 38 (112), 201 – 231.
- _____. (2016). "Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción", en: *Debate Feminista*, número 51, PUEG/UNAM, México, pp. 63-80.

- Salessi, J. (1991). "Tango, Nacionalismo y Sexualidad: Buenos Aires, 1880-1914", en *Hispanoamérica*, 20 (60), 33 – 53.
- Sánchez, J. (2014). "La palabra que danza", en Sanabria, Carlos & Ávila, Ana (eds.) *Pensar con la danza*. Ministerio de Cultura/Universidad de Bogotá, 23 – 32.
- Sayes, E. (2013). "Actor-Network Theory and methodology: Jus what does it mean to say that nonhumans have agency?", en *Social Studies of Science*, 44(1), 1 – 16.
- Sevilla, A. (1998). "Los salones de baile: espacios de ritualización urbana", en García, Néstor (coord.) *Cultura y comunicación en la ciudad de México*. UAM-I, México, 220 – 268.
- _____. (1996). "Aquí se siente uno como en su casa: los salones de baile popular de la ciudad de México", en *Alteridades*, 6 (11), 33 – 41.
- Synnott, A. (2003) "Sociología del olor", en *Revista Mexicana de Sociología*, 65 (2), 431 – 464.
- Torrents, C. & Castañer, M. (2010). "Las consignas en la expresión corporal: una puerta abierta para la creatividad y la creación coreográfica", en *Tándem. Didácticas de la educación física*, 30, 111 – 120.
- Vannini, P., Waskul, D. & Gottschalk, S. (2012). *The Senses in Self, Society and Culture. A Sociology of the Senses*. Routledge, Nueva York/ Londres.

QUERIDO MOHENO: LA NACIONALIZACIÓN DEL PETRÓLEO, LA DISOLUCIÓN DEL CONGRESO Y EL EXILIO

DEAR MOHENO: THE NATIONALIZATION OF OIL,
THE DISSOLUTION OF CONGRESS AND EXILE

Recibido: 30/08/2024

Aceptado: 15/11/2024

DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Ramirez
Mario Ramírez Rancaño¹

RESUMEN

En este artículo se analiza la trayectoria del diputado Querido Moheno quien siendo secretario de Relaciones Exteriores, el 29 de septiembre de 1913 presentó en la Cámara de Diputados una iniciativa de nacionalización del petróleo, y el 10 de octubre, el decreto de disolución del congreso. Dos medidas insólitas. Debido a que Victoriano Huerta no logró consolidarse en el poder, y su régimen se extinguió, Querido Moheno abandonó el país. En San Antonio, Texas, pronunció un discurso dramático ante la Asamblea Pacificadora Mexicana, pidiendo en cese de la lucha armada en México, y benevolencia para él y sus correligionarios. Al no tener respuesta positiva, se refugió en La Habana, donde pasó penurias como todos los exiliados. En sus numerosas obras que publicó, Moheno dejó testimonio de su paso por la vida política del México que vivió.

Palabras clave: Nacionalización del petróleo, Disolución del Congreso, Huertismo, Exilio, Diputados

ABSTRACT

This article analyzes the career of the deputy Querido Moheno who, as Secretary of Foreign Affairs, on September 29, 1913, presented in the Chamber of Deputies an initiative for the nationalization of oil, and on October 10, the decree of dissolution of congress. Two unusual measures. Because Victoriano Huerta failed to consolidate power, and his regime became extinct, Querido Moheno left the country. In San Antonio, Texas, he gave a dramatic speech before the Mexican Pacific Assembly, calling for an end to the armed struggle in Mexico, and benevolence for himself and his coreligionists. Not having a positive response, he took refuge in Havana, where he suffered hardships like

.....
¹ Instituto de Investigaciones Sociales (ISS) UNAM, (marara2005@yahoo.com.mx), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2888-0364>

all exiles. In his numerous works that he published, Moheno left testimony of his time in the political life of the Mexico in which he lived.

Keywords: Oil nationalization, dissolution of Congress, gardening, exile and deputies

INTRODUCCIÓN

En la literatura sobre la revolución mexicana existe un personaje que hasta cierto punto ha pasado desapercibido. Nos referimos a Querido Moheno, integrante del grupo de diputados conocidos como el Cuadrilátero de la xxvi legislatura vinculados al general Victoriano Huerta. Porqué ocuparnos de este personaje. Porque en el historial de Moheno destacan dos aspectos que hoy en día causan sobresalto. El 29 de septiembre presentó en la cámara de diputados una iniciativa de ley para nacionalizar el petróleo y sus derivados. Sin duda que Moheno es el autor de la primera iniciativa de ley, lo cual sería más que suficiente para ubicarlo como el pionero en el tema de la nacionalización de la referida industria. Si bien en los años posteriores al fin de la lucha armada de 1910 hubo otros proyectos, el de Moheno ha sido ignorado. En casi forma paralela, intervino en otro suceso inédito: la disolución del congreso de la Unión. Desaparecer un poder como es el legislativo, dejó trunca la estructura de poder en México. Sobrevivió el poder Ejecutivo y el judicial, pero por algunos meses no hubo el poder legislativo.

Por estas razones, los constitucionalistas lo tuvieron en la mira y al triunfo del movimiento, Querido Moheno salió del país, al igual que casi todo el personal político vinculado a Victoriano Huerta. Para Moheno fue un golpe demoledor ya que nunca imaginó que ello sucedería. En San Antonio, Texas, sus colegas en desgracia, urdieron pedir clemencia y paz a los triunfadores para lo cual crearon la *Asamblea Pacificadora Mexicana*. Moheno tomó la palabra y su intervención resultó dramática. Como fue previsible, los triunfadores les recetaron un catálogo de improperios, desdén y desprecio. Pasados los meses, no obstante ser enemigo mortal de Félix Díaz, Moheno lo vio como el único salvador de la patria. Al ser ignorado, Moheno se refugió en La Habana, donde pasó momentos de gloria y de miseria.

LOS ANTECEDENTES

Querido Moheno nació el 3 de diciembre de 1874 en Pichucalco, Tabasco. Hijo de Querido Moheno y de Rita Augusta Tabares. Estudió en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, y en 1896 se recibió de abogado. En 1900 fue diputado suplente al Congreso de la Unión, sitial que repitió en 1908. A la renuncia del gobernador Manuel Roveló Arguello, el 20 de septiembre de 1911 fue nombrado gobernador Interino de su natal Chiapas. Al resultar electo para la xxvi legislatura (1912-1914), su estrella empezó a brillar en el firmamento nacional. Con Jesús María Lozano, Francisco Olaguibel, y Nemesio García Naranjo, formó parte del célebre Cuadrilátero en la Cámara de Diputados, que se significó por su postura crítica ante Francisco I. Madero. Con Victoriano Huerta, los cuatro jugaron un papel clave para intentar apuntalarlo.²

La mecánica fue la siguiente: A la caída Francisco I. Madero, se llevó a cabo el acuerdo cristalizado en el llamado Pacto de la Ciudadela. Ahí se acordó que Victoriano Huerta ocuparía la presidencia de la República en forma provisional, y que Félix Díaz se prepararía para su campaña para ocupar el mismo cargo por la vía electoral. En garantía, Félix Díaz le impuso el gabinete, como candado. A los ojos de los observadores más suspicaces, Huerta fungiría como encargado de la presidencia de la República, pero casi de inmediato, el acuerdo entró en terreno movedizo. Venustiano Carranza observó que casi todos los gobernadores reconocieron a Huerta, al igual que casi todas las grandes potencias del orbe, salvo los Estados Unidos. Como viejo zorro de mar, Carranza observó el curso de los acontecimientos, y el 26 de marzo de 1913 lanzó el Plan de Guadalupe. Un guiño lanzado al gobierno de Washington fue suficiente para contar con su simpatía.

Huerta tuvo que luchar contra tres frentes: contra los constitucionalistas, contra los Estados Unidos, y contra los felicistas. ¿Qué hizo? Se fue

.....
² Edith Coues O'Shaughnessy dijo que Moheno era un indio de Chiapas, grande, robusto y de cabello rizado, con apariencia siniestra. En general, le recordaba a algún tenor italiano, inteligente, pero más bien opinaba que era listo. Edith Coues O' Shaughnessy, *La esposa de un diplomático en México*, México, Océano, 2005, p. 53.

contra el eslabón más débil. Si bien inicialmente mostró obediencia ante los firmantes del Pacto de la Ciudadela, casi de inmediato se quitó uno a uno a los esbirros de Félix Díaz, y puso en su lugar a gente de su confianza en el gabinete. Para el mes de septiembre, el primer gabinete había sido totalmente cambiado. Hasta estos momentos, Huerta había obtenido el apoyo generalizado de los hacendados, industriales, textiles, petroleros, comerciantes, temerosos de la anarquía, del bandolerismo, y en especial del zapatismo. Durante el primer semestre de 1913, fue común ver desfilar por el Palacio Nacional a los representantes de tales sectores para brindar apoyo político y económico a Huerta (Ramírez Rancaño, 1986: 167-200; Ramírez Rancaño, 2002).

Pero lo sorprendente fue que el personal político porfirista, maderista y huertista, formado al amparo del liberalismo, que significaba entre otras cosas, el respeto irrestricto a la propiedad privada y la nula intervención en las relaciones obrero patronales, enarbolara banderas que superaban el citado modelo. Nos referimos al eventual fraccionamiento de la gran propiedad rural, al descanso dominical, y al nacionalismo, que abiertamente dejaban entrever la expropiación de la industria petrolera.

Porqué tales medidas progresistas. La explicación puede atribuirse al ríspido clima diplomático derivado del no reconocimiento de gobierno de Huerta por parte de los Estados Unidos. Los ejemplos son variados, entre ellos, la supuesta postura represiva de Huerta en el terreno laboral la cual no fue tanta. El primero de mayo de 1913, los sindicatos pertenecientes a la Casa del Obrero Mundial, realizaron la primera manifestación del Día del Trabajo en México tomando parte unos veinticinco mil trabajadores entre ellos albañiles, carpinteros, sastres, zapateros, obreros textiles, mecánicos, pintores, y sus demandas fueron jornada laboral de ocho horas y un día de descanso a la semana.

La manifestación del primero de mayo, se desarrolló en paz y el gobierno no tomó ninguna medida contra ella. Unas semanas después, la Casa del Obrero Mundial convocó a la dirigencia de los sindicatos a otra reunión, y en un mitin en la Alameda, desafiaron a Huerta. El acto no pasó desapercibido para el gobierno y el arresto de los principales líderes no se hizo esperar. Los extranjeros fueron expulsados del país entre ellos Santos Chocano (Clark, 1979: 28).

Desde otro ángulo, a iniciativa del secretario de Gobernación, Aureliano Urrutia, Victoriano Huerta dispuso el descanso dominical obligatorio a partir del 20 de junio de 1913 en todo el comercio, fábricas, transportes, fondas, entre otras actividades, provocando las reacciones más agrestes de los comerciantes. Estos últimos afirmaban que precisamente los domingos sus ventas eran de las elevadas. El día señalado, los empleados se congregaron en forma masiva en la glorieta de Carlos IV, recorrieron la avenida Juárez hasta llegar a Palacio Nacional lanzando vivas a Huerta, a Urrutia, y al gobernador del Distrito Federal Samuel García Cuellar. Enterado de ello, Huerta salió al balcón del Palacio Nacional junto con García Cuellar mostrando su beneplácito por el acto. Al finalizar, conminó a los manifestantes a disfrutar el descanso dominical (*El Imparcial*, 16 de julio de 1913, y *El País*, 16 de julio de 1913).

Pero eso no fue todo. Poco después de asumir el cargo de primer secretario de Agricultura en México (febrero a julio de 1914), Eduardo Tamariz presentó una iniciativa en materia agraria. En su iniciativa afirmaba que acorde a la Constitución de 1857, el gobierno no tenía facultades para expropiar la gran propiedad rural y que la solución era utilizar las disposiciones fiscales. Esto es, incrementar los impuestos sobre las grandes propiedades. Con tal medida, los hacendados tendrían que considerar la posible venta. Como corolario, se debían reducir o eliminar los impuestos a las pequeñas propiedades (González Roa, 1919: 245-248, y 251-252).

Con la venia de Victoriano Huerta, los miembros del Cuadrilátero y otros personajes más se elevaron a la cumbre del sistema político, tanto en el gabinete como en el congreso de la Unión. Fue tanta la cercanía de Moheno con Huerta, que, entre octubre de 1913 y febrero de 1914, fue designado Secretario de Relaciones Exteriores. Desde este sitio, quedó ubicado en la antesala de la presidencia de la República. (Moheno, 1939: 80) Entre febrero y julio de 1914, Moheno fue enviado a una secretaría de menor peso político: la Secretaría de Fomento (Industria y Comercio a partir de febrero de 1914). Otros tuvieron prebendas similares.

La iniciativa de ley de expropiación de la industria petrolera

Sorprende que el personal político porfirista, maderista y huertista, formado al amparo del liberalismo, que significaba entre otras cosas, el respeto a la propiedad privada, alguien agitara banderas nacionalistas que dejaban entrever tintes expropiatorios. Para algunos, los antecedentes no eran nuevos ya que databan de la época en que Yves Limantour fue secretario de Hacienda. Por ejemplo, se habla de la mexicanización de los ferrocarriles. En realidad, con la Ley de 1899 se pusieron en práctica las ideas de Yves Limantour que no iban más allá de poner orden la red ferroviaria. Esto es, racionalizar el recorrido de las líneas, y suprimir aquellas que transitaban por regiones aisladas, francamente improductivas. Con qué fin: reducir las cargas que soportaba el erario por concepto de ayuda pecuniaria a los ferrocarriles. Ello es conocido como la mexicanización de los ferrocarriles (Ortiz, 1987: 237-241).

En forma sorpresiva, el diputado chiapaneco Querido Moheno lanzó una iniciativa ajena al decálogo liberal como es la alusiva a la expropiación del petróleo, la primera exhortación amplia en favor de la emancipación económica que se escuchara en la Revolución Mexicana. De quien fue la idea original. Una de dos: Moheno ya la tenía preparada, o bien fue obra de Victoriano Huerta.

Pero una iniciativa de tal naturaleza implicaba muchas cosas: indagar antecedentes históricos sobre la expropiación en otras latitudes, y sobre todo, calcular las reacciones de compañías petroleras extranjeras, y de sus gobiernos. De ahí que se deduzca que el autor fue Querido Moheno. Era abogado y tenía antecedentes sobre experiencias similares en otros países. De cualquier forma, sorprenden las inclinaciones nacionalistas de Moheno, o de otros personajes del círculo huertista.

La iniciativa apareció en el *Diario de debates de la cámara de diputados* y Querido Moheno la reprodujo en su libro *Mi actuación política después de la decena trágica*. Moheno hizo gala de conocimientos en esta materia. Para fundamentar su iniciativa, atacó en forma ruda las concesiones petroleras otorgadas durante la administración de Porfirio Díaz. Afirmó que debido a ello, la situación que México vivía en materia petrolera era sumamente triste y lamentable. Personajes influyentes al servicio de las

compañías petroleras, o los dueños mismos, al amparo de la corrupción y de la inmoralidad, obtuvieron concesiones petrolíferas realmente leoninas. Moheno afirmó que en tales momentos la producción del petróleo en México superaba a la rusa, y que todo hacía prever, pronto superaría a la producción americana. Los yacimientos eran asombrosos en la Huasteca Veracruzana y en el Cantón de Tuxpan, y según geólogos competentes, comprendía todo el Estado de Veracruz, la vertiente de Tabasco y el territorio de Quintana Roo (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 126).

El petróleo mexicano era consumido por las calderas de las flotas extranjeras, movía las industrias extranjeras, y los dividendos enriquecían los bolsillos extranjeros, en tanto que los mexicanos estaban cruzados de brazos. México veía en forma pasiva esa inmensa riqueza sin obtener un centavo de utilidad. A primera vista, el procedimiento más rápido para resolver el problema sería gravar con un fuerte impuesto la producción o la exportación de petróleo. Moheno adujo que esto era imposible, porque las concesiones dadas a las grandes compañías extranjeras, prohibían este impuesto. Existía la llamada Ley del Timbre pero solo dejaba una miseria de una incalculable riqueza.

Esto no bastaba. ¿Qué hacer, se preguntaba Moheno? ¿Cómo lograr que esa riqueza que fomentaba campos extranjeros, que alimentaba industrias extranjeras, que enriquecía los bolsillos de los extranjeros, dejara algo al pueblo mexicano? Moheno expresó: “No había más que un medio, señores Diputados: declarar que esa propiedad es propiedad del Estado mexicano, y que, en lo sucesivo, se explotará por el Estado y para el Estado” (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 126).

Para Moheno, cualquier duda o escrúpulo sobre la iniciativa expropiatoria debía dejarse de lado, ya que de ninguna manera su idea era nueva. Recordó que uno de los principales ingresos del gobierno alemán, procedía de la red de los ferrocarriles, que era propiedad del Estado; en Francia, la mayor parte de las vías férreas, también eran propiedad del Estado, y que el estanco del tabaco constituía otra renta importantísima. En Inglaterra, el país de la libre competencia por excelencia, imperaba una fuerte corriente de opinión pública pidiendo que el Estado declarara propiedad suya los minerales de carbón, que como era sabido, constituía una de sus mayores riquezas. Pero eso no fue todo: en Argentina, donde el ramo del

petróleo era seguramente secundario, se decretó su nacionalización, para lo cual se gestionó un empréstito de alrededor de 15 000 000 de libras esterlinas (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 122-123). Remató afirmando que cuando una medida se vinculaba a la salud pública, toda consideración debe ceder ante ella, y era evidente que en México, el porvenir mismo de la nacionalidad dependía en estos momentos del petróleo”.

ARTÍCULO 1º. Se declaran propiedad de la Nación todos los yacimientos de petróleo y carburos gaseosos de hidrógeno que se descubran dentro del territorio nacional a partir de la fecha en que entre en vigor la presente ley, aun cuando la superficie respectiva pertenezca a terceros.

ARTÍCULO 2º. La explotación del petróleo y demás sustancias a que se refiere la presente ley, se declara de utilidad pública; por tanto, se faculta a la Federación para que, con arreglo a la ley respectiva, expropie los derechos adquiridos con anterioridad por particulares o compañías sobre aquellas sustancias, así como los terrenos de propiedad particular que fueren necesarias para llevar a cabo la explotación.

ARTÍCULO 3º. El Ejecutivo Federal queda autorizado para explotar el petróleo y demás sustancias objeto de esta ley, ya sea directamente por administración, ya celebrando contratos de sociedad, ya dando en arrendamiento esta propiedad de la Nación; pero en todo caso dará cuenta al Congreso Federal, dentro de los seis meses siguientes, del uso que haga en cada vez de la presente autorización.

ARTÍCULO 4º. Se faculta al Ejecutivo Federal para emitir cuanto juzgue oportuno, un empréstito hasta por la cantidad de cincuenta millones de libras esterlinas, para las expropiaciones a que se refiere el artículo 2º. de la presente ley, y para organizar de la mejor manera posible la explotación de esta riqueza nacional, pudiendo empeñar en garantía la misma propiedad o sus derechos respectivos en el caso de haber celebrado contrato de sociedad o arrendado los yacimientos petrolíferos. El tipo de interés de los valores que se emitan no podrá ser mayor del 5 por ciento, ni el plazo de amortización inferir a cincuenta años (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 118-119).

Como se infiere, no se trataba de expropiar del golpe la industria petrolera. En la iniciativa hubo dos aspectos clave a considerar: se estipulaba que a partir de la fecha que entrara en vigor la presente ley, y asimismo, se hablaba de que en lo sucesivo, todo yacimiento, todo el petróleo existen-

te en el territorio nacional, todo lo que significara una gota de petróleo, fuera declarado propiedad de la Nación. Moheno aclaró: no expropiamos, no despojamos a las compañías petroleras de los derechos adquiridos anteriormente. Declaramos que es propiedad de la nación todo lo que en lo sucesivo se descubra, respetando los derechos adquiridos (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 127-128).

Sin duda que el negocio del petróleo era muy apetecible para cualquier inversionista. Moheno dijo que la Huasteca Petroleum Co., había recibido una oferta del Gobierno alemán para adquirir el negocio, ofreciendo cien millones de pesos por sus pozos. La cifra daba una idea de la gigantesca magnitud de la riqueza nacional (DDCD III, 1913: 4-7; Moheno, 1939: 190-191; Taracena, 1991: 284). Según Michael C. Meyer, la nacionalización podía ser aplicada contra los intereses de los Estados Unidos, pero no contra los británicos. No obstante ello, el gobierno británico estaba preocupado y el embajador de Estados Unidos en Londres observó una marcada frialdad hacia Huerta después de que el plan de nacionalización fue anunciado (Meyer, 1983: 191). En su libro *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, Lorenzo Meyer afirma que el diputado chapaneco, Moheno, propuso la creación de una corporación petrolera gubernamental que absorbiera a las compañías privadas (Meyer, 1972: 73). A su vez, Merrill Rippy, en su libro *El petróleo y la revolución mexicana*, ignora el tema (Rippy, 1954). Sea una cosa u otra, es probable que la iniciativa haya causado alarma entre las compañías extranjeras. Al parecer no tuvo eco entre los grupos revolucionarios que transitaban por el norte. Y es que sabían que apoyar la iniciativa de Querido Moheno, les significaría pérdida de apoyo extranjero. Para la población, la iniciativa estuvo fuera de su intelecto. Debido a los cambios registrados en el país, la iniciativa quedó en el aire.

LABOR CONSPIRATORIA EN EL CONGRESO

Con el paso de los meses, los felicistas estaban indignados porque Huerta no cumplió con la promesa de convocar a elecciones para que Félix Díaz emprendiera su campaña y a la postre se sentara en la anhelada silla presidencial. Qué hicieron. Muy sencillo: desde el Congreso de la Unión hi-

cieron labor obstruccionista y conspiratoria, destacando nada menos que Rodolfo Reyes. Al mismo tiempo, convencidos de que los Estados Unidos jamás reconocerían a Huerta, una parte creciente del personal político empezó a simpatizar con los constitucionalistas, sin arriesgarse a tomar las armas personalmente. El cuadro de cosas se complicó ya que difícilmente Huerta logró adquirir armamento, en tanto que en el norte del país, los rebeldes lo podían adquirir sin cortapisas. La población misma empezó a dudar que Huerta pacificara el país.

La labor obstruccionista del congreso aceleró el curso de los acontecimientos. En uno de tantos incidentes, rechazaron la designación de Eduardo Tamariz como secretario de Instrucción Pública. Por esta y otras razones, la temperatura fue en aumento. El 23 de septiembre de 1913, el senador chiapaneco Belisario Domínguez redactó un discurso con tintes incendiarios contra Huerta el cual no llegó a ser leído. Expresaba que el pueblo mexicano no debía resignarse a tener como Presidente de la República a Victoriano Huerta, un soldado traidor que mandó a asesinar en forma cobarde al Presidente y al Vicepresidente de la República. Agregaba que para conseguir la pacificación del país, su estrategia se basaba en la muerte y el exterminio, todo ello acompañado de una serie de asesinatos, unos reales y otros ficticios. Estas y otras razones, señaló Belisario Domínguez, eran más que suficientes para “deponer de la presidencia de la República a don Victoriano Huerta” (De cómo vino Huerta, 1975: 348-349). El señalamiento de deponerlo de la presidencia de la República era brutal.

Pero la gota que derramó el vaso de agua fue la desaparición de Belisario Domínguez, lo que dio pábulo que la cámara de Diputados lanzara a Huerta un ultimátum que contemplaba cinco puntos: nombrar una Comisión compuesta de tres diputados para hacer las investigaciones necesarias para averiguar el paradero de Belisario Domínguez, invitar al Senado para nombrar una comisión similar, exigir que el Ejecutivo les impartiera el auxilio necesario a las comisiones, y lo más peliagudo: “que, en caso de que acontezca una nueva desaparición de algún Diputado o Senador, sin que la Representación Nacional tenga la explicación del caso, esta misma Representación se verá obligada a celebrar sus sesiones donde encuentre garantías” (*El Imparcial*, 11 de octubre de 1913). Como se observa, la guerra estaba declarada. En sus páginas, *El Imparcial*, dirigido por Salvador Díaz

Mirón, expresaba que la Cámara de Diputados se obstinaba en sostener una actitud rebelde a la ley, a la razón y al Ejecutivo. Pero lo más peligroso fue que amenazaran que la Asamblea se trasladaría al campo revolucionario. En sus páginas, *El Imparcial* calificaba a los diputados de orates y de conspiradores (*El Imparcial*, 11 de octubre de 1913).

LA DISOLUCIÓN DEL PODER LEGISLATIVO

Arrinconado, a Huerta no le quedaban más que dos alternativas: esperar que el congreso lo depusiera de la presidencia de la República, o adelantarse y disolver el congreso. Si permanecía pasivo, los diputados se echarían en brazos de los rebeldes, y con seguridad, lo atraparían y fusilarían. En un manifiesto, Huerta expresaba que de existir personas expertas y capaces, gustoso entregaría el Poder, pero si el congreso llegaba al extremo de designar a un nuevo Ejecutivo de la Unión, estaba seguro que estallaría la más sangrienta batalla entre los múltiples grupos de ambiciosos, nuevos y antiguos. Huerta agregaba que en vista de las graves circunstancias porque atravesaba la Nación, era necesario imponer un correctivo drástico. Manifestó que los solemnes compromisos contraídos por el Gobierno de la República ante sus nacionales, ante las naciones extranjeras y ante la posteridad misma, lo colocaban en la imperiosa necesidad de pacificar a ultranza el país. No hacerlo implicaba dejarlo en un estado de anarquía y de desenfreno, lo que daría dar pretexto para la intervención de potencias extranjeras. Para la realización de tales objetivos, era condición forzosa que los tres Poderes marcharan en perfecta armonía, sin que ninguno rebasara los límites de sus atribuciones, e invadiera las de cualquiera de los otros dos.

El 10 de octubre de 1913, a las tres de la tarde, al llegar los diputados a la sesión vespertina, encontraron un acordonamiento policiaco en el interior de la Cámara, mientras que afuera, estaban apostados elementos del ejército. El secretario de Relaciones Exteriores había sido asignado a la nada envidiable tarea de anunciar la resolución tomada por el gobierno. Apenas abierta la sesión, visiblemente agitado, el secretario Moheno, pidió a los diputados que anularan la resolución de cinco puntos que habían

adoptado la víspera. Explicó que constituían una invasión en los derechos del Poder Judicial.

Los diputados, a su vez, exigieron que la policía y las tropas fueran retiradas de la Cámara, ya que no se podía tolerar que fueran intimidados por revólveres y rifles. El secretario se negó a retirar las tropas y los diputados, a su vez, se negaron a anular la resolución del día anterior. Con voz nerviosa, Moheno leyó el decreto redactado horas antes. Dio un paso jamás registrado en la historia del país. Expresó: Art. 1o. Se declaran disueltas desde este momento e inhabilitadas para ejercer sus funciones la Cámara de Diputados y Senadores de la xxvi Legislatura del Congreso de la Unión. En consecuencia, cualesquiera actos y disposiciones de dicho Cuerpo Legislativo, serán nulos y no podrán recibir la sanción del Poder Ejecutivo de los Estados Unidos Mexicanos. Art. 2º. Se convoca al pueblo mexicano a elecciones extraordinarias de Diputados y Senadores del Congreso de la Unión. Estas elecciones se verificarán el día 26 del mes en curso, y servirá para ellas la división territorial verificada para las elecciones extraordinarias de Presidente y Vicepresidente de la República que se celebrarán en la misma fecha.

Previamente se había tomado la decisión de arrestar a los diputados considerados enemigos del régimen y enviarlos a la Penitenciaría. Ochenta y cuatro diputados fueron detenidos y en el curso de las veinticuatro horas siguientes, otros veintiséis más se agregaron a la lista. Entre los detenidos estuvo Rodolfo Reyes, integrante del primer gabinete de Victoriano

Huerta, que al dejar la secretaría de Justicia, ocupó una curul en la Cámara de Diputados (De cómo vino Huerta, 1975: 377-378 y 390). Según Garza Aldape, fue Moheno quien redactó los documentos relacionados con el golpe de estado, e hizo la fatídica lista en razón de su conocimiento del cuerpo legislativo. Por ende, escogió a los diputados que debían ingresar a la Penitenciaría.³ Para el mismo secretario de Gobernación, era evidente que envalentonada por el visible apoyo extranjero, la Cámara de Diputados intentaba destruir al Ejecutivo. Garza Aldape agregó que la medida toma-

.....
³ Manuel Garza Aldape, "Don Querido Moheno y la disolución del congreso", Nueva York, 8 de agosto de 1920, Manuscritos del general Guillermo Rubio Navarrete, en el CEHM-Carso, registro 137 740.

da por el gobierno obedecía a la convicción de que el triunfo de la revolución encabezada por Carranza, significaba un retroceso en la vida política del país, y entrañaba un serio peligro para la soberanía nacional.

A final de cuentas, las elecciones se celebraron el 26 de octubre en las que Victoriano Huerta apareció como candidato a la presidencia de la República, acompañado por Aurelio Blanquet. Asimismo, se integró un nuevo congreso en el cual aparecieron varios intelectuales de viejo cuño tanto en calidad de senadores como diputados federales. Como Senadores aparecieron Querido Moheno, por Chiapas; Aureliano Urrutia, por el Distrito Federal, y Francisco Bulnes, por Morelos. Entre los Diputados federales figuraron Vicente Calero, por el Distrito Federal; José Juan Tablada por Jalisco; Francisco M. Olaguibel, por el Estado de México; Julián Carrillo, por Quintana Roo; Salvador Díaz Mirón, por Veracruz; Luis del Toro, por Veracruz; y José Elguero, por Guanajuato.⁴ Un congreso que de hecho no tuvo mayor trascendencia.

Moheno se convirtió en algo así como la estrella del huertismo. Si triunfaban los planes del huertismo, corría el riesgo de pasar a la gloria, pero si fracasaban, su destino sería el infierno. La disolución del poder Legislativo significó su segunda intervención en cuestiones trascendentales en la historia política del país. La medida se sumaba a la iniciativa de la ley de expropiación de la industria petrolera.

¿VICEPRESIDENTE DE LA REPÚBLICA?

Entre Querido Moheno y Garza Aldape hubo una pugna soterrada. Este último se disgustó cuando fue Moheno se convirtió en Jefe del Gabinete, con lo cual era legalmente el Vicepresidente, y en caso extremo, podía heredar la presidencia de la República. Hubo un hecho vinculado con lo anterior. Según Moheno, conociendo las grandes aptitudes y el prestigio militar de Huerta, le insinuó que se pusiera al frente de las tropas para acabar con los revolucionarios. Si Huerta aceptaba el reto, siendo ministro de

.....
⁴ *Diario de los debates de la cámara de senadores*, 5, 8 y 19 de noviembre de 1913; *Diario de los debates de la cámara de diputados*, 18 y 24 de noviembre de 1913.

Relaciones, Moheno quedaba ubicado en la antesala de la Presidencia de la República. Huerta se percató de tales aspiraciones y lo cambió de puesto en el gabinete. Lo envió a la Secretaría de Industria, una dependencia recién creada (Moheno, 1939: 54, 63, 88-89).

LAS SORPRENDENTES MANIOBRAS DE WOODROW WILSON

Fue obvio que la disolución del congreso en México causó estupor por todas partes, y naturalmente entre los altos círculos políticos norteamericanos. Desde los primeros momentos que asumió la Presidencia de los Estados Unidos, Woodrow Wilson declaró una y otra vez, que se mantendría dentro de un rígido no intervencionismo, lo cual no fue así. Nelson O Shaughnessy, Encargado de Negocios por ausencia del embajador Americano, entregó a la Secretaría de Relaciones Exteriores, copia de un telegrama en el cual el secretario de Estado, William Bryan, por orden del presidente Woodrow Wilson, le hizo saber que estaban consternados por la disolución de las cámaras, ya que lo consideraban un acto de mala fe. Agregaba que al faltar un poder constitucional en México, se viciaban los actos del gobierno de Huerta, y de paso, se cerraba la puerta a la esperanza de una solución correcta. La respuesta de Querido Moheno no se hizo esperar. Expresó que Wilson no tenía derecho a mezclarse en los asuntos de México. Así de simple. No se conoce la fecha exacta de la respuesta, pero Moheno expresó: ¿Con qué nombre se designa en español, -o en inglés o francés, o en cualquiera otra lengua civilizada- al hombre que teniendo en la mano una fuerza enorme, se vale de ella para arrastrar un país a la anarquía más trágica que haya presenciado la Historia, invocando para justificarse los más altos ideales y que, poco tiempo después, cuando sus intereses políticos están del lado opuesto, emplea aquella misma fuerza para ejecutar precisamente los mismos actos que antes reprobaba con el airado acento de un nuevo Ezequiel (Moheno, 1922: 70-71).

Moheno hablaba de la disolución del congreso en otra república latinoamericana, en lo cual ellos intervinieron. El texto original de Moheno reza lo siguiente: "Habiendo persistido el Senado de la República de Haití

en celebrar sesión, a pesar de las advertencias del Almirante Coperton, un destacamento de gendarmes, mandado por un oficial americano dispersó a los senadores". Pero hubo algo más:

"A los que no hayan seguido el curso de los acontecimientos, les recordaré que el año pasado, una horda canibalesca asaltó en la Legación de Francia al Presidente de Haití haciéndolo materialmente pedazos. El gobierno de la Casa Blanca hizo desembarcar marineros y favoreció la formación del actual gobierno, creando *ad hoc*, para la sumisión de aquel país al protectorado yanqui. Durante la semana anterior surgió un conflicto entre el Congreso de la República y el Presidente Dartiguenaves que éste quiso solucionar disolviendo al Congreso, el cual no se dio por disuelto sino que se volvió a reunir y siguió deliberando, hasta que el Almirante Coperton se lo vino a impedir con las bayonetas" (Moheno, 1922: 71-72).

Moheno se preguntaba: porqué tan súbita transformación del cate-drático de New Jersey, que consideraba a Huerta un monstruo por haber disuelto el congreso, y permitió que los soldados de su país emplearan las armas para disolver a culatazos el Senado haitiano que se reunía para ejercer su alta investidura. Culminó diciendo: "Y para que el sarcasmo resulte más sangriento, [.....] los senadores haitianos [fueron] sacados a rastras" (Moheno, 1922: 72-73).

En un artículo publicado en 1916, titulado "Verdadero y falso Pan-Americanismo", Querido Moheno volvió al tema alusivo a la intervención del gobierno de los Estados Unidos en Haití:

"Mr. Wilson ha vivido declarando que los Estados Unidos han menester la confianza de los países hispano-americanos y que, para ello es necesario abstenerse de toda intervención en los asuntos interiores de este Continente. Eso no obstante, a fines de 1915 mandó desembarcar 2 000 marines en territorio de Haití, con los cuales ha combatido a balazos a los insurrectos de aquel país, imponiéndoles un gobierno inconstitucional o hijo de la violencia, formado con el único objeto de aprobar el convenio de protectorado sobre aquella República, puesto que la obra

mitad, la Dominicana, la tienen ya desde los tiempos de Roosevelt sujeta a protectorado.

En el caso de Haití, por tanto, el Presidente Wilson había cambiado otra vez de opinión.

Y venimos ahora a la conducta de Mr. Wilson en la cuestión mexicana, que es la que ha dado a conocer mejor su temperamento y su política, y que procuraré presentar sin espíritu de sectarismo, como si no fuese yo mexicano" (Sax, 1916: 104-105).

Para rematar, Querido Moheno sacó a colación que el día 21 de abril de 1914, una numerosa flota de guerra, integrada por más de cuarenta buques, cañoneó el puerto de Veracruz, y se apoderó del puerto, que conservó en su poder hasta el 23 de noviembre, administrándolo durante esos ocho meses como cosa propia. Lo grave fue se quedaron con los millones de dólares recaudados en aquel puerto (Sax, 1916: 104-105).

LA HUIDA DE QUERIDO MOHENO

No obstante, los esfuerzos de Huerta por pacificar el país, los constitucionalistas ganaron terreno, y los norteamericanos lo apoyaron con las armas suficientes. Por ende, los días de Huerta estuvieron contados. Vino el año de 1914, y su gobierno se empezó a tambalear, y como se ha señalado, la puntilla fue la invasión a Veracruz en el mes de abril. Para salvar su vida, parte del personal político, civil y religioso, empezó a salir del país. Querido Moheno permaneció en Relaciones Exteriores hasta febrero de 1914, y fue transferido a la Secretaría de Fomento, Industria y Comercio.

A los ojos de los constitucionalistas, Moheno era una pieza clave del huertismo a la cual había que atrapar y fusilar. Moheno se percató que su vida peligraba y el 3 de julio de 1914, se separó del gabinete. Al día siguiente, salió de la ciudad de México rumbo a Puerto México. A las nueve de la noche se presentó en la estación ferroviaria, y un funcionario le mostró un telegrama del Jefe de la estación de Tezonapa, en el que se leía que un número considerable de rebeldes se estaban reuniendo en aquella estación para asaltar el tren y quizás, asesinarlo.

No obstante, Moheno siguió adelante sin que nada le pasara (Moheno, 1939: 103, 110 y 111). Moheno, se embarcó en el vapor *Espagne* en Puerto México. Así evitaba el riesgo de ser asaltado y asesinado por alguna de las bandas de llamados libertadores o patriotas que merodeaban por la línea del Ferrocarril de Veracruz. Permaneció dos días en Veracruz y luego se dirigió a La Habana (Moheno, 1916: 15). Pero Moheno agregó otro dato. Que cuando navegaba rumbo a Cuba, en la ciudad de México hubo periódicos, entre ellos uno titulado *Chapultepec*, que en su edición del 12 de julio de 1914, dio la noticia de que una banda de carrancistas lo habían aprehendido y quizás asesinado, camino a Puerto México (Moheno, 1939: 110-111).

EL NUEVO RÉGIMEN

A la caída de Victoriano Huerta, el 15 de julio de 1914 para ser exactos, Venustiano Carranza aceleró su marcha hacia la ciudad de México, y en septiembre del mismo año, se instaló en Palacio Nacional. Así el viejo régimen se extinguía, y nacía uno nuevo. Con su entronización en el poder, quedaron disuelto los tres poderes del gobierno anterior. Nos referimos al Ejecutivo, al Legislativo y al Judicial. A finales de septiembre de 1914, el Primer Jefe calentó el ambiente haciendo pública su intención de procesar militarmente a unas 300 personas (*El Radical*, 26 y 29 de septiembre de 1914). No citó sus nombres, pero reiteró que para su gobierno era prioritario juzgar a los integrantes de los gabinetes de Victoriano Huerta. Al iniciarse el mes de octubre, *El Pueblo* publicó el encabezado siguiente: "Comenzó a instruírseles proceso a todos los ex ministros de Huerta".

A continuación reprodujo la lista de todos los ex secretarios de Estado de Huerta cuyo número ascendía a 25 personas: Francisco León de la Barra, Querido Moheno, José López Portillo y Rojas, Francisco S. Carbajal y Federico Gamboa, que desempeñaron la cartera de Relaciones Exteriores; Manuel Mondragón y Aurelio Blanquet, de Guerra y Marina; Alberto Robles Gil, Manuel Garza Aldape y Leopoldo Rebollar, de Fomento, Colonización e Industria; David F. de la Fuente, José María Lozano y Arturo Alvarado, de Comunicaciones y Obras Públicas; Jorge Vera Estañol, Eduardo Tamariz y Nemesio García Naranjo, de Instrucción Pública y Bellas Artes;

Rodolfo Reyes y Enrique Gorostieta, de Justicia; Toribio Esquivel Obregón y Adolfo de la Lama, de Hacienda y Crédito Público, Salomé Botello, de Comercio e Industria; Carlos Rincón Gallardo, de Agricultura, y Aureliano Urrutia y Manuel Garza Aldape, de Gobernación (*El Pueblo*, 3 de octubre de 1914 y *El Liberal*, 2 de octubre de 1914). Además de ellos, la lista incluía al propio Victoriano Huerta. Pero de entre la lista, había uno al que Carranza le interesaba enjuiciar.

Se trataba de Alberto García Granados, ex secretario de Gobernación. La Secretaría de Hacienda lo acusaba por malversación de fondos (*El Pueblo*, 3 de octubre de 1914 y *El Liberal*, 2 de octubre de 1914). Casi todas las personas señaladas habían huido, y las que no lo habían hecho, estaban escondidas.

En los días siguientes, Salvador Alvarado fue más allá al resucitar la vieja ley juarista del 25 de enero de 1862, que condenaba a la pena de muerte a los colaboradores de Huerta. Entre la lista de más de 365 personas, aparecía Victoriano Huerta y naturalmente todo su gabinete. Al mismo nivel aparecía Porfirio Díaz y su hijo, que tenían meses de vivir en París. Lo que resulta descabellado fue la inclusión del embajador americano y del español: Nos referimos a Henry Lane Wilson y Bernardo Cologan, teóricamente amenazados con la extradición, lo cual resultaba absurdo. Naturalmente que Querido Moheno estaba en la fatídica lista (Maldonado, 1922: 44-46).

LA ASAMBLEA PACIFICADORA MEXICANA

Los exiliados, que en mayor número se refugiaron en Estados Unidos, quedaron estupefactos, ya que jamás imaginaron que para salvar su vida, tendrían que salir del país, y naturalmente que buscaron la forma de regresar a México. Un grupo de mexicanos radicados en San Antonio, Texas, buscó tender un puente de entendimiento con Carranza. Ismael Zúñiga y Eliseo Ruiz, se acercaron a diversas personalidades que habían jugado un papel relevante en el régimen huertista como Querido Moheno y Federico Gamboa, a quienes se les unieron Miguel Bolaños Cacho, Emilio Vázquez Gómez, los ex generales Juvencio Robles, Ignacio Bravo, A. T. Rasgado, Luis Medina Barrón, los ingenieros David de la Fuente, Enrique Gorostieta,

entre otros, y decidieron fundar en enero de 1915 lo que se llamó *La Asamblea Pacificadora Mexicana* (Sax, 1916: 17; y *El demócrata*, 6 de febrero de 1915).

En su *Diario*, Federico Gamboa es demasiado parco sobre este asunto. Una cuarentena de personas llevó a cabo la junta previa para discutir, entre otras cosas, quién debía ser la persona que presidiera la inauguración. Desde un principio Gamboa se negó, debido a que no quería exponerse a que lo etiquetaran de clerical (Gamboa, 1995: 211-213). No obstante, su reticencia inicial, el 6 de febrero se fundó la *Asamblea Pacificadora Mexicana* bajo la presidencia de Federico Gamboa, quien hizo una rápida presentación y expuso los objetivos de la organización. Todo iba bien, y precisamente en San Antonio, Texas, Moheno apareció pronunciando un discurso emotivo y patriótico que hizo llorar a los asistentes. Entre otras cosas, recordó que apenas habían cruzado la frontera del río Bravo, los mexicanos sintieron nostalgia y la necesidad de reunirse, para llorar sus penas y desahogarse.

Parece simbólico, señores, que fuera en San Antonio, Texas, el pedazo de tierra que en un tiempo fue mexicana, donde nos fuera dado por un momento siquiera, estrechar manos de compatriotas, de todos los que estamos dispuestos, pero sinceramente, a trabajar por la patria y dejar un fruto de paz y de concordia para nuestros hijos (Moheno, 1922: 264). La Biblia, esa inagotable fuente de ilusión, enseña que en una ciudad viciosa adonde el Señor no quiso volver más los ojos, se desató una lluvia de fuego para castigar los extravíos de sus habitantes. Y como había allí una familia virtuosa, —la de Lot— un ángel le enseñó el camino de la salvación, pero en camino hacia ella, la mujer cegada por los sollozos del recuerdo, volvió la vista atrás —¿Quién no la vuelve señores?— y quedó convertida en estatua de sal.

Nosotros vamos a procurar no sufrir el mismo castigo; nosotros no vamos a volver la vista atrás. Si lo hiciéramos, habría que inundar este pueblo de sangre, de dolor, de ruina y de lágrimas. Pero no es hora de perder el tiempo en vanas lamentaciones; la tormenta arrecia, ya todas las conciencias están extraviadas y en nuestra tierra no hay más que odio y lucha fratricida. Felices en parte nosotros, en medio de nuestra

temen da tribulación, que todavía podemos volver hacia ella los ojos (Moheno, 1922: 265).

¿Qué es lo que deseamos? ¿Por qué nos hemos reunido bajo la protección de las libertades públicas de este país? Moheno expresó:

Venimos a pedir en nombre de la ley que se nos deje retornar al patrio suelo, sin miedo a que se nos juzgue por un tribunal cualquiera, así lo presidieran Carranza o Villa, siempre que ese tribunal emane de la ley y tenga por norma única la ley. Y si un tribunal así resuelve que no tenemos el derecho de prosternarnos ante los mismos altares que nuestros padres.....entonces no volveremos....(aplausos).

Queremos ley, no una ley cualquiera, no ya la voluntad atrabiliaria de un jefe militar, y que dentro de ella, tengamos el derecho de reconstruir nuestros hogares en el suelo donde duermen en último sueño nuestros abuelos. Se ha dicho, señores, que una tierra bravia recorrida por tribus sanguinarias que no reconocen ni ley ni honor, no es una patria. Y sin embargo, señores, (aquella sigue siéndolo todavía.) Ya lo veis: Aquí hay riquezas formidables, aquí hay todo lo que seduce, todo lo que halaga al corazón humano, y sin embargo, ninguno de nuestros corazones, ninguna de nuestras miradas está dirigida a las grandezas americanas; del otro lado del río no hay sino chozas de adobe y todos nuestros corazones se vuelven allá...(Moheno, 1922: 266-267).

Finalizó diciendo que, a pesar de las desgracias, la Patria no sería consumida por el incendio que la devoraba, y que los desterrados volverían a México, a estampar un beso en la frente de la madre patria, aunque fuera el último, el de la muerte, el de la despedida, al que todos tenían derecho (Moheno, 1922: 267). Los asistentes lanzaron sendos llamados a la pacificación del país y a la concordia entre las distintas facciones revolucionarias. Enviaron sendos telegramas a Álvaro Obregón, Venustiano Carranza, Francisco Villa, Felipe Ángeles, Eulalio Gutiérrez, José M. Maytorena, Esteban Cantú y Emiliano Zapata, pidiéndoles el cese de la lucha fratricida (Gamboa, 1995: 215; Meyer, 1983: 244).

Sólo tres jefes revolucionarios le contestaron, aunque en forma bastante despectiva. Para Villa, la guerra fratricida que se vivía en México, era culpa de los mexicanos perversos, antipatriotas, ambiciosos y explotadores de los más necesitados, y que todo se terminaría con su castigo, y la exaltación de los humildes hambrientos de libertad, de justicia y de saber. ¿Quiénes eran ellos? Los incondicionales de Porfirio Díaz y Victoriano Huerta, los terratenientes, los científicos, que sólo utilizaron la ciencia para explotar a los hombres y apoyar a los tiranos, los partidarios del clero ambicioso y rapaz, los políticos especializados en explotar a los de abajo. A su juicio, a este grupo siniestro pertenecía Federico Gamboa, quien figuró en el gabinete del usurpador y asesino Huerta.

Para concluir, el centauro del norte afirmaba que mientras que él estaba dedicado de tiempo completo a trabajar por el bienestar, la salud y la prosperidad del pueblo mexicano, el ambicioso Federico Gamboa perdía el tiempo en asambleas y conferencias (Sax, 1916: 18-19; Taracena, 1992: 31).

Pero el golpe mortal sobre la *Asamblea Pacificadora Mexicana* lo dio el gobierno de los Estados Unidos. Sucede que el secretario de Estado, Mr. Bryan, ordenó la expulsión de Federico Gamboa, manifestándole que era persona no grata a la Casa Blanca. Gamboa tuvo que presentar su renuncia a la Junta Directiva y emigrar a la Habana. Su renuncia tuvo lugar el 6 de junio de 1915, en la cual hizo alusión justamente a su condición de persona no grata al gobierno de los Estados Unidos (Sax, 1916: 20).

EL EXILIO EN LA HABANA

Como se ha señalado, Querido Moheno salió del país en los primeros días de julio de 1914, planeando viajar a Europa, pero al llegar a La Habana estalló la primera guerra mundial viéndose obligado a cambiar sus planes. Moheno llegó a La Habana el 14 de julio, cuando la prensa veracruzana lo empezó a satanizar. Lo llamaban el brazo derecho de Huerta, y afirmaban que se había robado tres millones de pesos, aparte del dinero de bolsillo que representaba una pesada carga de "hidalgos". Según Moheno, los taxistas de La Habana tomaron en serio tales versiones, y al ver su petaca, e inspirados en el lema de que ladrón que roba a ladrón, lo desvalijaron sin

pudor. En un recorrido de menos de cinco minutos, le cobraron 14 dólares (Moheno, 1916: 9). Para sobrevivir en el exilio, Moheno publicó diversos libros y artículos en los lugares por los que transitaba.⁵

En La Habana coincidió con un gran número de exiliados como José María Lozano, su compañero de Gabinete de Huerta, Francisco M. Olaguibel, Federico Gamboa, Francisco Bulnes, Salvador Díaz Mirón, y otros. García Naranjo se avecindó en San Antonio Texas. Los exiliados no siempre fueron bien vistos ni apreciados. El propio Moheno llegó a decir que en el diario *Havana Post*, afloraron los detractores de los mexicanos. En tono de burla, llegaron a decir que eran unos nostálgicos del pulque (Moheno, 1925: 168). En los inicios, en La Habana, las cosas fueron adversas para Moheno. El 25 de agosto de 1916, Federico Gamboa, hizo un cuadro lastimero de su situación.

Afirmó que vivía momentos muy amargos. Asimismo, expresó que: “En el destierro las penas y los dolores de los amigos vuélvense propias. De ahí lo que me han interesado las confidencias que de sus pobreza me hizo Querido Moheno: su esposa, enferma de los nervios, hace la cocina, y su hermana el aseo de la casita. Allá, en los extremos del Cerro. Pobre Moheno, como yo, como muchos” (Gamboa, 1995: 397). A propósito de la celebración del Día de la Raza, el 12 de octubre de 1916, se celebró una velada conmemorativa del descubrimiento de América en el Centro Asturiano de La Habana. Querido Moheno fue invitado como orador, y varios mexicanos asistieron para escucharlo (Gamboa, 1995: 407).

Pero los sinsabores de Moheno continuaron. El 5 de noviembre de 1917, el director del *Diario de la Marina*, lo despidió en forma fulminante. Se dijo que, por órdenes expresas del consulado americano, y por insinuación del cónsul mexicano acreditado en La Habana, sus artículos dejarían de publicarse. Federico Gamboa lamentó el hecho ya que, con el sueldo devengado por sus artículos, Moheno vivía estrechamente, y se preguntaba:

.....
⁵ Entre 1922 y 1939 publicó cuando menos una docena de libros destacando *Sobre el Ara sangrienta* (1922), *Mis últimos discursos* (1923), *Mi actuación política después de la decena trágica* (1939). A la lista se debe agregar *Cosas del tío Sam* (1916), *Cartas y crónicas* (1920), *Mis últimos discursos* (1923), *Sobre la brecha* (1925), *Ironías y tristezas* (1932), *Problemas Contemporáneos*, *Asuntos trascendentales*, *Hacia dónde vamos*, *Procesos célebres*, y *Cuestiones prácticas del derecho civil*.

¿porque esta saña contra Moheno? Ocurre que lo acusaron de ser espía alemán (Gamboa, 1995: 504). Los ataques contra Moheno continuaron. El 15 de diciembre de 1917, el periódico *La Lucha*, le lanzó otro ataque: publicó que además de ser espía alemán, utilizaba el hilo telegráfico directo del *Diario de la Marina* para comunicar secretos a Alemania vía Estados Unidos (Gamboa: 1995: 512). Enterado de ello, Gamboa decía que en caso de ser expulsado de Cuba, ¿a dónde iría el expulsado de Cuba y portando el sambendito de espía alemán. ¿Qué sería aquí de su familia, abandonada y sin medio de subsistencia? (Gamboa, 1995: 512). La hostilidad contra los refugiados fue intensa, en particular en contra del Centro Mexicano de Auxilios Mutuos, donde se reunían para rumiar sus penas. La postura anticarrancista de Moheno se mantuvo inalterable. En una ocasión, sus paisanos chiapanecos le preguntaron si debían deponer las armas y trabajar en paz al amparo del gobierno carrancista.

Moheno contestó que ello sería posible siempre y cuando hubiera en México un gobierno basado en la justicia. Por el momento ello era imposible ya que México era gobernado por badulaques y delincuentes. A su juicio, resultaba difícil que los rufianes y criminales curtidos en el pillaje y en el asesinato, se transformaran en hombres de honor y respetaran el derecho ajeno. Prueba de ello era que, en México, por todas partes se veía sangre, ruinas, desolación e inequidad (*Revista mexicana*, 18 noviembre de 1917). A pesar de los sinsabores, la suerte de Moheno empezó a cambiar, no así la de otros exiliados. El medio académico y empresarial se enteró de sus capacidades, y lo rescató. Se dice que fue catedrático de Economía en la Universidad de La Habana, y secretario del Banco de Crédito de la Habana, lo cual le redituaba unos mil quinientos dólares mensuales (*Excelsior*, 13 de abril 1933). Algo que no logró el resto de los mexicanos.

QUERIDO MOHENO: LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE 1917 Y EL FELICISMO

Si bien desde el triunfo de Álvaro Obregón sobre Francisco Villa en Celaya en 1915, Carranza tendió a consolidarse en el poder, aún persistió cierta oposición tanto dentro como fuera del país. Los exiliados monta-

ron ciertos movimientos contrarrevolucionarios sin que ninguno de ellos se convirtiera en una seria amenaza para el Primer Jefe, entre ellos el de Felipe Ángeles. En México, quien causó más ruido fue Félix Díaz quien en febrero de 1916 penetró en el país soñando con derrocar a Carranza. Transitó por la ciudad de México, Oaxaca, Chiapas, Veracruz, llegando al extremo de designar nuevas autoridades y formar un ejército supuestamente poderoso. Carranza no lo consideró realmente peligroso y lo dejó seguir en sus andanzas. Así las cosas, Carranza expidió una nueva Constitución Política, la de 1917, originando la protesta tanto del episcopado como de un grupo importante de civiles y militares expatriados. La tesis fundamental de la protesta de los anticarrancistas rezaba que era una obligación de todo ciudadano mexicano luchar por el restablecimiento de la Constitución de 1857. La protesta está fechada el 5 de febrero de 1917.⁶ La alusiva a los civiles y militares fue firmada por Querido Moheno y García Naranjo, entre otros.

Pero Querido Moheno hizo algo inesperado. Dio un vuelco espectacular. Supuso que Félix Díaz era tan poderoso que, para salvar a México, era la única opción. En una larga carta dirigida a sus amigos de Chiapas, fechada el primero de noviembre de 1917, recordaba que si bien en 1913 fue uno de los enemigos más feroces de Félix Díaz, como estaban las cosas, él era el único que podía salvar la patria. Repetimos, expresó que el sobrino de don Porfirio, era el único que podía salvar a México.

Entre otras cosas, Moheno dijo que, en esta hora trágica de la vida nacional, todos debían seguir combatiendo para evitar el corredero de tanta sangre y provocando tanta ruina. Agregaba que resultaba intolerable el espectáculo de ruina y desolación que azotaba el país. A causa de ello, habían huido los hombres del capital dejando a su suerte a los asalariados, huido los intelectuales, y huido los hombres de armas del extinto ejército federal. Pero su frase lapidaria señalaba que los mejores hijos de México vivían en el destierro, sin que los odios en su contra aminoraran.

.....
⁶ En un artículo titulado "La dos protestas", se hace un análisis comparativo de los contenidos de ambos documentos firmados por el episcopado y los civiles y militares. Véase la *Revista mexicana*, San Antonio, Texas, núm. 107 del 23 de septiembre de 1917, y el núm. 154, 18 de agosto de 1918.

“La única promesa de supervivencia autónoma radica en un caudillo capaz de decapitar al carrancismo; y ese varón resuelto, el único que se yergue animoso y en actitud de combate sobre el campo de la desolación nacional se llama Félix Díaz, que es la última tabla de salvación de este naufragio pavoroso; y al señalarlo a mis amigos como una esperanza, no elijo varios extremos; me agarro desesperadamente al último leño que flota sobre el agua, al único que nos ha dejado de reserva el Destino, superior a los hombres y a los Dioses” (Liceaga, 1958: 448-453).

Seguramente que Félix Díaz se enteró del viraje de Moheno, del llamado angustioso a sus paisanos chiapanecos para que lo secundaran con las armas en la mano. No hacerlo, a juicio de Moheno, significaba aceptar que había llegado la hora de rendirse. Pero Félix Díaz no le contestó. Moheno ignoró que en México no sólo Félix Díaz levantaba ámpula, sino también Emiliano Zapata, los residuos villistas, los hermanos Arenas, y otros.

¿QUIÉN ES QUIÉN ENTRE LOS INTELECTUALES?

Acorde a su formación liberal, casi todos los intelectuales de renombre externaron su rechazo al desorden y a la anarquía, lo cual explica que apoyaran a Victoriano Huerta. A la renuncia de Huerta a la presidencia de la República y su huida del país, los intelectuales hicieron lo mismo. Su suerte en el exilio fue dispar. No obstante, su alta formación académica, se vieron obligados a ejercer actividades ajenas a sus capacidades. Un artículo publicado en la *Revista mexicana* en febrero de 1918, hizo un cuadro un tanto dramático:

“Y este milagro, esta labor digna y enaltecedora, la han llevado a cabo una pléyade de intelectuales mexicanos que, para desgracia nuestra, pasean sus tristezas y sus dolores en tierras extrañas. Ellos que no han querido estar en la Patria por no verla padecer tan cruelmente, tan dolorosamente, han ido a Europa, han sentado sus reales en los principales países de esta América hermosa y rica y han pregonado con orgullo, con satisfacción, que en México hay cerebros robustos, perfectamente cali-

ficados, y talentos que pueden competir con los mejores de otros pueblos. Y allí tenemos a don Federico Gamboa, a don Querido Moheno, al licenciado José María Lozano, a don Francisco Elguero, a don Francisco Bulnes, a don Pascual García Grande, y a otros más que no recordamos, quienes, por su vasta ilustración y sus claros talentos, así como por su honradez y caballería, están siendo alabados, incensados por círculos tan cultos como los de la Habana, donde el famoso escritor Conde Kostia los llamara SEMIDIOSES (*Revista mexicana*, 5 de febrero de 1918).

Mencionaba a Rodolfo Reyes, radicado en España; Francisco León de la Barra en París; Nemesio García Naranjo, Manuel Calero, Jorge Vera Estaño, al doctor Lara Pardo, en los Estados Unidos. Rodolfo Reyes triunfaba en el medio académico español, y De la Barra, había merecido ser designado Profesor de la Sorbona, distinción que muy pocos en el mundo, han logrado conquistar. Los intelectuales habían logrado que el nombre de México fuera respetado y querido. Todos estos hombres habían difundido que México no era país de ignorantes, de analfabetos, de salvajes, que se mataban unos a otros, que su cultura, era tan amplia como la de cualquier otro pueblo.

EL RETORNO DE LOS EXILIADOS

Pero las cosas empezaron a cambiar en México. Inmersos en la sucesión presidencial, Carranza dejó atrás sus ánimos de venganza, y en 1919 dio luz verde para que varios de los exiliados regresaran a suelo patrio. Se olvidó de aplicar el decreto de Salvador Alvarado, y vino lo inesperado. Víctimas de la edad y los achaques, algunos desterrados utilizaron diversos medios para acercarse a Carranza y pedirle que les permitiera regresar a México. Entre 1919 y 1920, uno a uno, los exiliados regresaron. Ni Adolfo de la Huerta, ni Álvaro Obregón, ni los jefes militares, pusieron objeciones.

Hubo varios casos de intelectuales que prefirieron permanecer en el destierro, y morir ahí antes que doblegarse ante un gobierno con el cual no comulgaban. Los casos más relevantes fueron los de José Yves Limantour, Francisco León de la Barra, quienes murieron en París. A su vez, Ro-

dolfo Reyes y Pablo Macedo se quedaron en Madrid. Pero hubo un caso de antología Nos referimos a Aureliano Urrutia exiliado en San Antonio, Texas, quien siempre soñó con regresar a México, y en especial a su natal Xochimilco, pero después tres o cuatro intentos fallidos, las amenazas de los descendientes de Serapio Rendón, lo obligaron a regresar a los Estados Unidos, murió hasta 1975, a los casi 103 años de edad (*El Nacional*, 16 de agosto de 1975; *Excelsior*, 17 de agosto de 1975).

El 17 de septiembre de 1919, apareció en *Excelsior* una nota que afirmaba que a finales de mes llegaría a México Federico Gamboa. Se agregó que durante años desempeñó cargos diplomáticos en el extranjero y fue subsecretario de Relaciones Exteriores. Tenía más de cinco años viviendo en La Habana. El primero de octubre hubo una cena de despedida en su honor en un restaurante de La Habana, acompañado de Querido Moheno, Francisco Bulnes y su hijo Mario, José María Lozano, Francisco Olaguibel, Gonzalo Zúñiga, Esteban Maqueo Castellanos, José Joaquín Gamboa, José Elguero, el general Gustavo A. Salas, Enrique Uhthoff, entre otros (Gamboa, 1995: 157). Gamboa regresó y nadie le reprochó su decisión.

Calculando que el gobierno de Álvaro Obregón no tomaría represalias en su contra, Querido Moheno también levantó su tienda y se alistó para regresar a suelo patrio. En la despedida que le hicieron los funcionarios del Banco de Crédito de la Habana, le obsequiaron tres mil dólares, y le advirtieron que el puesto estaría siempre a su disposición (Moheno, 1922: 157). Moheno regresó a México por el año 1924, sin que ningún gobierno utilizara sus servicios.

A diferencia del trato recibido durante los últimos años en La Habana, el propio Moheno llegó a decir que desde 1910 hasta 1925, tanto él como, Francisco Bulnes, y otros desterrados, se convirtieron en los personajes políticos más injuriados (Moheno, 1925: 101). Además de la indiferencia que les recetaron, campearon los ataques de reaccionarios y huertistas, estigma que jamás se quitaron. Al parecer, su papel jugado en la iniciativa de expropiación de la industria petrolera y en la disolución del congreso fue olvidado. Para sobrevivir, Moheno se dedicó por completo a ejercer su profesión de abogado, alejado de toda actividad política (Moheno, 1925: 171). Durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, Emilio Portes Gil y Abelardo L. Rodríguez, fue común verlo en los tribunales de la cárcel de Belem

ejerciendo su profesión de abogado. Pero si el gobierno ignoró sus dotes profesionales, hubo empresas que lo rescataron. En concreto: fungió como colaborador y abogado Consultor de la empresa de Teléfonos Ericsson, S.A., y también miembro del Consejo de Administración de la compañía de Teléfonos y Bienes Raíces, S.A. (*El Universal*, 13 de abril de 1933). El 11 de abril de 1933 falleció Querido Moheno de una afección hepática, a los 59 años de edad (Gamboa, 1995: 293).

CONSIDERACIONES FINALES

Como se ha visto, en su momento, una generación de intelectuales de tradición liberal, sugirieron cambios en el terreno económico, político y social del país, que en la época postrevolucionaria han sido ignorados. Salvo en contados casos, sus obras e ideas permanecen en el rincón del olvido. Las obras de Moheno no han sido reeditadas, aunque ciertamente, las de otros intelectuales han corrido con mejor suerte.

Por ejemplo, en la década de los noventa del siglo XX, las principales obras de Federico Gamboa fueron reeditadas por el CONAULTA; las de Francisco Bulnes por el Instituto Mora, el CONAULTA, y el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM; el mismo CONAULTA ha rescatado gran parte de la obra literaria de José Juan Tablada, haciendo caso omiso de sus apologías a Victoriano Huerta y sus ataques brutales lanzados contra Francisco I. Madero; en general, Andrés Molina Enríquez ha sido bien visto en la literatura postrevolucionaria.

Como es sabido, en el primer semestre de 1914 fue Director del Departamento de Legislación y Trabajo, sitio desde el cual lidió con los empresarios textiles. La obra de Salvador Díaz Mirón ha sido rescatado en forma parcial. Al doctor Aureliano Urrutia, le han ignorado sus aportes en terreno médico, que para la época fueron de gran impacto nacional e internacional. La lista de omisiones puede ser larga, pero han sido defenestrados por sus vínculos con Porfirio Díaz, y en especial con Victoriano Huerta. En 1936, apareció un libro titulado *Recopilación de escritos y declaraciones de las agrupaciones patronales y otras con motivo del proyecto de expropiación*, sin que el proyecto de Moheno sobre el petróleo fuera mencionado.

REFERENCIAS

- Clark, Marjorie R. (1979). *La organización obrera en México*. México: ERA.
- De cómo vino Huerta y cómo se fue, Apuntes para la historia de un régimen militar* (1975). México: El Caballito.
- Gamboa, F. (1995). *Mi diario VI (1912-1919)*. México: Memorias Mexicanas-CONACULTA.
- Gamboa, F. (1996). *Mi diario VII (1920-1939)*. México: Memorias Mexicanas-CONACULTA.
- González Roa, F. (1919). *El aspecto agrario de la revolución mexicana*. México: Dirección de Talleres Gráficos.
- Liceaga, L. (1958). *Félix Díaz*. México: Jus.
- Maldonado, C. (1922). *Los asesinatos de los señores Madero y Pino Suárez como ocurrieron. Recopilación de datos históricos*. México: s.p.i.
- Memorias de Nemesio García Naranjo, octavo tomo, Mis nueve años de destierro* (1962). México: El Porvenir.
- Meyer, L. (1972). *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*. México: El Colegio de México.
- Meyer, Michael C. (1983). *Huerta. Un retrato político*. México: Domés.
- Moheno, Q. (1939). *Mi actuación política después de la decena trágica*. México: Botas.
- Moheno, Q. (1922). *Sobre el Ara sangrienta*. México: Botas.
- Moheno, Q. (1916). *Cosas del tío Sam*. San Antonio de Bexar: Talleres Tipográficos de Revista Mexicana.
- Moheno, Q. (1925). *Sobre la brecha*. México: Botas.
- Ortiz Hernán, Sergio (1987). *Los ferrocarriles de México. Una visión social y económica, tomo 1*. México: Ferrocarriles Nacionales de México.
- O' Shaughnessy, Edith Coues (2005). *La esposa de un diplomático en México*. México: Océano.
- Ramírez Rancaño, M. (2002). *La reacción mexicana y su exilio durante la revolución de 1910*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Instituto de Investigaciones Históricas-Miguel Ángel Porrúa.

- Ramírez Rancaño, M. (1986). "Los hacendados y el huertismo". *Revista mexicana de sociología*, enero-marzo de 1986, p. 167-200.
- Recopilación de escritos y declaraciones de las agrupaciones patronales y otras con motivo del proyecto de expropiación*
- Rippy, M. (julio-septiembre de 1954). "El petróleo la revolución mexicana", en *Problemas agrícolas e industriales de México*.
- Sax, A. (1916). *Los mexicanos en el destierro*. San Antonio, Texas.
- Taracena, A. (1991). *La verdadera revolución mexicana (1912-1914)*. México: Porrúa, Sepan Cuantos.

Archivos

- DDCD III Diario de los debates de la cámara de diputados.
- DDCS Diario de los debates de la cámara de senadores.
- Manuscritos del general Guillermo Rubio Navarrete, en el Centro de Estudios de Historia de México-Carso, registro 137 740.
- Garza Aldape, Manuel, "Don Querido Moheno y la disolución del congreso", Nueva York, 8 de agosto de 1920, Manuscritos del general Guillermo Rubio Navarrete, en el CEHM-Carso, registro 137 740.

Periódicos

Excelsior
El demócrata
El Imparcial
El Independiente
El Liberal
El Nacional
El Pueblo
El Radical
El Universal
Revista Mexicana

DESENTRAÑANDO PASADO Y PRESENTE DEL CALENDARIO MAYA RITUAL DE 260 DÍAS: APORTES PARA SU COMPRENSIÓN INTERDISCIPLINARIA

UNRAVELING THE PAST AND PRESENT OF THE 260-DAY MAYAN RITUAL CALENDAR:
CONTRIBUTIONS FOR ITS INTERDISCIPLINARY STUDY

Recibido: 10/10/2024

Aceptado: 11/11/2024

DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Cano
Eréndira Juanita Cano Contreras¹

RESUMEN

En los estudios sobre ritualidad y temporalidades mayas pasadas y presentes, persiste el análisis desde perspectivas disciplinares. En los últimos años, en consonancia con los movimientos de reivindicación cultural maya en Guatemala, han surgido una serie de demandas y propuestas para realizar co-investigaciones y estudios en los que la documentación, sistematización y análisis de los conocimientos actuales, los vestigios arqueológicos y los documentos y datos históricos, tomen en cuenta los esfuerzos de revitalización y registro que han realizado especialistas rituales y calendáricos locales, en un intercambio que permita poner en diálogo conocimientos académicos occidentales y conocimientos tradicionales. Desde una perspectiva etnoarqueológica, proponemos la reflexión metodológica para analizar los calendarios mayas contemporáneos desde una perspectiva decolonial que abone a la construcción de una historia propia.

Palabras clave: Cholq'ij, diálogo de saberes, descolonización de saberes, Movimiento Maya, Guatemala.

ABSTRACT

In studies on past and present Mayan rituals and temporalities, analysis from disciplinary perspectives persists. In recent years, in line with the movements for Mayan cultural vindication in Guatemala, a series of demands and proposals have emerged to carry out co-research and studies in which the documentation, systematization and analysis of current knowledge, archaeological remains and historical documents and data take into account the revitalization and recording efforts carried out by local ritual and calendar specialists, in an exchange that allows Western academic knowledge and traditional knowledge to be brought into dialogue. From an ethnoarchaeological per-

.....
¹ Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, (erecano@gmail.com), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5972-9435>

spective, we propose methodological reflection to analyze contemporary Mayan calendars from a decolonial perspective that contributes to the construction of a history of their own.

Key words: Cholq'ij, knowledge dialogues, decolonization of knowledge, Pan-Maya Movement, Guatemala.

INTRODUCCIÓN

En las tierras altas de Guatemala persiste el uso y conocimiento de la cuenta ritual mesoamericana de 260 días, cuya antigüedad data de 23 a 28 siglos (Stuart *et al*, 2022; Šprajc *et al*, 2023). Aunque ha sido objeto de reinterpretaciones y, como todo conocimiento transmitido de manera oral, se expresa en múltiples expresiones dadas por el contexto, las personas que lo practican y las mismas circunstancias y procesos históricos del país; su permanencia prácticamente ininterrumpida por casi tres mil años, denota una continuidad excepcional en el contexto mesoamericano.

Esta cuenta de los días se inscribe en una concepción cíclica del tiempo por parte de los mayas, base de su manera de entender y relacionarse con el cosmos desde el periodo Formativo. La *cronovisión* maya (Villa Rojas, 1986) da cuenta de una concepción del espacio-tiempo que es a su vez conformadora y reguladora de un mundo en el que el espacio físico y los tiempos cósmico y natural constituyen un entramado en el que la vida ritual y cotidiana coexisten y se nutren de la relación con entidades sagradas que determinan los ciclos humanos, comunitarios y cosmogónicos de la existencia.

El Cholq'ij -que es como se denomina al calendario de 260 días en las tierras altas mayas de Guatemala- es un calendario que, aunque milenario, está profundamente vivo y es dinámico pues en su continuidad y uso contemporáneo participan circunstancias de orden ritual, simbólicas, políticas e históricas, así como las apropiaciones e interpretaciones personales y colectivas de las y los especialistas calendáricos o *ajq'ijab*².

.....
² Plural de *ajq'ij*, especialistas rituales calendáricos. El vocablo podría traducirse como "quien cuenta-guarda los días/lleva el tiempo".

Por ello, el trabajo etnográfico sobre la práctica ritual calendárica actual puede aportar elementos valiosos para la comprensión e interpretación de las formas de organización del tiempo y la religión maya durante los periodos Clásico y Posclásico, e incluso dialogar con los registros y teorías de la presencia del calendario de 260 desde el periodo Formativo en el área olmeca, así como sus más recientes registros, datados en el Preclásico Tardío (Stuart *et al*, 2022). De igual manera, el intercambio con especialistas rituales calendáricos podría brindar una valiosa oportunidad de diálogo interepistémico que, amén de enriquecer el horizonte investigativo sobre los calendarios mayas, respondería a una demanda expresa del Pueblo Maya por conocer, apropiarse y dialogar con su propio pasado.

Aunque la etnoarqueología ha sido fuertemente cuestionada en términos de ética, en las sociedades mayas actuales, en específico entre activistas, especialistas rituales e intelectuales del Movimiento Maya de Guatemala, la conexión de sus sociedades actuales con las “gloriosas” sociedades del Clásico Maya, es una fuente de legitimación en su lucha política, la reivindicación de sus derechos y las demandas de usufructo y autogestión de elementos culturales, como el caso específico de la ratificación de las zonas arqueológicas como sitios sagrados de la Espiritualidad Maya³.

PUEBLO MAYA DE GUATEMALA: HISTORIA DE UNA REIVINDICACIÓN

En Guatemala actualmente existen 25 comunidades lingüísticas, de las cuales 22 corresponden a lenguas mayenses (Velasco, 2009). Se considera que una de las cuatro zonas de Mesoamérica donde más se conservan aspectos culturales, productivos y organizativos de la tradición mesoamericana es la de los Altos de Guatemala (Otto Schumann, 2014, com. pers; Díaz-Couder, 2009). Sin embargo, la población indígena de este país ha estado sometida a difíciles procesos históricos. Guatemala padeció treinta

.....
³ Forma contemporánea de nombrar el ensamblaje de ritos, creencias y prácticas de los mayas tradicionalistas, enmarcadas en el uso y manejo de los simbolismos asociados a los días calendáricos del Cholq'ij, cuenta adivinatoria y ritual de 260 días.

años de guerra civil y durante ese periodo casi son erradicados los conocimientos y prácticas indígenas en una política de exterminio con tintes genocidas (Bastos y Camus, 2003; Cofiño, 2008), que tuvo como consecuencia que en ese país se haya gestado la mayor matanza de indígenas ocurrida en el Siglo xx en América Latina (Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, 1998).

Durante ese funesto periodo, que finalizó en 1996 con la firma de los Acuerdos de Paz, la violencia que el Estado guatemalteco ejerció tuvo como principales víctimas a aldeas indígenas, que padecieron la política de “tierra arrasada” (López, 2009; Bendaña, 2012). Ancianos, *chuchkajaw* y *ajq’ij* fueron las personas más perseguidas (De León, 2006; MacLeod, 2011a; Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, 1998).

El epistemicidio⁴ resultante, cometido contra el Pueblo Maya, se enmarcó en el proceso sistemático de represión y más aún, de intento de exterminio de prácticas y creencias mayas como parte de la estrategia contrainsurgente practicada por el Estado Guatemalteco a través del ejército y sus aliados civiles, las Patrullas de Autodefensa Civil (Bastos y De León, 2015; Chub-Coi, 2005; Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, 1998). La Comisión Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala en su amplio informe “Guatemala Nunca Más” (1998), demostró que la militarización de las comunidades mayas trastornó el ciclo de celebraciones y ceremonias espirituales, profundizando la clandestinización de estos rituales.

Aunque los Acuerdos de Paz recogieron algunas de las demandas de las comunidades movilizadas, los gobiernos nacionales posteriores los desconocieron y se centraron en insertar al país en la economía global, basados en políticas neoliberales que promovían la llegada de capital externo (Hernández, 2005; Bastos y de León, 2015). Como resultado de esto, en Guatemala (como sucede en muchos otros países de América

.....
⁴ Desde la propuesta de las Epistemologías del Sur de Boaventura de Sousa Santos (2010), como resultado de la perspectiva de las epistemologías del Norte global, que vigila las fronteras de los saberes relevantes, se ha realizado un epistemicidio masivo en los últimos cinco siglos, socavando y exterminando los saberes imbuidos en los márgenes de culturas occidentales y sobre todo en las culturas no occidentales.

Latina) las estrategias neo-extractivistas adoptadas por los gobiernos han provocado el deterioro de la naturaleza y fomentado la aparición de conflictos socio ambientales. Se sigue fomentando –aparentemente por métodos menos violentos, aunque no por ello menos efectivos– la sustitución de cosmovisiones y prácticas locales por otras procedentes de la cultura dominante.

El epistemicidio sistemático de la ciencia maya, a pesar de los esfuerzos de algunos activistas e intelectuales mayas, sigue ocurriendo en comunidades indígenas guatemaltecas y se agrava por un sector de la academia que reproduce tanto una *epistemología de las ausencias* como la *epistemología de la ceguera* (Sousa, 2009), invisibilizando, denostando e invalidando conocimientos originados al margen de los sistemas de producción de conocimiento occidental hegemónico. No obstante, en vastas zonas de Guatemala, la Cosmovisión y la Espiritualidad Maya, con sus prácticas rituales y conocimientos sigue siendo practicada por un amplio número de personas (De León, 2006) y ha sido uno de los elementos cohesionadores, además de constituir una de las principales formas de resistencia, memoria y reivindicación política y cultural después de la guerra (Cano et al, 2018; Macleod, 2011).

La expresión más robusta de ello, son los trabajos de numerosas organizaciones que actualmente dedican sus esfuerzos a sistematizar y revitalizar los conocimientos tradicionales mayas, en su mayoría creadas en la época posterior a la firma de los Acuerdos de Paz y englobadas en lo que se ha denominado Movimiento Maya (Bastos y Camus, 2003). Este tiene sus orígenes en la década de los ochenta –periodo en que se recrudeció la violencia en Guatemala–, cuando cientos de comunidades fueron obligadas a salir de su territorio y algunas formaron colectivos de resistencia civil⁵, que se concatenaron con los esfuerzos organizados de un gran número de personas mayas que, tras la firma de los Acuerdos, volvieron a su territorio después de un periodo de exilio regional o internacional. Entre ellas, una gran cantidad de hombres y mujeres con grados académicos y estudios sobre política, género, cultura o lingüística (MacLeod, 2006), quienes han sido puntero de este movimiento intelectual, cultural y políti-

.....
⁵ Las Comunidades de Población en Resistencia (CPR).

co, que aglutina un importante número de organizaciones y editoriales indígenas (Macleod, 2011), con una importante corriente teórico-epistémica basada en formas locales de concebir el mundo.

Algunos/as autores/as consideran que en estos momentos el movimiento indígena guatemalteco es uno de los más fuertes del continente (Macleod, 2006); opinión que comparto. Una de sus principales características es la reivindicación, visibilización y emergencia de la Espiritualidad Maya, que como se ha dicho, incluye un importante cuerpo de saberes y prácticas tradicionales relacionadas con la recuperación, revitalización y revaloración de procesos rituales, terapéuticos y simbólicos (Macleod, 2011a, 2011b; Morales-Sic, 2004; Tedlock, 1985).

En este marco contextual, consideramos que el estudio de la cuenta calendárica de 260 días, al ser uno de los elementos constitutivos de la cultura del Pueblo Maya y a su vez fungir como una de sus principales herramientas identitarias y políticas (que en ningún sentido menoscaban su relevancia simbólica y cosmogónica); debe considerar las ideas, teorizaciones y reflexiones de quienes, en última instancia, han sido las y los protagonistas de su permanencia histórica.

ETNOQUEOLOGÍA Y ETNOHISTORIA, DIÁLOGO NECESARIO

Para el estudio de sociedades prehistóricas con escasa cultura material susceptible de ser analizada a través de métodos arqueológicos tradicionales, se propuso la extrapolación de datos obtenidos a través de la etnografía, sobre todo en el caso de sociedades cazadoras-recolectoras. Con esta base, Carol Kramer (1979) diseñó una serie de herramientas metodológicas englobadas en la propuesta de la Etnoarqueología, bajo el principio de que, el estudio de los elementos socioculturales de una cultura actual, puede reflejar en grados variables algunas de las hipótesis y supuestos realizados por los arqueólogos para la explicación de los sistemas sociales de sociedades antiguas.

Tomando como base esta propuesta, pero comprendiendo su necesaria adaptación a contextos sociohistóricos y políticos distintos, postulamos que la comprensión de los registros arqueológicos de la cuenta

de 260 podría enriquecerse con la sistematización, registro y análisis del conocimiento actual del Cholq'ij, realizados desde un proceso de co-investigación que integre y amalgame las interpretaciones, reflexiones y prácticas de las y los especialistas rituales calendáricos contemporáneos del Pueblo Maya de Guatemala, en un ejercicio de diálogo, no sólo de saberes, sino de epistemologías.

Consideramos que, como afirma Carol Kramer (1979), la comprensión del comportamiento [práctica] actual, puede facilitar el desarrollo de explicaciones e interpretaciones, especialmente cuando puede demostrarse que existen fuertes similitudes entre los ambientes y tecnologías del pasado y los sistemas socioculturales actuales, facilitando su análisis comparativo. Así, sabiendo que la etnoarqueología investiga aspectos del comportamiento sociocultural actual desde una perspectiva arqueológica, esta puede ayudar a refutar o comprobar hipótesis relacionadas con comportamientos, ritualidades, prácticas y tecnologías actuales.

Bien se conoce la imposibilidad de asumir que todos los comportamientos antiguos son factibles de ser observados en la actualidad, ni que todas las formas de comportamiento social que podemos observar en la actualidad tienen analogías en el pasado; no obstante, a través del uso de *analogías etnográficas* se pueden analizar aspectos de larga duración, como el calendario de 260 días, sin tener que extrapolar datos de manera forzada.

Como la mayor parte del trabajo etnográfico, la investigación etnoarqueológica implica con frecuencia el uso de observación participante y entrevistas. Sin embargo, en contraste con la antropología sociocultural, la etnoarqueología usualmente implica la integración explícita de datos etnográficos y etnohistóricos con datos arqueológicos. Por su parte, la arqueología busca comprender los comportamientos culturales en relación con los residuos materiales encontrados. En contraste, las etnografías se han enfocado con mucho mayor énfasis en aspectos de comportamiento. Desde la etnoarqueología se procura compensar ambas visiones, investigando detalles observados, pero no necesariamente descritos sistemáticamente por el antropólogo sociocultural.

Es así que, en el trabajo conjunto con grupos mayas contemporáneos, la etnoarqueología provee sustantivas herramientas para la sistemati-

zación y análisis de datos empíricos, que complementan la información disponible en etnografías y en documentos de análisis iconográfico y la epigrafía. Walter Benjamin, en sus tesis plasmadas en el escrito “Sobre el concepto de historia” (2005), afirma que un fenómeno histórico –y por tanto social- no es un hecho aislado, sino que se constituye en una constelación de acontecimientos causales que le dotan de sentido. Como en la astronomía, estas constelaciones se conforman de elementos independientes pero interrelacionados a través esfuerzos analíticos que permiten comprender un fenómeno dado. Desde su propuesta, en el estudio de los fenómenos humanos debemos acercarnos a los hechos concretos y contextuales para que a partir de ellos se muestre su configuración.

Por ello, al indagar aspectos del registro arqueológico, histórico y actual del calendario de 260 días entre los mayas del Altiplano guatemalteco, este sistema de conocimientos puede ser concebido como una constelación que se articula y significa de acuerdo con la particular manera de existir del Pueblo Maya, en relación dialéctica con su propia cultura, como resistencia a los discursos organizados en el contexto. No obstante, debe reconocerse que estos conocimientos se encuentran en tensión dialéctica con las lógicas avasallantes de la cultura occidental dominante, que rompe los vínculos comunitarios y simbólicos que dan sentido a prácticas y saberes, lo cual conduce a que, en repetidas ocasiones, se pierda su sentido profundo.

En ese sentido, la Etnohistoria en América Latina se ha difundido como el “ámbito parcial de la Etnología que se ocupa del estudio de los pueblos que no han dejado ninguna herencia escrita [...] para reconstruir la historia de estos pueblos se acude a tradiciones orales o a informes de misioneros y funcionarios coloniales” (Diccionario 1981:70 citado en Rodríguez, 2000). Mientras que la definición de Carrasco (1975) señala, en tres definiciones sintéticas, que la etnohistoria engloba “estudios antropológicos hechos a base de documentos históricos”, considerando “conceptos sobre su propia historia que tiene un grupo dado”, además de englobar “estudios sobre la formación y desarrollo de un grupo étnico” (Barjau, 2002).

Considerando las dimensiones etnográficas de ambas inter-trans disciplinas (la etnoarqueología y la etnohistoria) concluimos que la intersec-

ción de herramientas teóricas y metodológicas para la comprensión de aspectos culturales de larga duración presentes en las culturas mesoamericanas actuales, permitiría, no sin el cuidado de no extrapolar datos de manera arbitraria, comprender y sustentar prácticas y complejos simbólicos actuales, en el ámbito de sus cambios y continuidades, algo que se ha realizado ampliamente en los estudios mesoamericanistas. Pero sobre todo y es en lo que queremos enfocar la presente reflexión, los datos etnográficos pueden dar luz a los elementos arqueológicos, las interpretaciones iconográficas, epigráficas y los estudios de los jeroglíficos de una cultura tan compleja como la maya.

¿ES POSIBLE EL DIÁLOGO INTEREPISTÉMICO ENTRE MAYISTAS Y AJQ'IJAB?

Más aún, la intención no es únicamente reflexionar en torno al análisis erudito a partir de textos especializados, sino establecer pautas metodológicas para el diálogo inter-epistémico entre especialistas occidentales (sobre todo epigrafistas y arqueólogos/as) y especialistas locales (calendáricos, etnomédicos y rituales). Como afirmaba la mayista Linda Schele (2001), la compleja ritualidad de los mayas precolombinos puede ser atisbada a través de la observación atenta de la ritualidad maya contemporánea. Y más aún, a través de la comprensión de dicha ritualidad en la estrecha colaboración con sus practicantes actuales, que en muchas ocasiones también reflexionan, escriben, analizan y difunden su propio quehacer (García, Curruchiche y Taquirá, 2009; Morales-Choy, 2016; Sac-Coyoy, 2020).

Evidentemente no existe una persistencia absoluta en las maneras rituales, las ofrendas y las oraciones elaboradas en la actualidad por las y los especialistas rituales mayas, con aquellas realizadas por sacerdotes del periodo Clásico e incluso del Posclásico; pero sí podemos vislumbrar una continuidad (Molesky-Poz, 2006) que denota el hilo conductor que representa el lazo entre pasado y presente a través de la representación del mundo expresada en mitos, ensalmos y relatos enunciados desde hace varios siglos por la Cultura Maya.

En este sentido, el acercamiento a los procesos endógenos de revitalización y fortalecimiento cultural del Pueblo Maya, se cierne como la oportunidad de crear espacios investigativos que partan de la premisa de que sus conocimientos –pasados y presentes– no pueden ser entendidos en aislado, sino en contexto. Como se enunció líneas arriba, son coexistentes con una serie de factores que han influido en su desarrollo histórico, tales como lógicas de poder, influencias y amenazas, aspectos cosmogónicos asociados, identidades, memorias y permanencias. Emergen de una identidad íntimamente relacionada al sentido de la existencia, como resistencia al epistemicidio sistemático al que han sido sometidos este tipo de saberes (Sousa, 2010).

Así mismo, no se trata sólo de un asunto de identidades: su resistencia y permanencia es la afirmación de la alteridad en un mundo en el que la globalización pretende, desde un sector hegemónico, *“en su propio y cortoplacista beneficio”* someter, manipular y excluir a amplias mayorías, *“uniformizándolas conforme a su propia matriz lógica, arrasando con toda diversidad cultural”* (Capalbo, 2016: 5).

Actualmente los conocimientos y prácticas mayas se desenvuelven en un contexto de múltiples crisis de escala global: ambiental, económica, política, social. Esta época *“de crisis suprema [...] el exacerbado antropocentrismo actual [...] está en peligro de causar nuestra extinción como especie”* (Molineaux, 2004: 7). Existe una des-territorialización en la que vive el ser humano actual, como consecuencia de una profunda escisión entre la naturaleza y la sociedad; ello lleva a una condición *“entre la nostalgia y la melancolía: nostalgia del cuerpo-tierra perdido cuando el humano occidental decidió distanciarse de la tierra, romper amarras con la naturaleza y convertir en mercancía la vida”* (Giraldo, 2014). Es por ello, que como afirman diversos/as académicos/as, desde muy variadas corrientes, la construcción de una nueva forma de relacionarnos con los saberes ancestrales es urgente e imprescindible (Moulineaux, 2004). En ese marco, los saberes mayas como parte de un contexto cultural –y espiritual– de memoria y permanencia, toman sentido.

Algunos pensadores han propuesto como una posibilidad de cambio, el eje de la espiritualidad colectiva como elemento fundamental para restituir la esperanza. Puesto que los saberes y prácticas calendáricas de los

mayas de Guatemala se encuentran en el dominio de la religiosidad, la espiritualidad y el sentido cosmogónico profundo de un pueblo, se erigen como una de las bases para la transformación de conciencia necesaria para salir de la crisis de civilización actual.

Al respecto, cabe preguntarse a la manera de Capalbo (2004) si es posible que se cree un sistema que conjunte las culturas y los tipos de creación de conocimiento, en el cual, cada una de ellas mantenga su particularidad y diversidad, logrando que aparezca además una interacción, un proceso sinérgico, donde se integre un todo que sea más que la suma de las partes –en consonancia con el pensamiento sistémico–, pero sin ser controlado ni subordinado por ninguna de éstas. De ser así, como afirma, se puede conceptualizar dicho proceso como la “unidad mundial en diversidad”.

Hasta cierto punto equiparable con ir más allá de la ecología de saberes (Santos, 2009), Capalbo se permite la utopía: un sistema mundial –o al menos regional– que no se centre en ninguna cultura dominante y respete las diversidades. Sin embargo, para el autor ese mundo alternativo no nace ni nacerá espontáneamente, como inspiración, sino con base en las memorias y potencialidades contenidas y reprimidas de los pueblos frente al sistema dominante y hegemónico, capitalista y desarrollista.

El espíritu neoliberal y su mundo tiene un claro interés ideológico en expulsar la filosofía de la realidad moderna. La reflexión, el reconocimiento y la permanencia de las sabidurías y sistemas de conocimientos distintos a su proyecto civilizatorio, son acciones contrarias al interés neoliberal y desde que tomó por asalto al poder mundial ha sostenido una franca confrontación contra esos saberes y filosofías *muy otras* (Fornet-Betancourt, 2007). Sin embargo, como argumenta Adorno (2005), la filosofía aún es necesaria: como crítica, como oposición a una heteronomía que se extiende o como una tentativa del pensamiento para permanecer dueño de sí mismo. En ella tiene que buscar refugio la libertad y siempre que no se renuncie a ello, despuntará un atisbo de esperanza (Adorno, 1969 citado por Massé, 2004: 5).

Reconocer la constelación de los conocimientos culturales y, en sí, el carácter cultural de los saberes, tiene que ver con nuestros deseos y aspiraciones colectivas (mundos de significados) y es coherente con el movimiento de los pueblos indígenas, con sus rebeldías y sus luchas por el respeto a su forma de vida (Limón, 2007). Cada pueblo vive sus cono-

cimientos, los articula y los significa de diferentes maneras según la constelación particular de su existir en relación dialéctica con su propia cultura (Urdapilleta, 2015). Los saberes y prácticas calendáricas del Pueblo Maya han sido bastión de identidad y constituyente fundamental de su constelación de existir y permanecer.

En consonancia con la Séptima Tesis para la historia de Walter Benjamin (2005), metodológicamente estudiar el calendario maya contemporáneo de 260 días como constelación de vida –plena de esperanzas, memoria y resistencia– implica hacer una historiografía “a contrapelo”. En los dos sentidos que son interpretados por Pittaluga (2010): en el de plasmar la “otra historia”, la “visión de los vencidos”, los relatos tal cual son compartidos por los y las descendientes de quienes crearon y gestaron esa historia y la viven como testimonio de permanencia y esperanza; y por el otro lado, un contrapelo en el sentido de “contracorriente”, en la significación política de la frase: la transformación “positiva” o la redención no serán el resultado del curso natural de los acontecimientos, del “sentido de la historia” o del progreso inevitable; habrá que “luchar contra la corriente” para que el cambio se gesticione.

Estos trabajos deben ser concientizadores y nos impelen a ser participantes de la realidad. Es necesario tomar una postura: se está por la vida o se está por la negación. En el primer caso, la memoria y la esperanza contenidos en ellos, funcionan como enlazadores de mundos, siendo utopías posibles. La memoria como síntesis dialéctica de recuerdo y olvido (Isla, 2003), es el recuerdo de la posibilidad del Ser. Así, es indispensable que al trabajar con este tipo de saberes y prácticas se recupere la dimensión memorística contenida en ellos para contextualizarlos. Ello puede contribuir a revitalizar, desde un sentido profundo, las prácticas y los conocimientos/saberes.

En el contexto de este escrito, un ejercicio de reivindicación de la identidad y la memoria se gestó por los grupos mayenses asentados en Guatemala, quienes de manera posterior a la firma de los Acuerdos de Paz decidieron dejar de llamarse “indígenas” o “indios” (vocablos de fuerte connotación racista en el imaginario nacional) naciendo así el Pueblo Maya (Galeotti, 2010), con su negativa a la negación a la que fueron sometidos durante siglos. Desde ese lugar de enunciación, caminan en esperanza y dignidad, ejerciendo la noción esbozada por Capalbo (2004) de una uni-

dad en la diferencia, a través de una “unidad panmaya en la diversidad”, en la que grupos etnolingüísticos distintos se reafirmaron, redefinieron y resignificaron como iguales y distintos, eligiendo caminar en sus convergencias para hacer frente al oprobio y el genocidio.

Como eje fundamental, la Cosmovisión Maya fue definida en sus palabras y prácticas: se mostraron y difundieron lo que durante tantos años debieron hacer en secreto a causa de la represión padecida (Cano-Contreras et al, 2018). En este proceso han reconocido que lo que son y saben, representa una esperanza no sólo para ellos como Pueblo, sino para el mundo, en una sociedad que necesita comprender las profundas interacciones entre los seres que habitan el universo para redefinir un rumbo que actualmente se muestra caótico.

Así, en palabras de una *ajq'ij* K'iche': *“Adoptar” personas no nacidas en Guatemala, es una experiencia muy importante, que en algunos casos ha significado una revaloración de nuestros propios nombres y procesos reales de solidaridad*”, lo cual muestra la posibilidad real de un caminar en unidad. Ello aun cuando las y los *ajq'ij* –quienes como se ha mencionado, detentan los conocimientos más especializados en términos cosmogónicos y etnomédicos–, durante casi tres siglos –que abarcan las tres décadas que duró el conflicto armado interno–, fueron el principal blanco de persecución (Piazza, 2012).

Las implicaciones epistémicas y metodológicas –y ante todo, políticas– que tiene trabajar con esta memoria, golpeada, descalificada e inclusive prohibida en términos jurídicos y que implica aspectos profundamente cosmogónicos y por tanto identitarios y de resistencia, versa sobre todo en la ética de la investigación. Es necesario establecer una postura clara, pues al “ganar” la confianza de ser repositorio de tal bagaje ancestral, se adquieren compromisos incluso morales. La manera de acercarse, analizar, registrar y difundir tal riqueza de saberes significados y prácticas siempre debería ir precedida de reflexiones y decisiones colectivas, tomadas desde y con el colectivo con quien se trabaja, a partir de un conocimiento profundo y crítico de la mayor parte posible de las consecuencias y derivaciones que su difusión y escritura puede tener.

Una transparencia total por parte del/la investigador/a es ineludible y se trata también de una postura política: ¿de qué lado vamos a estar?

¿para qué deseamos documentar esas prácticas, procedimientos, rituales, creencias y saberes calendáricos? ¿a quiénes va a beneficiar en última instancia? Para ello, la Investigación Acción Participativa toma sentido como plataforma epistémica y metodológica, puesto que en su propuesta cabe que quien investiga se sume a una causa: no necesariamente siempre fomenta una transformación, sino que puede servir para sumarse al movimiento de cambio que ya exista (Fals-Borda, 1980). Así mismo y de acuerdo con Delgado (2007), es necesario *des-historizar* el armazón occidental para poder revelar una epistemología indígena, como parece suceder con las propuestas epistémico-metodológicas que han surgido en amplios sectores mayas en Guatemala (Macleod, 2006).

Des-historizar la perspectiva histórica dominante y crear una *historia a contrapelo* de las temporalidades y ritualidades mayas obedece a la noción de descolonización epistémica (Delgado, 2007), y al respecto la académica y activista maorí Linda Tuhiwai Smith (2012) afirma que reclamar para sí la historia, con sus supuestos universalistas y sus narrativas excluyentes, es parte fundamental del proceso de descolonización. Así mismo, considera que es fundamental el reposicionamiento de la epistemología indígena desde su propia lengua y visión del mundo.

Y afirma (en consonancia con las redefiniciones y diálogos que se han establecido entre el Pueblo Maya y la academia occidental) que “...*descolonización no significa y no ha significado un total rechazo a toda teoría, investigación o conocimiento occidental. Tiene que ver con centrar nuestras preocupaciones y visiones del mundo para entonces comenzar a conocer y comprender la teoría y la investigación desde nuestras propias perspectivas y para nuestros propósitos*” (Smith, 2012: 39).

En ese sentido, propongo entender, documentar y compartir cómo son vividos –no sólo como conocimiento, sino como constelación– esos saberes calendáricos tejiendo un análisis que, en un trabajo conjunto de las y los ajq’ijab con las y los investigadores:

1. registre y esboce una historia a contrapelo, desde su propia interpretación del origen, desarrollo y permanencia de sus sistemas de saberes calendáricos;

2. visibilice sus estrategias de permanencia y resistencia, analizando el desarrollo histórico de estos saberes;
3. acompañe una caracterización del estado actual de estos saberes, desde una visión local –o *emic*–, registrando sus características, prácticas y procedimientos actuales;
4. se desarrolle estrategias concretas para una revitalización que apunte la resignificación de la situación actual de estos conocimientos
5. difunda y permita que el Pueblo Maya conozca en profundidad los descubrimientos, interpretaciones y análisis relativos a su pasado, para que tenga mayores elementos con los cuales adecuarlos y aprehenderlos desde su propio marco simbólico.

Considero que todo lo anterior apuntala la permanencia y adaptación de los saberes calendáricos, tanto técnico-científicos, como locales, a nuevas realidades, características y circunstancias.

La finalidad de la revitalización que se desprenda de este proceso es que tenga un sustento profundo al basarse en una reflexión colectiva que permita comprender la realidad presente y la esperanza de futuro como reivindicación, afirmación y compromiso conjunto.

La Cosmovisión Maya es una expresión viva y actual, con resignificaciones y diálogos que le permiten mantener su identidad y memoria cultural. Es pensamiento que, partiendo del presente, se proyecta hacia el futuro: “[esta] *visión cosmogónica es un pensamiento renovador, que se percata de la situación de la humanidad en el cosmos...por esta vía se unifica ciencia y espiritualidad: la vida secular y la vida religiosa son indivisibles*” (Padilla, 2012: 7). En este mundo globalizado en el que las utopías parecen ir muriendo de a poco, los sistemas de conocimientos locales son una utopía ya no posible, sino necesaria para mantener la esperanza y sobrevivir a la vorágine privatizadora, mercantilista y homogenizante de la individualista sociedad moderna.

Para ir cerrando esta reflexión, quisiera retomar lo que afirman con esperanza y memoria Cochoy y colaboradores (2006): “*Recuperar nuestro origen evolutivo, es re-encontrarnos con las abuelas y abuelos, irradiando desde todos los puntos, el respeto que es fundamental de donde descen-*

demos, es recuperar la sabiduría que nos legaron mediante la realización equilibrada y armoniosa de su vida. Todos los pueblos del mundo hemos tenido ciclos de equilibrio y armonía con nosotros mismos, con la Madre Tierra y con el Cosmos”.

Precisamente esos ciclos son los que se esbozan mediante el reconocimiento, práctica y revitalización de los saberes tradicionales y calendáricos. La transformación social que se necesita para sobrellevar la crítica situación actual requiere cambios paradigmáticos que nos acerquen al sentido profundo de la existencia y en ese camino el Pueblo Maya de Guatemala, con su espiritualidad, cosmovisión y medicina propia, tienen –y desean hacerlo– mucho que enseñar.

Como concluye Razeto (2004) al analizar el entretrejo existente entre la acción social y la espiritualidad y que resuena con la manera en que los pueblos mayas viven su reafirmación, existencia y esperanza: “*No hay acción social auténtica sin espiritualidad; no hay verdadera espiritualidad sin acción social consecuente*”. Esta mezcla de acciones sociales, políticas y espirituales, es lo que ha reforzado el tejido que sostiene la Cosmovisión Maya y la proyecta como opción de vida y esperanza para los Mayas de Guatemala.

REFERENCIAS

- Barjau, L. (2002). La etnohistoria: reflexiones y acotaciones en torno a su definición. *Ciencia* octubre-diciembre: 40-53.
- Bastos, S. y Camus, M. (2003). *Entre el mecapal y el cielo, desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. FLACSO. Guatemala.
- Bastos, S. y De León, Q. (2015). Guatemala: construyendo el desarrollo propio en un neoliberalismo de posguerra. *Pueblos y Fronteras* 10(19): 52-79.
- Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Traducción de Bolívar Echeverría. Clío. México.
- Cano-Contreras, E.; Page Pliego, J., y Estrada Lugo, E. (2018). *La construcción de la noción de Cosmovisión Maya en Guatemala*. *Revista Pueblos y Fronteras digital*, 13, pp. 1-29.

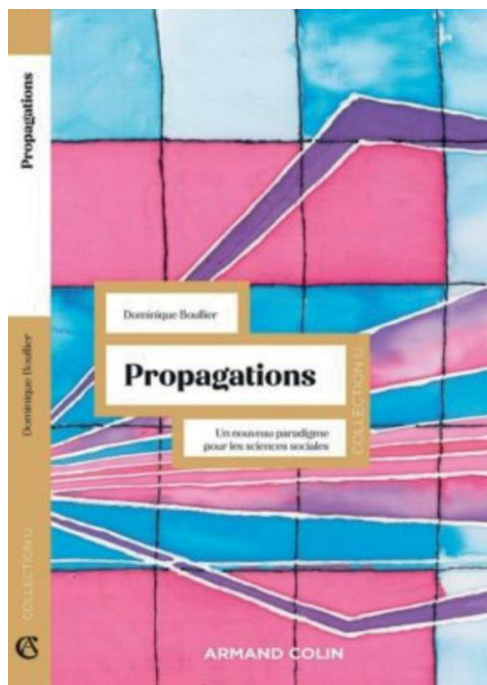
- Capalbo, L. (2004). *Evolución de la conciencia humana y organizaciones sociales: una perspectiva de inspiración Bahá'í*. *Polis* 3(8): 1-20.
- Cochoy, F.; Yac Noj, P.; Yaxón, I.; Tzapinel, S.; Camey, R.; López, D.; Yac Noj, J.; Tamup Canil, C. y Latorre, H. (2006). *Raxalaj Mayab' K'aslemalil Cosmovisión maya, plenitud de la vida*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Guatemala.
- Delgado, G. (2007). *El espacio de las epistemologías indígenas*. *Bolivian Studies Journal* 7. Universidad de California Santa Cruz. Estados Unidos de América.
- Díaz-Couder, E. (2009). Mesoamérica. En *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. AECID, FUNPROEIB Andes y UNICEF. Ecuador.
- Fals-Borda, O. (1980). La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones. En Salazar, María Cristina (coord.), *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo*. Editorial Popular. España. Pp. 67-89.
- Fornet-Betancourt, R. (2009). En torno a la cuestión del concepto de cultura: Un intento de clarificación desde la perspectiva de la filosofía intercultural. En: Mora, David, Jorge Viaña, Luis Claros, Josef Estermann, Raúl Fornet-Betancourt, Fernando Garcés, Víctor Quintanilla y Esteban Ticona. *Interculturalidad crítica y descolonización, Fundamentos para el debate*. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello (III-CAB). La Paz, Bolivia.
- García, P.; Curruchiche Oztzy, G. y Taquirá, S. (2009). *Ruxéel Mayab' K'aslemäl, Raíz y espíritu del conocimiento maya*. PROEIMCA (Programa de Educación Intercultural Bilingüe de Centroamérica)/ Universidad Rafael Landívar/Consejo Nacional de Estudios Mayas. Guatemala.
- Giraldo, Omar Felipe. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia, Una interpretación del Buen Vivir*. Itaca y Universidad Autónoma Chapingo. México.
- Isla P., A. (2003). Los usos políticos de la memoria y la identidad. *Estudios Atacameños* 26: 35-44.

- Kramer, C. (1979). *Ethnoarchaeology, Implications of ethnography for archaeology*. New York: Columbia University Press. Estados Unidos de América.
- Macleod, M. (2011a). *Nietas del fuego, creadoras del alba: luchas político-culturales de mujeres mayas*. FLACSO. Guatemala.
- Macleod, M. (2011b). "¡Que todos se levanten! Rebelión indígena y Declaración de Iximché" En: *Guatemala, la infinita historia de las resistencias*. Secretaría de Paz. Guatemala.
- Macleod, Morna. (2006). "Historia y representaciones, Encuentros, desencuentros y debates entre el movimiento maya y los múltiples Otros". *Revista Estudios Interétnicos* 20(14): 7-36.
- Massé N., C. (2004). *Adorno, Teoría crítica y dialéctica negativa*. Documentos de Investigación, El Colegio Mexiquense. Toluca.
- Molesky-Poz, J. (2006). *Contemporary Maya Spirituality*, Austin, University of Texas Press.
- Morales-Choy, Luis. (2016). *Na'oj Maya Aq'om, Sabiduría Médica Maya'*. Cholsamaj. Guatemala.
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala. (1998). *Guatemala Nunca Más. Informe Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica*. Tomo I, Impactos de la Violencia. Guatemala.
- Pittaluga, R. (2010). En torno al sentido de "pasarle a la historia el cepillo a contrapelo". *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria "Recordando a Walter Benjamin"*. Buenos Aires.
- Rodríguez, M. (2000). Etnohistoria: ¿La ciencia de la diversidad cultural? Exploración acerca de la constitución del término y del desarrollo de su teoría y método. *Boletín Antropológico* 3(50): 5-28.
- Smith, L. (2012). *Decolonizing methodologies, Research and indigenous peoples*. Zed Books y University of Otago Press. Nueva Zelanda.
- Sousa, B. (2009). *Una epistemología del Sur, La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales y Siglo XXI. Buenos Aires.

- _____. (2010). *Para descolonizar occidente, Más allá del pensamiento abismal*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires.
- Šprajc, I. y F. Aveni, A. (2023). Origins of Mesoamerican astronomy and calendar: Evidence from the Olmec and Maya regions. *Science Advances* 9: 1-15.
- Stuart, D.; Hurst, H.; Beltrán, B. y Saturno, W. (2022). "An early Maya calendar record from San Bartolo, Guatemala". *Science Advances* 8: 1-12.
- Tedlock, B. (1982). *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico Press. Estados Unidos de Norteamérica.
- Urdapilleta C., J. y Kajkan F. y Mejía, S. (2015). El bastón rojo se sostiene: conocimiento cultural del pueblo Kaqchikel. *Pueblos y Fronteras* 10(19): 109-141.
- Villa-Rojas, A. (1986). Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos. En: M. León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

RESEÑA

Dominique, B. (2023),
*Propagations: un nouveau
paradigme pour les sciences sociales*, Armand Colin,
París, pp. 322



Matthew James Lorenzen Martiny

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Iztapalapa (uam - iztapalapa)

DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/polis/2024v20n2/Lorenzen

Dominique Boullier es profesor emérito de sociología en la universidad Sciences Po de París y fue colega y discípulo de Bruno Latour. En 2023, Boullier publicó el libro *Propagations: un nouveau paradigme pour les sciences sociales* (Propagaciones: un nuevo paradigma para las ciencias sociales), que por el momento no ha sido traducido al español pero que ha sido presentado en numerosas universidades de países de habla hispana. Este libro es una contribución sumamente original, interesante y significativa a la teoría sociológica que merece ser leída y tomada en cuenta, y que sintetizo de manera crítica a continuación.

Boullier nos hace ver que las propagaciones están constantemente a nuestro alrededor y que, en el contexto de la globalización y de los cambios tecnológicos, son cada vez más comunes e importantes. *Fake news* (noticias falsas), memes, fotos y videos compartidos por internet que se viralizan; virus respiratorios u otros que se expanden a nivel nacional e internacional; rumores que circulan rápidamente por diversos medios; innovaciones tecnológicas y modas de diverso tipo

que se expanden en todo el mundo; crisis económicas que se aceleran y globalizan; desastres naturales asociados a la crisis climática global que aparecen en todos los continentes, son sólo algunos ejemplos evidentes de las propagaciones que forman parte de nuestro cotidiano.

A pesar de su importancia, las y los científicos sociales no han dedicado gran esfuerzo a crear un marco teórico-conceptual explícita y específicamente orientado a estudiar las propagaciones, laguna que Boullier busca remediar.

Sin duda, diversas propagaciones han sido analizadas en las ciencias sociales, como lo reconoce y revisa el autor, pero no se ha hecho desde una perspectiva y una teoría propias, sino a partir de los dos clásicos puntos de vista de la teoría sociológica: el punto de vista enfocado en las estructuras sociales y el punto de vista enfocado en la agencia individual o las preferencias individuales. En este sentido, Boullier subraya que el poder de agencia en la sociedad no se limita a los individuos o a las estructuras sociales. Hay que considerar también el poder de agencia de las entidades que circulan, es decir, de las propagaciones. Dicho de otra manera, las entidades que circulan tienen poder de agencia ellas mismas, más allá de los vehículos de circulación de esas entidades, como somos los seres humanos. Así, no podríamos limitarnos a estudiar estas propagaciones con perspectivas teóricas enfocadas en otras fuentes de agencia, ya sean los individuos o las estructuras sociales. Necesitaríamos, pues, una perspectiva teórica propia sobre las propagaciones, no para reemplazar a las otras dos, sino para coexistir con ellas.



Para crear una propuesta teórica sobre las propagaciones, Boullier hace un recorrido por diferentes disciplinas y subdisciplinas que han estudiado diversas entidades que circulan. Esto forma la primera y más larga parte del libro. Retoma ideas y conceptos de la epidemiología; del estudio de las innovaciones tecnológicas y su expansión; de la Historia; del evolucionismo cultural; de la cienciometría; del estudio de las crisis económicas y financieras; del estudio de la propagación de rumores; del estudio de los movimientos de masas, entre otros.

Encontramos así en su propuesta teórica de las propagaciones conceptos clave como el origen (propiedades específicas en un momento y

lugar dados que permiten hacer un seguimiento de las variaciones posteriores); la trazabilidad fina; las mutaciones y las variantes (con la idea central de que pequeñas mutaciones pueden tener grandes efectos); la viralidad; los desencadenantes; los *tipping points* (o puntos de inflexión, que son el momento en que una curva de propagación se vuelve exponencial); los patrones de propagación; el mimetismo; y la importancia de la proximidad o vecindad en las propagaciones.

Es sorprendente que, en su larga revisión de diferentes disciplinas que han estudiado cosas que circulan, Boullier no haya prestado atención a la vasta literatura sobre las migraciones humanas. Entiendo muy bien que la teoría de las propagaciones se enfoca principalmente en entidades como los mensajes y no en seres humanos de carne y hueso, pero de todas formas los estudios sobre migraciones humanas han dejado un amplio abanico de conceptos que podrían enriquecer mucho la teoría de las propagaciones. Además, Boullier mismo reconoce, al final del libro, que las migraciones humanas pueden efectivamente estudiarse con el marco teórico de las propagaciones, al anotar que la expansión general de las migraciones es un proceso típico de las propagaciones incontrolables.

En ese abanico amplio de conceptos sobre las migraciones, podemos mencionar nociones como los encadenamientos migratorios que vinculan la migración nacional con la migración internacional; las migraciones circulares entre origen y destino; las migraciones forzadas que tienen características y ritmos específicos a diferencia de las migraciones voluntarias que tienen otras características y ritmos; las crisis migratorias, que son esos *tipping points* ya mencionados; los flujos migratorios mixtos en donde confluyen migrantes voluntarios y forzados; la transmutación de migrantes voluntarios en migrantes forzados al ser víctimas de delitos durante su trayecto; las diásporas a partir de las cuales pueden surgir migraciones posteriores; las redes migratorias que facilitan y expanden la migración, etcétera.

Para Boullier, la creación de este nuevo “paradigma” para las ciencias sociales no implica solamente construir un edificio conceptual. También se asocia a la posibilidad creada por las nuevas tecnologías. Antes no se podían comprobar y estudiar las propagaciones porque sólo había datos sobre grupos grandes y con periodicidad lenta (por ejemplo, cada censo

o cada encuesta). Las nuevas tecnologías (plataformas por internet, redes sociales digitales, Big Data) permiten ahora una trazabilidad fina de diversas propagaciones, con alta frecuencia. El ejemplo de Twitter (o X) es clave: podemos trazar pequeños mensajes que circulan rápidamente, fácilmente, masivamente y en muchos casos sin deliberación debido al botón Retweet.



La segunda parte del libro se centra precisamente en las redes sociales digitales, con Twitter (o X) como el caso quizás más notorio y evidente de fuente de propagaciones. Boullier explica que la facilidad de propagar rápidamente y masivamente mensajes en redes sociales hace que se vuelvan pequeñas señales de alerta constantes que atraen nuestra atención, es decir, son una forma de hostigamiento mental. Además, se trata de mensajes a los que se suele responder rápida y reactivamente sin deliberación cuidadosa. Así, este ritmo rápido, esta viralidad y esta falta de deliberación se imponen a todos los debates y a todas las conversaciones públicas, contribuyendo al calentamiento mediático y a la polarización de opiniones. Todo es reacción sin reflexión, fomentando la creación de burbujas de opinión.

De esta manera, según Boullier, el espacio público cambia de naturaleza en este contexto de propagaciones debido a tres factores: 1) el ritmo rápido de las propagaciones y su repetición crean una reactividad imperiosa que no permite la deliberación cuidadosa; 2) el formato de mensajes breves contribuye al reduccionismo de problemas, que evidentemente requieren de más de 280 caracteres para abordarse; 3) el ritmo rápido y el formato corto obligan a tomar posiciones opuestas y contribuyen a la polarización, impidiendo posiciones intermedias y sutiles que requieran reflexión detenida.



En la tercera y última parte del libro, Boullier recapitula los puntos clave y reflexiona sobre seis grandes propagaciones actuales que traen consigo crisis graves y que deben ser pensadas con el marco teórico de las propagaciones para poder abordarlas desde la política pública: (1) la crisis de la salud, incluyendo las pandemias; (2) la crisis climática y los desastres naturales asociados; (3) las crisis financieras y económicas; (4) la crisis

mediática de las redes sociales, incluyendo el problema de la propagación de *fake news*; (5) la propagación terrorista, que se asocia también al uso de redes sociales para propagar mensajes; y (6) la crisis de las drogas, con la propagación de la adicción y de redes de tráfico de estupefacientes.

Para gobernar las propagaciones, argumenta Boullier, hay dos principios importantes a tomar en cuenta. En primer lugar, es necesario equiparse de sistemas de monitoreo muy finos para identificar señales de una posible crisis de propagación. Esto no significa controlar territorios, sino más bien controlar flujos y propagaciones. En seguida, es crucial cortar las cadenas de contagio, que supone identificar con precisión los vehículos de la propagación, los medios favorables a la propagación y las propiedades de las entidades contagiosas. Por ejemplo, en el caso de la crisis de las drogas, la despenalización puede romper con el encadenamiento clientes-vendedores-ingresos-armas-comportamientos sociales peligrosos.

Los casos de propagaciones estudiados por el autor son crisis que claramente nadie desea que continúen. Sin embargo, es importante preguntarse si esta no es una visión pesimista y limitada de las propagaciones. ¿No es posible concebir también propagaciones positivas y deseables, que convenga desencadenar y alimentar? Por ejemplo, en el caso de la actual guerra en Palestina, la rapidez con la que se conocen las atrocidades que se están cometiendo en contra de las y los palestinos ha contribuido a la creación de movimientos de protesta alrededor del mundo, a su vez dependientes de las propagaciones de información en redes sociales, que pueden convertirse en una fuente de presión importante para detener esas atrocidades. Otro ejemplo es la propagación de información que aca-lla rápidamente *fake news*. Es necesario tomar un paso hacia atrás y pensar en las propagaciones de manera más general, no sólo como posibles crisis a evitar o controlar, sino también, en algunos casos, como ventanas de oportunidad a ser aprovechadas y fomentadas.

Me permito realizar un último comentario crítico concerniente a los sesgos de las técnicas y fuentes de información. Boullier observa que los sondeos de opinión, las encuestas, incluso a veces los censos y registros civiles, pueden contener sesgos, que se intentan controlar. Por ejemplo, es común que los sondeos de opinión política sean sesgados geográ-

ficamente, con una subrepresentación de zonas rurales, que se intenta controlar estadísticamente. Los datos que permiten estudiar las propagaciones también tienen sesgos, aunque Boullier no dedica el espacio adecuado para dilucidar esos sesgos.

Un punto clave es la brecha digital, que, sorprendentemente, no es mencionada en el libro. Sin duda es un tema que tiene que ver más con el punto de vista de las estructuras sociales, pero de todas formas parece ser central para entender las propagaciones. Las propagaciones en el mundo virtual no involucran a toda la población. Hay grupos que no están involucrados, o no de la misma manera o con la misma intensidad, como las y los adultos mayores, las niñas y los niños pequeños, o las personas en situación de pobreza o vulnerabilidad. Además, estas brechas digitales son diferentes según región y país. ¿Este simple hecho no afectará a las entidades circulantes, sus características y sus patrones de propagación? ¿Cómo podemos pensar la brecha digital en el marco conceptual de las propagaciones? Desafortunadamente Boullier no aborda estas y otras preguntas asociadas a las brechas digitales, que parecen cuestiones de interés evidentes.

REQUISITOS PARA COLABORACIONES

- 1) Los artículos que se envíen para ser publicados deberán ser resultado de investigaciones de alto nivel dentro de las líneas temáticas de la convocatoria correspondiente. Asimismo, deberán ser inéditos y no haber sido ni ser sometidos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones. Se otorgará al Comité Editorial de la revista *Polis* la autorización para su difusión por los medios y en las formas que considere pertinentes.
- 2) Los trabajos deberán ser registrados en la página electrónica de la Revista POLIS México: <https://polismexico.izt.uam.mx>.
- 3) Las colaboraciones se acompañarán de una breve referencia de los(as) autores(as), que contenga: nombres completos, institución de referencia, áreas de investigación, dirección, teléfono y correo electrónico.
- 4) Los textos se entregarán en original, elaborados en computadora en el programa Word, tanto impresos en papel como en archivo electrónico con las siguientes características: una página de resumen que contenga el nombre del artículo en inglés y español, la ficha curricular del autor, el resumen en español e inglés de 100-140 palabras como máximo y las palabras clave en español e inglés. La extensión del trabajo deberá ser de entre 30 y 40 cuartillas, cada una con 27 renglones a doble espacio y cada renglón de 65 golpes o espacios, en tipo Times New Roman de 12 puntos, lo que corresponde a entre 45 mil y 55 000 caracteres, incluidos los espacios. Se recomienda que el título no exceda de 60 caracteres, incluyendo espacios.
- 5) Se recomienda que el título no exceda de 60 caracteres, incluyendo espacios.
- 6) Las referencias en los textos se presentarán de acuerdo con las especificaciones técnicas del estilo APA sexta edición: dentro del cuerpo del trabajo se indicará el apellido del(os) autor(es) y el año de la edición consultada. Ejemplos: (Sorauf, 1967), (Alcántara y Freidenberg, 2001), (Cohen, March y Olsen, 1972). Si hay una cita textual, se deberá incluir el número de página o conjunto de páginas; por ejemplo (Weber, 2004, 8). Cuando son de tres a cinco autores, la primera vez que se citan se indican los apellidos de todos. Posteriormente se cita solo el primero y se agrega et al, seguido de

punto (et al.); por ejemplo: (Pugh et al., 1968). Cuando son seis o más autores se cita el apellido del primero seguido de et al. desde la primera citación. Cuando haya más de una obra del mismo autor con el mismo año de publicación, se distinguirán con letras minúsculas junto al año, de la siguiente manera: (Weber, 2004a) y (Weber, 2004b). Al final del texto se incluirá la bibliografía completa. Se solicita respetar el siguiente orden y formato.

- 7) Cuando la cita tiene menos de 40 palabras se escribe inmersa en el texto, entre comillas y sin cursiva. Se escribe punto después de finalizar y la cita entre paréntesis.
- 8) Si la cita incluye más de 40 palabras se escribe aparte del texto, con sangría, sin comillas y sin cursivas. Al finalizar la cita se coloca un punto y los datos de la cita entre paréntesis.
- 9) En la cita de parafraseo, es necesario incluir la información de la cita entre paréntesis seguido de un punto.
- 10) Cuando se utilicen siglas o acrónimos, el nombre correspondiente deberá escribirse in extenso la primera vez que aparezca, seguido de la sigla o el acrónimo entre paréntesis. Las subsecuentes veces se utilizará sólo la sigla o el acrónimo.
- 11) Los cuadros, gráficas, fotografías, mapas y todo elemento gráfico que forme parte del trabajo deberán entregarse tal y como se obtienen del programa o el equipo con que se hayan elaborado, creado o capturado (es decir, sin importarlos desde Word o Acrobat). Deberán ir acompañados de referencias precisas tanto de localización como de contenido; en cualquier caso, tendrán que ser de calidad suficiente para permitir su óptima reproducción.
- 12) Las reseñas bibliográficas deben seguir los lineamientos de forma de los artículos –en programa Word, tipo Times New Roman de 12 puntos– y tener las siguientes especificaciones: extensión de siete cuartillas como mínimo a 15 como máximo; contener los elementos básicos de la obra y una visión crítica del texto, además de privilegiar las opiniones fundamentadas. Sólo se aceptarán los artículos que satisfagan todos los requisitos aquí enunciados. Los trabajos estarán sujetos a un primer dictamen del Comité Editorial y a dos o más dictámenes posteriores de especialistas en la materia con el método doble ciego.

Se considerará la pertinencia temática y sus contenidos académicos y formales. Los resultados de los dictámenes se notificarán a la brevedad a los autores. Las colaboraciones aceptadas se someterán a corrección de estilo y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número. En ningún caso se devolverán originales. El envío de cualquier colaboración a la revista implica la aceptación de lo establecido en estos requisitos.

Polis México. Nueva Época. Segundo semestre 2024, vol. 20, núm. 2, en su versión digital se terminó en diciembre de 2024 en los talleres de Ediciones del Lirio, ubicados en Azucenas 10, San Juan Xalpa, Iztapalapa, Ciudad de México, C.P. 09850.