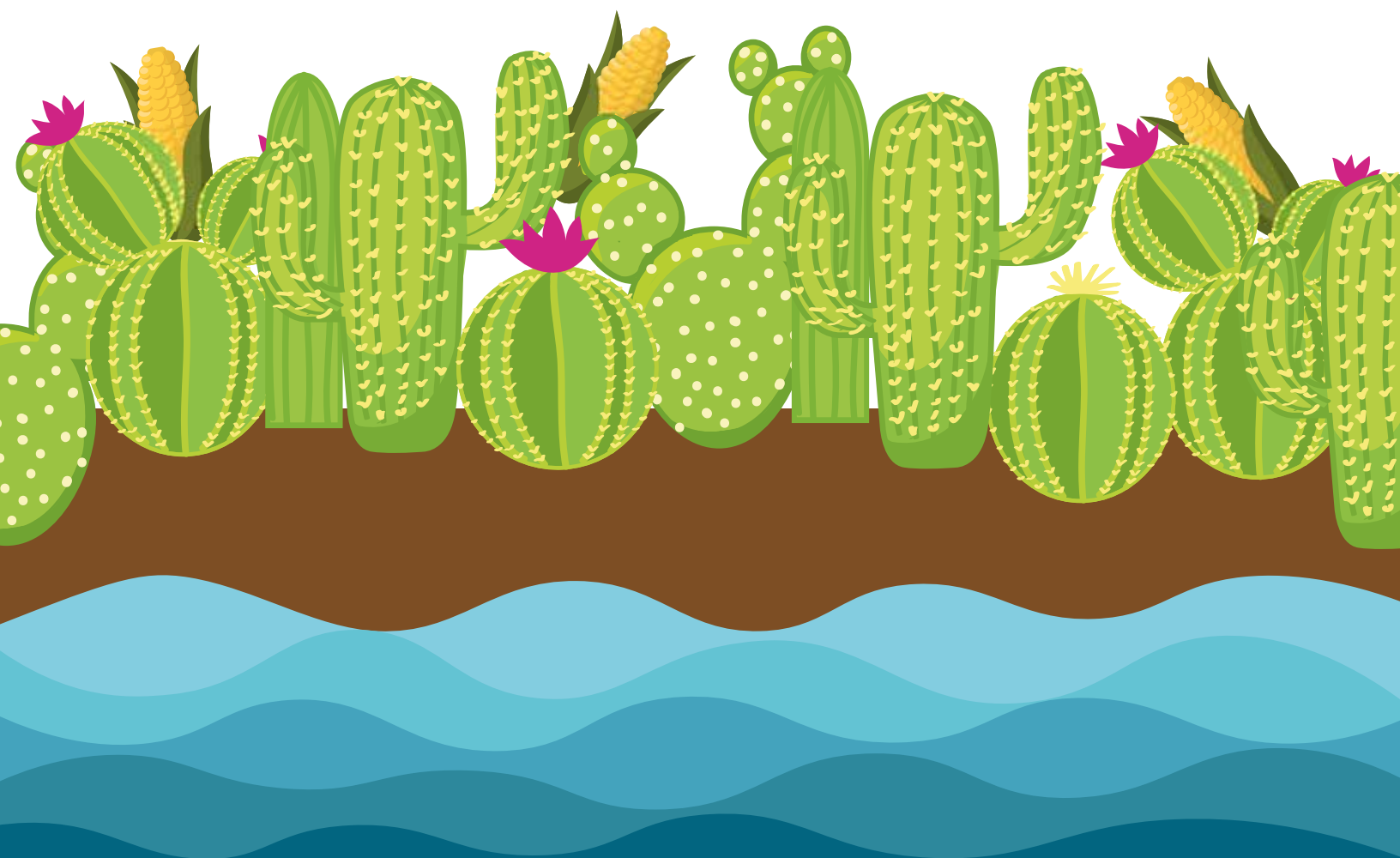


Thi kuingaria ni ngigua ncha'oen
chin kuchiruan-19. Xrakeni thi
uku'en, tsje'eni, tangini ku ndachruni

“El caminar de los ngiguas durante la
pandemia COVID-19. Aproximaciones históricas,
etnográficas, educativas y discursivas”



Thi kuingaria ni ngigua ncha'oen chin kuchiruan-19. Xrakeni thi uku'en, tsje'eni, tangini ku ndachruni

“El caminar de los ngiguas durante la
pandemia COVID-19. Aproximaciones históricas,
etnográficas, educativas y discursivas”

Coordinadores:

Felipe Javier Galán López

Sabino Martínez Juárez

Guillermo López Varela

Alejandra Gámez Espinosa.



Universidad Intercultural del Estado de Puebla

Mtro. Guillermo Garrido Cruz, *Rector*

Dra. Minerva Hernández Aguilar, *Secretaria Académica*

Mtro. Macario Lauro Bautista Ramírez, *Director de Investigación y Posgrado*

Dr. Esteban Martínez Vásquez, *Director de la División de Ciencias Naturales*

Mtro. Jorge Tino Antonio, *Director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades*

Dra. Laura Ortega Hernández, *Directora de la División de Ciencias de la Salud*

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

José Alfonso Esparza Ortiz, *Rector*

Guadalupe Grajales Porras, *Secretaria General*

Facultad de Filosofía y Letras

Ángel Xolocotzi Yáñez, *Director*

Francisco Javier Romero Luna, *Secretario Académico*

Ricardo A. Gibu Shimabukuro, *Secretario de Investigación y estudios de Posgrado*

Mónica Fernández Álvarez, *Secretaria Administrativa*

Araceli Toledo Olivar, *Coordinadora de Publicaciones*

Isaura C. García López, *Coordinadora de Educación Continua y Vinculación Social*

Claudia I. Vázquez Valerdi, *Coordinadora de Eventos y Difusión Académica*

Lillian Torres González, *Coordinadora del Colegio en Antropología Social*

© **Coordinadores:** Felipe Javier Galán López, Sabino Martínez Juárez, Guillermo López Varela y Alejandra Gámez Espinosa.

© **Autores:** Alejandra Gámez Espinosa, Sabino Martínez Juárez, Felipe Javier Galán López, David Castro Porcayo, Guillermo López Varela, Olivia Castillo Castillo, Ignacia Morales Reyes, Mohamed Badine El Yattioui, Ramiro Miguel Pablo.

© **Portada:** Ana Lucero Mendoza Espinoza y María de Lourdes Gutiérrez Pérez

© D. R. 2020, Universidad Intercultural del Estado de Puebla

© D. R. 2020, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Editado por: atrasalante



Primera edición electrónica en formato EPUB Y PDF, México, Diciembre 2020

ISBN: 978-607-9471-46-0

“Este libro ha sido dictaminado y arbitrado por pares ciegos de reconocido prestigio nacional e internacional”.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción parcial o total de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y tratamiento informático, la fotografía o grabación, sin el permiso previo y por escrito de la institución.

Índice

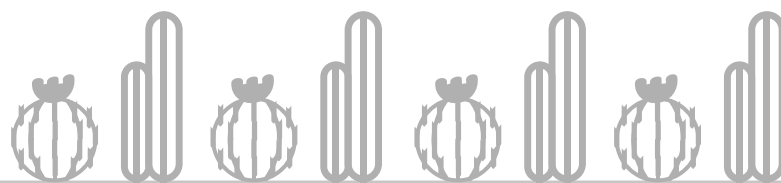
Prólogo

Juan Carlos Andrade Castillo	7
------------------------------------	---

Primera parte: Los escenarios de una cultura milenaria: los ngiguas

La región ngigua, un territorio sociocultural. A manera de introducción.	
Alejandra Gámez Espinosa	13
Territorios originarios: una aproximación etnográfica desde el espacio vivido en San Marcos Tlacoyalco en tiempos de COVID- 19.	
Sabino Martínez Juárez	31
Etnociencia, historia ngigua y COVID-19. La migración de lo presencial a lo virtual de un curso universitario en el contexto de la pandemia.	
Felipe Javier Galán López	48
La educación como un derecho de los alumnos originarios (indígenas) en el contexto de la pandemia provocada por la COVID-19.	
David Castro Porcayo	75
COVID-19 y la “nueva normalidad”; afrentas a la autonomía alimentaria en la región ngigua poblana.	
Guillermo López Varela	90





Segunda parte: Discursos, políticas públicas y globalización: la región del Valle de Tehuacán

...hemos caído en desesperación. Una mirada desde la teoría de la valoración a discursos mediatizados acerca de la COVID-19 en el valle de Tehuacán.

Olivia Castillo Castillo 114

Flujos migratorios y sujetos retornados en el contexto de la pandemia en la Región Sur de Puebla.

Ignacia Morales Reyes 130

América Latina frente a la pandemia mundial: la gestión de México y Brasil.

Mohamed Badine El Yattioui 145

Tercera parte. Una mirada desde la cultura ngigua

¿“Conservar” distancias o “restaurar” normalidades?: La importancia de una “prevención” sociocultural y humana ngigua.

Ramiro Miguel Pablo 161

Sobre los autores 171

Prólogo

Juan Carlos Andrade Castillo

Estamos viviendo, de manera intensa, procesos sociales que nos permiten construir la idea de que lo viejo está muriendo, pero lo nuevo parece no haber nacido todavía. Este planteamiento, ya expuesto por Antonio Gramsci, nos permite edificar una imagen llena de incertidumbre y miedo de la realidad que estamos viviendo en este año 2020, el cual, sin duda, quedará marcado en la historia de la humanidad.

La pandemia de la COVID-19 así nos lo ha confirmado ya. Hace apenas unos meses, a finales de 2019 y principios de este 2020, nuestra vida cotidiana, profesional, social y comunitaria corría de manera muy “normal”, pero al poco tiempo las autoridades sanitarias nos pidieron mantenernos en nuestras casas y salir al espacio público solamente para las actividades más indispensables. Entonces, lo “normal” se convirtió en lo “anormal”, y este último en el primero. Al día de hoy, muchos todavía no sabemos con certeza cómo vivir la llamada “nueva normalidad”, la que se ha puesto a discusión en los ámbitos académicos y en las charlas de calle.

Podríamos pensar que se está cumpliendo el vaticinio contenido en *Viviendo en el final de los tiempos* de Slavoj Žižek, quien había anunciado que nos acercamos al final de la vida humana tal como la conocemos y cada vez nos parecemos más al enfermo que niega tener la dolencia fatal cuando el médico le informa el resultado de sus análisis clínicos. Más adelante, este sujeto explota de ira contra el mundo y contra sí mismo por no cuidarse o culpando a otros, para después pasar a un estado de búsqueda de tranquilidad en medio del caos, de negociación ante la nueva realidad que le ha sido anunciada. Cuando se fracasa en ese intento de negociación, irremediablemente se pasa a un estado de depresión para que, al final, el enfermo acepte su condición y su realidad como un nuevo comienzo o como la oportunidad de vivir la plenitud que se autonegó antes, no importa que el tiempo disponible sea ya corto. Así, nos aferramos a la idea de que nuestra sociedad funciona adecuadamente: si hemos contaminado el suelo y el agua, hemos talado los bosques y el modelo económico ha arrojado a la pobreza a

millones de personas, creemos –y muchos están convencidos– que solo es cuestión de tiempo para que logremos recuperar la normalidad, nuestra vida como era antes del anuncio de los contagios. Sin embargo, la realidad nos propina un golpe rápido y contundente ante el incremento de los decesos, la pérdida de empleos, los recortes presupuestales y la agudización de la violencia.

Los estragos de la pandemia se han venido a sumar a los provocados por la crisis ambiental, las guerras entre países y regiones, las prácticas violentas que se han agudizado en vastas regiones del mundo, la explotación que sufren amplios sectores sociales y el despojo violento o disfrazado de tierras comunales. Es más, la COVID-19 vino a poner en entredicho lo establecido y nos ha obligado a repensar nuestros significados, nuestros ritos y nuestras actividades. Lo instituido, entonces, se ha puesto a prueba, esperando los movimientos de lo instituyente para el inicio del proceso de reconfiguración social, política, económica y cultural.

En efecto, la pandemia vino a cambiar nuestras prácticas cotidianas, nuestros horarios de trabajo y entretenimiento, nuestros espacios domésticos y laborales; transformó nuestras interacciones con los diferentes y con quienes nos identificamos; gradualmente, nos desnudó ante una realidad que habíamos negado previamente. Hoy nos damos cuenta que vivimos en un país donde tenemos enfermedades crónicas graves, donde llevamos décadas descuidando nuestra alimentación, donde preferimos nuestras creencias y dogmas en detrimento de la información científica. Solamente así podemos comprender la irrupción irresponsable de personas en áreas restringidas de hospital, las ideas extendidas de que nos distribuyen el virus por medio de avionetas o a través de los vehículos que fumigan el ambiente contra el mosquito del dengue y –peor todavía– que se quiere disminuir a la población de los adultos mayores porque ya no son útiles a la nación.

Muchos de nuestros centros de trabajo cerraron para disminuir la velocidad y la intensidad del contagio; algunos se han vuelto a abrir con medidas de higiene que ya eran necesarias antes de la pandemia, pero que hasta ahora las consideramos como mínimas para la convivencia. A pesar de los esfuerzos, muchas personas siguen sin cuidar las medidas de higiene en el hogar, la calle y en el trabajo. El golpe económico se hizo sentir en los diferentes niveles: desde la casa, donde los gastos se incrementaron en los rubros de electricidad, servicios de conectividad y de alimentos, hasta las grandes corporaciones, que vieron limitadas sus operaciones. En nuestro país los daños son más letales, pues millones de compatriotas viven de las actividades propias de la informalidad y no cuentan con prestaciones sociales que les permitan vivir con menos carencias en el confinamiento, una condición de vida en estos tiempos de “distanciamiento social”.

Las escuelas también cerraron. Hoy los edificios escolares no cuentan con la energía

de sus estudiantes, se cortó una forma de relación pedagógica que permitía el acercamiento, el intercambio, la sociabilización... En fin, lo que fortalecía la vida en comunidad. Los profesores tuvieron que crear estrategias para mantener el contacto con los estudiantes y los padres de familia. Experiencias de los docentes hay muchas, desde las que dieron pocos resultados hasta las reconocidas como exitosas. Los profesores invirtieron en telefonía móvil, Internet, dispositivos... Algunos tuvieron que acelerar su proceso de dominio de las herramientas tecnológicas y el manejo de plataformas; otros apenas tuvieron sus primeros contactos. Muchos estudiantes descubrieron que los teléfonos móviles también eran útiles para su formación académica, los padres de familia se vieron en la necesidad de invertir más tiempo y esfuerzos para mantener la comunicación con las maestras y los maestros, y paradójicamente también con sus hijos.

Debido a la contingencia sanitaria, las actividades educativas se trasladaron a los hogares: las madres de familia continuaron con las labores básicas para mantener en funcionamiento las casas, pero ahora muchas de ellas también tienen el trabajo de oficina, de maestra, de administradora, de obrera, de empleada... En su propio hogar, dando como resultado una multiplicación de tareas en espacios de tiempo más breves. Todavía más, ahí mismo ahora está el espacio de trabajo del esposo y el salón de clases de los hijos. Hablar de lugares de trabajo y de salones de clase en nuestras propias casas se veía a cientos de kilómetros hace unos meses. Muy pocos diseñaron ese tipo de espacios; la mayoría ni oportunidad de hacer adaptaciones tuvieron. En este sentido, cobra importancia repensar en los significados de adecuar los espacios físicos para el trabajo y la escuela en el ámbito de desarrollo de la vida privada.

Desde marzo de 2020, los hogares mexicanos y de otras partes del mundo se volvieron multifuncionales. En efecto, muchas actividades que se realizaban en el espacio público o semipúblico pasaron al espacio íntimo. Con más tiempo en nuestras casas, para mala fortuna de algunos, la familia mostró una realidad que se trataba de ocultar: el padre va perdiendo presencia y la madre está siendo arrojada al mundo del trabajo remunerado. Por lo tanto, los niños solos o con poco cuidado de los padres acortan su infancia, perdiendo el gusto de cultivar libremente la fantasía, como ya lo había anunciado Max Horkheimer en “Sobre el concepto de ser humano”. Sin imaginación ni fantasía es difícil pensar un mundo amigable para la niñez, pues se pierden experiencias importantes para los procesos cognitivo y afectivo.

Esta pandemia impactó de manera significativa a los hogares, a las ciudades, pero también a las comunidades indígenas. Las restricciones impuestas por las autoridades sanitarias limitaron y, en el peor de los casos, cancelaron las reuniones comunales, las fiestas patronales, el trabajo solidario del tequio o la faena, la solidaridad comunal

y los trabajos de preservación y recuperación ambiental. La movilidad que se registra en estos años ha sido factor determinante para que los contagios llegaran también a las zonas rurales e indígenas. Recordemos que las comunicaciones han acortado tiempos y distancias, incluso para la transmisión de enfermedades. Resulta difícil pensar todavía en comunidades aisladas totalmente, pues ellas han utilizado las comunicaciones digitales para llevar a cabo formas de resistencia y lucha ante las corporaciones mineras, agrícolas y de producción de energía. En algunos lugares, la resistencia ha logrado sus frutos; en otros, como sucede en comunidades cercanas a la región ngigua, las tierras y las aguas de los pobladores originarios han sido arrendadas por empresarios asiáticos. Ahora los dueños trabajan como jornaleros en sus propias tierras.

La región ngigua representa una de las áreas más fascinantes del sur del estado de Puebla, pues contiene riquezas de valor inconmensurable que se concretan en prácticas culturales relacionadas con el trabajo en el campo, en la relación con el ambiente, en los rituales religiosos y en su vida política. Los pueblos y las comunidades de estas tierras han vivido intensos procesos sociohistóricos. Desde los tiempos mesoamericanos hasta nuestros días, han visto en las tradiciones y en las prácticas comunitarias una oportunidad para fortalecer sus raíces, sus creencias religiosas, sus riquezas arqueológicas, sus discursos míticos y sus paisajes.

La COVID-19 ha puesto a prueba nuevamente a estas comunidades. Las experiencias de los ngiguas en estos tiempos de contagio se condensan en los capítulos del presente libro. El lector podrá sumergirse en las subjetividades, los símbolos, las angustias y las esperanzas de los herederos de la cultura de esta región del valle de Tehuacán. El viaje comienza con el análisis profundo del ambiente en el que se ha desarrollado la cultura ngigua desde tiempos inmemoriales, enfatizando las formas de apropiación del territorio a través de relaciones simbólicas que han priorizado la alteridad, pues el territorio es el soporte de las manifestaciones culturales, religiosas, económicas y políticas. En este sentido, la tierra tiene un lugar especial en el tejido inextricable que conforma la vida comunitaria. Ella es la que da el sustento para la vida, por lo que se hace necesario resistir a los embates de la modernidad capitalista y patriarcal que trata de extender sus brazos hasta los rincones más recónditos de nuestras regiones indígenas. La lucha por la autonomía se hace presente incluso en tiempos de pandemia global, con estrategias que incluyen lo discursivo, lo simbólico y las prácticas cotidianas, políticas y educativas.

En la región ngigua, la Universidad Intercultural del Estado de Puebla tiene mucho que ofrecer. Si bien la creación de la Unidad Académica de Tlacotepec de Benito Juárez es reciente, con sede en la comunidad de San Marcos Tlacoyalco, ha estado presente en acciones importantes de florecimiento cultural y de preservación de la lengua y las

costumbres. Ha promovido espacios de encuentro y de diálogo con actores de diferentes sectores sociales y académicos, para reflexionar y tomar acciones en la búsqueda de lograr la seguridad alimentaria, la conservación del paisaje y guardar la memoria. Aquí cobra especial interés la participación de sus estudiantes, quienes han tenido que trasladar las clases a las aulas virtuales, mostrando nuevas formas de adaptación y resistencia, pero reconociendo las carencias y las limitaciones que se viven en este tipo de regiones.

Las páginas siguientes del libro nos ofrecen un análisis sucinto sobre diferentes dimensiones de la vida cotidiana en tiempos de la pandemia provocada por el SRAS-Cov-2. De manera creativa, nos acerca a los discursos que sobre la pandemia se construyen en las comunidades indígenas ngiguas, a través de la revisión de notas periodísticas que fluyen a través de la radio, la televisión y la prensa, mostrando una realidad que muchas veces se ha querido negar: las condiciones de vida de las comunidades. Entre estas condiciones, además de la pobreza y de formas particulares de significación de la realidad, se encuentra la migración, que desde hace muchos años se ha vuelto parte de la vida cotidiana.

La migración es hoy una necesidad apremiante para los ngiguas ante las escasas oportunidades de empleo en los niveles local y regional. Muchos pobladores parten de su comunidad para ofrecer su trabajo de albañilería, o para ocuparse en actividades domésticas y de comercio tanto en ciudades mexicanas como estadounidenses, donde se exponen a malos tratos, bajos sueldos y a la discriminación constante. En este sentido, se hace necesario repensar en las condiciones de vida de estas comunidades, que se encuentran en un estado de vulnerabilidad ante el incremento de la inseguridad y de la falta de calidad en los servicios médicos y educativos.

La fortaleza de algunas de estas comunidades descansa en sus tareas de recuperación y preservación de la memoria, las cuales todavía son insuficientes y se complican en tiempos de pandemia. Por ejemplo, la comunidad de San Luis Temalacayuca, del municipio de Tepanco de López, puede ofrecer la experiencia condensada en su archivo histórico y en su museo comunitario, al igual que lo puede hacer la cabecera del municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, con la digitalización de su archivo histórico. Sin embargo, se hace necesario vigorizar las actividades de recuperación y fortalecimiento comunitario para poder construir esperanzas de mundo mejores. La lectura de este libro nos ofrece pistas invaluable para poder iniciar con esta tarea, muy urgente, por cierto...

Primera parte:

Los escenarios de una cultura milenaria: los ngiguas

La región ngigua, un territorio sociocultural. A manera de introducción

Alejandra Gámez Espinosa

Presentación

El sureste de Puebla y sus regiones limítrofes con los estados de Oaxaca y Veracruz históricamente ha sido el lugar de hábitat de grupos indígenas como los ngiguas,¹ mazatecos, ixcatecos, chochos, mixtecos, cuicatecos y nahuas. Hoy, la presencia desbordante de estos grupos nos permite observar el territorio que denominamos *región ngigua*, área con grandes contrastes político-económicos que gira en torno a la ciudad de Tehuacán.

El territorio ocupado por los ngiguas –comúnmente conocidos como popolocas– desde épocas muy antiguas estuvo fuertemente ligado en muchos aspectos, no solo porque fue habitada desde tiempos muy antiguos por un grupo étnico característico, el cual compartió un espacio con elementos geográficos similares, sino porque, a estos grupos y a sus vecinos los identifica una historia común y una importante red de relaciones económicas, políticas, sociales y culturales, que hacen considerarla como una región: la región ngigua.

Los estudios realizados por Richard MacNeish en la década de 1960 confirman nuestra aseveración; proporcionaron información muy valiosa sobre estos grupos, los cuales pueden ser ubicados junto con los grupos emparentados (los chochos específicamente) desde mediados del Preclásico. Pero, sobre todo, se puede decir que sus antecesores los otomangues aparecen en este territorio hace siete mil años. Otras investigaciones señalan al noreste Oaxaca como la región donde se originaron las lenguas otomangues; los estudios lingüísticos en el área confirman también la presencia de los ngigua o popolocas y su extensión espacial: La frontera lingüística corría paralelamente a la frontera de la región ngigua al sur de Coixtlahuaca hacia Huajuapán (Oaxaca) en dirección al río Atoyac, en el estado de Puebla; al oeste del Atoyac, cruzando Tepexi de Rodríguez y Tepeaca hacia el límite entre Puebla y Tlaxcala; al noreste a través de Tecamachalco y Tehuacán llegando hasta Veracruz.

1 Término con que se autodenominan los actuales popolocas. En este texto utilizamos la auto denominación de los habitantes de San Marcos Tlacoyalco, Puebla, poblado con el mayor número de hablantes a nivel nacional. Sin embargo, se menciona la existencia de 4 variantes lingüísticas (IPPI, 2019) en donde el término se escribe y pronuncia de distinta manera (ngiwa, ngiba, ngigua).

En este trabajo interesa definir y abordar a la región ngigua o el sureste de Puebla como una región sociocultural, producto de un largo proceso histórico en el que se entretajan relaciones de diversos grupos humanos, cuyas formas de vivir y percibir ese espacio a lo largo del tiempo han generado un constructo sociocultural: una región.

Interesa realizar un ejercicio de regionalización a partir de las percepciones de los habitantes, pero a su vez como recurso metodológico (De la Peña, 1991) y de apoyo para alcanzar nuestro objetivo: caracterizar y definir una región sociocultural a partir de la historia y los rasgos culturales compartidos presentes en la memoria y las prácticas de sus pueblos.

La región que denominamos ngigua posee una serie de características sociales, económicas, políticas, geográficas, culturales etc. que hacen de ella un escenario muy complejo, que, por tanto, puede ser analizado y abordado desde distintas aristas. En este libro colectivo se presentan distintos análisis relacionados con el impacto y las consecuencias resultantes de la pandemia en la región, a partir de distintas problemáticas como las formas de apropiación del espacio, las políticas públicas, los discursos políticos y su impacto en la autonomía alimentaria, la tenencia de la tierra y sus usos, la agricultura, la migración transnacional y la subsecuente repatriación de los trabajadores, la educación y su implementación a distancia, la desigualdad social, la reproducción cultural y por último un análisis comparativo sobre las estrategias de resolución de la pandemia entre México y algunos países de América Latina, que comparten características históricas y sociales similares.

La problemática eje del libro es prioritaria y de actualidad para comprender a la región y generar proyectos de investigación de ciencia de frontera, que permitan analizar la complejidad de las estructuras sociales y sus problemáticas, como lo son la marginación extrema, la desigualdad, la pobreza, la migración y la violencia, entre otras ignominias que sufren los habitantes de esta región y que contrasta con su historia milenaria, diversidad natural, étnica y cultural que ha permitido la existencia y pertenencia de los pueblos, así como la reproducción del tejido social y de la identidad colectiva.

En los últimos años, como parte de las estrategias del combate a la desigualdad y la injusticia social, sobre todo en las regiones indígenas de México, se consideró prioritario incentivar el acceso a la educación desde una perspectiva intercultural; por ello en el año 2006 se crea la primera universidad intercultural en Puebla, misma que se ubicó en la Sierra Norte, y en 2019 la segunda, situada en el sur del estado, específicamente en el valle de Tehuacán; ambas zonas son las principales regiones indígenas del estado, junto con la zona central. Ello ha motivado el interés por la investigación y formación de grupos de estudio, el estímulo de la educación superior y la reflexión de la situación general que afecta a la población indígena-campesina de la región. Con todo ello, se busca contribuir en la resolución de la problemática estructural que afecta a esta población. Parte de esos intereses se reflejan en la presentación

de los resultados preliminares de investigación presentes en este libro colectivo titulado: *El caminar de los ngiguas durante la pandemia COVID-19. Aproximaciones históricas, etnográficas, educativas y discursivas*.

Con la finalidad de coadyuvar a la iniciativa de estos grupos de investigación, se presenta una propuesta de regionalización que sirva de soporte para la comprensión de los procesos sociales y culturales en el sureste de Puebla, de manera que contribuya al análisis de la complejidad y el entramado de las relaciones históricas de los diversos grupos humanos que ahí habitan.

El estado de Puebla ha sido continuamente dividido en regiones de acuerdo a los intereses de los organismos gubernamentales o instituciones de investigación. En la década de 1980, por ejemplo, se dividió en siete regiones socioeconómicas, en donde se tomaban en cuenta elementos de homogeneidad histórica, económica y geográfica (Plan de desarrollo estatal Puebla, 1983-1988); de esta manera, el sureste de Puebla quedaba incluido en su totalidad dentro de la denominada región VII-Tehuacán². Posteriormente esta misma región es dividida por el Gobierno del Estado³ en tres regiones; Mixteca, Tehuacán-Sierra Negra⁴ y Serdán (Puebla, Plan Estatal de Desarrollo Urbano, Social Sustentable. Alcances y Estrategias, 1999). Actualmente la misma instancia ha dividido al estado en 22 regiones socioeconómicas y de acciones de gobierno (Plan de Desarrollo Estatal, 2019-2024).

La región que denominamos ngigua o sureste de Puebla se extiende por las regiones de Tecamachalco (12), Tehuacán (13), Sierra Negra (14) y Tepexi de Rodríguez (18), propuestas por el Gobierno del Estado de Puebla 2019-2024, así también las áreas limítrofes con los estados de Oaxaca y Veracruz. Habrá nuevamente que recordar que las regiones son entes vivos que se expanden y se contraen a lo largo del tiempo y que no poseen límites precisos; son fluctuantes, por lo que no necesariamente coinciden con los límites político-administrativos impuestos por el Estado. Por último, es importante nuevamente insistir que

2 Comprendía alrededor de 38 Municipios, del estado de Puebla, estos son: Ajalpan, Altepexi, Atexcal, Atoyatempan, Caltepec, Coxcatlán, Coyomeapan, Coyotepec, Chapulco, Eloxochitlán, Huitziltepec, Ixcaquixtla, Juan N. Méndez, Mixtla, Molcaxac, Morelos Cañada, San Gabriel Chilac, San José Miahuatlán, San Sebastián Tlacotepec, Santiago Miahuatlán, Santo Tomás Hueyotlipan, Tecamachalco, Tehuacán, Tepanco de López, Tepexi de Rodríguez, Tepeyahualco de C., Tlacotepec de Benito Juárez, Tlalnepantla, Tochtepec, Vicente Guerrero, Xochitlán Todos Santos, Yehualtepec, Zapotitlán, Zinacatepec, Zoquitlán, Nicolás Bravo, Palmar de Bravo (Plan de desarrollo estatal Puebla, 1983).

3 El Gobierno del Estado Puebla en 1999 clasificó a la entidad federativa en 7 regiones: Sierra Norte, Sierra Nororiental, Angelópolis, Serdán, Atlixco-Matamoros, Mixteca y Tehuacán-Sierra Negra (Puebla, Plan estatal de desarrollo urbano, social sustentable. Alcances y estrategias, 1999).

4 Ubicada al sureste del estado, se encontraba integrada por 21 municipios: Ajalpan, Altepexi, Caltepec, Coxcatlán, Coyomeapan, Chapulco, Eloxochitlán, Nicolás Bravo, San Antonio Cañada, San Gabriel Chilac, San José Miahuatlán, San Sebastián Tlacotepec, Santiago Miahuatlán, Tehuacán, Tepanco de López, Tlacotepec de Benito Juárez, Vicente Guerrero, Yehualtepec, Zapotitlán, Zinacatepec, Zoquitlan; de los cuales uno de los más importantes es Tehuacán (*Ibid.*).

el concepto de región es un recurso privilegiado de investigación y metodológico, resultado de la heterogeneidad de enfoques que le han dado las variadas disciplinas, y que, puede o no coincidir con las construcciones realizadas por otras disciplinas, instancias e investigadores (De la Peña, 1991).

La región socio-cultural

Consideramos que los territorios —locales, regionales, nacionales— siguen en plena vigencia, con lógicas tanto diferenciadas como específicas bajo el manto de la globalización, que sin lugar a dudas los sobredetermina y consecuentemente, han sido profundamente transformados en la modernidad. Los territorios siguen siendo actores económicos y políticos importantes y siguen funcionando como espacios estratégicos, soportes privilegiados de la actividad simbólica y lugares de inscripción de las especificidades culturales (Giménez, 2000). Entendemos al territorio como:

“Un espacio apropiado y valorizado —simbólica y/o instrumentalmente— por los grupos humanos (Raffestin, 2011, p.102). El espacio es la materia prima del territorio, es la realidad material preexistente a todo conocimiento y toda práctica. Por ello el territorio es el resultado de la apropiación y valorización del espacio en el que juegan como ingredientes principales, la apropiación misma, el poder y la delimitación de ese espacio; la frontera” (Giménez, 2000, p. 91).

La apropiación del espacio puede ser de carácter *instrumental-funcional* o *simbólico-expresivo*. En el primero se enfatiza la relación utilitaria con el espacio (explotación económica, ventajas geopolíticas etc.), mientras que en el segundo se destaca el papel del territorio como espacio simbólico-cultural y como soporte de identidades individuales y colectivas. Por eso el territorio puede ser considerado zona de refugio, medio de subsistencia, área estratégica o circunscripción político-administrativa, pero también como paisaje, como entorno ecológico, como objeto de apego afectivo, como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva, o como un lugar sagrado, en donde se entretejen relaciones rituales producto de festividades o cultos que incorporan a una gran colectividad.

El término de región suele reservarse para designar a unidades territoriales que constituyen subconjuntos dentro del ámbito de un Estado-Nación; por lo tanto, se trata de una subdivisión intranacional, que corresponde a una escala intermedia entre la del Estado y la localidad o pueblo (*Ibid.*).

La región, como todo territorio, es una construcción resultante de la intervención de poderes económicos, políticos o culturales en el presente o en el pasado. En particular

a nosotros nos interesa hablar de una región cultural -la región ngingua- que, aunque frecuentemente inmersa en la región geográfica, económica o geopolítica o sobrepuesta en ellas, puede o no coincidir con los límites fijados en estas.

La región como un *constructo* sociocultural es producto del medio ambiente físico, de la historia y de la cultura. En esta perspectiva se toma en cuenta el punto de vista subjetivo de los habitantes o de los actores sociales, *región percibida-vivida*, lo que nos permite acceder a su composición cultural, ya que depende en gran medida de la memoria histórica de sus habitantes. Así la región sociocultural se considera en primer lugar “como el soporte de la memoria colectiva y como espacio de inscripción del pasado del grupo” (Giménez, 2000, pp. 112-113).

La región como espacio físico, es percibida y creada por sus habitantes como un espacio cargado de profundo simbolismo, en donde los cerros, las cuevas, las montañas, las barrancas etc., recrean a deidades, a lugares sagrados y otros muchos significados; el territorio es un espacio de comunión de un conjunto de signos y valores que se expresan también objetivamente como espacio de distribución de una cultura etnográfica, a través de cierto tipo de instituciones y prácticas simbólicas, vinculadas al territorio como espacio de origen y como área más densa de distribución. Estas manifestaciones culturales funcionan como símbolos de una región sociocultural. Aspectos como la música, la danza, los trajes regionales, la comida, las fiestas, los ritos, los santuarios, los mercados, la artesanía, la producción de ciertos enceres, la historia regional, el idioma, el discurso político, formas de organización social, etc. se convierten elementos distintivos de una región y referentes de la producción y reproducción identitaria de sus habitantes (Giménez, 2000).

A su vez, las regiones se articulan de una diversidad de microrregiones, municipios, pueblos y rancherías, también llamados localidades, terruños, “patrias chicas” o tierra natal. En general estas serían espacios cortos, en promedio 10 veces más cortos que una región. Su población se reparte en uno o varios pueblecitos, con su periferia de rancherías.

La región entonces se caracteriza internamente por una dialéctica de unidad y de diversidad. En el caso de ciertas regiones, la identidad se fundamenta en un tejido de identidades pueblerinas polarizadas por las cabeceras municipales; la cabecera suele ser el lugar de la cultura dominante, mientras que en la periferia rural es el lugar de las culturas étnicas y populares (*Ibid.*).

La región ngigua: El sureste de Puebla. Antecedentes históricos

La región ngigua es lugar de marcados contrastes, producto de un largo proceso histórico en el que las migraciones, el arribo de nuevos grupos, las guerras, la dominación sociopolítica, los sistemas de propiedad territorial, las interrelaciones internas y externas, la diversidad étnica, la organización interna, la movilidad de la mano de obra, las formas de dominación administrativa e ideológica, las configuraciones simbólicas (lengua, arte ritual) etc. han transformado y creado situaciones diferentes a lo largo del tiempo. Sin embargo, también encontramos articulaciones internas que nos permiten visualizar continuidades históricas, sociales y culturales que la diferencian de otras regiones y que le dan identidad propia.

Se trata de una región tatuada por la historia, dibujada por los acontecimientos del pasado y el presente. Los ngiguas, junto con los grupos lingüística y étnicamente emparentados como los mixtecos, chochos, ixcatecos y mazatecos, habitaron la zona desde tiempos milenarios, mucho antes de la llegada de los nahuas en el siglo X. Estos últimos llegaron a la zona cuando esta ya tenía una rica tradición sociocultural, y a través de migraciones y conquistas se expandieron de forma ininterrumpida por el sur de Puebla. Es importante resaltar que, a pesar de su importancia mayoritaria en el sureste del estado, la región como un entramado sociocultural se conformó a través de la presencia de todos los grupos étnicos, así como de los españoles, mestizos y demás migrantes que a través de la historia tejieron una red de relaciones, valores y signos que la conformaron como una región sociocultural.

La región ngigua como constructo sociocultural tiene una historia milenaria, que se remonta a la época prehispánica. Es considerada como la cuna de las lenguas otomanges, así como uno de los centros primigenios del origen del maíz y con ello de la agricultura en Mesoamérica; en ella desde épocas muy tempranas habitaron grupos de filiación otomangué, como los ngiguas o popolocas, los cuales son los habitantes más antiguos de la región.

Estos, junto con los grupos étnicamente emparentados, ocuparon la zona sur y central del estado de Puebla, la zona norte de Oaxaca y tal vez, la zona este de Guerrero y la zona sur de Tlaxcala (Jäcklein, 1974). Esta región se caracterizó por ser punto intermedio entre tres de las más importantes tradiciones de Mesoamérica –altiplano central, la costa del Golfo y Oaxaca– situación que motivó la continua movilidad de grupos producto tanto de migraciones como de conquistas, así como la formación de unidades sociopolíticas como los señoríos. En el Posclásico, estos mantenían relaciones diversas –de guerra, de sujeción, políticas etc.– en su lucha por mantener el control y el poder.

En este entramado de relaciones, los señoríos popolocas jugaron un papel central en la conformación de la región, ya que definieron su espacio, objeto de su hábitat, acción y poder en diversos documentos –lienzos, mapas, anales– que versan sobre su historia, en ellos se

puede observar la percepción de un espacio definido y la complejidad de relaciones (de linaje, alianzas matrimoniales) por mantener el control de ese espacio, cuna de su origen y de su desarrollo histórico y cultural. Los límites de este espacio definido coinciden con fronteras lingüísticas y con rasgos culturales propios como la producción de la cerámica anaranjado delgado; el estilo *ñuiñe* presencia de la cerámica estilo mixteca-puebla, casas con techos en forma de tijera, ausencia del calpulli, organización político territorial basada en el tecalli, zona productora de sal, y cal etc. elementos que la caracterizan y que nos motivaron a definirla como una región: la *región ngigua* (Gámez, 2003).

Desde épocas muy antiguas, esta región se caracterizó por la presencia de diversos grupos étnicos, por ello su conformación históricamente ha sido pluriétnica. La movilidad de estos grupos a lo largo del tiempo motivó que esta región se expandiera o se contrajera según los periodos históricos y sus procesos; la invasión mexicana, la conquista española, las epidemias, las congregaciones, las divisiones políticoterritoriales, los movimientos de independencia, la Revolución mexicana etc. motivaron cambios en la conformación espacial de la región. Sin embargo, hoy es posible percibirla y definirla como esa región histórico-cultural en donde a lo largo del tiempo los ngiguas y los demás grupos humanos han construido un entramado de relaciones socioculturales que la distinguen y le dan identidad propia.

El contexto geográfico

El sureste de Puebla, desde épocas muy antiguas hasta la actualidad, fue y es una zona estratégica, ya que es punto intermedio entre el altiplano central, la costa del Golfo, Oaxaca, Guerrero y Morelos; por ella pasan vías de comunicación muy importantes hacia todas estas regiones, como es la carretera federal México-Veracruz, Puebla-Oaxaca y Autopista Puebla, Tehuacán-Orizaba. Existen otras rutas de mediana importancia que cruzan la sierra sureste de Puebla y que comunican con la Mixteca Baja, como la carretera federal Puebla-Tehuacán-Ixcaquixtla y la llamada Inter-mixteca, que facilita el acceso entre las zonas de Izúcar de Matamoros, Ixcaquixtla, Tehuacán y Acatlán de Osorio y los estados de Morelos y Guerrero, vías de gran impacto comercial e industrial. Además de esto, la zona posee un corredor industrial de maquilas y de producción avícola muy importante.

La región limita al sur con el estado de Oaxaca, al este con el estado de Veracruz, al suroeste con la Mixteca Baja poblana y al noroeste con la mesa central de la cuenca de Puebla, que también recibe el nombre de valle poblano-tlaxcalteca. Se trata de una región que ocasionalmente coincide con las clasificaciones geográficas y políticas, además de ser una zona de correlaciones ecológicas y grandes contrastes socioeconómicos.

La región ngigua se sitúa dentro de sistemas orográficos importantes. Al Norte se

encuentra la Sierra de Soltepec; al Este se localiza la franja serrana que se forma entre el Pico de Orizaba y el Cofre de Perote, la Sierra Negra en los límites con Veracruz⁵ y la Sierra de Tehuacán; al Sur se encuentra la Sierra Madre de Oaxaca, conocida como Sierra Colorada; al sudoeste se eleva la Sierra Mixteca Baja o poblana compuesta principalmente por las Sierras de Zapotitlán y Atenahuacán (Los Municipios de Puebla, 1988).

Gran parte de la región pertenece a la llamada cuenca alta del Papaloapan, contiene una gran diversidad de flora, climas y tipos de suelo. Fundamentalmente la región que nos ocupa está conformada por tres estructuras morfológicas: la del valle de Tehuacán, la Sierra Negra y la Sierra Mixteca poblana Zapotitlán-Tepexi. La Sierra Negra recibe generosas cantidades de agua por la vía de la precipitación pluvial, procedente de los vientos dominantes del Norte que azotan al Golfo (Macip, 2003). En contraste, la Sierra Mixteca de Zopotitlán-Tepexi es de relieve abrupto y escarpado, con escasa precipitación pluvial y suelos muy pobres para el trabajo agrícola. Dadas las condiciones orográficas e hidrológicas de la región, el uso del suelo abarca desde la agricultura de riego en el valle de Tehuacán hasta zonas boscosas de pino en las partes más altas de la Sierra Negra, pasando por la siembra de temporal en las laderas serranas (*Ibid.*). En la Sierra Mixteca solo se práctica la agricultura de temporal, misma que es sumamente precaria debido a lo escarpado del terreno y la escasez de agua.

Composición étnica

La región ngigua ha estado habitada desde la época prehispánica a la fecha principalmente por cuatro grupos étnicos: nahuas, popolocas, mixtecos y mazatecos. Históricamente ha sido una región pluriétnica que concentra a la tercera parte de la población indígena del estado, en donde la diversidad étnica es uno de los elementos centrales de su estructuración. El grupo mayoritario en la entidad poblana son los nahuas, cuya población aproximada de 479,700 hablantes se distribuye en distintas áreas del estado; por su parte, los mazatecos, con un estimado de 19,035 hablantes, los ngiguas o popolocas con aproximadamente 17,066⁶ y los mixtecos con 8,533, se concentran en el sur y sureste poblano (INPI, 2019).

Se trata de un territorio con grandes contrastes político-económicos y que gira en torno a la ciudad de Tehuacán, segundo centro urbano más importante del estado de Puebla, donde se concentran la mayor parte de los servicios, industrias, establecimientos comerciales

5 Se trata de la Sierra Madre de Oaxaca, la cual regionalmente recibe los nombres de Sierra Mazateca en Oaxaca, Sierra de Zongolica en Veracruz y Sierra Negra en Puebla.

6 Los hablantes del popoloca se concentran en los municipios de Tlacotepec de Juárez, Tepexi de Rodríguez, Tepanco de López, San Gabriel Chilac, Zapotitlan de las Salinas, Santa Inés Ahuatepan, Santiago Miahuatlán, Coyotepec y Tehuacán todos estos ubicados en el sur del Estado de Puebla (IPPI, 2019), <http://ippi.puebla.gob.mx/es/>

especializados, medios de comunicación y educación, en oposición con otros municipios y localidades, en su mayoría campesinas e indígenas que se caracterizan por su marginación y pobreza. Las principales actividades económicas se centran en la avicultura –destacando la producción de huevo y pollo respectivamente–, las industrias embotelladoras de agua y refresco, la porcicultura, la maquila textil y la agricultura.

Las poblaciones indígenas y campesinas resaltan por su marginación, evidente a través del rezago de los servicios básicos; se identifican también los porcentajes que rebasan el promedio estatal y nacional, sobre todo en lo que se refiere a educación y salud. La influencia económica de Tehuacán es determinante en estas comunidades que buscan hacerse un sitio dentro del mercado de trabajo “industrial” migrando temporalmente, así también posee uno de los indicadores más altos del estado de migración transnacional, principalmente a los Estados Unidos; a partir de 2010 aproximadamente, registró un aumento importante de nivel de violencia debido al surgimiento de las bandas dedicadas al robo y venta de combustible, actividad conocida como “huachicol”, situación que ha repercutido fuertemente a nivel comunitario y familiar.

Por encima de las desigualdades socioeconómicas que caracterizan a esta región, existen una serie de rasgos culturales que la identifican. El sureste de Puebla como área geográfica, es percibida por sus habitantes como un espacio cargado de profundo simbolismo, donde los cerros, las cuevas, las montañas, las barrancas, los ríos y los nacimientos de agua recrean a deidades, a lugares sagrados y otros muchos significados, que se expresan también como espacio de distribución de una cultura etnográfica, a través de cierto tipo de instituciones y prácticas simbólicas, vinculadas al territorio como espacio de origen y como área más densa de distribución. Muchas manifestaciones culturales que funcionan como símbolos de esta región se expresan a partir de festejos, artesanías, comida, vestimenta e idioma, entre otras.

Aspectos socioculturales

Se trata de una región dominada por el cultivo del maíz, aunque el trigo también tiene presencia. Otras actividades son la cría de ganado caprino y aves, que gira en tono a mercados regionales como el de Tehuacán (La Purísima), Tepexi-Coyotepec (Moralillo), Tecamachalco, Huixcolotla y Tepeaca en el límite noroeste.

La gastronomía típica, producto del mestizaje cultural entre tradiciones mesoamericanas y españolas, sobresale por el mole de caderas, la barbacoa de hoyo, el totemole (mole de guajolote) y el mole huaje. Las bebidas tradicionales como el pulque y el mezcal, señalan la estrecha relación entre la región ngigua y Oaxaca, igual que la presencia de frutas como la tuna, la pitaya, el xoconoxtle y el zapote.

Las artesanías

El sureste de Puebla se caracteriza por una serie de rasgos culturales que la identifican. La elaboración de artesanías, palma, ixtle, bordado, ónix y la alfarería modelada, producto del ingenio, el trabajo y los conocimientos de distintas comunidades indígenas de diversos grupos étnicos como los ngiguas, nahuas y mixtecos. En el sur de Puebla, las poblaciones indígenas históricamente se han especializado en la elaboración de una artesanía específica, cuya tradición proviene de la época prehispánica. En las comunidades ngiguas más representativas como lo son Los Reyes Metzontla, San Marcos Tlacoyalco, San Juan Atzingo y San Felipe Otlaltepec, se elaboran artesanías producto de conocimiento especializado y heredado históricamente.

Por ejemplo, en Los Reyes Metzontla, localizada en el valle de Zapotitlán de las Salinas, se elabora una de las cerámicas más representativas, siendo esta una de las formas más bellas e interesantes que se producen en México; las técnicas (modelado), materiales y acabados usados para su elaboración son muy similares a las cerámicas más tempranas encontradas en el valle de Tehuacán en la época prehispánica, fechadas hacia el 2300 a.C., lo que ha llevado a los estudiosos de la región a inferir que esta actividad no ha cambiado en más de dos mil años, así como se responsabiliza a los popolocas o ngiguas de su producción desde épocas muy antiguas (Reynoso, 1997).

A estas formas de origen prehispánico, se han incorporado recientemente formas “occidentales y más comerciales”, resultado de los problemas a los que se han enfrentado para comercializar sus productos, junto a la presión de instancias gubernamentales para introducir nuevas técnicas (el torno), formas y acabados (decoración policroma). Dentro de las formas tradicionales se encuentran cómales, ollas, cantaros, patojos y cajetes.

En San Marcos Tlacoyalco, uno de los pueblos ngiguas más grandes tanto por su número de habitantes como de hablantes de esta lengua, se elaboran textiles de lana con técnicas y acabados de origen mesoamericano; para el hilado de la lana y el algodón se usa el malacate, mientras que para el tejido se recurre a un telar semejante a los representados en los códices de la región. Hace aproximadamente 40 años, la elaboración de ropas y zarapes de lana era común; hoy solo es practicada por un número reducido de especialistas varones (usan un telar de madera) y mujeres ancianas (usan un telar de cintura).

La elaboración de los textiles y ropas inicia con el trasquilado de los borregos, actividad que es realizada por los varones, que al terminar guardan la lana en costales. Posteriormente, mujeres y niños limpian y escardan la lana con cepillos de madera y dientes de metal; una vez limpia es puesta a secar bajo el Sol para evitar que lleve piojos.

Las mujeres son las que realizan el hilado apoyándose de un “malacate” (preferentemente de madera), el cual colocan en el piso y lo hacen rotar; amarran a la punta del malacate un pedazo de lana y la van estirando hasta formar los hilos, y las madejas a partir de estos. Cuando se tiene una cantidad suficiente de madejas se inicia la elaboración de una forma específica de prenda; si se trata de una cobija o rebozo se usa un telar de madera maniobrado únicamente por varones, y si se trata de fajillas o ceñidores se usará un telar de cintura, que solo es utilizado por mujeres. Actualmente las fajillas son elaboradas principalmente con estambre de distintos colores y llevan variados diseños como grecas y figuras (venaditos, muñecas, flores, etcétera).

En San Juan Atzingo, comunidad ngigua perteneciente al municipio de San Gabriel Chilac, Puebla, las mujeres bordan camisas con chaquira, hilo y estambre para algunas tiendas de ropa o revendedores de la capital municipal, siendo muchos de estos bordados son cotizados por su belleza. Esta actividad es realizada exclusivamente por las mujeres de San Juan Atzingo; se les enseña a bordar desde niñas, iniciando sus primeras creaciones entre los 10 y 13 años; los diseños se basan en diversos modelos de flores que bordan en vestidos, blusas o servilletas.

El tejido de la palma es uno de los trabajos manuales más representativos del sureste poblano y se elabora en gran cantidad de comunidades ngiguas, nahuas y mixtecas. Entre las comunidades ngiguas más representativas se encuentran San Felipe Otlaltepec y San Luis Temalacayuca, la primera ubicada en la zona de Tepexi-Ixcaquixtla, mientras que la segunda se localiza en el valle de Tehuacán.

Históricamente, ambas comunidades se han distinguido por la fabricación de finos objetos de palma, desde petates y tenates hasta aventadores. Desafortunadamente, su producción se ha visto mermada en los últimos años debido a que ya no satisface las necesidades económicas de los artesanos y sus familias.

La unidad básica de producción es la familia, y en ella participan todos sus miembros para las diversas actividades (recolección, secado, cortado y tejido). El tejido de palma es una actividad exclusiva de las mujeres, a excepción del *capiçayo*, elaborado por los hombres, aunque en la actualidad se encuentra casi extinto.

El proceso de elaboración de la artesanía inicia con la recolección —encargada a los varones— de palma en el campo y los cerros; posteriormente se pone a secar y se raja la palma. Cuando las tiras de palma están listas para usarse, se separan de acuerdo a su tamaño; las grandes se usarán para tejer petates y las pequeñas para formar tenates.

Las mujeres realizan el trabajo artesanal por las tardes después de haber terminado las actividades diarias y durante la época de lluvias, porque la palma en temporada de aguas es más suave para manejarla.

Las fiestas religiosas

Como espacio ritual, la región ngigua gira principalmente en torno a festividades y santuarios regionales, destacándose entre ellos:

a) La “matanza de chivos” que se celebra en Tehuacán desde mediados de octubre hasta la segunda semana de noviembre y cuya antigüedad, según algunos estudiosos, se remonta a la primera época de la colonia. Se trata de una práctica que, al parecer, se sincretiza con el pastoreo masivo de carneros que tenía lugar en España a finales de octubre. Este ritual es la culminación del pastoreo de rebaños caprinos que se desplazan desde la costa del Pacífico, las montañas de Guerrero, Oaxaca y el sur de Puebla hacia Tehuacán, donde finalmente son reunidos al interior de una hacienda —que varía cada año —, que se convierte en la sede del ritual de apertura. La organización en torno al ritual es muy compleja y en ella intervienen grupos de mayordomías, encargadas de diversas tareas como: danzas, ceremonia, matanza de los animales, desollamiento, destace, clasificación de las piezas, procesamiento de la carne y venta, entre otras. En ella participan comunidades campesinas e indígenas, sobre todo nahuas, popolocas, mixtecas y mazatecas de toda la región, principalmente de poblaciones y como San Gabriel Chilac, Santiago Miahuatlán, Tehuacán, Zapotitlán de las Salinas, Ajalpan, Coxcatlán, San José Miahuatlán, Tepeji de Rodríguez, Acatzingo, Quecholac y los Reyes de Juárez y comunidades del norte de Oaxaca.

Se cree que la matanza se debe a la necesidad de tener subsistencia alimenticia durante todo el año; por ello se realiza desde siglos este sacrificio masivo de caprinos, con la intención de poseer tanto alimentos (carne y menudencias) como materias primas⁷ (pieles, cuernos para botones, piel para zapatos, bolsas, etc.) y principalmente de carne seca que no se descompone.

7 En la época de la Colonia se elaboraba cebo como lubricante para las carretas y vales de los arcabuces.

La red de relaciones sociales, rituales y económicas de la matanza es muy compleja, pues involucra e identifica a toda la región. Producto de esta festividad es el Mole de Caderas, platillo tradicional del sureste de Puebla.

b) El Santuario del Señor de Tlacotepec⁸, dedicado a un Cristo negro. Esta se celebra el primer domingo del mes de julio, en la población de Tlacotepec de Juárez. Según la historia oral, su antigüedad como santuario se remonta al año de 1604, cuando sucede la aparición del Cristo. Sobre el origen de la imagen hay dos versiones: la primera que proviene de Chiapas y la segunda que de Guatemala, del poblado de Soconusco, lugar donde se tallan esculturas.

La fiesta del Señor de Tlacotepec dura más de una semana, a la cual llegan peregrinaciones y representantes de diversos lugares del sureste de Puebla y de regiones colindantes con esta, como es el norte de Oaxaca y Veracruz. Es común que los Santos Patronos de las poblaciones cercanas a Tlacotepec visiten el santuario en este día. Es una celebración muy grande que involucra una activa participación de instituciones religiosas –mayordomías– que son las encargadas de organizar las diferentes actividades de la celebración. Es común que se organice una gran feria en el zócalo de la población a donde acuden artesanos y comerciantes de muchas comunidades indígenas y campesinas; en ella aparecen las tradicionales artesanías, alfarería y ropa bordada, así como una gran cantidad de platillos elaborados con carne de carnero, juguetes, utensilios, pan, bebidas alcohólicas y frutas.

c) El Santuario dedicado al Niño Doctor en Tepeaca. A este centro religioso acuden peregrinaciones y visitantes durante todo el año, aunque la fecha con mayores visitas es el 30 de abril. El santuario congrega a diversos grupos que vienen de pueblos y localidades del centro y sur del estado de Puebla, así como de estados vecinos, entre los que destacan Oaxaca, Veracruz, Tlaxcala y el estado de México.

d) El señor de Tejalpa, santuario dedicado a un Cristo negro localizado en la comunidad mixteca del mismo nombre, pertenece al municipio de Tehuitzingo, en la zona de Izúcar. Las festividades más importantes de este santuario tienen lugar en Cuaresma y Semana Santa. En este periodo hay una mayor movilidad intercomunitaria, pues asisten peregrinos del sur y centro de Puebla, además del norte de Oaxaca.

e) El santuario del Señor de la Paz. En este santuario, ubicado en la cabecera del municipio de San Pablo Anicano, en la mixteca poblana, también puede encontrarse un Cristo negro, cuya celebración tiene lugar el quinto viernes de Cuaresma. A este santuario acuden personas de diversas comunidades del sur y centro de Puebla y norte de Oaxaca.

En estas festividades se sintetizan una serie de vínculos sociales, culturales y económicos del tejido regional, ya que se establecen relaciones entre los diferentes grupos étnicos del sureste de Puebla y de las áreas colindantes como Oaxaca (mixtecos, chochos y mazatecos)

8 También conocido como el Señor de la Urna.

y Veracruz (nahuas). En estas relaciones resalta la permanente confrontación entre las comunidades de raíces indígenas con la sociedad regional mestiza, localizada principalmente en las poblaciones grandes o los centros urbanos.

Los cerros y las montañas en la percepción de los habitantes

El sureste de Puebla es también un espacio sagrado en donde el Pico de Orizaba, la Sierra del Tenzo y la de Soltepec, entre otras muchas, habitan deidades o son las deidades mismas, lugares también donde suceden hechos sobrenaturales.

Históricamente la importancia simbólica y ritual de las montañas y los cerros ha sido un eje preponderante del corpus cultural de pueblos indígenas. Entre los grupos indígenas y campesinos del sureste poblano, hoy podemos observar la complejidad de concepciones y prácticas en torno a los cerros; para estos el cerro es un símbolo emblemático, lugar donde se guardan los mantenimientos, como es el caso del agua y el maíz, además de símbolo del territorio de las comunidades y en muchos casos de la región.

En el sureste de Puebla se definen los cerros como grandes “trojes” o graneros que contienen en sus entrañas agua y maíz. En estos abunda el maíz y, la tradición oral refiere que los pueblos cuentan con una “gran troje” donde se ha guardado el maíz desde tiempos muy antiguos. Algunas poblaciones antiguas mencionan por ejemplo que esa “gran troje” se localiza muy cerca de la ciudad de Tehuacán, y en este lugar se realizaban antiguamente ritos de petición de lluvia.

También los cerros contienen y otorgan animales, riquezas como oro, tesoros y dinero que son custodiados por seres sobrenaturales, como pequeños niños traviesos y hombres que se convierten en animales y que engañan a la gente, denominados nahuales.

De lo anterior se desprende otra creencia: quienes le piden riquezas a los dueños de los cerros, venden su alma “al mal” y quedan comprometidos para siempre con este. En el sureste de Puebla se cree que todos los cerros tienen un dueño o dueña. En San Luis Temalacayuca por ejemplo, se dice que quienes le piden riqueza a la “dueña del cerro de Malacatepec”, cuando mueren son devorados poco a poco por esta entidad.

En la comunidad nahua de Tlacotepec de Díaz (Sierra Negra), al dueño del monte o señor de la montaña se le nombra Kowakixtli; este aparece con regularidad en los meses de calor y adquiere diferentes fisonomías, como puede ser un catrín, o puede adquirir el rostro de algún familiar de la persona que lo ve. Se dice que cuando grita suena estruendosamente y entre muchas otras características, posee la capacidad de otorgar y quitar bienes.

Entre las montañas que tienen una presencia simbólica y sagrada de carácter regional están el Pico de Orizaba, el cerro Colorado y la Sierra de Soltepec, además de la Sierra de

Tenzo. Muchos pueblos piensan que estas tienen dueños que traen el agua y una serie de riquezas (Gámez, 2007).

Conclusión

El sureste de Puebla es una región compleja, articulada a través de una diversidad de microregiones, municipios, pueblos, rancherías, localidades o “terruños”, que sobrepasan las delimitaciones político-administrativas de los estados con los que colinda, como es el caso del norte de Oaxaca y Veracruz.

La conformación pluriétnica de la región estuvo ahí mucho antes de la formación de los estados, e históricamente las comunidades tanto indígenas como mestizas han tenido una serie de interacciones y relaciones de todo tipo, misma que no solo se refleja en la vida cotidiana o en los espacios religiosos, sino en la percepción de los habitantes de una región sociocultural que va mucho más allá de las delimitaciones estatales.

Con base en la información disponible acerca del territorio donde convergen las fronteras estatales de Oaxaca, Puebla y Veracruz, se puede señalar que en una época muy antigua existió una unidad antropológica que incluía a los grupos de la familia lingüística macro-otomange y los pueblos nahuas. La historia tolteca-chichimeca también recuerda eventos como la invasión nonoalca y la formación de su provincia abarcando los tres estados. Posteriormente a este evento, a la unidad cultural se le contrapuso un dispositivo administrativo-político que generó adscripciones diversas. Se asumen como poblanos, veracruzanos u oaxaqueños, pero también como mixtecos, mazatecos, nahuas, popolocas, etc. que rebasan las delimitaciones estatales que hacen más compleja a la región de estudio.

El sureste de Puebla y sus regiones limítrofes con los estados de Oaxaca y Veracruz históricamente ha sido el lugar de hábitat de grupos indígenas como los ngiguas o popolocas, mazatecos, ixcatecos, chochos, mixtecos, cuicatecos y nahuas, y hoy la presencia desbordante de estos grupos nos permite observar una vasta región con grandes contrastes político-económicos y que gira en torno a ciudades como Tehuacán (en el estado de Puebla), Orizaba (en el estado de Veracruz) y Huajuapán de León (en Oaxaca).

Bajo este contexto, las expresiones culturales como los ciclos rituales, fiestas religiosas, los santuarios y la fabricación de artesanías han sido uno de los principales elementos de reproducción sociocultural e identitaria de las comunidades y las poblaciones, en donde conviven de manera armoniosa lo tradicional, lo moderno, lo sagrado, lo profano, el rito y la diversión, el pensamiento y la acción. En la región existe una diversidad de fiestas de carácter local y otras que rebasan este ámbito y se convierten en fiestas de carácter regional; estas

plantean una distribución muy amplia de elementos socioculturales que caracterizan a ese espacio percibido y valorizado por sus habitantes a partir de ciertas formas de apropiación. Todo ello debe servir de matriz para el análisis de diversas problemáticas que se estructuran con los referentes culturales, como la desigualdad, la violencia, la pobreza, el acceso a la salud y a la educación, entre otros muchos fenómenos sociales.

Referencias

Bibliográficas:

- De la Peña, G. (1991). “Los estudios regionales y la antropología social en México”, en *Región e historia en México (1700-1850)*. México: Instituto Mora, UAM, Antologías Universitarias, pp. 123-162.
- Gámez, A. (2003). *Los popolocas de Tecamachalco-Quecholac. Historia, cultura y sociedad de un señorío prehispánico*. Puebla, México: Fomento Editorial BUAP.
- (2006). *Los Popolocas: Los pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- (2009), “ ‘El sureste de Puebla’, una región sociocultural y limítrofe con los Estados de Veracruz y Oaxaca”, en *Anuario 2009. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp.63-76.
- Giménez, G. (2000). “Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural”, en *Cultura y región, Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Ángela Robledo (eds.)*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales.
- Gobierno del Estado de Puebla (1999). *Plan Estatal de Desarrollo 1999-2005, Alcances y estrategias, primera parte*. México: SEDURBECOP.
- Odena, L. y Reyes, L. (1989). *Historia Tolteca Chichimeca. Intro., Trad., y notas de Paul Kirchhoff*. México: CIESAS y FCE, Colección Puebla.
- Jäcklein, K. (1974). *Un pueblo popoloca, Serie de Antropología Social*. México: SEP-INI.
- Los Municipios de Puebla (1988). *Enciclopedia de los Municipios de México*. Puebla: Secretaría de Gobernación y Gobierno del Estado de Puebla.
- MacNeish, R. (1964). *El origen de la civilización mesoamericana visto desde Tehuacán*. México: INAH, México.
- Gobierno del Estado de Puebla (1983). *Plan de Desarrollo Estatal Puebla (1983-1988)*. México: Gobierno del Estado Puebla.
- Plan Estatal de Desarrollo Urbano Social Sustentable. Alcances y estrategias. Primera parte*. (2000). Puebla: Gobierno del Estado, SEDURBECOP.
- Puebla, Plan Estatal de Desarrollo (1999-2005)*. Puebla: Gobierno del Estado.
- Raffestin, C. (2011). *Por una geografía del poder (Traducción y notas de Yanga Villagómez Velázquez)*. México: El Colegio de Michoacán.
- Reynoso, L. (1997). “La cerámica de Los Reyes Metzontla, una clave hacia el pasado”, en *Eréndira de Lama compiladora, Simposium Internacional Tehuacán y su entorno: Balance y Perspectivas, Colección Científica*. México: INAH.

Electrónicas:

- CDI (2015). *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2015. Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas de México*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/indicadores-socioeconomicos-de-los-pueblos-indigenas-de-mexico-2015-116128>
- Instituto Poblano de los Pueblos Indígenas (2019). *Gobierno del Estado de Puebla*. Recuperado de: <http://ippi.puebla.gob.mx/es/>
- Plan de Desarrollo Estatal (2019-2024). *Gobierno del Estado de Puebla*. Recuperado de: [http://presupuesto.puebla.gob.mx/sppr/Content/DOC/D20/PP/3Normativos/Regionalizaci%C3%B3n%20PED%202019%20-%202024%20\(32%20Regiones\).pdf](http://presupuesto.puebla.gob.mx/sppr/Content/DOC/D20/PP/3Normativos/Regionalizaci%C3%B3n%20PED%202019%20-%202024%20(32%20Regiones).pdf)

Hemerográficas:

- Gámez, A. (2007). “Chinentele la deidad del agua. Las nuevas configuraciones de la cosmovisión en San Marcos Tlacoyalco”, en *Revista Mirada Antropológica, Nueva Época*, Núm. 6, publicación de la BUAP-FFyL-CAS.
- Macip, R. (2003). “La Sierra Negra y el Valle de Tehuacán. Integración agrícola y laboral”, en *Revista Mirada Antropológica, Nueva Época*, Núm. 1, enero-Julio.

Territorios originarios: una aproximación etnográfica desde el espacio vivido en San Marcos Tlacoyalco en tiempos de COVID-19

Sabino Martínez Juárez

Resumen

Los pueblos originarios producen el territorio desde prácticas socioculturales históricas que permiten la configuración territorial indígena en el proceso del habitar, donde las formas simbólicas de apropiación del espacio son fundamentales para comprender el espacio vivido. La pandemia provocada por la COVID-19, ha remarcado las grandes brechas de desigualdad social, económica y de salud en los pueblos originarios, desarrollados en gran medida por las políticas públicas implementadas por el Estado, debido a que en su diseño no han considerado aquellos elementos que configuran el territorio, como las prácticas y conocimientos locales como formas de habitar. Desde una aproximación etnográfica, podemos identificar elementos culturales relacionados a las formas de habitar el espacio y cosmovisiones que permiten acceder a la información cualitativa de los territorios originarios, como es el caso de San Marcos Tlacoyalco, pueblo ngigua.

Palabras clave: COVID-19, pueblos originarios, territorio, espacio vivido, ngigua.

Introducción

Los pueblos originarios en América Latina representan una fuente invaluable de riqueza para la diversidad cultural, sus territorios concentran gran variedad biológica y recursos naturales; sin embargo, estos pueblos son los que presentan mayor grado de marginación y pobreza, debido al despojo sistemático de sus territorios y de sus conocimientos ancestrales. Por ello, es necesario repensar los modelos de desarrollo actuales desde las políticas públicas. Por ejemplo, las relacionadas a la configuración territorial, como los planes de desarrollo urbano, las cuales no consideran las prácticas culturales que son parte del habitar cotidiano y muchas de ellas son materializadas en el espacio como huellas históricas y que responden a necesidades materiales y simbólicas.

Los indígenas viven tanto en áreas urbanas y rurales, representan hoy en día más de 476 millones de personas repartidas en 90 países del mundo, lo que supone el 6.2% de la población mundial (Nuorgam, 2020). En México, hay una población originaria autoadscrita de 25,694,928, que representan el 21.5% de la población nacional (CDI, 2015). Dado los antecedentes históricos de despojo y discriminación, estas comunidades viven en situaciones precarias de acceso al agua y servicios básicos en general; asimismo, son vulnerables debido a la pérdida sistemática de sus conocimientos ancestrales y territorios, provocada por políticas que el Estado ha aplicado en décadas pasadas. Todo ello provoca que las comunidades originarias sean más propensas en situaciones de adversidad como las enfermedades infecciosas y vulnerables, crisis financieras y cambio climático.

México y el mundo atraviesan una emergencia sanitaria del coronavirus generada, por el virus SARS-CoV-2, como lo reconoció la Organización Mundial de la Salud el pasado 11 de marzo de 2020 (Regino, 2020). Ante este contexto, el virus representa una grave amenaza a los pueblos originarios, en mayores condiciones de vulnerabilidad, por lo que se requiere adoptar medidas para garantizar su derecho a la salud, el acceso efectivo a los servicios y espacios habitables saludables. Como recuento, estos desafíos se enmarcan en la visión de desarrollo sostenible de Naciones Unidas: “sin dejar a nadie atrás”, desde donde se aborda de forma holística los asuntos relacionados a la pobreza multidimensional, desigualdad y exclusión. Cabe destacar que el programa de Naciones Unidas para el desarrollo, busca fortalecer las capacidades y proporcionar un entorno propicio para el acceso a las oportunidades, centrándose en las poblaciones más vulnerables y excluidas para que sean sostenibles desde la dimensión social, económica y medio ambiental (ONU, 2020).

Los objetivos de desarrollo sostenible se implementaron en el año 2015 para erradicar la pobreza, proteger el planeta y garantizar que todas las personas gocen de paz y prosperidad para el 2030. En su objetivo número 11, ciudades y comunidades sostenibles, ante el crecimiento de la población y la rápida urbanización de los asentamientos humanos, buscan garantizar viviendas tanto seguras como asequibles, mejoramiento de asentamientos marginales y el mejoramiento de los servicios e infraestructura de ciudades y pueblos. Entre las metas importantes está la de reducir significativamente el número de muertes causada por los desastres, resultados del modelo económico actual (ONU, 2020).

Ante el contexto de la pandemia, la “hoja de ruta” de la humanidad debe replantearse. Para el caso de los pueblos originarios, es fundamental cuestionar los actuales modelos de desarrollo sostenible, además de revisar sus objetivos y metas ante la pandemia para actualizar las nuevas formas de habitar en territorios originarios, de manera que la configuración histórica y cultural que poseen actúe como un elemento a su favor, en lugar de un factor de discriminación y rezago.

Los conflictos territoriales en los pueblos originarios provocadas por las políticas extractivistas en América Latina, como lo plantea la ecología política latinoamericana (Martín y Larsimont, 2017), afectan los modos y estilos de habitar el territorio originario como escenario de culturas humanas que conviven con la naturaleza, expresados en saberes, tecnologías, formas de organización social y elaboraciones míticas y simbólicas (Alimonda, 2011). Los intereses del Estado y asociaciones privadas están centradas en la variedad de los diversos sistemas ecosistemas que componen la inmensa región latinoamericana, de su flora, fauna, diferentes suelos, disponibilidad de recursos hídricos, donde las sociedades indígenas crearon complejas relaciones de manejo y cuidado de esos elementos. No es casualidad que hoy en día, muchas de las reservas naturales están delimitadas en territorios indígenas a lo largo de América Latina, donde existen recursos naturales valiosos, lo que provoca conflicto de intereses entre empresas privadas y pueblos originarios, como el caso de los mapuches en Chile o con los tzeltales y tzotziles en los Altos de Chiapas.

La constante colonialidad del ser y estar en América Latina afecta indiscutiblemente las formas de habitar el territorio de los pueblos originarios. Tanto la colonialidad de la naturaleza como la coloniada del saber, desde el pensamiento de los grupos hegemónicos y élites dominantes de la región, afectan la realidad biofísica (su flora, su fauna, sus habitantes humanos, la biodiversidad de sus ecosistemas) y la configuración territorial (la dinámica sociocultural que articula significativamente esos ecosistemas y paisajes) reduciéndolos a un espacio subalterno que puede ser explotado, arrasado y reconfigurado según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes (*Ibid.*).

En este contexto, es necesario debatir, cuestionar, revisar y actualizar tanto los objetivos como las metas de las instituciones que deciden los modos de habitar y configurar los territorios originarios. Estas miradas deben abarcar la gestión integrada del territorio que no solo tiene que ver con la planificación urbana, las formas de arquitectura, la habitabilidad, los servicios e infraestructura básica, sino además, incluir la constante participación de los actores locales y tradicionales para comprender las necesidades sociales y culturales ante riesgos naturales, socioeconómicos y sanitarios.

Como parte de algunas iniciativas aisladas en México, tanto la Organización de Naciones Unidas (ONU) como del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), han enfatizado la necesidad de que la información relacionada con la COVID-19 se encuentre disponible en lenguas indígenas, para generar las condiciones que permitan proteger a los ancianos de estos pueblos, quienes cumplen el rol de guardianes de la historia, tradición y cultura de sus comunidades; del mismo modo, se espera que esta medida contribuya a fortalecer el derecho a la autodeterminación de quienes viven en aislamiento voluntario y contacto inicial.

Los pueblos originarios antes de la pandemia ya experimentaban un acceso deficiente a la atención sanitaria, con tasas significativamente más altas de enfermedades transmisibles y no transmisibles; sin embargo, esta pandemia ha enfatizado la vulnerabilidad y los riesgos ante la propagación de contagios del virus. La mayoría de las instalaciones médicas locales y cercanas a las comunidades indígenas están mal equipadas, además de carecer de personal y medicamentos; aunado a ello, a nivel territorial existe la falta de acceso a servicios esenciales, saneamiento y otras medidas preventivas clave, como agua limpia, jabón, desinfectante, etc. Adicionalmente, cuando los habitantes de pueblos originarios logran acceder a los servicios de salud, son vulnerables por los altos costos, y experimentan el estigma y la discriminación social debido a que hablan una lengua originaria, junto al racismo por causa de su forma de vestir y su color de piel.

Un factor clave es asegurar que en las instalaciones de salud locales y regionales se presten servicios en lenguas originarias y, según proceda, en función de la situación específica de los pueblos originarios, fortalecer los conocimientos locales. Aunque los modos de vida tradicionales de los pueblos originarios son una fuente de resiliencia, en contextos de pandemia también los expone a la propagación del virus. Se requiere de adaptación en los sistemas de organización para evitar concentración masiva de personas; por ejemplo, la mayoría de los pueblos originarios organizan periódicamente grandes reuniones tradicionales en sus comunidades para conmemorar acontecimientos especiales, como fiestas patronales y rituales agrícolas, entre otros. Estas medidas son esenciales para evitar contagios y muertes en estas comunidades.

Algunos factores que propician los contagios del virus son, por ejemplo, el nivel de sanidad que la mayoría de los pueblos originarios presentan ante una tendencia urbana donde se producen deficiencias en los servicios a nivel comunidad, como la escasez de agua potable. Otro factor importante es la movilidad, referido al acceso a servicios y obtención de ingresos. Muchas actividades cotidianas de los habitantes de comunidades originarias repiten patrones de movilidad a la ciudad por motivos de acceso a bancos, comercio, trabajo y educación. Esto significa que la movilidad cotidiana implica un alto riesgo de contagio, tanto por el transporte público como la convivencia con personas de la ciudad; otro factor es el crecimiento poblacional, por el que muchas familias sobreviven en condiciones de hacinamiento en viviendas precarias y servicios básicos deficientes, lo que pone en especial peligro a mujeres, niños y ancianos.

En estos meses de confinamiento, a medida que aumenta el número de infecciones por COVID-19 en todo el mundo, así como las altas tasas de mortalidad entre ciertos grupos vulnerables con problemas de salud subyacentes, todavía no se cuenta con datos sobre la tasa de infección en los pueblos originarios —incluso donde hay informes y pruebas disponibles—,

o no se registran por origen étnico, y se exponen datos indiscriminadamente, por lo que no hay datos sobre el impacto real en comunidades originarias.

La tendencia del impacto del virus hacia los pueblos originarios se debe a factores estructurales, como el alto grado de marginación socioeconómica que genera el riesgo desproporcionado en las emergencias de salud pública, debido a factores como la falta de acceso a sistemas eficaces de vigilancia y alerta temprana, o a servicios sanitarios y sociales adecuados. La falta de instituciones locales, regionales y nacionales que den cuenta de la situación real de los pueblos originarios, abre el debate para generar andamiajes sólidos con los que se pueda enfrentar futuros desastres de esta naturaleza. El cuestionamiento de las condiciones y tendencias de crecimiento de los pueblos originarios a nivel local es urgente, junto con el uso de datos cuantitativos y cualitativos para comprender la complejidad histórica de estos territorios originarios ante las tendencias globales.

En este sentido, San Marcos Tlacoyalco, pueblo originario ngigua al sur del estado de Puebla, ha sido alcanzado por el impacto de la pandemia y ha reconfigurado las formas de habitar el territorio. El pueblo ngigua se encuentra inmerso en los procesos de urbanización y alta movilidad de personas que viajan entre la comunidad y la ciudad por diversas actividades, por lo que es altamente vulnerable; asimismo, debido a su origen histórico y cultural, el territorio ngigua presenta fortalezas al interior, mismos que pueden ser útiles a la resiliencia territorial, principalmente porque aún persisten elementos culturales que pueden ser útiles para imaginar la planeación del territorio originario en la nueva normalidad. Estos elementos culturales se pueden encontrar en la dimensión simbólica del territorio ngigua, y descubrirlos implica un acercamiento cualitativo, más allá de lo cuantitativo, y que puede ser reconocido a través de una mirada etnográfica para comprender la diversidad de cosmovisiones que se encuentran al interior de la comunidad y a través de ellos construir andamiajes fuertes para mitigar los riesgos en el territorio originario. A partir de estos acercamientos, es necesario analizar las prácticas culturales pertinentes en el contexto actual para su incorporación en la planeación del presente y futuro del territorio y así mitigar desastres ante pandemias como la que vivimos por causa de la COVID-19.

Datos de COVID-19 relacionados a pueblos originarios en el valle de Tehuacán

Al 30 de agosto de 2020, México presenta 64,158 defunciones y 595,841 casos positivos de COVID-19, según los datos de la Dirección General de Epidemiología (DGE, 2020). En el estado de Puebla, al 27 de agosto de 2020 se reportan 3,626 defunciones y 28,687 casos positivos según el sistema de monitoreo Regional COVID-19 en Puebla, de acuerdo a la Base de datos del Departamento de Inteligencia Epidemiológica y Reportes de

Hospitales; las comunidades están en fase de riesgo máximo de contagio con tendencia a la alza (SSP, 2020). El valle de Tehuacán se reporta con vulnerabilidad alta y crítica y con recomendaciones de confinamiento “quédate en casa” y “quédate en tu comunidad” como estrategia de contingencia sanitaria.

Según el Mapeo de casos de COVID-19 en regiones indígenas del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), actualizado al 30 de agosto de 2020, en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, con una población de 52,508 habitantes y una población indígena de 20,080, se han identificado 34 casos positivos y 11 defunciones. En el municipio de Tepanco de López con una población de 20,580 y una población indígena de 3,539, se han identificado 34 casos positivos y un total de 12 defunciones. En el municipio de Tehuacán, con una población total de 319,375 y una población indígena de 74,865, se han identificado 1,276 casos positivos y un total de 279 defunciones. En el municipio de San Gabriel Chilac, con una población de 15,763 y una población indígena de 13,596, se han identificado 16 casos positivos y dos defunciones. En el municipio de Altepexi, con una población de 21,100 habitantes, de la cual 18,869 son indígenas, se han identificado 26 casos positivos y 11 defunciones. En el municipio de Ajalpan, con una población de 65,854 y una población indígena de 41,821 se han identificado 44 casos positivos y 16 defunciones. En el municipio de Zinacatepec, con una población de 16,817 y una población indígena de 14,553, se han identificado 26 casos positivos y seis defunciones. En el municipio de San José Miahuatlán, con una población de 13,159 habitantes y una población indígena de 12,895, se han identificado seis casos positivos y dos defunciones. Finalmente, en el municipio de Coxcatlán, con una población de 20,459, de la que 9,652 personas son de origen indígena, se han identificado 31 casos positivos y tres defunciones (INPI, 2020).

En el caso del Municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, existen dos pueblos originarios: San Marcos Tlacoyalco, pueblo ngigua y Santa María la Alta, pueblo nahua. Aunque se encuentra bajo el semáforo en rojo con reporte de vulnerabilidad alta y crítica, los datos de muertes por COVID-19 proporcionados tanto por el INPI como por el Gobierno estatal, no especifican si se trata de habitantes de comunidades originarias, siendo que no se cuenta con mecanismos de control adecuados. En los medios de difusión locales, se habla de muertes por COVID-19, pero no se tienen datos para corroborar si realmente las muertes comentadas fueron provocadas por el virus. Como resultado, el ambiente de la vida cotidiana en estos pueblos originarios se desarrolla con miedo y a la vez con escepticismo.

En San Marcos Tlacoyalco, las autoridades locales difunden las recomendaciones de la “sana distancia” para evitar las concentraciones masivas. Algunas estrategias han sido emitir oficios para cancelar la realización de los días de tianguis o de plaza, donde los comerciantes venden sus productos; también se ha recomendado cancelar las prácticas religiosas y rituales

donde se concentran muchas personas. Con esas medidas de sana distancia se genera conciencia a nivel local para evitar la propagación del virus, y algunas familias al interior de las comunidades tratan de llevar una vida normal tomando en cuenta estas medidas; sin embargo, otras familias no toman en cuenta las medidas y siguen generando reuniones y fiestas familiares, lo que ha generado preocupación al interior de la comunidad por la propagación del virus.

Territorios originarios y su dimensión simbólica.

Los pueblos originarios en América Latina, y México en particular, están emplazados en territorios con larga data histórica, producidos por la cosmovisión de habitantes originarios, constituida a su vez por un conjunto de sistemas de ideas, representaciones e instituciones que reflejan su relación con la naturaleza. La dimensión simbólica de estos territorios es pertinente, como lo argumenta Haesbaert (2020), en el contexto de debate para hablar de un pensamiento latinoamericano sobre el territorio como una categoría de práctica, que cuestione las concepciones y acciones del poder hegemónico, replicadas por una visión moderno-colonial eurocéntrica que ha desconocido los conocimientos territoriales locales como interlocutores válidos. Esta negación ontológica y epistémica tiene como objetivo implantar la colonialidad del estar, es decir, un orden territorial moderno colonial que afecta la dimensión material y simbólica de la región en que habitan los grupos subalternizados, con el objetivo último de provocar desterritorializaciones sobre las múltiples relaciones que estos construyen (Mansilla, Quintero y Moreira, 2019).

En América Latina, como lo argumenta Haesbaert (2020), se puede observar un número expresivo de grupos subalternos cultural y territorialmente diferenciados, que a través de sus prácticas, resistencia y luchas, han posibilitado comprender y desarrollar nuevos conceptos de territorio. Estas concepciones se construyen desde la búsqueda de reivindicaciones y reconocimientos para visibilizar los derechos que requieren las comunidades en espacios de exclusión, discriminación y racismo. Estos grupos, de larga data histórica, elaboran territorialidades desde sus propias cosmovisiones, como lo explica Haesbaert (2020):

En esta construcción, siempre intentan valorar una visión integrada que no seccione las dimensiones económicas, culturales, políticas y naturales del espacio geográfico, sino que busque restablecer una cierta unidad o articulación al considerar las bases ecológicas en sí mismas, fundamentales en la reproducción de los grupos y , más ampliamente, de la vida humana en su conjunto (p. 144).

Las formas de apropiación del territorio por parte de los pueblos originarios, tiene que ver con una condición de la existencia misma de las personas, relacionado con la tierra y la naturaleza y que son nombrados como territorios de vida, la madre tierra o la pacha mama, conceptos que se relacionan con el símbolo de fertilidad y dador de vida, es decir, territorios vivos, son entidades naturales que son parte del equilibrio de la naturaleza.

Es por ello que para una reflexión epistemológica se cuestiona desde el término indígena, sin quitarle el peso institucional actual. *Indígena* viene del latín *indi* (“de allí”) y *gen* (“nacido”), y significa “nacido allí” u “originario”, por lo que para este artículo se opta por el término originario, ante la categoría indígena, que es una categoría política, en lugar de una cultural o racial (Aguilar, 2019). Así pues, lo “originario” es relativo al origen, al principio.

En México, estas reflexiones son necesarias para la concepción de territorio en los pueblos originarios y para repensar los complejos procesos de territorialización practicados por múltiples sujetos en espacio-tiempo. Las políticas neoliberales ligadas a la globalización han agudizado la disputa por la nación y han valorizado la dimensión instrumental del territorio, que tiene que ver con los factores económicos y materiales; esta dimensión material ha provocado que en los últimos años se presenten despojos masivos en los territorios de los pueblos originarios, por parte de empresas estatales y multinacionales. Como resultado, aproximadamente dos millones de hectáreas en los territorios de los pueblos indígenas están concesionadas para su uso en la minería industrial de alto riesgo (López, 2015).

Históricamente, las políticas públicas con enfoque economicista han sido la punta de lanza para transformar los territorios originarios, excluyéndolos de la consulta previa e informada. Las transformaciones territoriales están orientadas al desvanecimiento de la cultura originaria, desde eliminar sus lenguas, visiones del mundo, sus prácticas culturales y hasta sus instituciones, todo ello desde una visión de desarrollo y progreso planteado por grupos hegemónicos. A través de las formas de producción capitalista, se han desplazado las formas de apropiación del espacio que desde la cosmovisión originaria ha producido el territorio.

En este contexto, es fundamental entender al territorio originario como un espacio que las comunidades ahí asentadas necesitan para desarrollar su vida y reproducir sus prácticas culturales, la relación entre la vida de las personas y el uso del territorio es esencial para los modos de existencia de su cultura (López, 2017). Se considera indisociable tanto las formas objetivadas de la cultura y las formas internalizadas de la cultura, esta última en forma de “habitus”, identidad personal o su dimensión simbólica (Giménez, 1996). En los territorios originarios, la dimensión simbólica cobra mayor relevancia para la apropiación del espacio, esto es clave para comprender la forma histórica en que se ha producido el territorio, donde se enfatiza la visión holística con base en la relación entre el ser humano y la naturaleza.

Dentro de este trabajo, entendemos al territorio como un espacio apropiado y

valorizado simbólica o instrumentalmente por los grupos humanos. En este sentido, el espacio se concibe como la materia prima del territorio, como la realidad preexistente a todo conocimiento y toda práctica (Giménez, 2007). Dicho de otra forma, el espacio sería nuestra prisión originaria, y el territorio sería una producción mediante nuestras formas de apropiación y valorización; es decir, una prisión elaborada para nosotros mismos. El territorio solo existe en cuanto es apropiado de múltiples formas, sea como zona de refugio, medio de subsistencia económica, objeto de apego afectivo o símbolo (Giménez, 1996).

El territorio puede ser visto desde su dimensión multiescalar que va desde lo local hasta lo global, donde el territorio local está relacionado normalmente a las micro sociedades en torno a una pequeña población (aldea o pueblo); se trata de los llamados, terruños o tierra natal o matrias. El término “matria” se utiliza para designar a estas micro sociedades, refiriéndose al pequeño mundo que nos nutre, nos envuelve y nos cuida; en alguna forma recuerda al seno de la madre, cuyo amparo se prolonga después del nacimiento (Giménez, 1996). La anterior idea nos lleva a los espacios de representación o el espacio vivido de Henri Lefebvre: “Los espacios de representación, es decir, el espacio vivido a través de las imágenes y los símbolos que lo acompañan, y de ahí, pues, el espacio de los ‘habitantes’ ” (Lefebvre, 1974, p. 98).

Podemos referirnos al espacio vivido como el espacio de la imaginación y lo simbólico dentro de una existencia material, es el espacio de usuarios y habitantes, donde se profundiza en la búsqueda de nuevas posibilidades de la realidad espacial donde habitan la cotidianidad. Podemos decir que es un espacio configurado por las ideas, creencias y representaciones producto de herencia intergeneracional.

En el caso de los pueblos originarios al sur de México, podemos relacionar al espacio vivido con la cosmovisión mesoamericana retomada de Gámez (2012), quien define a la cosmovisión como “un conjunto de sistema de creencias, representaciones, ideas y explicaciones sobre el Universo, el mundo, la naturaleza y del lugar que ocupa el hombre en ellos” (p. 61). Esta visión queda sustentada en la lógica básica del complejo cultural mesoamericano, que radicó en la actividad agrícola y en específico al cultivo del maíz, el manejo del agua y la concepción de la tierra.

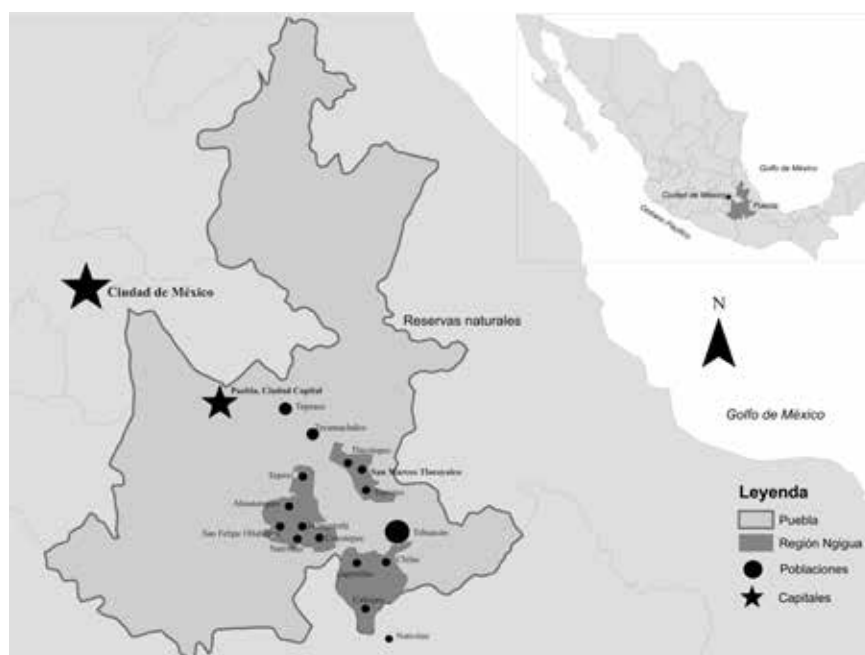
Para Gámez, la producción del maíz es el andamiaje de un complejo proceso sistémico que permea la forma cultural, ya que implica una visión holística de apropiación del territorio desde las prácticas culturales que engloba a la religión, los mitos, los ritos y el sistema de organización. Todo ello permite la producción del territorio originario y genera la identidad territorial de cada pueblo originario (*Ibid.*).

El espacio vivido en territorio ngigua: una aproximación etnográfica

La cultura ngigua forma parte de la constelación multicultural mesoamericana, la región se localiza en el centro sur del altiplano central de México, en lo que hoy se conoce como el valle de Tehuacán y que es Patrimonio Mixto de la humanidad. Las huellas arqueológicas como Tehuacán Viejo “Ndachjian”, muestran que en la época prehispánica fue la ciudad más importante del oriente del actual Estado de Puebla: antigua urbe de la cultura ngigua o popoloca. Esta ciudad se considera el centro de culto y cabecera política más importante de la región durante el periodo Posclásico, de manera que la arquitectura de Ndachjian data del año 1000 al 1456 d.C., aproximadamente (SIC, 2019). Asimismo, otro sitio importante es la zona arqueológica Teteles de Santo Nombre, localizada en el actual municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, cuya ocupación remonta hacia los años 200 a 400 de nuestra era, cuyos indicios se relaciona a los antecesores de la cultura ngigua (SIC, 2019).

Como se puede observar en la fig. 1.1, el pueblo ngigua de San Marcos Tlacoyalco forma parte de lo que Gámez (2003) denomina región popoloca o ngigua, que en la actualidad está distribuida en tres subregiones sin continuidad geográfica, cuyo principal centro cultural es Tehuacán. Estas subregiones se caracterizan principalmente porque siguen hablando la lengua originaria, por las prácticas culturales relacionadas a la ritualidad de peticiones de agua de lluvia, las danzas, los mitos, el cultivo del maíz, las artesanías y las formas de organización comunitaria; a su vez, los vestigios arqueológicos dan cuenta de su asentamiento milenario, cuyas huellas se pueden observar en teteles, sistemas de captación de aguas de lluvia y vestigios de barro que los vincula con el pasado prehispánico, propios de las culturas mesoamericanas.

Figura 1.1 Región ngigua



Nota: Las subregiones ngigua se muestran en relación a los pueblos vivos actualmente, cuyos límites son porosos y flexibles. Estas comunidades presentan variantes lingüísticas de lo que el INALI denomina popolocas. Fuente: Elaboración propia adaptado de Gámez, 2003.

Estudios arqueológicos del valle de Tehuacán determinan que, durante la denominada fase Coxcatlán (entre 5000 y 3400 a.C.), los habitantes de esta región domesticaron el maíz, chile, guaje, amaranto, frijol, quelite, haba y zapote (Hernández, 2005). A partir de esta actividad, los pobladores adoptaron un patrón de asentamiento más sedentario. De la práctica de la agricultura surgieron técnicas innovadoras en diversas obras hidráulicas dedicadas a la agricultura intensiva; los sistemas de manejo y captación de aguas de lluvia construidos en esos tiempos eran estructuras que no buscaban majestuosidad sino simpleza y sinuosidad, apostando por la eficacia de su funcionalidad. Un antiguo pozo de agua seco, encontrado en la población de San Marcos Necoxtla, es el ejemplo tecnológico de control del agua más temprano encontrado hasta hoy en el valle de Tehuacán, y posiblemente en todo México, pues ha sido fechado entre 7900 y 4000 a.C. (Neely y Castellón, 2014). De los ejemplos más representativos del valle de Tehuacán está la presa Purrón, los canales llamados Tecuatl, las terrazas de regadíos y jagüeyes (Neely y Castellón, 2014; Martínez, 2011).

El análisis territorial de los pueblos originarios están orientados a ser entendidos desde la dimensión material; sin embargo, también la dimensión simbólica del territorio es fundamental para comprender el territorio originario en su conjunto. En este sentido,

aquí interesa el análisis del territorio ngigua de San Marcos Tlacoyalco desde su dimensión simbólica, ya que se trata de un territorio histórico y culturalmente construido por el pueblo ngigua, donde se inscriben las prácticas y símbolos culturales; es lo que Alicia Barabas llama territorios simbólicos o etnoterritorios habitados por grupos etnolingüísticos (Barabas, 2008). El territorio ngigua se produce a partir de un sistema de símbolos que sirven para habitar el espacio a través de pautas y códigos heredados culturalmente.

El espacio vivido en el territorio ngigua remite a la memoria y a la identidad. Estos espacios pueden ser comprendidos desde la cosmovisión de los habitantes, a quienes les han sido heredado los conocimientos y saberes que se convierten en la cultura interiorizada. Las huellas del pasado y la energía vital de los ancestros, los abuelos que habitaron y construyeron el pueblo constituyen los cimientos del pueblo ngigua; la tierra, el agua y el maíz, son símbolos vigentes de la herencia de la cosmovisión mesoamericana en el pueblo ngigua de San Marcos Tlacoyalco, cuyas prácticas culturales tienen como origen esos elementos y se reproducen hasta la actualidad. A través de ellos se puede observar el proceso histórico de articulación entre naturaleza y el habitante.

En tiempos de COVID-19, debido a la sana distancia, “quédate en casa” y “quédate en tu comunidad”, se genera el confinamiento en las casas. Las recomendaciones de los tres niveles de gobierno son para evitar la propagación del virus y así anticiparse a las muertes por coronavirus. En este contexto, la única vacuna conocida es la casa, al quedarse en confinamiento se protege a cada uno de los integrantes de la familia. Una de las características de las casas en San Marcos Tlacoyalco es que aún cuentan con terrenos grandes donde se tienen espacios amplios y abiertos, lo que ha ayudado mucho en esta época de confinamiento. Aunado a ello, la vida cotidiana en comunidad es la convivencia entre vecinos, caminar en las calles e ir a los terrenos de cultivo, ya sea para trabajar la tierra o pastorear a los animales. No obstante, ante la urbanización de la comunidad de San Marcos Tlacoyalco y las influencias externas por la migración de retorno, las prácticas culturales y las formas de habitar el territorio se han reconfigurado los espacios habitados, de tal modo que se observan hoy en día influencias diversas que transforman las formas de la vivienda y las formas de convivencia. Esta tendencia urbana configura al territorio en sus formas de crecimiento y los emplazamientos de la vivienda, en donde muchas construcciones ya no valoran el espacio abierto que sirve para ventilar e iluminar y los espacios dedicados a las áreas verdes que son necesarias para la convivencia.

El valor del espacio abierto es fundamental para vivir ante la contingencia sanitaria, y en el territorio ngigua; el valor del territorio desde la concepción simbólica es importante en la construcción del territorio. Por ejemplo, la vivienda originaria permite comprender el diseño de un asentamiento humano que convive con la naturaleza. Las huellas de vivienda

originaria ngigua representan elementos importantes para analizar, no solo la materialidad y el aspecto técnico, sino la relación social y natural que se produce. En la vivienda originaria, es importante el patio por la convivencia al aire libre entre personas, plantas y animales, donde el espacio de la vivienda cumple una función de refugio pero guardando proporción del espacio libre, abierto. La vegetación endémica es importante por su función de alimento, pero también por su función medicinal, y los animales cumplen una función no solamente con valor económico, sino que forman parte de una tradición cultural que esboza las prácticas de las generaciones predecesoras relacionadas a la apropiación territorial.

Desde la mirada de trabajos etnográficos en San Marcos Tlacoyalco, se pueden observar huellas históricas de los emplazamientos de la vivienda ngigua, donde se enfatiza la dimensión cualitativa más que la cuantitativa. En un análisis etnográfico del territorio podemos encontrar que los emplazamientos del terreno o solar de las familias ngiguas eran inicialmente espaciosos, donde se emplaza la casa, y se valora la integración al entorno, enfatizando el paisaje, principalmente con vegetación endémica del lugar. Se pueden distinguir espacios como la casa dormitorio, la cocina, el temazcal, el huerto, el jardín con plantas medicinales y ornamentales, animales de traspatio, troje de maíz, jagüey, agua de lluvia, y letrina. Si es bien cierto que cada espacio se ha incorporado y transformado en el tiempo, también lo es que la dimensión simbólica de los elementos va reconfigurándose con base en la cosmovisión ngigua de tradición mesoamericana, como se describe en algunos espacios a continuación.

Casa: la casa ngigua, cuya materialidad, integra la palma, la penca de maguey y el quiote, permite la integración al paisaje del lugar. La disposición del eje principal de la casa tiene una orientación de Este a Oeste, con acceso al Poniente. Esto tiene que ver por una protección del viento y aprovechamiento de la luz del sol. Una característica interesante del emplazamiento se puede observar en la atomización del espacio con funciones separadas; el espacio dormitorio se separa del espacio de la cocina y la troje de maíz, generando espacios intermedios para otras funciones, como la iluminación y la ventilación, así como el espacio para los jardines.

Troje de maíz: la troje de maíz es un espacio utilizado para proteger el maíz, cosechado. Este espacio fue muy importante para el resguardo de las semillas endémicas del lugar, y la estructura tradicional se caracteriza por tener como base un tapanco para proteger el maíz de la humedad y pueda ser ventilado. Aunque en la actualidad ha tomado diversas formas espaciales, todavía se observa su jerarquía dentro de los solares ngiguas como el corazón del patio.

Temazcal: el temazcal es un espacio para la renovación y la sanación del cuerpo humano. El simbolismo del temazcal se asocia al vientre de la madre tierra, su forma

semiesférica recuerda a cuando las personas crecemos en el vientre materno. En el temazcal se utilizan agua, fuego y plantas medicinales para la renovación del cuerpo y el espíritu humano. Por ejemplo, para las mujeres que dieron a luz se renueva el cuerpo, ya que se dice que cuando una mujer da a luz, estuvo con un pie en la vida y otro en la muerte.

Plantas medicinales: las plantas medicinales tienen un uso de protección tanto para el terreno y la vivienda como para el cuerpo humano. En las casas suelen cuidarse plantas como la ruda para el “mal aire”, y sirve para proteger a la vivienda y a sus moradores. Existe una relación de protección, siendo que las entidades que habitan en las barrancas y las calles pueden afectar a las personas.

Huerto: el huerto es una extensión de los campos de cultivo integrado en los patios de la vivienda; visto en escala territorial, es parte del sistema de cultivos de la comunidad. El huerto es un espacio de cultivo próximo a la casa para tener alimento fresco como calabaza, haba, frijoles y maíz. Anteriormente, los huertos también cumplían la función de recoger agua de lluvia para el regadío de las plantas, complementando así el sistema socioecológico.

Jardines: el ornamento desde los jardines en las viviendas ngigua se puede observar en plantaciones pequeñas. Debido a la escasez de agua en el territorio, las plantas endémicas, caracterizadas por sobrevivencia con poca agua, son las que dominan el paisaje. Estos elementos paisajísticos dan el toque de identidad que reúnen especies endémicas como el mezquite, el pirul, y otras formas de vegetación propias de cerros y montes.

Jagüey: tradicionalmente, el jagüey se localiza cerca de las casas son sistemas de captación de aguas de lluvia. Estos sistemas se pueden observar en espacios abiertos, que conectan los escurrimientos de aguas de lluvia desde los cerros hasta los campos de cultivo. Además de abastecer de agua de lluvia, genera un microclima agradable, donde también se generan sistemas de vida silvestre que abarca plantas e insectos.

Reflexiones finales

La reflexión epistemológica del concepto de territorio asociado a lo originario y a la cosmovisión mesoamericana nos orienta a pensar al territorio como un sustantivo crítico y una trama compleja de relaciones entre humanos y no humanos, donde el territorio se manifiesta como el lugar de una diversidad epistemológica inagotable (Mansilla, Quintero y Morerira, 2019) que abre brechas para indagar en las diversas nociones del territorio, desde la concepción de los pueblos originarios. El territorio originario desde su dimensión simbólica es muy valioso, a medida que se interpretan los datos cualitativos desde el trabajo de campo; los elementos que simbolizan cada uno de los pueblos originarios contemporáneos en México, que pueden ser ngiguas, nahuas, ñuu savi, tsotsiles, entre otros, parten de las especificidades culturales desde las prácticas que permiten la producción del espacio. En

este aspecto, la noción de la cosmovisión mesoamericana nos da pautas para comprender un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que como lo argumenta López Austin (2001, p. 59):

El “núcleo duro”, relacionado a una matriz de pensamiento del mundo indígena construido a través de representaciones e ideas producidas a lo largo de los años, actúan como estructurantes del acervo tradicional y permiten que los nuevos se incorporen de forma congruente en el contexto cultural.

La pandemia enfatiza las grandes brechas de desigualdad e injusticia social hacia los pueblos originarios. Los grandes impactos en salud, educación e ingresos exigen repensar las tendencias de desarrollo establecidas en la hoja de ruta para la humanidad que aparecen dentro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ONU, 2020), en donde se abarcan prácticamente todos los aspectos del bienestar de las persona y, de alcanzarlos, permitirán que todos llevemos una vida estable y próspera, además de garantizar la salud del planeta. Sin embargo, el modelo de desarrollo actual fomenta la deforestación sin restricciones, monocultivos que sustituyen la diversidad natural, mercados negros de especies endémicas y debilitamiento de capital cultural, entre ellos las formas de vida de pueblos originarios; todos estos son factores de crisis ambiental y económica, cuyos efectos nocivos se incrementan a raíz de la pandemia. Por ello es necesario restablecer el equilibrio entre las personas y el planeta, es fundamental mirar hacia los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios y generar debates científicos para hallar formas alternativas de pensamiento.

Los territorios originarios, en el contexto de la nueva normalidad, desde la escala local y desde su perspectiva simbólica representan una ruta alternativa al proyecto de “desarrollo sostenible”. Para el caso del pueblo ngigua de San Marcos Tlacoyalco, como territorio originario es necesario mirar hacia el origen para valorar la herencia de los abuelos, la lengua, las formas de apropiación del territorio y las formas de habitar la tierra relacionadas a la sanación de la tierra y el cuerpo. El territorio originario hace alusión tanto al cuerpo de los habitantes como a las tierras ancestrales –en su estado sano, no contaminado, sin enfermedades–, ambos vistos como seres vivos que conviven y que coexisten en el tiempo. El territorio ngigua, en el contexto de pandemia enfatiza, además de las heridas históricas, problemas sanitarios que requieren ser solucionados y cuerpos que deben ser sanados física y espiritualmente. Por ello, es necesario reflexionar acerca de los componentes simbólicos de los territorios originarios como elementos fundamentales para construir territorios resilientes ante riesgos socioecológicos y sanitarios. Las nuevas generaciones ngiguas debemos imaginar un futuro más sano físico, psicológico y espiritualmente desde nuestros orígenes.

Referencias

Bibliográficas:

- Aguilar, Y. (2019). *Lo lingüístico es político*. México: RECI.
- Alimonda, H. (2011). *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Barabas, A. (2003). *Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca. Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México: Umbral.
- Gámez, A. (2003). *Los popolocas de Tecamachalco-Quecholac. Historia, cultura y sociedad de un señorío prehispánico*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gámez, A. (2012). Cosmovisión y ritualidad agrícola en una comunidad ngiwá (popolocas). México: BUAP-UNAM-CONACYT.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. España: Capitán Swing.
- López Austin, A. (2001). “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, p. 47-66. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, S. (2011). *Cosmovisión como construcción del territorio. Sistema tradicional de manejo y captación de aguas lluvia (jagüey): como la relación hombre-naturaleza en un pueblo originario. El caso de San Marcos Tlacoyalco, México. Tesis para optar el grado académico de magister en proyecto urbano*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile.

Electrónicas:

- CDI (2015). *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2015*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/indicadores-socioeconomicos-de-los-pueblos-indigenas-de-mexico-2015-116128>
- DGE (2020). *Datos abiertos. Información COVID-19*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/salud/documentos/datos-abiertos-152127>
- Giménez, G. (1996). *Territorio y cultura. Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=316/31600402>
- INPI (2020). *Mapeo de casos de COVID-19 en regiones indígenas. Instituto de Nacional de los Pueblos*. Recuperado de: <http://www.inpi.gob.mx/covid19/>
- Nuorgam, A. (2020). *Foro sobre el COVID-19. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas (UNPFII)*. Recuperado de: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/2020/04/07/mensaje-de-la-presidenta-del-foro-permanente-sobre-el-COVID-19/>

ONU (2020). *Objetivos de desarrollo sostenible*. Recuperado de: <https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals.html>

Regino, A. (2020). *Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante la emergencia sanitaria generada por el virus SARSCoV-2 (COVID-19)*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/inpi>

SIC (2019). *Sitios arqueológicos. Sistema de información cultural, Secretaría de Cultura*. Recuperado de: <https://sic.cultura.gob.mx>

SSP (2020). *Reporte COVID-19. Secretaría de Salud Puebla*. Recuperado de: <http://plataformageo.puebla.gob.mx/covid19/?fbclid=IwAR2QocQhdpglHPVkhUaWifB7HYlwjotainoGMhXVQYPq2VyynW925XHJpgo#>

Hemerográficas:

Haesbaert, R. (2020). “Território(s) numa perspectiva latino-americana”, en *Journal of latin American Geography* 19(1), 141-151. Doi:10.1353/lag.2020.0007.

Hernández, R. (2005). “El secreto tecnológico del sistema hidro-agro-ecológico más antiguo de Mesoamérica: el complejo Purrón”, en *Alternativas y procesos de participación social A.C.* Tehuacán: Alternativas.

Mansilla, P., Quintero, J. y Moreira, A. (2019). “Geography of absences, coloniality of the being and the territory as a critical substantive in the South epistemologies”, en *Utopía Y Praxis Latinoamericana*, 24(86), 148–161. Recuperado de: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3370675>

Martín, F. y Larsimont, R. (2017). “¿Es posible una ecología cosmo-política?”, en *Polis* [En línea], 45 | 2016. Recuperado de: URL: <http://journals.openedition.org/polis/12155>

Neely, J. & Castellón, B. R. (2014). “Una síntesis del manejo prehispánico del agua en el Valle de Tehuacán, Puebla, México”, en *Arqueología*, (47), 182-198. Recuperado de: <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/5802>

Etnociencia, historia ngigua y COVID-19. La migración de lo presencial a lo virtual de un curso universitario en el contexto de la pandemia

Felipe Javier Galán López

Resumen

El capítulo analiza la migración de lo presencial a lo virtual del curso Etnociencia durante la pandemia de COVID-19, dentro del programa de estudios de la Licenciatura en Lengua y Cultura, en la unidad académica sur de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, situada en San Marcos Tlacoyalco, municipio de Tlacotepec de Benito Juárez. Para una mejor comprensión de la importancia del curso, el objetivo del trabajo es presentar una revisión con un marco teórico histórico sobre la cultura ngigua (popoloca) del valle de Tehuacán. Esto permite ubicarla en el mapa de los pueblos originarios en México y, por lo tanto, entender la necesidad de contar con educación universitaria en la región, dándole seguimiento en tiempos complicados derivados de la emergencia sanitaria. El trabajo expone el resultado de las acciones implementadas para dar continuidad a las actividades académicas dentro del mencionado curso de Etnociencia, cuyo alumnado forma parte de la comunidad ngigua más importante en Puebla. El análisis da inicio a partir del anuncio de las medidas de sana distancia a nivel nacional, es decir, del lunes 16 de marzo, y cierra con el final de curso el 30 de julio de 2020, cuando México se encontraba en una de las etapas más críticas de contagios de coronavirus.

Palabras clave: interculturalidad, etnociencia, educación virtual, Etnografía, ngigua.

Introducción

COVID-19, la pandemia que tomó por sorpresa al mundo y a la histórica cultura ngigua

La pandemia de COVID-19 -declarada como tal en marzo de 2020 por la Organización Mundial de la Salud (OMS) y provocada por el nuevo coronavirus SARS-Cov-2- inició en Wuhan, China, en diciembre de 2019 y transformó el mundo en pocos meses (OMS, 2020)⁹. Uno de los sectores a los que afecta directamente a nivel global es el de la educación, al haberse impuesto el cierre de aulas físicas en todo tipo de contextos, incluido el de la nación ngigua.

En México el impacto de esta pandemia en el panorama educativo ha planteado

9 Organización Mundial de la Salud presenta este portal con información actualizada de COVID-19 en español: <https://www.who.int/es/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>

escenarios complejos. La emergencia ha afectado a cada uno de los ámbitos sociales y tomó por sorpresa a todos los sistemas, subsistemas, niveles y sectores educativos. Las medidas de distanciamiento social decretadas por las secretarías de Salud y Educación Pública han incluido la suspensión de clases presenciales, por lo que migrar hacia la modalidad en línea se ha convertido en una alternativa con enormes retos y problemas históricamente heredados. Desde preescolar hasta posgrado, universidades públicas, privadas y centros de investigación, han tenido que adaptarse a los modelos digitales, gran parte de ellos sin experiencia previa o con escasa formación en el trabajo en línea.

El primer caso de coronavirus en México se registró el 28 de febrero de 2020, según reportó la Secretaría de Salud en su portal virtual¹⁰; a partir de entonces la pandemia fue afectando gradualmente al país. Desde el mes de marzo se empezaron a presentar contagios; con el paso de los días y semanas, las transmisiones en inmigrantes, extranjeros y viajeros dieron paso a cada vez más contagios comunitarios a partir de abril, hasta alcanzar prácticamente a todo el país, en regiones urbanas y rurales. A principios del mes de agosto, los casos acumulados en México, reportados por la Secretaría de Salud, superaban los 440 mil contagiados y 48,000 defunciones. El virus ha llegado hasta la región nalgua del valle de Tehuacán, que presentó su primer enfermo en marzo de 2020.

A nivel nacional, las medidas para hacer frente al virus iniciaron el lunes 23 de marzo, con un programa bautizado “Jornada Nacional de Sana Distancia” que se extendió hasta el 30 de mayo. A partir del 1 de junio se decretó la llamada “Nueva Normalidad”, que consistió en regresar de manera paulatina y ordenada a actividades económicas y laborales a partir de un semáforo de evaluación de riesgos en cada una de las entidades federativas. La Secretaría de Salud del Gobierno Federal propuso y diseñó este criterio, haciendo pública la situación del país en un portal digital. Para el sector educativo, cuando las autoridades decreten el semáforo verde se considerará que las condiciones son favorables para regresar a las aulas, sin poner en riesgo a millones de estudiantes y profesores. Ante un país pintado en su mayoría de colores rojo y naranja, el lunes 3 de agosto la Secretaría de Educación anunció el regreso a clase en modalidad virtual para el 24 de agosto de 2020.

Frente al grave problema de detener la educación presencial y que esta situación se extienda por varios meses o incluso años, una de las acciones determinadas por la Secretaría de Educación Pública¹¹ es acudir al modelo educativo virtual, también conocido como

10 El gobierno de México presenta información actualizada sobre la COVID-19, así como su semáforo epidemiológico en el siguiente portal: <https://coronavirus.gob.mx/datos/>

11 La Secretaría de Educación Pública comparte información en relación a la pandemia en el siguiente portal: <https://www.gob.mx/sep>

Educación en línea. Sin embargo, para la población étnicamente diferenciada, este modelo educativo representa un problema histórico de retos y contrastes: ausencia de políticas públicas educativas para pueblos originarios, limitado acceso a equipos de cómputo o dispositivos móviles, conexión a Internet deficiente en los hogares, poca o nula experiencia con modalidades virtuales por parte de las comunidades estudiantiles interculturales, pobreza extrema, marginación y tecnología escasa en las mismas instituciones de educación superior intercultural, entre muchas otras situaciones.

Precisamente son estos grandes problemas los que se están enfrentando con la puesta en práctica de un modelo emergente de educación en línea en la UIEP-Sur, una comunidad educativa intercultural de reciente creación cuya población pertenece a la nación ngigua, de un origen histórico milenario, situada en la localidad de San Marcos Tlacoyalco del municipio de Tlacotepec de Benito Juárez. Es la última unidad académica abierta por el sistema de Universidades Interculturales Mexicanas, adscrito a la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe de la SEP. La pandemia tomó por sorpresa a la UIEP-Sur, a solo siete meses de iniciar sus funciones.

Metodología

En este capítulo se analiza la puesta en práctica y desarrollo de un curso aplicado en esta unidad académica de la UIEP, que inició de manera presencial en febrero de 2020 y se vio obligado a terminar en modalidad virtual en el mes de julio, durante el contexto de la pandemia provocada por la COVID-19.

Para analizar este problema, se decidió aplicar una metodología histórico-cultural-etnográfica. Esta elección se debe a las particulares condiciones de los estudiantes indígenas de la UIEP -los contrastes en los que viven, los retos que enfrentan- y, sobre todo, al hecho de que este centro es el primero de nivel superior con enfoque intercultural en la región ngigua. Se requiere una revisión histórica para conocer la importancia que tiene la cultura ngigua en el mapa de los pueblos de raíces mesoamericanas, llamados pueblos originarios. Por otro lado, se expone la necesidad de crear esta universidad en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, a partir de una serie de datos y referentes que explican tanto el proceso como la importancia de la UIEP-Sur en San Marcos Tlacoyalco, corazón de la cultura ngigua, y se recurre a la Etnografía para realizar una descripción densa sobre cómo se migró de lo presencial a lo virtual.

Mediante esta metodología, se explica el problema relativo a la situación vivida por la comunidad educativa de la UIEP-Sur durante la primera ola pandémica en México, además de las acciones implementadas por su cuerpo académico para migrar de un curso presencial a un modelo virtual. Por lo tanto, también se realiza un análisis etnográfico que narra y describe

cómo estos acontecimientos afectaron a alumnos y docentes de marzo a julio de 2020. El acercamiento teórico retoma la propuesta de crónica de corte etnográfico, retomando la propuesta hermenéutica de la “descripción densa” desarrollada por Clifford Geertz¹², por lo que contiene un ejercicio de escritura en el relato profundo de una situación determinada: la aplicación de un modelo digital desconocido para los estudiantes de San Marcos Tlacoyalco.

La estructura del capítulo, siguiendo la metodología, abarca los siguientes puntos:

- 1) Balance del impacto de la COVID-19 en la región ngigua del municipio de Tlacotepec de Benito Juárez.
- 2) Revisión histórica sobre la cultura ngigua y ubicación del pueblo originario ngigua en el valle de Tehuacán, en el sur del estado de Puebla.
- 3) Surgimiento de la Unidad Académica Sur de la UIEP, centro educativo con enfoque intercultural para la región ngigua.
- 4) Análisis del curso Etnociencia, que a su vez es parte del programa de la licenciatura en Lengua y Cultura.
- 5) Crónica sobre la migración presencial al modelo virtual del curso aplicado a dos grupos de la mencionada licenciatura en dicha unidad académica.

Se pretende analizar las acciones implementadas por el equipo docente de la Unidad Sur de la UIEP, a través del análisis de un curso concreto: el de Etnociencia. Con ello se explicará la manera de enfrentar el problema de rezago educativo dando continuidad a los cursos en el modelo virtual, dentro de una comunidad abandonada por las políticas educativas a lo largo de la historia, en una situación muy compleja por las condiciones de marginación elevada, con muy limitados accesos a las TICs para la mayoría de los estudiantes, quienes conformaban la primera generación de la carrera de Lengua y Cultura, inaugurada siete meses antes del inicio de la pandemia.

Además de realizar este análisis, se explicará cómo se cumplieron los objetivos frente al problema de la pandemia en la Unidad Académica Sur, principalmente el de dar continuidad a los cursos de acuerdo a sus propósitos centrales, tanto los marcados en el programa como los particulares adaptados a la modalidad virtual. Por otro lado, se presenta cómo se adaptó el curso al confinamiento y la ausencia de clases presenciales, principalmente con el objetivo de mostrar que se concluyeron los cursos y los estudiantes fueron introduciéndose al modelo virtual, para así dar continuidad a las actividades diseñadas en las planeaciones institucionales. De esta manera se dio seguimiento por medios digitales a los cursos ubicados en el ciclo

12 Geertz desarrolla en el capítulo 1 de su libro “La Interpretación de las culturas” el concepto de “Descripción densa”, para profundizar en el concepto se recomienda revisar dicho capítulo.

académico de febrero-julio 2020, por lo que se expone el resultado del curso a distancia de Etnociencia en la plataforma Edmodo y mediante clases por videoconferencia a través de los programas Zoom y Moodle.

La unidad sur de la UIEP se encuentra en San Marcos Tlacoyalco y funciona temporalmente en las aulas del bachillerato de la junta auxiliar, que forma parte del municipio de Tlacotepec de Benito Juárez. Cabe destacar que en esta comunidad se encuentra la población más importante de la cultura ngigua (conocida habitualmente como popoloca), que representa al grupo étnico característico de origen mesoamericano, habitante de la región del valle de Tehuacán, donde han tenido presencia desde hace varios siglos. Esto se expone en la segunda parte del capítulo.

Antes de presentar cómo fue la aplicación del modelo emergente de un curso virtual en el contexto del COVID-19, resulta necesario ubicar en el mapa de los pueblos originarios mexicanos a la cultura ngigua, ya que esta población ha sido poco atendida por programas sociales y educativos. Principalmente, en lo que se refiere a educación superior universitaria, esta no tuvo presencia alguna hasta el año 2019, cuando por primera vez se implementó un proyecto educativo con enfoque intercultural en el municipio de Tlacotepec. Este emergente y reciente proyecto fue sorprendido por el nuevo coronavirus a solo siete meses de haber entrado en operación. En ese sentido, un recorrido histórico para conocer la importancia de la cultura ngigua permitirá comprender por qué es necesario aplicar modelos virtuales con una perspectiva intercultural y comunitaria, a pesar de todos los retos, necesidades y especificidades que existen en la región popoloca del estado de Puebla.

COVID-19 en la región ngigua en Tlacotepec de Benito Juárez

La región del valle de Tehuacán donde se encuentra la cultura ngigua entró al mapa de los contagios en marzo de 2020. Los primeros casos registrados se dieron en el municipio de Tehuacán, que ha sido el epicentro de contagios a nivel regional. Para mitigar y enfrentar el problema de salud, el Gobierno de Puebla creó el “Sistema de Monitoreo Regional COVID Puebla”¹³, que dividió por áreas al estado; los municipios donde se sitúan los ngiguas se encuentran en la Región 2 la cual, para el mes de julio, se encontraba en fase de máximo contagio.

Tehuacán, con 1,061 casos acumulados en julio, es el municipio con mayor número de enfermos. Su primer caso detectado fue el 9 de abril. Le siguen Tecamachalco con 204 contagios, Tepanco de López y Tlacotepec de Benito Juárez, ambos con 25. Los 183 municipios que conforman el estado de Puebla contaban —a inicios de agosto— con un total

13 Puebla mantiene información actualizada en el siguiente portal: <http://plataformageo.puebla.gob.mx/COVID-19/>

de 21,345 casos acumulados y 2,567 defunciones (55% hombres y 45% mujeres). Los datos actualizados se pueden consultar en los portales de Internet pertenecientes a los gobiernos federal y estatal.

En Tlacotepec de Benito Juárez, para el 5 de agosto hay 25 casos acumulados, ocho defunciones, 13 recuperados y un sospechoso, aunque se estima que son muchos casos más, ya que gran parte de la población es asintomática o no acude al médico. Otro elemento que hay que tener en cuenta es el de las creencias religiosas y mágicas, las cuales provocan que gran parte de población no busque asistencia en los centros de salud.

El municipio de Tlacotepec, considerado en situación de rezago social por las autoridades, tiene una población de 48,268 habitantes (Coneval, 2010), y las instituciones federales lo definen como de marginación alta. Respecto al nivel educativo, el grado promedio de escolaridad en la población de quince años en adelante es de quinto de primaria. El rezago educativo es de 36.5% de su población y tiene un total de 106 escuelas, entre preescolar, primaria, secundaria y bachillerato.

En 2010, el municipio contaba con 41 escuelas preescolares (0.8% del total estatal), 42 primarias (0.9% del total) y 18 secundarias (0.8%). Además, el municipio contaba con cinco bachilleratos (0.4%) y ninguna escuela de formación para el trabajo. El municipio también contaba con siete primarias indígenas (0.9%).

Vale la pena destacar que en Tlacotepec, dentro del rango de edad superior a 15 años, el 69.5% de la población cuenta con educación básica incompleta y el 18% es analfabeta. En San Marcos Tlacoyalco, 4,363 personas mayores de 15 años no terminaron su educación básica (*Ibid.*).

La COVID-19 encontró en Tlacotepec limitaciones muy graves en servicios de salud, pues el 55.1% de la población no tiene acceso a estos; en todo el municipio trabajan un total 34 profesionales médicos distribuidos en siete unidades. En San Marcos Tlacoyalco, corazón de la cultura ngigua, 6,362 personas viven sin derecho a servicios de salud.

A estas dificultades se suma que el municipio es vulnerable por carencia social en un 17.6%. El 79.8% de sus habitantes vive en la pobreza, de la cual 53.1% en pobreza moderada y 26.7% en pobreza extrema (Coneval, 2010).

En 2021 se publicarán los resultados de los censos del año 2020, pero es de resaltar que el municipio ya cuenta con un hospital integral ubicado a la entrada por la carretera Tehuacán-Puebla en el paraje Tecoxtle e inaugurado en el año 2015, durante el gobierno de Rafael Moreno Valle, gobernador de extracción panista. Se cuenta además con tres unidades de IMSS Bienestar, que de manera particular han entrado al programa de atención por COVID-19 para regiones indígenas. Estos son: Unidad Tepetlacolco, Unidad Médico Familiar 44 en la

cabecera municipal y la Unidad en San Marcos Tlacoyalco, además de un hospital familiar en Santa María la Alta y servicios de salud particulares, entre los que destaca un consultorio de Farmacias Similares.

Panorama histórico de la cultura ngigua en el valle de Tehuacán

En México, las políticas indigenistas atendieron muy poco a los pueblos originarios durante los siglos XIX y XX. Se actuó a través de programas educativos modernizadores, mediante estrategias para castellanizar e incorporar al desarrollo a la población étnicamente diferenciada, durante más de seis décadas en el pasado siglo. Estas acciones se ejecutaron a través de la Secretaría de Educación Pública desde 1921, del Instituto Nacional Indigenista a partir de 1948 y de programas estatales en diferentes momentos.

En el caso del estado de Puebla, existieron Centros Coordinadores Indigenistas en las diferentes regiones étnicas, ya que esta entidad cuenta con una considerable población indígena representada por siete pueblos originarios: totonacas, mazatecos, nahuas, otomíes, mixtecos, tepehuas y ngiguas, distribuidos en diferentes lugares. Desde estos centros se establecieron acciones educativas que con el paso de los años fueron insuficientes para atender a la población indígena poblana¹⁴.

Los Centros Coordinadores Indigenistas de Puebla, contruidos en distintos momentos, han seguido funcionando a lo largo de los años, primero a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), después en la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) y actualmente por medio el INPI (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas). Se ubican en los siguientes municipios: Tehuacán, Huehuetla, Huauchinango, Teziutlán, Tetela de Ocampo, Tepexi de Rodríguez, Xiutetelco y Zacapoaxtla, además de la coordinación estatal que funciona en la capital (INPI, 2020).

Puebla es la cuarta entidad federativa con mayor población hablante de lengua indígena en el país –según los datos que presentó el INEGI en su censo del año 2010– con un total de 601,680 personas. La cultura ngigua, también conocida como popoloca, es una de las civilizaciones más antiguas e importantes del México indígena, de herencia mesoamericana, colonial y moderna. Se ubica en el sur del estado de Puebla y en Oaxaca, también en los límites con Veracruz; ha tenido presencia en varios municipios poblanos como Tehuacán, Tecamachalco, Tepeaca, Tepanco de López, Ajalpan, Coxcatlán, Tepexi de Rodríguez, San Gabriel Chilac, Zapotitlán Salinas y Tlacotepec de Benito Juárez. En este último es donde se encuentra San Marcos Tlacoyalco, la comunidad ngigua más representativa, donde la lengua

14 La información sobre los pueblos indígenas en Puebla se puede consultar en: <http://ippi.puebla.gob.mx/es/>

ha resistido a los embates del capitalismo y se guarda gran parte del patrimonio histórico de su cultura. En casi toda su antigua región, la lengua ngigua está cerca de extinguirse y su historia está en riesgo de perderse. Como lo refiere Gámez (2001, p. 6):

Los popolocas son uno de los grupos más controvertidos y menos conocidos, pero no por esto menos importantes. Por el contrario, su relevancia y sus aportes para la evolución de Mesoamérica son fundamentales, entre ellos está la domesticación del maíz, la fabricación de cerámica y el uso de la sal, actividades que contribuyeron al desarrollo de la civilización en el México precolombino. Estudios arqueológicos en Tehuacán, realizados durante los años sesenta del siglo pasado, mostraron a los científicos mesoamericanistas la importancia de la región y el valor de sus habitantes.

La población ngigua, que en los censos y en la mayoría de los registros estadísticos e incluso etnográficos aparece como popoloca, tiene presencia mayoritaria en los siguientes municipios del estado de Puebla, según el *Atlas de los Pueblos Indígenas de México*, publicado en 2015:

Tabla 1.1 Total de población ngigua por municipio.

Municipio en el estado de Puebla	Total de población popoloca
Tlacotepec de Benito Juárez	15,438
Tepanco de López	2750
Tepexi de Rodríguez	1615
San Gabriel Chilac	1598
Tehuacán	867
Santa Inés Ahuatempan	885
Zapotitlán Salinas	523
Puebla	485
Amozoc	359
Coyotepec	267

Fuente: Elaboración propia con base en la consulta del Atlas de los Pueblos Indígenas de México.

La adscripción de la etnia popoloca según el *Atlas de los Pueblos Indígenas de México* es la siguiente: “El pueblo popoloca habla variantes lingüísticas pertenecientes a la familia lingüística otomangue” (CDI, 2015). Para comprender la importancia de la cultura ngigua

y la urgencia no solo de mantener viva su lengua, sino de implementar modelos educativos diseñados para esta región, es necesario anotar una serie de datos históricos que permitan situarlos en el mapa de los pueblos originarios, ya que la presencia de la cultura ngigua es milenaria. La necesidad de atención en educación para las comunidades popolocas es apremiante y debe ser prioritaria, a pesar de la pandemia.

Para Semo (2006), los orígenes de la cultura ngigua están en la prehistoria de México, en el largo periodo que se extiende hasta hace unos 35 mil años. En este tiempo hubo asentamientos de grupos de cazadores-recolectores, en diferentes lugares del espacio territorial donde varios miles de años después se situaron los grupos étnicos que se relacionan con los actuales ngiguas.

Tomando como referentes los trabajos realizados por Richard Mc Neish y Ángel García Cook, Semo enuncia que las ocupaciones más antiguas en los valles del altiplano central y lo que hoy son regiones de los estados de Puebla y Oaxaca, datan de 21,000 hasta 4,500 años a.C. En este largo periodo se encuentran restos arqueológicos de los antecesores de los pueblos ngiguas.

En las etapas más antiguas referidas por Mc Neish en la década de 1960, por Aguirre Beltrán (1992) después, y retomadas por Semo (2006), destaca este periodo lítico (21,000-4,500 a.C.), tiempo en que hubo bandas de cazadores-recolectores. Se localizan los restos humanos más antiguos, así como vestigios arqueológicos, principalmente en Valsequillo, Puebla, afirma Semo.

Otro de los datos que se conocen sobre la antigua región ngigua, es que “...hace 12 mil años hubo una transformación en el uso de armas” (Semo, 2006, p.103) lo cual provocó que la región se fuera poblando. Esto se conoce gracias a los trabajos de Mc Neish en el valle de Tehuacán, quien en las décadas de 1960 y 1970 del siglo pasado, “...exploró 454 sitios, donde se encontraron 10 mil artefactos, 500 mil trozos de cerámica y 50 mil remanentes de medio ambiente” (*Ibid.*).

Para la región del valle de Tehuacán hubo varias fases previas al surgimiento de Mesoamérica, entre 12600 y 7000 a.C. La Arqueología registra actividades humanas en las fases clasificadas por Mc Neish como Ajuereado, El Riego y Cozcatlán, con periodos que se extienden hasta más de 10, mil años atrás (Aguirre Beltrán, 1992; Semo, 2006).

Los antecesores de los ngiguas como grupo étnico están en los cazadores-recolectores, las macro bandas y posteriormente en los grupos sociales que se fueron asentando en la región de los valles del sur de Puebla y Oaxaca. Entre las características documentadas sobre ellos se encuentra el proceso de domesticación de plantas como el guaje, frijol, zapote, calabaza chile, amaranto y maíz (Aguirre Beltrán 1992; Semo, 2006).

El sureste de Puebla es considerado como la cuna de las lenguas otomangués, así

como del cultivo del maíz y con ello de la agricultura en Mesoamérica, por eso resulta elemental que existan centros educativos superiores con enfoque intercultural en el valle de Tehuacán. Es esencial también que estos se adapten a las nuevas tecnologías y al trabajo en plataformas virtuales.

La región popoloca, desde épocas muy tempranas, estuvo habitada por grupos de filiación otomangue. “Antes de la llegada de los españoles, los mexicas al conquistarlos los denominaron popolocas, nominación despectiva que significa tartamudo, poco inteligente y bárbaro. Esta visión de los mexicas fue retomada por los españoles y posteriormente por los primeros estudiosos de Mesoamérica” (Gámez, 2006, p. 6). Martínez (*et al.*), retomando a Gámez, proponen lo siguiente:

Los pueblos popolocas se localizan al sur de Puebla (este núcleo regional es compartido con pueblos de origen nahua, mixteca y mazateca, muchos de ellos extintos). Gámez (2010) ha reconocido que los popolocas habitan en tres zonas importantes sin continuidad geográfica, cuyo principal centro político y económico es la ciudad de Tehuacán... La primera de estas zonas se sitúa al noreste de Tehuacán, donde se localizan los pueblos (principales) de San Marcos Tlacoyalco y San Luis Temalacayuca; la segunda zona se localiza al oeste de Tehuacán y comprende los pueblos (principales) de San Felipe Otlaltepec, San Vicente Coyotepec, Santa Inés Ahuatempan, Almolonga, San Antonio Huejonapan y Nativitas Cuauhtempan; y la tercera zona se sitúa al sur de Tehuacán con los pueblos (principales) de San Juan Atzingo y Los Reyes Metzontla (Gámez, 2009; Martínez *et al.*, p. 12).

En la región se han realizado variedad de proyectos arqueológicos, históricos, botánicos, etnobotánicos y paleontológicos; de hecho, todo el amplio territorio fue catalogado como Reserva de la Biósfera en 1998 y, a partir de 2018, Patrimonio Mundial declarado por la UNESCO como mixto, por su enorme riqueza y la diversidad de vida, cultura e historia.

El surgimiento de la Unidad Sur de la UIEP, educación intercultural para la cultura ngigua

En México la educación para los pueblos indios se mantiene como un gran pendiente histórico. En el sistema educativo nacional hay carencias, en el nivel superior la deuda es todavía mayor. En todo el país el acceso a carreras universitarias para la población en general ha aumentado en los últimos 60 años. En el informe denominado “El futuro de la educación superior en México”, publicado en 2019, se especifica que, si bien la matrícula universitaria ha evolucionado de 30 mil estudiantes en 1950 a 4.5 millones en 2018 (OCDE, 2019), los retos siguen presentes, pues la población joven sigue creciendo y las demandas por educación superior también, además de que los mercados de trabajo requieren de especialización.

México, afirma la OCDE, tiene un “complejo sistema de educación superior organizado en subsistemas que en 2017 incluyó 3,762 instituciones públicas y privadas que imparten programas reconocidos, ofreciendo un total de 3,7953 programas educativos” (OCDE, 2019, p. 52).

Uno de los subsistemas educativos recientes y que nació para atender a la población étnicamente diferenciada es el de las universidades interculturales, aglutinadas en la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe de la Secretaría de Educación (CGEIB), creada en el año 2003.

Cabe destacar que este subsistema apenas llega a atender al 0.3% de la población universitaria. La matrícula total es de 14,784 estudiantes, el 95% en programas de licenciatura y solo 5% en posgrado, en 129 programas educativos, 11 universidades y 31 campus (OCDE, 2019).

Las once instituciones educativas de nivel superior que conforman la red están distribuidas en regiones indígenas, dos en el estado de Puebla: la región totonaca y la ngigua. Se trata de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), con un campus central inaugurado en el año 2006 y, a partir de 2019, una segunda sede establecida en la región del valle de Tehuacán, en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez.

La más reciente unidad académica de todas las Universidades Interculturales mexicanas (UI's) se inauguró en agosto de 2019 en San Marcos Tlacoyalco. La importancia de este nuevo centro educativo es mucha, ya que en gran parte de la región del valle de Tehuacán no existe oferta de educación superior, por lo que mucha población joven de los municipios con presencia de cultura ngigua cuenta con escasas oportunidades de llegar al nivel universitario.

Las opciones principales, antes de la creación de la Unidad Sur de la UIEP hace un año, estaban localizadas principalmente en Tecamachalco, que cuenta con una Universidad

Tecnológica; además de en la ciudad de Tehuacán, donde existe una amplia oferta educativa, pero con programas para indígenas solo en la Universidad Pedagógica Nacional. En esta ciudad hay campus de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, institutos tecnológicos y universidades privadas. En casos excepcionales, algunos estudiantes de la región han logrado ingresar en centros educativos de entidades vecinas como Veracruz y Oaxaca. A pesar de las opciones mencionadas, los índices de rezago educativo son muy altos. Cabe mencionar también las elevadas tasas de migración que en esta zona geográfica.

La creación de un centro de nivel superior en la región ngigua, además de buscar contribuir al desarrollo comunitario sustentable y a mejores oportunidades en educación, entre muchas otras cosas, intenta recuperar, revalorar y rescatar tanto la lengua como el patrimonio histórico-cultural. Por eso, la primera licenciatura impulsada por las autoridades de la UIEP, junto con miembros de la comunidad de San Marcos Tlacoyalco y de la cabecera municipal, fue la carrera de Lengua y Cultura.

Las localidades con población étnicamente diferenciada, como la de cultura ngigua, cuentan con gran riqueza histórica, mucha de ella guardada en la memoria colectiva de sus habitantes y en procesos de larga duración. Las licenciaturas que oferta la UIEP son:

Tabla 1.2 Licenciaturas que oferta la UIEP.

Unidad central Lipuntahuaca, Huehuetla	● Ingeniería en Agronomía y Zootecnia ● Licenciatura en Derecho con enfoque intercultural ● Licenciatura en Desarrollo Sustentable ● Licenciatura en Enfermería ● Licenciatura en Lengua y Cultura ● Licenciatura en Turismo Alternativo
Unidad Sur Tlacotepec de Benito Juárez	● Licenciatura en Lengua y Cultura

Fuente: Elaboración propia con base en información tomada de: www.uipep.edu.mx

La Unidad Sur es el resultado de años de esfuerzo por llevar educación a la región, realizado por muchas personas de la comunidad. El que se trate de una universidad con enfoque intercultural representa un reto, no solo para el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez y los pobladores de San Marcos Tlacoyalco, también para varias localidades de más de 30 municipios del Valle de Tehuacán con población de origen popoloca, mixteco y nahua.

Tras varios meses de trabajo entre autoridades comunales, un grupo de profesores oriundos de San Marcos gestionaron ante instancias estatales y federales la obtención de una unidad académica de estudios superiores junto a los representantes de la UIEP. Con todos los esfuerzos lograron concretar el proyecto de apertura de la Unidad Sur. El 29 de abril de 2019, durante una ceremonia en el salón parroquial en San Marcos Tlacoyalco, frente a la población y sus autoridades comunitarias, se presentó oficialmente a la UIEP en voz del entonces rector, el Mtro. Alibert Sánchez, y oficialmente inició la primera generación de la Unidad Sur, con tres grupos en el semestre agosto-diciembre 2019. El lunes 5 de agosto de 2019, iniciaron las clases en las instalaciones de Bachillerato oficial de San Marcos Tlacoyalco con una matrícula de 122 estudiantes, provenientes principalmente de San Marcos, San José Buenavista, Santa María La Alta, la cabecera municipal y el vecino municipio de Tecamachalco.

El personal docente se integró inicialmente con cinco profesores de tiempo completo, dos directivos y dos administrativos. Cabe destacar que, de los docentes que fundaron la Unidad Sur, tres cuentan con grado de doctor, una de licenciatura y una corresponde a la Sabia del pueblo (la figura de la Sabio o Sabia, corresponde a una persona hablante de la lengua ngigua, oriunda de San Marcos y dedicada a la docencia). Estos cinco profesores se integraron a la planta docente después de un proceso de selección llevado a cabo durante el mes de julio de 2019, convocado por la dirección académica de la UIEP.

De las 11 Universidades Interculturales que existen en el país, a excepción de la Universidad Veracruzana Intercultural, la Universidad Intercultural de San Luis Potosí y la UIIM en Sinaloa, todas cuentan con la Licenciatura en Lengua y Cultura, incluyendo las dos unidades académicas de la UIEP, en Huehuetla y en Tlacotepec de Benito Juárez.

La licenciatura en Lengua y Cultura nació con varios objetivos, entre ellos revalorar los usos de las lenguas originarias, retomar y ampliar el conocimiento en lenguas de origen indoamericano y darles la importancia que desde mucho tiempo atrás, deberían tener (Casillas y Santini, 2006). El modelo educativo intercultural tiene planteamientos epistemológicos básicos centrados en la cultura y en la lengua, por eso esta licenciatura adquiere un papel central en estas universidades. El concepto de interculturalidad en sus diferentes vertientes –anglosajona, europea y latinoamericana (Dietz, 2017)– parte de la idea de cultura, pero en una nueva dimensión. Para Dietz la interculturalidad tiene una aproximación antropológica y está fundamentada en el post indigenismo:

...en América Latina la educación intercultural resurge en la última década del siglo XX como un discurso post-indigenista y como un medio para redefinir las relaciones entre los Estados-nación poscoloniales y los pueblos indígenas mediante programas educativos paralelos y hasta exclusivamente “indígenas” (Dietz, 2017, p. 197).

En el caso de la UIEP, la licenciatura en Lengua y Cultura busca, entre otras cosas, rescatar los principios fundamentales de las lenguas originarias del estado de Puebla, que, como se comentó líneas atrás, son siete. Además impulsa, con un modelo de vinculación comunitaria, trabajos que pretenden el desarrollo cultural con pertinencia lingüística, que impacten en las localidades de los municipios en que se sitúan, es decir, Huehuetla para la región totonaca y Tlacotepec de Benito Juárez para la región ngigua. Para la UIEP, el programa académico tiene el siguiente objetivo:

Formar profesionales e intelectuales con una visión crítica y analítica de su realidad, fortaleciendo los conocimientos, teóricos, metodológicos, técnicos y prácticos que, conjugados con los saberes propios del entorno comunitario, permitan colaborar ética y solidariamente en la solución de problemas de comunicación oral y escrita, de educación pertinente y socioculturales coadyuvando al ejercicio de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios con ello al desarrollo social, político, económico y cultural de sus regiones (UIEP, 2020).

El plan de estudios de la licenciatura está estructurado en ejes formativos a lo largo de ocho semestres (metodológico, sociocultural, disciplinar y lenguas). El eje sociocultural cuenta con siete cursos: 1) Antropología sociocultural, 2) Etnociencia, 3) Cultura, territorio e identidad, 4) Mito magia religión y ritualidad, 5) Derecho positivo y derecho indígena, 6) Equidad, género y desarrollo humano y 7) Optativa (*Ibid*).

Cuando la Secretaría de Educación, a partir de las políticas de la Secretaría de Salud que tomaron en cuenta la pandemia por COVID-19 declarada por la OMS, declaró el cierre de las aulas, la naciente unidad académica de Tlacotepec de Benito Juárez apenas estaba iniciando su segundo semestre. Los cursos que conformaron el semestre febrero-julio 2020 fueron: 1) Análisis y métodos para la vinculación comunitaria, 2) Fonética y fonología comparativa, 3) Epistemología y educación intercultural, 4) Lectura crítica y redacción en español, 5) Valores culturales de los pueblos originarios, 6) Comunicación básica familiar en lengua extranjera y 7) Etnociencia. La exposición sobre la dinámica educativa seguida a partir de marzo de 2020 se centra en este último curso.

El curso de Etnociencia y las TIC frente a la pandemia que se aproximaba: la descripción densa

La Unidad Sur de la UIEP inició sus funciones con una matrícula de 110 estudiantes en agosto de 2019. Para febrero de 2020 tenía un total de 98 estudiantes, de los cuales 72 hablan

o entienden la lengua ngigua y cinco la náhuatl. Los 21 restantes no hablan lengua originaria (datos obtenidos de la dirección de la Unidad Académica).

Los estudiantes hablantes de ngigua son originarios de San Marcos Tlacoyalco y de San José Buenavista, los de náhuatl de Santa María La Alta y el resto provienen de distintos lugares, entre ellos las cabeceras municipales de Tlacotepec y de Tecamachalco.

En febrero, con el segundo semestre académico, inició el curso de Etnociencia que forma parte del plan de estudios con tres grupos (A, B y C). El curso tuvo el siguiente objetivo general: Reflexionar la importancia y eficiencia simbólica de los conocimientos y saberes de los pueblos nativos, locales o indígenas, en comparación con el desarrollo científico moderno dominante, con la finalidad de analizar el proceso de descalificación como no científico del primero, para construir contextos de reconocimiento y diálogo de saberes (UIEP, 2020).

El total de horas destinadas al curso fue de 88, 48 teóricas y 40 prácticas, que conformaron cinco créditos distribuidos en tres unidades temáticas:

Tabla 1.3 Contenido por unidad temática.

Unidades temáticas	Contenidos
I Modernidad y colonización del poder en el saber	1.1 La ciencia moderna occidental 1.2 Ciencia normal 1.3 Paradigmas científicos 1.4 Crisis y emergencias de las teorías científicas 1.5 La revolución científica 1.6 Ciencia y progreso
II Ciencias y Etnociencias: encuentros y desencuentros	2.1 Diversidad de acepciones 2.2 Problemas epistemológicos y éticos de los conocimientos ancestrales 2.3 Conceptualización de los sistemas de conocimiento tradicional 2.4 Ciencia moderna y conocimiento tradicional
III Hacia el reconocimiento de saberes y conocimientos ancestrales: la de-colonialidad	3.1 Diálogo de saberes y ética intercultural 3.2 Saberes indígenas como patrimonio comunitario 3.3 Diálogo entre el conocimiento tradicional y ciencia moderna 3.4 Estudios sobre el conocimiento tradicional indígena en México: agricultura, recursos naturales, salud 3.5 La Medicina tradicional y el lugar de la espiritualidad indígena 3.6 La eficacia simbólica de la medicina tradicional

Fuente: elaboración propia con en base en el programa de estudios de la Licenciatura en Lengua y Cultura.

El curso de Etnociencia inició con actividades de encuadre y proyección de documentales para abordar los tópicos de la Unidad Temática I. Al inicio del semestre se realizó una vinculación directa con el curso que lo antecedió, es decir, Antropología sociocultural.

Durante este curso impartido en el primer semestre, los estudiantes se acercaron al campo de estudio de la antropología social, lo que les permitió comprender, por un lado, la importancia del método etnográfico, y además una serie de corpus teóricos que incluyó los clásicos de la antropología, en especial de la antropología mexicana.

Los estudiantes de los tres grupos de la unidad académica concluyeron exitosamente su curso de primer semestre leyendo el libro de Guillermo Bonfil Batalla “México profundo, una civilización negada”, lo que les permitió comprender el escenario histórico de la antropología aplicada y el indigenismo en México. Así se introdujeron en el enfoque intercultural, que precisamente tiene un punto de partida en la antropología mexicana post indigenista, como afirma Dietz (2017).

Para el segundo curso del eje sociocultural es indispensable que los estudiantes conozcan el desarrollo de la Etnociencia y la discusión actualizada acerca de esta rama de la antropología, que ha tenido un crecimiento significativo y es fundamental en el modelo de universidades interculturales. Y es que uno de los objetivos de estos centros educativos es la producción de conocimiento desde los saberes ancestrales, locales y de presencia histórica; en este caso, se pretende formar cuadros de nuevos científicos con enfoque intercultural y fuerte vinculación comunitaria.

Al inicio del semestre, siguiendo la dinámica del curso de antropología sociocultural, los estudiantes fueron informados sobre la actividad final. Esta consistía en leer la obra de un destacado teórico mexicano, quien desde la Etnología, la antropología y la etnohistoria, tuviera una producción importante de conocimiento sobre los saberes ancestrales de los pueblos originarios. Se eligió la lectura de Miguel León Portilla “La filosofía náhuatl”. Esta lectura fue proporcionada en formato digital, vía correo electrónico, sin saber en ese momento que la pandemia obligaría a toda la comunidad a migrar a espacios virtuales.

La primera unidad del curso se cumplió exitosamente entre la primera semana de febrero y la segunda de marzo. Los tópicos fueron cubiertos sin problemas reseñables a través de actividades lúdicas como la proyección de documentales, con un acercamiento crítico a las definiciones de ciencia desde Occidente, incluyendo ejemplos concretos y debates intensos en el aula. Cabe destacar que los estudiantes dieron lectura a textos de Mario Bunge, de Carl Sagan y de Stephen Hawking, para contrastar con los primeros debates sobre el desarrollo de la Etnociencia y su impulso desde la antropología, particularmente de las ramas latinoamericana y mexicana.

En aquellas semanas iniciales del curso de Etnociencia fueron llegando las primeras

noticias acerca del peligroso brote de un desconocido coronavirus. El problema empezó a percibirse como una especie de fantasma que parecía lejano. Las conversaciones en clase cada día estaban más relacionadas con el tema, aunque en el mes de febrero se efectuó en la unidad académica el primer foro de vinculación comunitaria y todo parecía caminar con normalidad. Entre los profesores y directivos, las actividades se planeaban sin contratiempos, pero ya con una amenaza, aún lejana.

La pandemia fue declarada por la OMS el 11 de marzo de 2020. Cuando esto sucedió, la mayoría de la población estudiantil, académica y en general los pobladores de San Marcos Tlacoyalco, consideraban muy lejana la posibilidad de que el virus de Wuhan China llegara afectar seriamente su vida cotidiana en las tierras ngiguas. La distancia geográfica de las regiones más afectadas del mundo era mucha, pero el peligro no era algo menor. Sin embargo, las actividades académicas durante esa semana siguieron adelante, incluso el 8 de marzo se llevaron a cabo una serie de eventos por el Día Internacional de la Mujer en la unidad.

El sábado 14 de marzo, la Secretaría de Educación Pública, por medio de su titular Esteban Moctezuma Barragán, decretó la suspensión de actividades académicas en todos los niveles educativos, públicos y privados, desde preescolar hasta posgrado, lo que incluyó a la red nacional de universidades interculturales y a la UIEP en sus dos sedes.

Durante la semana del 16 al 20 de marzo, en la Unidad Académica Sur se aplicó un plan emergente para trabajar durante la contingencia. En un primer momento, la Secretaría de Educación decretó la cuarentena del 23 de marzo al 12 de abril –hasta final de la Semana Santa–; sin embargo, esta se extendió hasta el 30 de abril. Ese día se declaró al final de la Jornada Nacional de Sana Distancia, que tuvo la intención de reducir la movilidad de la población y tratar de reducir los contagios, además de ganar tiempo para la reconversión de hospitales. Las acciones frente a la COVID-19 las ha encabezado el Subsecretario de Salud el Dr. Hugo López Gatell Ramírez, bajo el mando del Dr. Jorge Alcocer¹⁵.

En la Unidad Académica Sur, durante la primera reunión para establecer acciones el lunes 16 de marzo, la propuesta fue utilizar una plataforma en línea para hospedar los cursos. Cada profesor debía crear su curso virtual, con contenidos, siguiendo el programa, adaptando los tópicos y siguiendo los objetivos generales y particulares de cada curso. Se propuso además impartir clases virtuales utilizando la plataforma Zoom.

La primera propuesta fue implementar los ajustes únicamente por dos semanas, las previas a las vacaciones de Semana Santa, ya que se tenía la esperanza de que la epidemia fuera controlada, pero no sucedió así. Después del receso vacacional, se tuvieron que adaptar los contenidos por quince días más; al concluir la Jornada Nacional de Sana Distancia, se volvió a extender el periodo de contingencia de manera indeterminada. En el mes de junio se decretó

15 Toda la información de las Naciones Unidas sobre la COVID-19 se encuentra en: <https://www.who.int/es>.

concluir las actividades de manera virtual, ya que los contagios crecieron de manera alarmante a lo largo de mayo, junio y julio. Así pues, finalmente se terminó el ciclo escolar en línea.

En México, el modelo educativo virtual tiene sus antecedentes históricos en la llamada “educación a distancia”, que funciona desde hace varias décadas. En un primer momento se trabajó a través de correo postal, y posteriormente haciendo uso de TIC’s.

En algunas universidades el modelo educativo virtual ha sido implementado desde la década de 1990. Por ejemplo, en el Tecnológico de Monterrey han sido ejecutados programas de educación a distancia desde 1989; recientemente se han cumplido 30 años.

Propiamente, los programas en línea empezaron a expandirse en las universidades del mundo a partir de la instalación de redes digitales con la tecnología de Internet World Wide Web (www). A lo largo de los años noventa, en varias universidades, tanto públicas como privadas, se han implementado programas en la modalidad en línea: la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana, la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Universidad de las Américas, Universidad del Valle de México, el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, la Universidad Iberoamericana, entre otras, han creado sus sistemas educativos digitales principalmente a finales del siglo XX, y en algunos casos ya a inicios del nuevo milenio.

En la semana de capacitación se tuvieron dos reuniones con los estudiantes. En ellas se les presentó de manera general Edmodo, una plataforma digital de acceso gratuito que funciona en computadoras, tabletas y teléfonos celulares.

Edmodo es una plataforma online que aúna las características de una red social educativa y de un entorno virtual de aprendizaje (Alonso, Morte y Almanza, 2015; Hernández y Medina, 2015; Roig, 2012). Sus desarrolladores la definen como una red educativa global que tiene como finalidad conectar a profesorado, alumnado y familias que comparten un mismo espacio educativo (<https://www.edmodo.com>). Edmodo surge desde el interés por crear una plataforma que se proyecta para contribuir a que el profesorado pueda dinamizar la gestión del aprendizaje en la red con sus alumnos, al tiempo facilita el seguimiento del proceso de trabajo a sus familias. Esto la convierte en una plataforma singular ya que, frente a otras, además del perfil de docente incorpora también un perfil de acceso para familiares. Inicialmente esta plataforma fue desarrollada en el año 2008 por los profesores Jeff O’Hara y Nic Borg, en Chicago, Illinois (Iglesias, 2018).

Cada uno de los profesores tuvo que trabajar contrarreloj para crear sus cursos y apoyarse en herramientas digitales, desconocidas para la mayoría de los estudiantes, en una

semana. Los jóvenes de la UIEP Sur pasaron de recibir y construir conocimiento en las aulas a utilizar un lenguaje prácticamente desconocido para ellos; escuchaban por primera vez palabras como Zoom, Edmodo, Blackboard, Google Drive, etcétera.

Así, el principal reto fue introducir al alumnado a un modelo totalmente ajeno para la gran mayoría. Cabe recordar que, solo ocho meses atrás, gran parte de los jóvenes de la UIEP-Sur estaban fuera del modelo educativo mexicano, de manera que la creación de esta nueva unidad académica les dio la posibilidad de retomar sus estudios superiores.

El primer paso fue crear un espacio virtual en el que profesores y estudiantes pudieran empezar a familiarizarse con el curso a base de pruebas, contaran con una clave de acceso a sus asignaturas, colocaran sus fotos personales y empezaran a navegar en los contenidos que se fueran subiendo a la red.

El miércoles 18 y el jueves 19 de marzo se realizó una capacitación para todos los estudiantes en el aula principal, con la presencia de los directores. Es destacable que la mayoría de los estudiantes ingresaron a la plataforma desde sus teléfonos celulares y con limitado acceso a través de los servicios de datos con los que contaban personalmente. Gran parte de la comunidad estudiantil no cuenta con un equipo de cómputo en casa, ni con la capacitación suficiente para cursar asignaturas en la modalidad en línea, que tiene sus características propias.

Otro aspecto que supuso un gran reto fue que el 70% de la comunidad estudiantil está conformada por mujeres y muchas de ellas son madres, algunas jefas de familia. En San Marcos Tlacoyalco, una gran parte de los hombres migran hacia Estados Unidos y otro sector importante lo hace hacia los Cabos, en el estado de Baja California Sur, donde existe una comunidad significativa de San Marcos Tlacoyalco.

Desarrollo del curso en medios electrónicos, los meses de abril a junio y el final del semestre en línea

Es una realidad que las comunidades indígenas padecen un fuerte rezago en el acceso a las TICs y su uso. Existe una gran brecha, en cuanto al desarrollo de habilidades en medios digitales, entre la población estudiantil de universidades convencionales urbanas y la de las universidades interculturales, donde el trabajo en plataformas digitales es poco. Esto se debe principalmente a las condiciones del contexto rural, con conexiones regularmente deficientes o muy limitadas, sin equipos de cómputo propio para la gran mayoría de los estudiantes. Casi todos utilizan sus teléfonos móviles para ocio y esparcimiento, pero no en su vida académica.

A pesar de las condiciones adversas, es una realidad que las comunidades rurales, en particular las indígenas y en este caso las interculturales, utilizan y se apropian de los medios digitales cada vez más, a otro ritmo. No deben de quedarse fuera de las bondades de los

medios digitales. Al respecto, Sandoval afirma que:

Estudios que se aproximan a este tema son los de la Comisión de Ciencia y Tecnología para el Desarrollo de las Naciones Unidas, al considerar que las NTIC tienen un gran potencial para promover el desarrollo humano. El Informe sobre el Desarrollo Humano 2001, del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), considera que, en todo el mundo, las personas tienen grandes esperanzas de que esas nuevas tecnologías redunden en vidas más saludables, mayores libertades sociales, mayores conocimientos y vidas más productivas. Es decir, “Internet para todos”, pero, como lo advierte la realidad, el desarrollo humano no se logra por el mero hecho de tener y utilizar las NTIC, sino que se requiere de ciertas condiciones materiales, habilidades y capacidades necesarias para usarlas y ponerlas en términos factibles de potencializar las condiciones de vida de las personas. En el caso de los pueblos y comunidades indígenas, sería una falacia pensar que las NTIC por sí mismas contribuirán al desarrollo social, económico y democrático en poblaciones que en su mayoría se encuentran, como todos sabemos, sumergidas en pobreza multidimensional, analfabetismo y muchas otras carencias de infraestructura básica para poder pensar por lo menos en la instalación de Internet. Esto no excluye que una porción de los indígenas tengan acceso a la red, también en condiciones diferenciales con el resto de la población del país y de sus mismos entornos (Sandoval, 2013, p. 236).

Hay que tomar en cuenta el problema de acceso a redes digitales en zonas rurales. Según los datos de la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares (INEGI, 2019), el 76.6% de los habitantes de ciudades es usuario de Internet. En el ámbito rural los usuarios son el 47.7% de la población. Entre 2017 y 2019, los usuarios en la zona urbana pasaron del 71.2% al 76.6%, mientras que en la zona rural el incremento fue de 39.2 a 47.7 por ciento, de usuarios de seis años o más (INEGI, 2019).

En el caso de los estudiantes UIEP-Sur, más del 95% no había tenido ninguna experiencia previa en la modalidad de cursos en línea y la mayoría contaba con condiciones muy limitadas de acceso a Tecnologías de Información y Comunicación. A esto se suman los altos índices de marginación y pobreza extrema en sus localidades. Muy pocos habían tomado algún curso en línea o, si lo habían hecho, era recientemente, en meses previos al inicio de la pandemia.

El gran reto, por lo tanto, de adaptar el curso presencial a la modalidad virtual fue esta característica: La nula relación de la comunidad UIEP con la experiencia y particularidades

de los cursos virtuales, incluyendo la autonomía en el manejo de plataformas o el desarrollo de competencias digitales, entre otras.

Para adaptarse a las condiciones ya descritas, una vez que se tuvo la certeza de que el ciclo escolar concluiría de forma virtual, las actividades del curso de Etnociencia para las unidades II y III del programa de estudios se adaptaron con la intención de apoyar a los estudiantes y dar continuidad a las actividades. Pero el propósito más importante fue lograr un aprendizaje significativo, ya que la asignatura es central y determinante para la formación teórico metodológico de los estudiantes de la UIEP.

Además de familiarizar a la comunidad intercultural con la plataforma, en la primera semana se logró enrolar al total de estudiantes al curso, además de a los cinco profesores, al personal administrativo y los directores.

Para el curso de Etnociencia, el primer paso, además de enrolar a los estudiantes y solicitarles que colocaran su fotografía, fue adaptar contenidos, agregar imágenes y crear la biblioteca del curso. En ella se colocaron desde la primera semana todas las lecturas en PDF, en acceso libre para todos.

Para lograr el aprendizaje significativo en la adaptación de los contenidos, tomando en cuenta las carencias de los estudiantes, se trabajó en el diseño de cada una de las actividades, creando una tarea semanal a partir del término de las vacaciones de Semana Santa. Es decir, en un principio se realizaron actividades de prueba, para que los estudiantes se involucraran, lograran familiarizarse con la navegación, subieran sus actividades a la sección de tareas, descargaran las lecturas, colocaran contenidos, sus fotos y trataran, de acuerdo a las condiciones de su contexto, continuar trabajando en la plataforma Edmodo, desconocida por completo para ellos hasta aquel momento. Después de tres semanas para familiarizarse con la plataforma, aunque no todos lo lograron, un porcentaje alto, concretamente 59 de 65 estudiantes sí lo hicieron al final del curso.

La actividad en las primeras semanas durante la pandemia, tuvo una participación menor al 50% de los estudiantes en la plataforma. Buena parte de ellos prefirieron enviar sus trabajos al correo electrónico y en un principio se aceptó que los entregaran de esta manera, pero siempre invitando a hacerlo directamente en la plataforma Edmodo, sobre todo para quienes no tienen ningún tipo de acceso a medios electrónicos.

Se permitió que los estudiantes, previa comunicación con el profesor titular, enviaran sus tareas por correo electrónico justificando las razones, ya que de lo contrario muchos alumnos se hubieran visto afectados debido a sus complicadas condiciones socioeconómicas. Finalmente, la mayoría de la comunicación alumno-profesor se hizo a través de correos electrónicos y WhatsApp.

Cada una de las actividades tenía fecha límite de entrega; sin embargo, debido al bajo

índice de tareas enviadas en la primera semana, se decidió modificar la dinámica, siempre beneficiando con la más alta calificación a los estudiantes que cumplieron con sus tareas en tiempo y forma. Para lograr apoyar a todo el grupo, dadas las condiciones de conexión a Internet, se determinó dejar abierto el sistema de tareas, con penalización del 20% por entrega tardía, lo que aplicó también a quienes las enviaran por correo electrónico en lugar de subirlas a la plataforma.

Con esa acción se consiguió tener más del 90% de los trabajos completos en la plataforma y por correo. La flexibilidad para trabajar y dar seguimiento fue necesaria debido a un contexto en que los alumnos no contaban con equipo de cómputo, no estaban familiarizados con cursos en línea y tenían acceso a Internet muy limitado en su comunidad.

La adaptación de las actividades que a inicio del semestre estaba planeadas para ser presenciales tuvo que ver en gran medida con el diseño. Se agregaron imágenes relacionadas al conocimiento y saberes locales para ilustrar el curso, el acceso a lecturas digitales estuvo siempre abierto, se incluían videos en Youtube, análisis de audios, visitas a museos digitales y lecturas cortas complementarias provenientes de portales electrónicos del INAH y el INPI.

Se crearon seis actividades con un valor de 10 puntos cada una y un trabajo final que suponía 40 puntos, encargando así un total de siete actividades que fueron adaptadas de acuerdo al programa, tomando los objetivos centrales y usando medios digitales para interactuar entre estudiantes y profesor titular. Además, a partir del regreso a la nueva normalidad, se realizaron clases en línea en vivo en la plataforma Zoom y en Meet cada semana, todas se grabaron y se compartieron con quienes no pudieron conectarse en vivo; hubo un seguimiento puntual a estudiantes rezagados y comunicación por WhatsApp, Zoom y Meet en sesiones particulares, con lo que se logró que los estudiantes se integraran poco a poco al formato digital. El número total de tareas entregadas y estudiantes que cursaron Etnociencia fueron:

Tabla 1.4 Estudiantes que cursaron Etnociencia.

Grupo y número de estudiantes	Total de aprobados	Total de reprobados
Grupo A: 31	29	2
Grupo B: 34	28	6
Total: 65	57	8

Tabla 1.5

Actividad	Tareas entregadas en plataforma	Tareas entregadas en correo electrónico	Alumnos que no entregaron
1) Ciencia y etnociencia	50	9	6
2) Arqueoastronomía	45	14	6
3) Etnociencia en Mesoamérica	44	15	6
4) Saberes locales e indígenas	45	14	6
5) La filosofía náhuatl de León Portilla	45	14	6
6) Los saberes ancestrales de la cultura ngigua	36	23	6

Fuente: elaboración propia.

Como el trabajo final suponía el porcentaje más alto de la calificación, la actividad fue cuidadosamente diseñada para que tuviera un impacto significativo en la formación y en los contenidos. Los alumnos tuvieron dos semanas para realizarla y durante todo ese tiempo hubo interacción por Zoom y Meet, en sesiones programadas por el profesor o acordadas a partir de las solicitudes de los estudiantes. Esta actividad, con la que concluyó el curso, fue entregada el día 1 de julio por 59 alumnos –de los 65 inscritos– en la plataforma o en el correo electrónico. Como todas las demás tareas del curso, esta fue evaluada y su registro quedó en la plataforma educativa Edmodo. Todos los estudiantes recibieron retroalimentación de manera que vivieron por primera vez una experiencia educativa en línea, que los introdujo al trabajo en modalidad virtual.

La actividad final consistió en retomar la discusión teórica respecto a la diferencia entre ciencia y etnociencia, a través de la lectura de dos capítulos del libro de Miguel León Portilla “La filosofía náhuatl”: 1) “Existencia histórica de un saber filosófico entre los nahuas” y 2) “Imagen náhuatl del universo”. Además de leer, los alumnos tuvieron que visitar museos digitales, entre ellos el Museo Nacional de Antropología e Historia, el Museo de Antropología de Xalapa, los museos regionales de Puebla y las zonas arqueológicas de Tehuacán el Viejo y de Teteles del Santo Nombre, que se encuentran situadas en la región ngigua.

Gracias a la revisión de todas las actividades y a las sesiones virtuales en vivo para cierre de curso al final de mes de julio, cada uno de los estudiantes pudo consultar sus calificaciones y evaluar el curso de Etnociencia. En total cinco alumnos se dieron de baja y uno realizó examen fuera de tiempo para pasar el curso, logrando tener una aprobación alta. En definitiva, el panorama que se veía muy complicado en marzo, para julio se resolvió satisfactoriamente.

Conclusiones

En México y en el mundo todo indica que la pandemia durará largo tiempo. En agosto de 2020 (momento en que se está redactando este trabajo), probablemente se vive apenas la primera ola pandémica mundial, aunque todavía resulta difícil saberlo. Este capítulo pretende ser un documento que muestre lo vivido en un centro educativo con enfoque intercultural, en un periodo determinado: de marzo a julio de 2020.

Todo el sistema educativo mexicano fue sacudido en los primeros meses de la contingencia, que tuvo impacto también en la nascente unidad académica de Tlacotepec de Benito Juárez, ubicada en San Marcos Tlacoyalco, corazón histórico de la nación ngigua, uno de los pueblos originarios más importantes de México y con mayor presencia a lo largo de los siglos. Es importante que exista una educación adaptada a las necesidades de la comunidad, incluyendo los cursos en modalidad en línea.

Frente al problema de salud, que es a la vez económico-político-social-educativo, con efectos de gran impacto para todos los sectores, había solo dos caminos posibles para la comunidad universitaria: quedarse sin hacer nada o enfrentar el problema, con todas las adversidades existentes, para tratar de dar una salida.

El modelo educativo virtual tiene sus particularidades. Existe desde el final de la década de 1990 y se ha venido desarrollando con muchos logros durante los primeros 20 años del nuevo siglo, pero no para las comunidades rurales, los pueblos originarios y las nuevas generaciones de estudiantes de universidades interculturales. En su caso la educación en línea no ha estado presente, lo cual con el cierre de las aulas representaba un reto con grandes dilemas debido al fuerte rezago social.

La pandemia de COVID-19 ha puesto en escena una nueva serie de oportunidades, entre ellas la de aprovechar los recursos virtuales y formar a las nuevas generaciones en modelos híbridos que, entre otras cosas, permitan democratizar la educación para las comunidades rurales, en específico para los pueblos originarios.

Todas las carencias que la COVID-19 ha expuesto muestran, de nueva cuenta, las problemáticas pendientes durante décadas y heredadas del estado mexicano con sus pueblos originarios. A pesar de los esfuerzos realizados, la deuda histórica por proporcionar educación indígena e intercultural pertinente, significativa y de impacto social sigue siendo un problema a resolver. Es el caso de la comunidad de estudiantes en la UIEP-Sur.

En la sociedad mexicana y en casi todo el planeta, la COVID-19 ha provocado cambios radicales en todos los ámbitos, desde lo económico y político hasta lo cultural y educativo,

pasando por lo jurídico y lo artístico; ningún sistema de salud ni educativo estaba preparado para enfrentar un virus tan contagioso.

El Estado mexicano pretende varias cosas con las acciones implementadas por la Secretaría de Salud y Secretaría de Educación. Principalmente, mitigar, reconvertir el sistema hospitalario, tratar de contener los contagios masivos y cuidar a la población. En ese sentido, las instituciones educativas, incluyendo las de Educación Superior y las once universidades interculturales mexicanas, se están enfrentando al reto de ser repensadas y ajustarse a los cambios vertiginosos que suceden a nivel global.

Uno de los retos es trasladar los contenidos educativos impartidos de forma presencial a las clases virtuales. Este cambio ha representado la exclusión y discriminación de sectores históricamente vulnerados como el indígena, que difícilmente tienen acceso a las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC's), como sucede con gran parte de la población étnicamente diferenciada que conforma las comunidades educativas interculturales, en sus diferentes sedes y regiones.

Sin embargo, como se ha demostrado en este capítulo, era necesario enfrentar la primera ola pandémica en la primavera-verano del año 2020. Se hizo a través del uso de las escasas herramientas digitales con que cuentan los estudiantes, conduciéndolos a un emergente curso virtual en una la plataforma gratuita Edmodo, adecuando el programa de estudios a las particularidades de los alumnos de la nación ngigua y explorando en nuevas posibilidades.

En este trabajo se ha realizado un recuento general de la historia de la cultura ngigua, pues representa uno de los pueblos más antiguos de origen mesoamericano, que fue olvidado por las políticas indigenistas del siglo XX. Ante una nueva relación entre el estado mexicano y los pueblos indígenas del siglo XXI y frente al problema mundial de la COVID-19, no se puede dar marcha atrás en el caminar de la educación con pertinencia cultural, lingüística y comunitaria, como lo pretende la educación intercultural. Por eso es imprescindible continuar trabajando, ya que la pandemia todavía tiene muchos meses por delante.

Referencias

Bibliográficas:

- Aguirre Beltrán, G. (1992). *Zongolica, encuentro de dioses y santos patronos*. Xalapa: Universidad Veracruzana, INI, FCE, Gobierno del Estado de Veracruz.
- Bonfil, G. (2005). *México Profundo, una civilización negada*. México: De Bolsillo.
- Casillas, L. y Santini, L. (2006). Universidad Intercultural. Modelo Educativo. México: CGEIB-SEP.
- Gámez, A. (2006). *Popolocas, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*. México.
- Geertz, C. (2005). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- León Portilla, M. (1979). *La Filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*. México: IIH-UNAM.
- Semo, E. (2006). *Los orígenes. De los cazadores y recolectoras a las sociedades tributarias, 22,000 ac-1519 dc*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Electrónicas:

- Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2015). *Atlas de los pueblos indígenas de México*. Recuperado de: http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=3386
- Coneval (2010). *Municipio de Tlacotepec de Benito Juárez*. Recuperado de: https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Puebla_2020.pdf
- Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (2020). Recuperado de: <https://www.gob.mx/sep/articulos/sabes-que-realiza-la-coordinacion-general-de-educacion-intercultural-y-bilingue-conocela>
- E-consulta (2015) *Inauguran hospital integral en Tlacotepec de Benito Juárez*. Recuperado el 26 de julio de: <https://www.e-consulta.com/nota/2015-06-28/gobierno/inauguran-hospital-integral-en-tlacotepec-de-benito-juarez>
- Gobierno de Puebla (2020). *Reporte COVID-19*. Recuperado de: <http://plataformageo.puebla.gob.mx/COVID-19/#>
- Gobierno de Puebla (2020). *Instituto Poblano de los Pueblos Indígenas*. Recuperado de: <http://ippi.puebla.gob.mx/es/>
- Gobierno de México (2020). COVID-19, información general. Recuperado de: <https://coronavirus.gob.mx/>
- Gobierno de México (2020). Directorio de Instalaciones del IMSS, Tlacotepec de **Benito Juárez**. Recuperado de: <http://www.imss.gob.mx/directorio/>
- Gobierno de México (2020). Centros Coordinadores para el Desarrollo Indígena, Sistema de Información Cultural. Recuperado de: <https://sic.cultura.gob.mx/lista>

php?table=centro_desarrollo_indigena&estado_id=21&municipio_id=-1

Gobierno de México (2020). *El área protegida de Tehuacán-Cuicatlán ya es área protegida*.

Recuperado de: <https://www.gob.mx/semarnat/prensa/el-area-natural-protegida-tehuacan-cuicatlan-ya-es-patrimonio-de-la-humanidad-163342?idiom=es>

INEGI (2019). *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares*. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/dutih/2019/default.html#Tabulados>

INEGI (2010). *Lengua Indígena, población de 5 años y más hablante de lengua indígena*. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/temas/lengua/>

Martínez S., et al. (2019). *La lengua ngigua como elemento de la diversidad biocultural de la región de Tehuacán*. Recuperado de: https://icup.buap.mx/sites/default/files/revista/2019/02/07Lengua_Ngigua.pdf

OCDE (2019). *El futuro de la educación superior en México, fortalecimiento de la calidad y equidad, Revisión de Políticas Nacionales de Educación*. Recuperado de: https://read.oecd-ilibrary.org/education/el-futuro-de-la-educacion-superior-en-mexico_005689e0-es#page4

Organización Mundial de la Salud (2020). Recuperado de: <https://www.who.int/es>

Secretaría de Educación Pública (2020). Recuperado de: <https://www.gob.mx/sep>

Universidad Intercultural del Estado de Puebla (2020). Recuperado de: www.uipe.edu.mx

Hemerográficas:

Dietz, G. (2017). “Interculturalidad: una aproximación antropológica”, en *Perfiles educativos*, XXXIX (156), pp. 192-207. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982017000200192

Sandoval-Forero, E. (2013). “Los indígenas en el ciberespacio”, en *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 10(2), pp. 235-256. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-54722013000200006&lng=es&tlng=es

Iglesias, F. (2018). “Reseña de la aplicación: Edmodo. Una plataforma virtual de aprendizaje y red social educativa” en, *Revista de Estudios en Investigación Psicológica y Educativa*, 2018, 5(1), pp. 70-73. Recuperado de: file:///C:/Users/usuario/AppData/Local/Temp/Resena_de_la_aplicacion_Edmodo_Una_plataforma_virt.pdf

La educación como un derecho de los alumnos originarios (indígenas) en el contexto de la pandemia provocada por la COVID-19

David Castro Porcayo

Resumen

La pandemia generada por la COVID-19 complicó la prestación del servicio educativo que ofrece el Estado mexicano al intercambiar la educación presencial por una a distancia, por lo que se requiere volver a poner en la mesa la discusión sobre la calidad o excelencia educativa y la desigualdad que enfrentan grupos vulnerables, entre las que requieren especial atención las poblaciones originarias. Aunque el derecho a la educación de estos pueblos está garantizado por diversos tratados de índole internacional y leyes a nivel nacional, la pandemia abre un debate sobre si tales derechos garantizan *de facto* la equidad, el acceso, permanencia, pertinencia y calidad educativa que se les ofrece. Se puede entender que fuera de que se ha integrado en diversas legislaciones el reconocimiento del derecho a la educación, no se han creado las condiciones ni las estructuras que permitan a cada individuo o colectivo perteneciente a pueblos originarios gozar plenamente de sus derechos.

Palabras clave: derechos, indígenas, educación intercultural, originario, educación a distancia.

Introducción

Desde antes de la pandemia, de forma general, se puede afirmar que los pueblos originarios (en algunas citas se referirá a ellos como “indígenas”) han enfrentado un trato desigual en cuanto a la equidad, acceso, permanencia, pertinencia y relevancia en la educación que reciben. Es un hecho que los recursos humanos, el modelo educativo y los planes y programas de estudio no están plenamente alineados en función de sus necesidades y circunstancias, ya que aún sigue percibiéndose una línea de política pública asimilacionista. Tal aspecto, por un lado, puede explicar la alta tasa de abandono escolar, la cual solo muestra el pico de otros aspectos desatendidos como: el bajo rendimiento escolar o la reprobación que se van acumulando en los alumnos, en lo que podría considerarse como su capital académico.

La pandemia generada por la COVID-19 empeoró esta situación al tener que trasladar la educación presencial a educación a distancia. La Secretaría de Educación Pública (SEP)

debía cumplir con su función estatal y brindar el servicio educativo, pero la premura no le ha permitido ponerse a la altura de las circunstancias, lo que ha dejado en evidencia que el Estado fue rebasado en cuanto a su obligación de cumplir con el derecho de los niños y jóvenes a la educación. La pandemia volvió a reafirmar el *Matthew effect* referido por Merton (1968), que plantea una relación asimétrica entre grupos sociales: los que más tienen reciben más, mientras que otros perderán lo que poseen. Al final de la pandemia, se esperaría una ventaja evidente para los alumnos que contaron con los recursos necesarios frente a quienes no pudieron dar seguimiento a sus actividades académicas.

Es preciso volver a revisar la discusión sobre la calidad o excelencia educativa y la desigualdad que enfrentan grupos vulnerables. Especial atención requieren los pueblos originarios y en este caso, la comunidad ngigua. Aunque el derecho a la educación de los pueblos originarios está garantizado por diversos tratados de índole internacional y leyes a nivel nacional, la pandemia volvió a abrir un debate sobre la eficacia de tales derechos. Por un lado, se debe discutir sobre la capacidad que tienen los originarios para demandar tales derechos al Estado y el tipo de relación jurídica que se establece como un colectivo y de forma individual. Por otro, se requiere analizar la capacidad que tienen para crear sus propios derechos y su currículum; en este último se dirime una batalla simbólica, en la que se pueda objetivar su autonomía para ejercer el derecho a la educación con niveles y contenidos que respondan a sus necesidades actuales, idiosincrasia, cultura y lengua.

La pregunta de trabajo que guía este artículo versa sobre si los derechos garantizan *de facto* la asequibilidad, aceptabilidad y adaptabilidad del servicio educativo, lo que implica que el Estado brinde el servicio educativo de forma accesible, gratuita y obligatoria a todos los niños y jóvenes que se encuentran en edad escolar; además, debe cumplir con un conjunto de criterios de calidad que debe tener el servicio educativo. Se deben determinar y controlar ciertos estándares, tanto para establecimientos educativos públicos como privados. Por último, se refiere a que las escuelas se adapten a niños y jóvenes, lo que supone ajustar el servicio educativo para que este se apegue al cumplimiento de todos los derechos humanos.

El presente artículo se realizó con base en un análisis de discurso para ubicar fenómenos sociales, identificando construcciones discursivas relativamente estables en un periodo de tiempo determinado. Este proceso tiene como base el método genealógico de Michel Foucault (1988), quien basó sus investigaciones tanto en la identificación como el análisis de discursos académicos, agendas políticas, leyes y normas, desde las cuales es posible develar los efectos del poder. Tales discursos se ordenan, clasifican y regulan a partir de formas de saber y hacer, junto con mecanismos y dispositivos específicos. Por otro lado, se entiende que “lo social” se construye siempre dentro de un campo en el que se generan tensiones políticas de forma permanente, y que no pueden ser totalmente previstas.

Así, el documento se divide en cinco partes: en la primera, se hace un breve marco contextual sobre las características de la educación básica en los municipios con miembros de la comunidad nguigua y se indican algunos problemas educativos; en la segunda parte, se realiza un recuento de legislaciones internacionales y nacionales que abordan el derecho a la educación de los pueblos originarios; en la tercera parte se desarrolla la discusión sobre el derecho educativo de estos pueblos frente al Estado y la necesidad de la autonomía que les permita crear sus propios derechos; la cuarta parte analiza la educación como un campo de batalla simbólico y finalmente, se abordan las conclusiones y algunas recomendaciones.

Desarrollo

De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática o INEGI (2015) y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDPI, 2016), la mayor concentración de poblaciones originarias se ubica en 15 de las 32 entidades federativas del país. La población que se identifica a sí misma como originaria en el estado de Puebla, comprende aproximadamente un millón 94 mil 953 habitantes, por lo que es el cuarto estado a nivel nacional con mayor población indígena. Existen ocho grupos indígenas: la comunidad náhuatl, que cuenta aproximadamente con 479,700 hablantes; totonacas, con 110,275; nguiguas (Popolocas) con 17,066; mazatecos con 19,035; otomíes con 10,502; mixtecos con 8,533 y tepehuas con 237. Específicamente, la población nguigua de la región VII Tehuacán-Sierra negra es de aproximadamente 10 mil personas, ubicadas principalmente en los municipios de Tlacotepec de Benito Juárez, Tepanco de López, Zapotitlán Salinas, San Gabriel Chilac, Tepexi de Rodríguez, Santa Inés Ahuatempan, Coyotepec y San Juan Ixcaquixtla.

Por otro lado, resulta importante enfocar la prestación del servicio educativo en su nivel básico. Si bien la cobertura del servicio educativo en este nivel se encuentra garantizada en estos municipios, no necesariamente se garantiza la calidad, pertinencia o relevancia educativa. Los servicios de educación básica se dividen en preescolar, primaria y secundaria que, de acuerdo con el Gobierno del estado de Puebla (2018), abarca una población de 23,763 estudiantes atendidos. En la tabla siguiente, se desagrega el número de alumnos atendidos por nivel y tipo de servicio:

Tabla 1.5 Atención de alumnos de educación básica por nivel y tipo de servicio.

	General	Comunitaria	Indígena	Telesecundaria	
Preescolar	3871	451	2619		
Primaria	15997	138	2226		
Secundaria	1941	82		4476	2246

Fuente: Gobierno del estado de Puebla (2018).

Con estos datos es posible afirmar que las escuelas de tipo indígena y comunitaria atienden a la población ngigua, pero es altamente probable que, por la concentración de ngiguas en la zona, se encuentren distribuidos en los tres niveles y tipos de servicio. La importancia de focalizar estos municipios radica en que coexisten los ngiguas con mestizos y otros grupos originarios minoritarios como nahuas, mazatecos y mixtecos.

Al no tener acceso a los datos del formato 911 de los últimos ciclos escolares, de manera general se puede considerar que los alumnos de la comunidad ngigua requieren y requerirán atención diferenciada y acciones gubernamentales focalizadas. Esto con base en información obtenida por el INEE (2017), que a través de sus estudios ha determinado que en México la población no indígena en promedio alcanza nueve años de educación, mientras la población indígena apenas logra concluir la educación primaria; también se identificó que los hablantes de alguna lengua indígena solo llegaron al quinto grado de primaria. Si se toma en cuenta que la población no originaria avanza un grado de escolaridad por década, la población indígena se encuentra rezagada casi 30 años sobre el promedio nacional.

Se puede identificar a la educación básica como el tramo en el que un número importante de alumnos originarios son expulsados del sistema educativo, lo que plantea grandes desafíos, frente a la necesidad de garantizar educación a todos los mexicanos. El derecho a la educación, por un lado, impone al Estado una obligación de monitoreo constante del servicio, a efecto de reconocer los avances y resultados; por otro, requiere una discusión constante de tales derechos con respecto a lo que demandan los pueblos originarios.

Con la pandemia, la brecha educativa entre alumnos no originarios y originarios se ampliará, y desde lo jurídico se podría creer que los mecanismos legales garantizarán la respuesta del Estado a las necesidades que enfrentarán los alumnos ngiguas; sin embargo, el status jurídico de los pueblos originarios en general requiere de análisis y debates.

Jurídicamente, ha sido un largo camino para que se reconozca el derecho a la educación de los pueblos indígenas desde su cultura, usos y costumbres. Una de las prioridades del Gobierno ha sido la cobertura, pero la distancia a recorrer para brindar un servicio de calidad, relevante y pertinente aún es grande.

Más allá del reconocimiento de la educación como derecho fundamental en diversas legislaciones, no existen condiciones ni estructuras para que individuos ni colectivos de los pueblos originarios lo ejerzan plenamente. Al final de la pandemia, se esperaría que la nueva normalidad deje un *plus* a los alumnos que contaron con los recursos necesarios para dar seguimiento a sus actividades académicas, a la vez que se genera una brecha educativa con respecto a los que carecieron de ellos.

Es preciso revisar la discusión sobre la calidad o excelencia educativa y la desigualdad que enfrentan grupos vulnerables, destacando entre ellos los pueblos originarios. Aunque el derecho a la educación de estos pueblos está garantizado por leyes y tratados, tanto nacionales como internacionales, la pandemia volvió a abrir un debate sobre la eficacia con la que este se cumple. Se debe discutir la capacidad que tienen los originarios para demandar tales derechos al Estado y el tipo de relación jurídica que se establece como un colectivo y de forma individual; asimismo, se requiere analizar la capacidad que tienen estos pueblos para crear sus propios derechos y currículum. A continuación, se analizarán los aspectos jurídicos de forma general, ya que los ngigua comparten problemas educativos con otros grupos étnicos, además de que tanto legislaciones como derechos establecidos abarcan a todos los grupos étnicos.

El derecho a la educación

Los derechos humanos son un conjunto de prerrogativas inalienables, imprescriptibles e inherentes a hombres y mujeres; están hechos para limitar y guiar la actuación del Estado o conjunto de Estados como respondientes. Cualquier ser humano, en cualquier etapa de desarrollo, goza de estos derechos que no dependen de alguna legislación temporal, sino que son facultades que se conceden a un individuo o colectivo para su goce. Presentan una relación de proximidad y dependencia con la dignidad humana, y debido a la naturaleza del ser humano resulta imposible separarlos de este, por lo que nadie puede ser privado de ellos. La apropiación que debe hacer el individuo o colectivo de los derechos implica que el Estado deba reconocerlo o reconocerlos como sujetos de derecho. Para su ejercicio, el individuo debe conocerlos y exigirlos, lo que le implica deberes para su correcta aplicación.

En 1948, la educación se reconoció como un derecho humano fundamental dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (ONU, 2015). A su vez, se ratificó en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), al que

nuestro país se adhirió en la década de 1980 (DOF, 1981). El PIDESC retomó los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, estableciendo que la libertad, la justicia y la paz tienen por base:

El reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables, reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana ... no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos. Considerando que la Carta de las Naciones Unidas impone a los Estados la obligación de promover el respeto universal y efectivo de los derechos y libertades humanos ... En el Art. 13 indica: “Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Convienen en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales (DOF, 1981, p.1).

En 1989, se aprobó en Ginebra el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 2014), en cuyo documento se establecen una serie de derechos a favor de los pueblos indígenas y tribales; en agosto del mismo año, el Gobierno mexicano ratificó tal convenio (DOF, 1991, 24 enero). El objetivo central del Convenio 169 de la OIT es el reconocimiento de las formas de vida, control de sus propias instituciones y el desarrollo económico de los pueblos indígenas, en el ámbito de los Estados en que se encuentren.

En el año 2000, para desarrollar los trabajos del Foro Mundial sobre la Educación celebrado en Dakar (UNESCO, 1999), se incorporaron compromisos de otras reuniones tales como: Cumbre Mundial en favor de la Infancia, llevada a cabo en 1990; Conferencia sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo de 1992; Conferencia Mundial de Derechos Humanos de 1993; Conferencia Mundial sobre Necesidades Educativas Especiales: Acceso y Calidad de 1994; Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo de 1994; Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social de 1995; Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer de 1995; Reunión de mitad del decenio del Foro Consultivo Internacional sobre Educación para Todos de 1996; Conferencia Internacional sobre la Educación de Adultos de 1997 y la Conferencia Internacional sobre el Trabajo Infantil de 1997. Convenios y tratados desde los cuales se acordó que (pp. 184-185):

La educación es un derecho fundamental del ser humano. Es una condición esencial para el desarrollo sostenible, así como para la paz y la estabilidad en el interior de los países y entre ellos y, por lo tanto, el medio indispensable para una participación efectiva en las sociedades y en las economías del siglo XXI, sometidas a procesos rápidos de mundialización. El logro de las metas de la educación para todos no debería ser diferido por más tiempo. Es posible y necesario responder con urgencia a las necesidades educativas básicas de todos.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (ONU, 2007) determina que debe existir igualdad de oportunidades y acceso universal a una educación de calidad, ambos puntos que esta organización promueve como parte de los derechos que tienen los integrantes de pueblos originarios. Reconoce en particular el derecho de familias y comunidades indígenas a seguir compartiendo la responsabilidad de la crianza, formación, educación y bienestar de sus hijos, en coherencia con los derechos del niño (p. 7):

Artículo 14: 1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.
2. Los indígenas, en particular los niños, tienen derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación.

Ahora bien, en los acuerdos de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, promovida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) se establecen 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), 169 metas y 231 indicadores globales que se desagregan en tres dimensiones: inclusión social, protección ambiental y crecimiento económico. De las 169 metas, 156 están estrechamente relacionadas con los derechos humanos, mientras que 73 se vinculan significativamente con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. En seis, se hace referencia a garantizar la igualdad de acceso a la educación para los niños indígenas (ODS núm. 4). En cuanto a los indicadores para los pueblos indígenas, destacan particularmente los relacionados con el acceso de los niños indígenas a la educación (Meta 4.5) y la no discriminación (Meta 10.3). Específicamente para el ámbito educativo se promueve una revisión de la participación del sector gubernamental, la sociedad civil y la academia para determinar mecanismos por los cuales se evaluarían las políticas educativas. Destaca la conceptualización de la “educación de calidad”, a la que se entiende como una educación tanto incluyente como equitativa que promueve oportunidades de aprendizaje permanente para todos (ONU, 2018).

Los acuerdos establecidos por el Gobierno mexicano en algunos de estos foros han llevado a la modificación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; en el año 2011 se incorporó y elevó a rango constitucional el concepto de “Derechos humanos”, en concordancia con organismos internacionales. En su última adecuación del año 2019, el Artículo 1ro determina que (DOF, 2020):

En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

A nivel nacional, específicamente en el rubro de educación, el Artículo 3ro de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos indica que (*Ibid.*):

Toda persona tiene derecho a la educación. El Estado –Federación, Estados, Ciudad de México y Municipios– impartirá y garantizará la educación inicial, preescolar, primaria, secundaria, media superior y superior. La educación inicial, preescolar, primaria y secundaria, conforman la educación básica; esta y la media superior serán obligatorias, la educación superior lo será en términos de la fracción X del presente artículo. La educación inicial es un derecho de la niñez y será responsabilidad del Estado concientizar sobre su importancia.

Consecuentemente, leyes derivadas como la Ley General de Educación (DOF, 2019) enfatizan el derecho a la educación. En el Artículo 56 se establece que:

El Estado garantizará el ejercicio de los derechos educativos, culturales y lingüísticos a todas las personas, pueblos y comunidades indígenas o afromexicanas, migrantes y jornaleros agrícolas. Contribuirá al conocimiento, aprendizaje, reconocimiento, valoración, preservación y desarrollo tanto de la tradición oral y escrita indígena, como de las lenguas indígenas nacionales como medio de comunicación, de enseñanza, objeto y fuente de conocimiento.

En el caso del Programa Sectorial Derivado del Plan Nacional De Desarrollo 2019-2024 (DOF, 2020) se determina en los objetivos prioritarios del punto 6 (p. 195):

6.1.- Relevancia del Objetivo prioritario 1: Garantizar el derecho de la población en México a una educación equitativa, inclusiva, intercultural e integral, que tenga como eje principal el interés superior de las niñas, niños, adolescentes y jóvenes.

6.2.- Relevancia del Objetivo prioritario 2: Garantizar el derecho de la población en México a una educación de excelencia, pertinente y relevante en los diferentes tipos, niveles y modalidades del Sistema Educativo Nacional.

El derecho a la educación es clave, porque de su cumplimiento depende que se tenga un conocimiento sobre el ejercicio de otros derechos. Pero, para que los individuos ejerzan los derechos, deben saberse a sí mismos como sujetos de derecho. Es necesario educar para saber que los individuos y los colectivos pueden ejercerlos, pero no solo eso, sino comprender las condiciones en que pueden ser ejercidos y demandados. En este sentido, se esperaría que la educación fungiera como un facilitador para ayudar a combatir la desigualdad ante la ley, además de fomentar la construcción de sociedades justas, participativas y democráticas.

De acuerdo con Tomasevski (2004), el cumplimiento de las obligaciones gubernamentales se puede constatar en la medida que la educación sea, en primer lugar, asequible. La *asequibilidad* implica que el Estado brinde el servicio educativo de forma accesible, gratuita y obligatoria a todos los niños y jóvenes que se encuentran en edad escolar. En segundo lugar, considera que sea aceptable. La *aceptabilidad* engloba un conjunto de criterios de calidad que debe tener el servicio educativo. Se debe determinar y controlar determinados estándares, se trate de establecimientos educativos públicos o privados. Finalmente, tiene como característica la *adaptabilidad*, que refiere a que las escuelas se adapten a los niños y jóvenes; esto implica ajustar el servicio educativo de tal forma, que garantice el cumplimiento de todos los derechos humanos.

Desde esta aproximación, se pueden identificar insuficiencias para cumplir con el derecho a la educación de los pueblos originarios. Se reconoce que existe una legislación que ha objetivado el derecho a la educación de los pueblos originarios, desde ámbitos internacionales, nacionales y estatales; sin embargo, dista mucho que la población indígena haga uso de su derecho a la educación:

La población indígena ha alcanzado 66% de los resultados educativos logrados por la población no-indígena. En otras palabras, la brecha en logros educativos que separa a los indígenas de los no-indígenas en México es de 34% [...]. La mayor inequidad y los menores niveles de escolaridad para ambas poblaciones se observan en la educación superior. Uno de cada cinco no-indígenas mayores a 24

años ha concluido al menos un año de estudios superiores (19%), mientras que solamente cuatro de cada cien indígenas lo han hecho (Fundación Idea, 2013, pp. 23-27).

Debido a los pocos recursos que se destinan para atender las necesidades educativas de las poblaciones originarias, no se puede brindar el servicio educativo en todos lados y con la misma excelencia o calidad, por lo que parte de los costos y necesidades lo deben absorber o atender los mismos padres de familia. Enfrentan constantemente una lucha por el reconocimiento del derecho cultural que les permita mantener su diversidad, creencias, instituciones o bienestar espiritual, establecido en el Artículo 8.2 del acuerdo 186 del OIT y otras instancias jurídicas como el Artículo 56 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Ahora bien, existen comunidades originarias que, por sus características socioeconómicas o culturales, no se adaptan a la lógica occidental de las leyes o estructuras de gobierno. Se puede entender que, en una primera fase, las luchas de los pueblos originarios y las presiones internacionales han propiciado dentro del discurso gubernamental el objetivar tales luchas en “oraciones de reconocimiento”. Pero, no se han creado las condiciones ni las estructuras que permitan a cada originario, individualmente o en colectivo, gozar plenamente de sus derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos. A fin de remediar esto son necesarias legislaciones específicas (de tercera generación) y estructuras gubernamentales de representación emanadas de las propias comunidades.

No solo se trata de garantizar el servicio educativo, también implica considerar las cualidades que tales servicios deben tener. La educación de calidad o excelencia requiere del control de distintas variables relacionadas con aspectos financieros, administrativos, contables, humanos, legislativos o políticos. Pero, no solo eso, que es a lo que el Gobierno se ha enfocado prioritariamente, sino reconocer que los pueblos originarios tienen derecho a sus propias instituciones educativas o en su defecto, crear sus propios órganos de representación reconocidos por la Secretaría de Educación Pública (SEP) o el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE), entre otras instituciones.

La lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios ha dado como resultado la concreción de cambios en la Constitución, leyes, reglamentos, normas y programas. No obstante, para lograr una coherente gobernanza se deben incorporar tanto las visiones como las necesidades de cada pueblo originario.

Por las particularidades de las poblaciones originarias se ha podido advertir una falta de atención pertinente y oportuna, de ahí que aún esté lejos la creación de una escuela adaptada a sus necesidades. En muchas ocasiones el funcionario o servidor público se encuentra en

un callejón jurídico y administrativo sin salida. Debe cumplir con la normatividad federal o estatal en educación junto con las necesidades específicas de las comunidades originarias, pero solo pueden intervenir desde su ámbito y limitaciones institucionales.

González (1997), en su estudio de la historia del Derecho humano, hace énfasis en el pluralismo jurídico. Para el autor es importante analizar la cultura jurídica desde las distintas formas de entender el derecho, sin priorizar un modelo de sociedad como referencia. Dicho al calce, este enfoque debería ser la base para construir el sentido del término “interculturalidad”. González considera que es posible analizar la cultura jurídica desde la concepción de los diversos pueblos a través de la historia; establece que el análisis parte de considerarlos como “derechos hermanos” y no como familias del Derecho. Esto nos lleva a pensar: ¿Cuáles son los derechos que demandan las poblaciones originarias y que no necesariamente parten de una Constitución o tratado internacional? Implica reconocer que toda cultura genera sus propias formas de entender la realidad en aspectos sociales, lingüísticos, corporales, institucionales, religiosos, jurídicos y administrativos, entre otros.

Envuelve el pleno reconocimiento de la existencia de las comunidades originarias, sin el tutelaje del Estado. Es la lucha por el reconocimiento de la existencia de comunidades creadoras de sus propias lógicas de vida y derechos, que demandan espacios para el diálogo y mecanismos jurídicos que permitan incorporar y hacer convivir derechos de pueblos originarios con derechos emanados de tratados internacionales, nacionales o estatales. El desafío que este pluralismo jurídico plantea es el reconocimiento de los originarios como sujetos de derecho, con autodeterminación y poder político como valor constitucional, ya que, la normatividad que pretende hacer a todos “iguales ante la ley” funciona como una paradoja ; en el caso de los grupos minoritarios, coloca a todos los individuos en una idea de igualdad y, de facto, deben ser tratados como no originarios y despojados de toda identidad cultural o lingüística. Así, las estructuras educativas están pensadas en esos términos, siempre desde el marco de un modelo educativo y curriculum diseñado para los “no indígenas”. El curriculum se torna en un documento que objetiva las batallas vencidas de los pueblos originarios. Existen solo contenidos que son incluidos como contenidos extracurriculares o modelos educativos que no son aplicados a todos los alumnos originarios. Es de reconocer que instituciones como la Secretaría de Educación Pública (SEP), el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE), el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) o instituciones de investigación han realizado esfuerzos para atender esta problemática, pero no existe un sistema educativo específico, coherente e integrado para los pueblos originarios. Ante la inclusión de la educación superior en la educación obligatoria, más que solucionar el problema, se ampliaron una serie de problemáticas que no se han podido solucionar, como han indicado investigadoras como Didou (2018).

Son más las interrogantes que las respuestas planteadas ante los desafíos para el momento “Pos-COVID-19”. Las brechas generadas por la falta de procesos didácticos específicos, materiales, conectividad, recursos tecnológicos o competencias digitales de alumnos, docentes y grupos sociales para acceder a una educación virtual es el reto que deberá enfrentar el Sistema Educativo Nacional (SEN).

La crisis económica que va generando la pandemia expulsará a miles, si no millones de alumnos del sistema educativo. El reto que de por sí ya implicaban las poblaciones originarias se incrementa y requerirá de acciones innovadoras y sin precedentes. El Estado como respondiente no puede dejar a la deriva a los grupos marginados, minoritarios o con características diferenciadas. Sin duda la pandemia solo volverá a poner en la mesa las prioridades para el Estado y ampliará las deudas que se tienen en términos educativos con los alumnos originarios, mismas que no podrán ser pagadas en algunos años. Se puede observar que las estrategias desarrolladas por la Secretaría de Educación Pública para ofrecer un servicio educativo durante la pandemia no consideraron a los grupos vulnerables o poblaciones originarias, como dejó claro la dependencia hacia la televisión para llevar clases a todos los alumnos de educación básica. Quizá el poco tiempo y la escasez de recursos no permite desarrollar estrategias acordes a las necesidades específicas.

Lo que se puede esperar es la ampliación de la brecha educativa entre los que tienen y los que no tienen. Debido a la contingencia sanitaria, el Estado fue rebasado en cuanto a su obligación de cumplir con el derecho de los niños y jóvenes a la educación. La pandemia reafirma el “Matthew effect” referido por Merton (1968), que implica que a los que más tienen más se les da y los que no tienen, aun lo que tienen se les quitará. Al final de la pandemia, se esperaría que la “nueva normalidad” deje un plus a los alumnos que contaron con los recursos necesarios y se genere una brecha educativa con respecto a los que no pudieron dar seguimiento a sus actividades académicas y peor aún, en los que ya venían con un rezago educativo generado por múltiples factores.

A modo de cierre, se presentan las siguientes recomendaciones: a) Es prioritario que se destinen recursos para crear un sistema educativo indígena, con y desde sus instituciones u órganos de representación educativa. b) El curriculum debe partir de un modelo flexible que responda de forma esencial y no remedial a las necesidades educativas de los alumnos originarios y no originarios de una región. Además, debe tener amplio nivel de autonomía y no ser un apéndice del curriculum nacional. c) La conformación de los niveles educativos y diversificación de la oferta educativa deben estar acordes con la competencia académica que presentan los alumnos, condiciones de mercado laboral y sus características socioeconómicas. Finalmente, d) Se debe crear un sistema de evaluación educativa con indicadores que incorporen la idiosincrasia originaria y no solo perspectivas epistemológicas occidentales.

Conclusiones

El reconocimiento del derecho a la educación de los pueblos originarios ha implicado múltiples batallas. En una primera fase, se logró que el Estado jurídicamente pudiera identificar que existían comunidades que no se habían logrado incorporar a la categoría “mestizo”, debido a que presentaban una serie de características propias. Las luchas de los pueblos originarios y las presiones internacionales han propiciado, dentro del discurso gubernamental, el objetivar por medio de legislaciones el reconocimiento a su propia identidad. Sin embargo, a la fecha no existen las condiciones necesarias para gocen plenamente de sus derechos, lo que deja en evidencia la necesidad de nuevas legislaciones y estructuras gubernamentales de representación, emanadas de las propias comunidades y reconocidas constitucionalmente.

La creación de derechos siempre planteará una condición contingente, por lo que se requiere de mecanismos dinámicos y creados *ex profeso*, además de un tramado conceptual que permita establecer criterios, reglas o normas que faciliten el reconocimiento de un derecho alternativo dentro del marco general del Estado, y dar lugar a un pluralismo jurídico.

En cuanto al derecho a la educación, no solo se trata de garantizar el servicio, también implica considerar qué cualidades deben tener los servicios educativos de calidad y excelencia. Más allá de eso, se trata de reconocer el derecho de los pueblos originarios a poseer sus propias instituciones educativas, o en su defecto, a crear sus propios órganos de representación.

El derecho a la educación implica que se brinde un servicio asequible, lo que envuelve que existan las escuelas y no solo las claves; personal competente, un modelo educativo y curriculum tanto pertinente como relevante, materiales auxiliares didácticos, recursos económicos, etc. Por otro lado, se deben cumplir distintos criterios de calidad para la educación (término que siempre resulta ambivalente, al igual que el de excelencia educativa). Finalmente, se puede partir de que sean las escuelas las que se adapten a las necesidades de los alumnos y no al revés. Por las actividades que desarrolla el Gobierno, se puede inferir que persiste una visión donde la desigualdad se atiende de acuerdo a una filosofía de la educación occidental. Se niega, de antemano, el derecho a los alumnos a reconocerse como diferentes y demandar un servicio acorde.

La pandemia devela y vuelve a poner en la mesa de discusión cuáles son los derechos educativos de los pueblos originarios. Sin duda, las brechas educativas que se están generando entre alumnos y grupos sociales para acceder a una educación a distancia dejarán un gran rezago educativo para el Sistema Educativo Nacional (SEN). Por otro lado, la crisis económica que va generando la pandemia expulsará a miles, e incluso millones de alumnos que todavía son parte del sistema educativo.

Referencias

Bibliográficas:

- CDI (2016). *Fichas de Información Básica de la Población Indígena, 2015*. México: CDI.
- CDI - PNUD. (2006). *Regiones Indígenas de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo*. México: CDI-PNUD.
- Foucault, M. (1988). *Nietzsche, genealogía de la historia*. España: Pre-textos.
- INEE (2017). *Panorama educativo de la población indígena y afrodescendiente*. México: INEE.
- González, J. (1997). *Derecho indígena*. México: UNAM.
- OIT. (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. OIT/Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- ONU (2015). *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. ONU.

Electrónicas:

- DOF (1981). *Decreto de Promulgación del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, abierto a firma en la ciudad de Nueva York, E.U.A., el 19 de diciembre de 1966*. Recuperado de: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4646611&fecha=12/05/1981
- DOF (1991). *Decreto promulgatorio del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Recuperado de: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4700926&fecha=24/01/1991
- DOF (2019). *Decreto por el que se expide la Ley General de Educación y se abroga la Ley General de la Infraestructura Física Educativa*. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lge/LGE_orig_30sep19.pdf
- DOF (2020). *Programa Sectorial Derivado Del Plan Nacional De Desarrollo 2019-2024*. Recuperado de: https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5596202&fecha=06/07/2020
- DOF (2020). *Constitución Política De Los Estados Unidos Mexicanos*. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf
- Fundación IDEA (2013). *Índice de equidad educativa indígena*. Recuperado de: <http://www.fundacionidea.org.mx/educacion/indice-de-equidad-educativa-indigena/152>
- INEGI (2015). *Encuesta Intercensal Puebla*. INEGI
- Gobierno del estado de Puebla (2018). *Datos abiertos, Ene 1, 2018 - Mar 31, 2018*. Recuperado de: <http://datos.puebla.gob.mx/datos/alumnado-genero-educacion-basica-20180331-csv#{}>

ONU (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*.

Recuperado de: https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf

ONU (2018). *Progresos realizados para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Recuperado de: <https://unstats.un.org/sdgs/files/report/2018/secretary-general-sdg-report-2018--ES.pdf>

Hemerográficas:

Didou, S. (2018). “La educación superior indígena e intercultural en México en 2018: incógnitas, interrogantes y resultados”, en *Revista Educación superior*, 47, (187). pp. 93-109.

Merton, R. (1988). “The Matthew Effect in Science, II: Cumulative advantage and the symbolism of intellectual property”, en *ISIS*. 79 (4): pp. 606–623. Recuperado de: <https://doi.org/10.1086/354848>.

Tomasevski, K. (2004). “Indicadores del derecho a la educación”, en *Revista IIDH*, 40. julio-diciembre, pp. 349-50.

UNESCO (2007). “Foro Mundial sobre la Educación. Marco de Acción de Dakar. La educación para todos: cumplir con nuestros compromisos colectivos”, en *Revista Iberoamérica de Educación*. 22, pp. 183-192. Recuperado de: <https://doi.org/10.35362/rie2201028>

COVID-19 y la “nueva normalidad”; afrentas a la autonomía alimentaria en la región ngigua poblana

Guillermo López Varela

Resumen: En el presente texto ofrecemos el análisis de algunos discursos que atraviesan la pandemia global de COVID-19 y que tienen que ver particularmente con tres estrategias desde las comunidades en lucha y resistencia en América Latina para avizorar “especularmente” formas de resistencia en la región ngigua poblana. En segundo lugar, queremos problematizar el concepto de “nueva normalidad” para avizorar de qué forma podemos hacer frente a los embates de la Modernidad capital, patriarcal y colonial de más de cinco siglos instalada en los cuerpos, discursos y procesos que cercan la posibilidad de construir utopías concretas en nuestro país y en la región ngigua poblana.

Palabras clave: COVID-19, utopía concreta, nueva normalidad, capital, ngigua.

Hermanos: No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder. Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada.

Cuarta declaración de la selva lacandona

1 de Enero de 1996, EZLN

Introducción

La garganta de plomo ha declarado su estado de sitio. Con sus militares y policiales brazos ha impuesto el toque de queda. Con su voz de violencia implacable ha establecido la “sana distancia”. Con su mirada vigilante ha criminalizado las protestas y envilecido a lxs desesperadxs. A todo aquel que ha osado salir a buscar un pan que llevar a su mesa le ha hecho probar el sabor del garrote y la vergüenza. Con su guadaña ha sembrado muerte y destrucción. Cada noche nos reunimos a contar nuestros muertos, como si de cifras se trataran. Hemos perdido

hermanxs, madres, amigxs, compañerxs a quienes no pudimos velar, acompañar, enterrar. ¿Seré acaso yo el siguiente? En la fábrica de cadáveres sin tregua ni misericordia. ¿Acaso se ha cumplido la profecía rulfiana de que si nos vamos nadie habrá quien pueda enterrar a nuestros muertxs? ¿A todos nuestros amigos los mató un virus o un sistema social capitalista que prodiga la muerte en lugar de la vida?

Desde la lucha y resistencia que nos enseñaron aquellos que ya llevamos en la garganta y la mirada, se abrevan caminos que hacen latir un mundo nuevo. Ya nos advertía Ernest Bloch (1979) que detectivescamente habríamos de abrevar en la cotidianidad con acciones afirmativas que puedan desplegar los múltiples *aún no todavía*, anticipando en la posibilidad de asir a las formas alternativas de la lucha un sustrato utópico; la *utopía concreta* que revienta los contenidos de falsedad entre una *confianza* y una *desesperación* como dialécticas sintéticas del hacer humano. Este texto evocará tres utopías concretas que se vienen gestando como anticipaciones oníricas para hacerle frente a la industria bélica y carcelaria que se instala en nuestros cuerpos con sus narrativas de higiene, violencia, distanciamiento y muerte. En un diálogo especular queremos con aquellos antecedentes plantear algunas estrategias alimenticias que pudieran retomarse en la región ngigua poblana, hogar de las palabras que aquí enunciamos y rev(b)elamos desde una subjetividad concreta y reflexiva de cara a múltiples procesos de despojo que nos encargaremos de avizorar en el tercer apartado de este capítulo.

Para todos y todas aquellas y aquellos que han fallecido recientemente y que murieron sabiendo que aquello que amaron en vida sobrevivirá a la podredumbre del escarnio y el olvido. A los asfixiados por este mundo que nos vuelve números y no lugares, a los desesperanzados les dedico las siguientes palabras. Sabemos, recordando al filósofo berlinés Walter Benjamin, que *por mor de los desesperanzados nos es dada la esperanza*.

Metodología

La investigación fue de corte cualitativo e inductivo, mediante el estudio de caso que despliega vínculos y tramas clave desde una subjetividad situada, en nuestro caso la comunidad ngigua¹⁶ de San Marcos Tlacoyalco en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, sede de la

16 Cuando referimos a la comunidad ngigua estamos evocando a los nombrados desde la escala estatal nacional como “popolocas”. Según el Atlas de los pueblos indígenas de México, los “popolocas” que habitan el Municipio de Tlacotepec de Benito Juárez son 15, 438. En Puebla, según el último censo de INEGI (2010) de la población de 5 años y más hablante de lengua popoloca, existen 28, 783 habitantes, de los que 13, 868 son hombres y 14, 915 son mujeres. A nivel estatal un total de 601, 608 poblanos (11% de población total en la entidad) son hablantes de otras lenguas originarias: náhuatl, mazateco (Ha shuta enima), totonaco, Mixteco (Ñuu savi) y otomí (hñähñú)). Los sujetos interpelados durante nuestra investigación provienen de las comunidades de de San José Buenavista, San Martín Esperilla, San Juan Zacabasco, San Francisco Esperilla, Reforma, Colonia Guadalupe, La Virgen, El Mirador, El Gavilán, Los Cerritos, Piedra Incada de la soledad, Rincón de Zompantle y Palo Verde. Agrupación lingüística popoloca. Mapa de la lengua. Disponible en http://atlas.cdi.gob.mx/?page_id=3426

Universidad Intercultural del estado de Puebla. Desde la subjetividad reflexiva escuchada consideramos es posible establecer relaciones susceptibles de estudiarse en otros casos. Se utilizaron también herramientas provenientes de las ciencias sociales como la Etnografía, la observación participante, la recolección de artefactos y las entrevistas. En nuestra investigación partimos del supuesto que estudiar los procesos que afrontan la posibilidad de construir autonomía energética o alimenticia en comunidades de hablantes de lenguas originarias como la comunidad ngigua poblana, nos permitirá plantear proyectos de vinculación comunitaria, colaborativos que subviertan las lógicas que hacen de la muerte un acontecimiento banal, cotidiano y burocrático y acuerpen¹⁷ horizontes de impugnación de las lógicas capitales, patriarcales o coloniales que atraviesan los proyectos extractivistas en la región. Bajo esta premisa de investigación pudimos revelar cómo en la región ngigua poblana se expresan al menos cuatro formas de vulneración de la economía política alimentaria que contextualizan los desafíos y determinantes, incluso, de la existencia misma de la cultura y lengua ngigua en el horizonte de su propia devastación. La pregunta central de investigación es: ¿De qué forma se hace presente el imperialismo energético en la región ngigua del estado de Puebla? Algunas preguntas subsecuentes son: ¿Qué desafíos nos presenta la actual coyuntura con respecto al estudio de la cultura alimenticia entre los pueblos originarios? ¿En qué términos podemos reflexionar que las alternativas concretas subvierten las lógicas de los proyectos extractivistas? ¿Qué representa el concepto de nueva normalidad ligado al estudio de la alimentación en clave de los valores de uso?

Tres utopías concretas ante el embate fascista y su “nueva normalidad”

En el mundo contemporáneo, nos encontramos en la diatriba de elegir: por un lado, el mundo regido por las crecientes lógicas de Gobiernos de ultra derecha, que enarbolan la economía política de la guerra como una geopolítica de los cuerpos, sus narrativas y nuestros afectos; el otro es un mundo donde los gérmenes no matan, sino florecen grietas donde es posible mirar a través de los muros, cercos y despojos múltiples. En la ventana desde la que nos asomamos, una ventana llamada México, podemos darnos cuenta que la guerra que atraviesa los cuerpos, miradas y escuchas de los habitantes de las regiones donde el conflicto armado ha anidado, silenciado, perseguido, asesinado y torturado a miles en los últimos años no se detiene; al contrario, se incrementa con los contextos de la “sana distancia”. En el contexto de la pandemia los asesinatos no saben de cuarentenas, para muestra los 8,585 homicidios

17 Un concepto, el de “acuerpamiento” muy presente en la obra de: Gutiérrez Aguilar, Raquel. 2018. Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político. En *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común*. Debates contemporáneos desde América Latina. México: Pez en el árbol.

dolosos ocurridos en el primer trimestre del 2020 en México, frente a los 917 muertos por la pandemia hasta el pasado 23 de abril del año en curso, o los 160 feminicidios del 16 de Marzo al 14 de Abril según el Informe Seguridad (2020) del Consejo Nacional de Seguridad Pública.

De acuerdo con el Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal y su ranking de las 50 ciudades más violentas del mundo, México aportaría el 38%, con 19 ciudades dentro de esta clasificación. Con una tasa de 134 mil 24 homicidios por cada 100 mil habitantes, Tijuana, seguida de Ciudad Juárez y Uruapan son las tres ciudades más violentas del mundo. Desde esta verdadera pandemia que no conoce de distanciamientos o disminuciones queremos interpelar a nuestros lectores para reflexionar a qué podría referirse “nueva normalidad”¹⁸ dentro del sistema social capital, patriarcal y colonial que atraviesa nuestras miradas.

Las siguientes palabras fijarán una postura entorno a lo que llamamos *anhelo de justicia o la esperanza contra toda esperanza*. Reivindicamos con los compañeros y compañeras zapatistas que solo *caminando preguntando* podemos mirarnos desde una imagen invertida del mundo. Una imagen que atestigua la producción de discontinuidad como una estrategia para resistir frente a la homogeneidad histórica. Así, lo que vemos, lo que nos mira, *lo que vale la pena*, lo que es *urgente e importante* es uno de los cuestionamientos que surgen cuando hacemos una pregunta a partir del análisis del proceso histórico y no una afirmación irreductible que debemos desplegar para seguir siendo funcionales al sistema social vigente.

Se abre el telón de nuestra narrativa y vemos cómo se proyectan unas palabras en un rascacielos chileno. A mediados de mayo de 2020, el edificio corporativo de Telefónica Chile sería intervenido por artistas de la luz, quienes decidieron posar en el emblemático rascacielos de 132 pisos, la palabra “Hambre”. Delight Light, estudio lumínico audiovisual chileno con una larga trayectoria en el ámbito del trabajo artístico proyectó esta “intervención lumínica” el 18 de mayo de 2020 en el cuarto edificio más alto de Santiago de Chile como una forma de protesta social. La palabra “Hambre” pudo ser observada por decenas de miles de personas y ampliamente difundida en redes sociales. Octavio Gana y Andrea Gana, artistas visuales coordinadores del proyecto, mencionaron en un breve comunicado (20 de mayo de 2020, Desinformémonos) que esta intervención corresponde con: “una profunda sensibilidad artística y humanitaria y, en particular, ante las crisis sociales y ambientales que ocurren en Chile y el mundo, hemos querido expresar creativamente, de manera pacífica y silenciosa, una

18 El concepto de “nueva normalidad” ha aparecido por primera vez en los programas que articulan la política social del gobierno de la Ciudad de México a mediados de Mayo de 2020 y que junto con títulos como “Hacia una nueva normalidad” o “Regresaremos más fuertes pero distintos ” han reivindicado el regreso a una normalidad sustentada en la igualdad de derechos para garantizar el acceso igualitario y generalizado a las múltiples prerrogativas con las que gozaría un ciudadano en una sociedad de consumo y que una emergencia sanitaria supondría habría cooptado. Véase, Plan gradual hacia la nueva normalidad: <https://covid19.cdmx.gob.mx/nuevanormalidad>

sensibilidad universal solo utilizando la luz”.

Un país con decenas de miles de enfermos de COVID-19 sin tratamientos y con barrios enteros sublevados ante el panorama de hambruna generalizada, pudo hacer suya la intervención de los artistas y permitirnos entender alguno de los escenarios que han atravesado los discursos y sus materialidades durante esta pandemia, y pueden situar en el corazón de nuestro texto las siguientes preguntas orientadoras de nuestro argumento: ¿Qué hemos hecho para llegar hasta aquí? ¿Cómo hemos llegado hasta aquí? ¿Qué estaba ocurriendo cuando “se paró”¹⁹ el mundo? ¿Qué interpelarían tres alternativas concretas inscritas en el mapa latinoamericano con respecto a las sociedades de la escasez que plantea el horizonte capital y que pudieran hacernos reflexionar situadamente desde la región ngingua en Puebla?

Nosotros reivindicamos que venimos de un nuevo ciclo de luchas que han sabido desbordar muchas de las categorías con las que veníamos trabajando en las ciencias sociales. Lo que presenciábamos desde mediados del año 2019 eran *momentos auráticos o frágiles fuerzas mesiánicas* (Benjamin, 2005) que, asidas como movimiento de *aquietamiento* teológico del devenir, irrumpían en la imagen de subjetividades que horadan, sueñan, revientan y reinventan el interior de los objetos/conceptos que sancionan los horizontes de la vida, junto con sus tensiones. Movimientos de lucha discontinuos que hacían danzar cuerpos en carnavales de impugnación de todos los órdenes vigentes. Movimientos sociales de luchas ampliadas, dispersas, múltiples, diversas, estallidos de júbilo que imaginan futuros posibles y traducen el mundo en verbos reflexivos y en presente continuo, para indagar cómo tramar la vida frente a las múltiples formas de expolio, explotación, saqueo y despojo que vivimos. Teherán, Beirut, Barcelona, Mexicali, Santiago, Guayaquil, Quito, Hong Kong, Bogotá, Sao Paulo, Yemen, París o Buenos Aires eran y son lugares de insubordinación repletos de contenidos utópicos anunciando otros mundos ya latiendo dentro del nuestro²⁰. Planteaban los compañerxs zapatistas (Cuarta declaración de la selva lacandona, 1996) que la lucha es una forma de escuchar y no de imponer, y así podríamos caracterizar el impulso que ha nacido en las calles en este nuevo ciclo de luchas.

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos. Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos. Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia. Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno

19 Nuestro lector advertirá que decidimos escribir entre comillas “se paró” como un acto de crítica a las posturas que invisibilizan el trabajo de reproducción de la vida en la mayor parte de los casos ejercido por mujeres en el mundo patriarcal en que habitamos.

20 No podemos soslayar que una vez que las medidas de distanciamiento social se han relajado, las calles han vuelto a ser habitadas por los movimientos de impugnación del orden vigente e incluso podríamos afirmar que las circunstancias de desempleo generalizado y precarización de la vida podrían anunciar el incremento de las protestas.

reparte ignorancia y desprecio. Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios. Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergüenzas. Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro. Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos. Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas. Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos. Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido. Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras. Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción.

Por ende, dentro de ese variopinto escenario de luchas hay tres momentos de efervescencia que nosotros, nosotras, consideramos pueden darnos luces en torno a qué estrategias podríamos afrontar desde la crítica de la forma pandemia como forma de expropiación de la capacidad de lucha colectiva y como una afrenta contra-revolucionaria al *cultivo de la cercanía* que se viene tejiendo en el mundo.

En nuestra mirada, lo que vincularía como crítica situada a la propuesta de *Ollas comunes* entre los pueblos mapuches (Temuco, Antofagasta, La Bonilla 2020), la *Minga de la Comida-Minga hacia dentro* (CRIC-Cauca. Pueblos Nasa C'hab, Kokonuko, Colombia) o los planteamientos de una *vida sencilla* en el Municipio Autónomo de Cherán (Michoacán, México) sería la necesidad cada vez más consciente en las comunidades humanas de que la forma de producir nuestros alimentos, cómo los cocinamos y cómo los compartimos es la pregunta central de todo proceso de insubordinación a un sistema que nos quiere enfermos, que nos concibe residuales y nos anticipa como cadáveres. Por ello, citar la palabra “Hambre” en el edificio de la Telefónica nos parece tan cuestionador, pues los tres procesos organizativos que evocamos están justamente cuestionando la forma en que, en la sociedad capitalista, el alimento ha devenido una mercancía y por ende ya no vida sino muerte.

En un nivel filosófico político lo que consideramos articularía estas tres iniciativas sería la producción de afinidades determinantes y condicionantes de la indómita revuelta de las comunidades al mirar, —desde las problemáticas sociales que produce la pandemia—, la problematización de las *estrategias discursivas* que han hecho de las protestas huellas de procesos socio-históricos dinámicos, complejos y polivalentes. Repletos de material de ruptura por correspondencia al material constitutivo del tiempo y el espacio del capital y sus hambres y pandemias. De esta manera lo que consideramos subyace en estas tres iniciativas es, conversando con Teodoro Adorno (2008) no las huellas del pasado para *reconstruir* la *síntesis* como *totalidad* del presente, sino un *presente ausente dialéctico* (el de los *nadie*, las subjetividades negativas invisibilizadas por el capital) aquellas que dan lugar a indicios de un pasado/presente,

que es la evocación desde la *actualidad* y de nuestro *aún no todavía*, dijera Ernst Bloch (1979).

¿Cuáles serían algunas afinidades que tejen la experiencia de las tres iniciativas evocadas? En nuestra perspectiva serían las siguientes y podríamos considerarlas un proyecto de lucha para los escenarios que la forma pandemia nos ha impelido a reflexionar y que consideramos deben ser discutidas a la luz de la experiencia histórica en la región ngigua poblana:

- Una crítica del consumo de alimentos ultraprocesados, como las razones sistémicas de las enfermedades crónico-degenerativas que significan los caldos de cultivo de la alta mortalidad en nuestra región.
- La comprensión de que comer y cocinar es un acto político.
- El convencimiento de la necesidad de preponderar los valores de uso a los valores de cambio (ganancia).
- La preocupación por haber dado la espalda a las relaciones biodinámicas de agrobiodiversidad milenaria y permitir el auge de la agroindustria
- La reflexión de que la agroindustria/devastación/depredación nos ha acercado a especies con quienes no teníamos mayor contacto y que han posibilitado la zoonosis del coronavirus, por citar un ejemplo.
- El revelamiento de las contradicciones de la “Revolución verde” o Capitalismo sustentable, como despliegue de la narrativa concreta de los monocultivos.
- El falso rumbo de las comunidades campesinas que hicieron juego a la narrativa de un campo que generará ganancia a través del concepto de rentabilidad y de la idea de la Naturaleza como recurso a ser explotado y administrado en el contexto del discurso del “capitalismo verde” y del “imperialismo energético” (Vega, 2017).
- Una fervorosa crítica al ámbito de la ganadería como industria extractiva que produce el mayor número de gases de efecto invernadero e interioriza el campo de la industrial militar para la muerte y familiariza a las comunidades con lógicas concentracionistas y genocidas.
- La revuelta contra los monocultivos industrializados que constituyen formas de guerra contra los cultivos nativos e instauran formas de expropiación globales en ámbitos locales a manera de nuevas relaciones de dependencia globales; el caso del aguacate de sangre, la palma africana o la soya.

Las propuestas de *Ollas comunes* entre los pueblos mapuches (Temuco, Antofagasta, La Bonilla 2020), la *Minga de la Comida-Minga hacia dentro* (CRIC-Cauca. Pueblos Nasa C’hab, Kokonuko, Colombia) o los planteamientos de una *vida sencilla* en el Municipio Autónomo de Cherán (Michoacán, Mexico) reivindican además que se otorguen sin paternalismos ni

manipulación política formas de transferencia de recursos que permitan incorporar a los campesinos, —si así lo decidieran—, flujos de comercialización en mercados locales, regionales y globales, estrategias de fomento de la organización comunitaria y la proliferación de escuelas campesinas con enfoque intercultural que puedan incentivar la curiosidad científica y ventanas epistémicas donde las comunidades pueden verse reflejadas en los grandes procesos globales desde la propia producción de sus saberes, conocimientos y experiencias hasta ahora negados por la Modernidad-Capitalista. Se han esforzado también por reflexionar que el acercamiento con las comunidades campesinas debe hacerse bajo un enfoque participativo, consultivo y situado con respecto a las condiciones en que se dan los fenómenos sociales en el ámbito ecológico que las circunda y contra toda forma de extractivismo académico, y han impulsado procesos de creación de bancos de semillas locales y regionales; en aras de conservar, documentar y analizar los ecosistemas y agroecosistemas bajo el enfoque de los valores de uso, el cuidado de los ancianos, el trueque y una economía de cuidado hacia los más desfavorecidos y vulnerables.

La vulnerada autonomía alimentaria en la región ngigua poblana y la propuesta de canastas solidarias

En nuestra mirada, vemos instalarse en la región ngigua poblana (San Marcos Tlacoyalco, Tlacotepec de Benito Juárez) y por extensión en el valle de Tehuacán, algunos de los escenarios que venimos reflexionando en el espejo de los tres casos que evocamos en líneas anteriores:

1) La creciente implantación de agendas de siembra de monocultivos ligados a industrias culturales que, mal planteadas, pueden llevar a la extinción total de las especies endémicas de la zona, verbigracia los agaves pulqueros, mezcaleros o el propio maíz nativo en la región donde fue domesticado hace miles de años.

2) El nulo planteamiento de alternativas al auge de granjas porcícolas y avícolas (monocultivos industriales de productos cárnicos²¹) como industria extractiva que produce el mayor número de gases de efecto invernadero e interioriza en el ámbito campesino la industria militar para la muerte y familiariza a las comunidades con lógicas genocidas. Pudiendo, como

21 Como lo ha documentado la organización, Igualdad Animal México (Sin embargo, 25 de julio 2020): “para producir un kilo de carne de cerdo, se necesitan 12 mil litros de agua potable. En cifras nacionales, la crianza de cerdos para consumo humano, representa la utilización del 4 por ciento de toda el agua potable renovable de nuestro país. Pero, además de gastar millones de litros de agua potable, esta industria la contamina. El mal manejo y la falta de tratamiento de las heces y orina de los animales es un importante factor de contaminación del suelo y del agua, y una fuente de enfermedades infecciosas para los humanos”. Anualmente son asesinados mil 800 millones de animales para consumo humano en nuestro país. Vidas que pasan toda su vida confinadas en granjas, sometidas a prácticas atroces, crueles y que producen gases de efecto invernadero. La ganadería industrial en México no reporta la cantidad de gases, olores y partículas sólidas y líquidas que emite, ni las cantidades de agua o el manejo de residuos que precisan sus procesos.

ya ha ocurrido en ocasiones anteriores, encarnar focos de infección de virus y coronavirus²² como se ha documentado anteriormente en regiones como la del municipio de Perote en Veracruz para el caso del virus H1N1 (Martínez, 2009)²³.

3) La creciente presencia de formas de renta de la tierra transnacional (capital chino) para sembrar con agrotóxicos, que constituyen formas de guerra contra los cultivos nativos e instauran formas de expropiación globales en ámbitos locales a manera de nuevas relaciones de dependencia internacional. Según el presidente estatal del Consejo Nacional de Sociedades y Unidades con Campesinos y Colonos (Consucc), Israel Garzón Martínez, son más de 40 mil hectáreas en los municipios de Tehuacán, Tlacotepec de Benito Juárez y Tepanco de López, las que han sido rentadas hasta por 30 años a empresarios chinos: a su vez, estos contratan a los dueños de las tierras como peones para producir legumbres, maíz, frijol o caña que son exportadas al país asiático. En palabras del dirigente estatal:

“Lo lamentable de la situación es que estos campesinos se están volviendo peones de sus propias tierras, pues ahora están siendo contratados para que siembren las hectáreas que rentaron, cuando en realidad el campo sí es un negocio, porque todos comemos y compramos productos del campo, sin embargo, los que se llevan las ganancias son los intermediarios, no los productores” (Pacheco, 2019).

Al “envejecimiento” de los productores del campo en la región y las nuevas formas de tenencia de la tierra venidas de China, debe añadirse el abandono del campo puede explicarse, también, en razón del creciente flujo migratorio de nuestra región al norte de México y los EE.UU. Los incesantes procesos de renta de la tierra chinos en el valle de Tehuacán explican, entre líneas, otros fenómenos sociales que, aunados al descenso

22 No se ha estudiado a cabalidad las implicaciones de un peligro latente. En la región ngigua cohabitan especies como el murciélago magueyero y las formas extractivas de las granjas porcinas y avícolas. En México, el entrañable pulque, tequila, mezcal y bacanora se debe al paciente trabajo de polinización del murciélago magueyero (*Leptonycteris yerbabuenae*), quien durante millones de años ha sabido elegir los mejores magueyes de los que luego se nutrirá libando de sus deliciosos néctares. El único mamífero volador en el planeta tierra que ha habitado múltiples ecosistemas durante algo más de 50 millones de años se ha diversificado en alrededor de 1,300 especies. Hoy, sabemos que muchas de sus especies se han visto amenazadas por la depredación de los ecosistemas que habitan, la alteración del uso de suelo de zonas naturales que habitaban y la creciente infraestructura urbana que ahora ocupa estas regiones. En México (Arizmendi, Valiente-Banuet, Rojas-Martínez y Dávila-Aranda, 2002), por ejemplo, habitan 12 de las 38 especies de murciélagos nectarívoros que viven en el continente americano. De ello deriva que en nuestro país exista la mayor diversidad de agaves en el mundo (200 especies), 75% de las cuales son nativas de México y 69% endémicas. ¿Estamos en la antesala de una nueva zoonosis productora de un futuro coronavirus, ahora en la región ngigua?

23 No podemos olvidar que la propagación del virus de la influenza H1N1, comenzó en una región de granjas porcinas y avícolas en el municipio de Perote, Veracruz (La Gloria) en 2009. Aún cuando los habitantes de la región vinieran denunciando sistemáticamente las consecuencias extractivistas en la sociedad y la naturaleza de la industria cárnica de empresas como Granjas Carroll; fetidez en el aire, enjambres de moscas, contaminación de los mantos freáticos, pozos y lagunas, enfermedades respiratorias y de la piel.

desmedido de los productos agrícolas, hacen entender porqué hay miles de hectáreas completamente abandonadas en la actualidad y de qué forma los circuitos y cadenas de valor del campo ngigua están en riesgo y sus habitantes en una profunda vulnerabilidad.

De igual forma, como correlato de la exacerbación del discurso anti inmigrante y el agravamiento de las medidas represivas en EE.UU. contra nuestros connacionales, existe una situación de vulnerabilidad económica que viven jóvenes migrantes repatriados de EE.UU. (2017-2019) y sus familias²⁴, cuyo origen sociocultural son comunidades con un grado de intensidad migratoria medio²⁵, como el Municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, donde el 4.44 % de los hogares recibe remesas de EE.UU. y 4.43 % cuenta con migrantes que han retornado el quinquenio anterior. Según el reporte anual 2018²⁶ 11,334 poblanos (10,204 hombres y 1,130 mujeres) fueron repatriados desde EE.UU., lo que representó un aumento de más del 50% con respecto al año anterior, cuya cifra fue de 5,209 habitantes de los municipios poblanos. Tan solo para los primeros meses (enero, febrero) del 2019, el informe mensual 2019 de la SEGOB, arroja las cifras de 1,501 poblanos repatriados. Los *eventos de repatriación de mexicanos desde Estados Unidos*, según entidad federativa de origen y sexo, 2019 y 2018²⁷, nos alertan sobre un fenómeno social que debemos atender con políticas económicas sociales y culturales certeras, que en nuestro caso apuntan a fortalecer los lazos comunitarios y activar la economía social solidaria y resiliente, a través de preservar los maíces nativos dentro de los entramados sociales de las comunidades en cuestión.

4) Nuevas formas de la guerra, desplegadas en la forma de aeronaves que impiden que se concentren las precipitaciones de agua en la región ngigua y que de acuerdo a investigaciones comunitarias por parte del “Frente en defensa del territorio y los recursos naturales Puebla-Oaxaca” (Camacho, 2020), pueden ser atribuidas a “Grupo Romero”, una de las empresas productoras de huevo y carne de cerdo más importantes de México.

De esta forma, ahora nos toca referir algunas claves para senti-pensar de qué forma hacer frente en la región ngigua poblana a los embates de la Modernidad capital, patriarcal y colonial que hemos evocado con anterioridad y plantear alternativas en torno a los límites del “imperialismo energético” (Vega Cantor, 2017) capitalista pandémico que expropia las

24 Muchas de las cuales pueden sostener un ingreso económico a través de las remesas que anteriormente los jóvenes migrantes enviaban desde EE.UU., como se puede atestiguar en el porcentaje de viviendas que reciben remesas según los índices de intensidad migratoria México-EE.UU. por entidad federativa y municipio. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/114224/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico_Estados_Unidos_2010_Parte4.pdf

25 https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/114224/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico_Estados_Unidos_2010_Parte4.pdf

26 http://www.politicamigratoria.gob.mx/es_mx/SEGOB/Repatriacion_de_mexicanos_2018

27 http://www.politicamigratoria.gob.mx/work/models/SEGOB/CEM/PDF/Estadisticas/Boletines_Estadisticos/2019/Boletin_2019.pdf

capacidades autonómicas de las comunidades para ser soberanas alimenticia y energéticamente.

Consideramos que lo que estamos atravesando actualmente es una crisis que puede ser explicada no solo por la presencia de un coronavirus en el globo sino por la exacerbación de las relaciones capitalistas de muerte para las que cada uno de nosotros no representa más que un recurso a usar y desechar. Como lo plantea el académico colombiano Renan Vega Cantor (2017) el capitaloceno²⁸ se caracteriza por no reconocer ciertos límites:

1) Nuestra dependencia de procesos termodinámicos y fisiológicos emplazados bajo el signo del deterioro entrópico; 2) la finitud de las fuentes de recursos naturales, y la limitada capacidad de los sumideros biosféricos para “reciclar” la contaminación; 3) la irreversibilidad de la pérdida de biodiversidad y de la destrucción de ecosistemas (dicho de otra forma, la limitada capacidad de la naturaleza para “autorrepararse” después de agresiones graves).

Límites encarnados en las relaciones sociales capitalistas que nos permiten analizar de qué forma la crisis actual que vivimos proviene de la caída de la tasa de ganancia y que ha dado como resultado el incremento de la explotación de los y las trabajadores en el planeta entero. Formas criminales expresadas en la transferencia sistemática de las rentas de los trabajadores hacia los capitalistas. Como lo menciona Vega Cantor (2017):

La crisis que afecta al capitalismo no puede ser entendida como una simple crisis financiera que será superada en forma rápida, porque en el plano económico abarca todo el sistema, desde la producción hasta la realización de las mercancías. Es una *crisis civilizatoria*, porque un modelo de organización de la sociedad, construido hace más de doscientos años, da muestras de caducidad histórica. El capitalismo como sistema se puede recuperar, con un terrible costo para los trabajadores y los sectores más empobrecidos de la población, como se evidencia con el aumento de las desigualdades sociales y la acentuación de la destrucción de los ecosistemas, sobre todo en el mundo periférico, con su reconversión generalizada a proveer bienes primarios. Pero esa recuperación no significa que la crisis civilizatoria haya sido remediada, porque esta no es un asunto puramente coyuntural y pasajero.

A raíz de lo anterior, procederemos a describir algunas medidas para fortalecer el campo ngigua en la coyuntura actual, considerando lo indispensable de articular

28 La propuesta de enunciación del “capitaloceno” proviene de situar políticamente la dimensión de que no son las relaciones antropocéntricas (antropoceno) solamente las productoras de una relación criminal con respecto al medio social natural sino, particularmente, las relaciones sociales capitalistas enfocadas en la valorización del valor las productoras de muerte, genocidio, devastación y pandemias en el globo.

experiencias que sitúen los múltiples valores de uso en el corazón de cualquier propuesta alternativa de autonomía energética y alimentaria²⁹.

Siguiendo a los compañeros y compañeras en Chile, Colombia o Michoacán, formas como el trueque, el trabajo venerable compartido a nuestros semejantes sin alguna mediación dineraria y el cuidado de los abuelos y los infantes, pueden ayudarnos a emerger fortalecidos como comunidades. Tramas articuladas a partir de la economía solidaria, resiliente y circular, la insurgencia de modelos de flujo de capital alternativos al dinero y sus formas de despojo y que problematizan la relación campo-ciudad³⁰ (sociedad/cultura), planteando la necesidad de una vida sin generar residuos, que ofrezcan espacios de venta solidaria sin intermediarios o brinden canastas solidarias e incluso formas de vivienda y habitación no agresivas con el medio ambiente. Tramando las iniciativas ciudadanas y emprendimientos sociales comunitarios evocados, consideramos podría promoverse la reivindicación de una forma social-natural de la vida y su mundo de valores de uso, en medio de la catástrofe que sufren esos propios valores en los procesos de acumulación capitalista. Consideramos también que estas iniciativas podrían promover la resistencia a una modernidad catastrófica, un rescate de lo concreto reafirmando el mundo de la vida en un plano de imaginarios, en medio de su propia devastación. Interpelando a Bolívar Echeverría (2008), como estrategias de supervivencia dentro del capitalismo o como un modo de hacer vivible lo invivible de la represión cotidiana.

En nuestros días, cuando la planetarización concreta de la vida es refuncionalizada por el capital bajo la forma de una política cultural abstracta que uniformiza, hasta el más mínimo gesto humano –entre ellos el gusto–, lo que comemos, cómo lo cultivamos o cómo accedemos a nuestros alimentos, pensamos que la actitud barroca y las posibilidades de rupturas estéticas, culturales y políticas que despliegan las resistencias a esos modelos, pueden ser una clave de lectura de las múltiples y existentes alternativas al reino de la sumisión contemporánea que vivimos y padecemos quienes sabemos que ya hay un mundo otro latiendo en el nuestro. En particular, para el caso de las canastas solidarias que proponemos, percibimos la importancia latente de fundar sociedades donde las relaciones entre productores y consumidores se construyen desde horizontes solidarios, resilientes, circulares y horizontales.

Vislumbrando el entorno productivo estatal, según la última encuesta intercensal de 2015 del INEGI, –en la que se revela el perfil sociodemográfico de la población del estado de Puebla–, la población de la entidad asciende a seis millones 168 mil 883 habitantes.

29 Según el CONEVAL, en el 2018 (Índice de la tendencia laboral de la pobreza-ITLP) Puebla es el 7º lugar en pobreza laboral, lo que significa que el 48.4% de los hogares poblanos no pueden comprar la canasta básica.

30 Y también que criticara la relación Universidad/sociedad que nuestra Universidad Intercultural del estado de Puebla todo el tiempo intenta subvertir. Criticando las relaciones de extractivismo académico en el seno de nuestras comunidades y fundando una relación de vinculación comunitaria, horizontal y basada en la escucha.

Nuestro estado se perfila como el quinto con mayor población, con un millón 576 mil personas únicamente en la capital; Puebla posee una superficie de 34,306 km², se localiza al centro oriente del país y sus actividades predominantes y sectores estratégicos son: la industria automotriz y la de autopartes, metalmecánica, química, plásticos, textil y confección, muebles, agroindustrial, alimentos frescos y procesados, turismo, artículos de decoración, mármol, minería, servicios médicos y las tecnologías de la información. Puebla es el segundo productor automotriz en México, solo después de Aguascalientes, siendo el sector de la industria manufacturera el más amplio en el estado. En el rubro de infraestructura, el estado cuenta con 18 parques industriales y/o tecnológicos; debido a su ubicación y concentración de actividades productivas, su infraestructura y una completa red de comunicaciones (10,242 kms de carreteras y un aeropuerto internacional), Puebla se ha convertido en una importante zona de convergencia para la actividad económica de la región centro y sureste del país. Con un 3,6 % del total de la economía en México, el estado ocupa el noveno sitio económico a nivel federación, además de ser la entidad del centro sur que más aporta al PIB Nacional (Datos de la COMECOSO)³¹. Para el caso de las producciones más significativas de la zona, Puebla aporta el 4,12 % de la producción agropecuaria, silvícola y pesquera de la República Mexicana. En el estado se siembra anualmente la cuarta parte de su superficie en terrenos de temporal, en cultivos como el maíz, café cereza, alfalfa, caña de azúcar y el tomate verde. En contraste, Puebla es el séptimo estado a nivel nacional con la menor escolaridad entre la población de más de 15 años; los poblanos cursan en promedio 8.5 años de educación formal, lo que equivale al tercer año de secundaria. De un millón 553 mil viviendas del estado, el 76.6 % no tiene acceso a Internet y solo el 23.7 % cuenta con computadora. El 78.9 % de la población de nuestra entidad tiene acceso a los servicios de salud, el quinto porcentaje más bajo de México. Puebla es también el tercer lugar nacional con el mayor porcentaje de muertes de hijos de madres menores de 12 años, una dimensión que se agrava en el ámbito rural y campesino.

Puebla tiene una tasa de analfabetismo del 8.2 %, la sexta a nivel nacional; también somos la sexta entidad federativa con el porcentaje más bajo de población entre seis y 14 años que asiste a la escuela; en nivel de escolaridad, somos el séptimo estado más bajo. Nosotros consideramos que el proyecto de brindar alternativas de consumo sostenible y responsable en la región ngigua, en el contexto sociocultural en que cada vez es más difícil acceder a alimentos orgánicos, puede hacernos preguntar: ¿Cómo se relacionaría el contexto de violencias extractivas múltiples que venimos reflexionando? A su vez con los flujos migratorios internacionales, locales y regionales, el debate por la soberanía alimentaria, las nuevas formas de exclusión social, las consecuencias del conflicto armado, el papel del

31 http://foroconsultivo.org.mx/libros_editados/Ciencias_sociales_mexico_COMECOSO-2016.pdf

Estado y el patriarcado, colonial en las violencias contemporáneas, el cambio climático, desde una mirada en la teoría del valor (capital-trabajo, capital-vida) por mencionar solo algunas problemáticas. ¿Qué apuesta sociocultural permitiría vislumbrar el proyecto de las canastas solidarias para la región?

De cara al contexto sociohistórico descrito, nosotros concebimos al proyecto de “canastas solidarias” como un proceso comunitario, que permite vincular a los productores de una región biocultural concreta con consumidores que han comprendido que la primera resistencia y organización comunitaria posible atraviesa lo que comemos y de qué forma lo cultivamos además de la forma en que lo compartimos. Se trata pues, de construir una sociedad donde todos puedan vivir dignamente y puedan comer alimentos sanos, locales y sin crueldad humana o no humana de por medio.

Para el caso del análisis de las canastas solidarias que han impulsado proyectos como el Encuentro comercial sustentable Tameme, el Mercado Tumin-Puebla, el proyecto Cose-Cha, la Zona Basura Zero, el Cholumarket o la Granja Tequio- Canasta Quelite para la capital de nuestro estado, y que podrían servirnos de referente para nuestra comunidad, nosotros pensamos que hay algo que permanece incomunicable en la experiencia social atestiguada, y son las múltiples negatividades que el sujeto despliega en un mundo que lo niega; aparecen como desbordes, anticipaciones oníricas y ensoñaciones despiertas que prodigan un mundo que ya existe dentro del nuestro y urge históricamente hacerlo despertar. Lo que Bolívar Echeverría (2012) caracterizará como dos afluentes del pensamiento del socialismo revolucionario: el *utopismo* y el *mesianismo*. Aquella inquietante fuerza -*Unheimlich*-, que silenciosa aguarda en cada segundo de la historia; Bloch (2017) la llamará *fermento utópico*, la *liberación del eros* en Marcuse (1968), lo *no conceptual* encarnado en el concepto de Adorno (2008), la *capacidad de dar forma* (2012) a la experiencia de Echeverría. *La fuerza que llega, aunque la fatiga acosa*, como nos lo recuerda John Berger (2006). En el esfuerzo de elaboración de la canastas solidarias podemos ver una *esperanza entre los dientes* (Berger, 2006) desplegándose como un anhelo que afirma la vida de cara a los múltiples procesos de muerte establecidos por el sistema mítico del capitalismo. Consideramos pues importante estudiar cuál es el papel de la acción humana en los esquemas de cuestionamiento de la dominación como en el sistema social vigente subsumido bajo la forma mercancía. Así, las canastas solidarias serían un modelo para la acción social de personas que han hecho de la esperanza organizada un modo de vida, el pensamiento en torno a los horizontes de esperanza dentro de esas acciones nos ayudará a entender cómo el sistema social vigente persiste, se fractura o se profundiza en las contradicciones. En ese orden de ideas sabemos como Theodor Adorno que: “El concepto no es real, como querría el argumento ontológico; pero no podría ser pensado de no haber algo en la cosa que impulsase a él” (Adorno, 1990, p. 402). Por ello, afirmamos que si la teoría general se aleja de su objeto

y reflexiona sobre *él*, la teoría crítica de lo social, por el contrario, ejerce una práctica reflexiva que se sitúa al interior de su “objeto” (reflexividad práctica); y se construye a sí misma con-y-más allá del objeto que habita al enunciarlo. La diversidad cualitativa de la experiencia humana, social e histórica se diluye cuando la empobrece la dialéctica que cierra discursivamente la realidad, que vuelve las cualidades en funciones, al pensar la dialéctica solo como una danza alternada de contrarios, aporías, antípodas que responden al pensamiento de fragmentación de la sociedad administrada, uniforme y abstracta.

En este sentido, pensamos que estudiar la significación de la *forma alienada* es una búsqueda sobre los contenidos de esperanza a través de los instrumentos del lenguaje cosificado. Una manera particular de relación del ser humano con el mundo que lo determina, pero que lo moviliza, desde el inconsciente, para la conciencia de la esperanza. Un concepto, producto del pensamiento dialéctico, en el que cada cosa es solo en la medida en que se convierte en lo que no es. De esta manera, será nuestra labor metodológica referir los momentos en que nuestro objeto empírico (canastas solidarias), han respondido a aquella forma originaria de determinación objetivante, por la que el concepto y cosa se han separado recíprocamente. Por ello, para nosotros, pensar desde la negatividad (Adorno, 2008) los contenidos sociales del pensamiento utópico de las canastas solidarias es vislumbrar la relación de dominación sujeto/objeto en su constelación, haciendo irrumpir las relaciones que han hecho posible una configuración del presente/ausente. Por esa razón, en los procesos de investigación debemos comportarnos como sujetos que excavan, pues como Benjamin (2002), nosotros consideramos que no puede existir un pensamiento utópico que no sea memorioso.

El pensamiento utópico estaría ineludiblemente ligado a un *novum*, un *todavía aún no consciente* que inquietantemente se mueve en los márgenes del mundo administrado de la mercancía. Un registro en clave esperanza que es posible gracias a la idea ferviente de que el mundo tal y como lo conocemos no ha sido concluido por completo: “De que tiene que haber aquí, por tanto, algo que no esté totalmente determinado, que no esté acabado” (Bloch, 2017, p. 46). ¿De qué modo habríamos de pensar el mundo para que la utopía tuviera un lugar? Con Bloch, podemos decir que la *utopía concreta* que queremos ver florecer en el mundo no es una emoción estática como la de la *confianza* (en algún momento las cosas cambiarán) o la de la *desesperación* (no hay nada ya por hacer), sino ensoñaciones despiertas que minan las lógicas del mundo dado y apremian los amaneceres de un mundo otro, como itinerarios, latencias, esbozos. Una comprensión que los proyectos atestiguados han desarrollado incesantemente.

El papel o el rol, entonces, de la utopía concreta sería mantener, estudiar y comprender las tendencias existentes al interior de la esperanza, como despliegues de un *novum*. Por ello, el pensamiento utópico es también una epistemología. El *fermento utópico* del que habla Bloch (2017) sería ese *desvelamiento detectivesco de la situación existente* a través del cual actualizamos las

múltiples historias de lucha, a la manera de la cabeza bifronte de Jano, en cuya mirada se dibuja un pasado que germina un futuro y en el futuro se apremia un pasado. En esta perspectiva lo utópico sería lo propiamente humano. Por ende, la experiencia que apremia la utopía no solo sería una espera eterna a que algo ocurra, sino la fuerza que inquieta al mundo cerrado de la forma mercancía. La utopía sería aquella fuerza que desborda los márgenes de lo dado, lo bosquejable, lo concluido, lo *realmente existente*.

Nosotros, nosotras consideramos que hay un lugar de memoria en los proyectos de las canastas solidarias, como una de las artes de la vida cotidiana, que es capaz de devolvernos una imagen de nosotros mismos. Una *imagen dialéctica* que hace comulgar al pasado con el presente, haciendo que estos tiempos colapsen en miles de astillas discontinuas e inquietantes a la memoria estática y celebratoria de los de arriba, que siguen mirando a los de abajo con el desdén propio de quienes saben que no han dejado de triunfar. Desde abajo, con los múltiples valores de uso que celebran las estéticas políticas de la vida cotidiana se seguirán preservando, contradictoria y ambivalentemente, *leves fuerzas mesiánicas*, que anticipan un mundo que ya late dentro del nuestro, donde es posible encontrar el rostro del otro, un otro, una otra que devendrá un nosotrxs.

Solo es posible aprender la experiencia de las canastas solidarias si apelamos a una mirada crítica donde nuestra práctica es nuestra teoría y nuestra teoría es nuestra práctica y donde partimos de: 1) un compromiso de transformación social desde la reflexión de los propios sujetos, 2) el revelamiento de la interseccionalidad, interdependencia y totalidad de las relaciones sociales humanas y no humanas, 3) una férrea crítica al positivismo, 4) la socialidad dinámica del conocimiento más allá de dinámicas de fetichización, 5) la producción de saberes y experiencias comunes con una potencialidad utópica situada, 6) la posibilidad de hacer dialogar las múltiples cosmoaudiciones y cosmovisiones que hacen suya la lucha por el desbordamiento de una sociedad colonial, patriarcal, capital y otras formas de subsunción.

Así, nosotros, nosotras, concebimos que desde la creación colectiva de los proyectos descritos es posible ir tejiendo una *sociedad vincular* que haga frente a entramados sociales que constantemente cercan el potencial de creación comunitaria. Nosotros, nosotras, sentí pensamos que el comercio justo es una herramienta de convivencia y puesta en escena de los deseos, anhelos, preocupaciones y preguntas de colectivos humanos. Desde donde es posible reflexionar las implicaciones del proceso colectivo de disfrutar de los alimentos como un proceso de democratización y de subversión de la relación actor/espectador.

En los caminos de los proyectos que avizoramos para la región ngigua, acuden los instantes eternos, cuando movemos la cazuela de un mole, bebemos un pulque o nos disponemos a voltear una tortilla danzando en el tlecuil. Nos miramos en el espejo de nuestra historia. No miramos la cazuela, nos miramos en ella. No miramos a alguien actuar

sino nos miramos en ellos y ellas escenificándonos. Un instante que es todos los instantes. El movimiento que atestigua la cocción y ebullición parece citar a todas las generaciones, preguntándonos por el papel de la memoria en la vida cotidiana. En los fogones la pregunta por cuánto chile ancho del rayado, mulato o pasilla no son solamente decisiones que debaten el gusto de un plato, sino que establecen un diálogo vivo con nuestros muertos, los que somos y hemos sido, con los vivos y lo aún *no todavía*. Cocinar implicaría establecer una esperanza desesperanzada con un mundo que nos niega y nos quita lo más pequeño, lo más cotidiano, lo más complejo; cómo producimos alimentos, cómo comemos y cómo los cocinamos, cómo reímos, lloramos y nos preguntamos ¿y ahora a dónde vamos?

Los proyectos comunitarios de un comercio justo en la región ngigua, consideramos, actuarían conjurando aquellas zonas desiderativas poéticas del *aún no todavía*, potencias en el plano de lo social para subvertir el terror, -infringido por los poderosos-, de la muerte y su contrautopía. Por ende, para nosotros cocinar, cultivar y comerciar en una perspectiva de *constelación* nos permite entender que las ideas no subyacen a los fenómenos a modos de esencias, que dan forma o permiten hacer aprehensibles las problemáticas. Es, por el contrario, la manera en que un objeto se configura conceptualmente con los deseos y aspiraciones de la historia, dentro de las materiales del éxtasis de la vida, en todos sus elementos diversos -polifacéticos y contradictorios- lo que nos permite dismantelarlo para liberar su valor de uso, sin dejarlo al margen de él como si fuera una cualidad de la cosa misma (cosificada), sino como una trayectoria que antes se revelaba solo en su forma de ser negada.

En otras palabras, nuestra mirada epistemológica, apoyándonos en la metodología de una sociología histórica de “antropología empírica”, se propone recorrer datos y experiencias del sentido de la historia para exponer los dispositivos materiales en las prácticas discursivas de hombres y mujeres ligados a proyectos de comercio justo, tanto del pasado como del presente. Desde una perspectiva del comercio sostenible, podremos rev(b)elar cómo en la forma mercancía, presenciamos no solo el horizonte de homogeneidad que despliega el plusvalor, también la actualidad de muerte que se reproduce cuando la ley del valor abstracto ha pasado a dotar de sentido a la autogestión de la supervivencia. Para dejar de aprender a vivir y habitar la no-vida como continuidad de la barbarie; la crueldad que consumimos y nos consume. Las canastas solidarias nos permiten mirar que en las comunidades donde hay arraigo hay menos crueldad y queremos vivir en un mundo que pueda pensar más allá de las violencias múltiples.

Nuestra investigación ha querido revelar aquello que los grandes marcos de la historia no alcanzan a registrar: los múltiples valores de uso invisibilizados por la lógica de valorización del valor. Lo que Siegfried Kracauer (2006) enuncia como *lo que pasa desapercibido*. Frente a la lógica de muerte que silencia los múltiples haceres humanos no completamente subsumidos

por la lógica del capital, aunque ambivalentemente, los determinan y condicionan. En ese sentido, consideramos que las estéticas políticas de la vida cotidiana, entre ellas, los proyectos de consumo responsable y sostenible como las canastas solidarias, no figuran del todo en las corrientes hegemónicas del estudio de la socioantropología histórica, revelándose inquietantemente, en los márgenes y fragilidades como residuos o puntos ciegos de una dialéctica cerrada, que evocando nuevamente al intelectual colombiano Renán Vega Cantor (2017), encarna formas de despojo múltiples en una guerra continua contra la forma autónoma de las comunidades afrentadas en su alimentación o energía. Un imperialismo ecológico que puede presentarse en la región ngigua y que corresponde con múltiples formas descritas a continuación:

Entre sus características principales se encuentran (hablando del imperialismo ecológico³²): *destrucción acelerada de ecosistemas en los países periféricos*, como resultado de la mercantilización creciente y de la conversión de la naturaleza en la fuente material y energética que impulsa las innovaciones tecnológicas del capitalismo contemporáneo; *acentuación del saqueo de materias primas y bienes comunes de tipo natural*, en la medida en que los países dominantes, así como los mal llamados “países emergentes”, libran una lucha mundial por el control de los recursos, indispensables para garantizar los procesos endógenos de acumulación capitalista; *biopiratería y saqueo de la diversidad biológica y cultural de los países dominados*, ya que la moderna biotecnología requiere del “capital natural” que se encuentra en las selvas y bosques del sur del mundo, como forma de ahorrar costos y de generar nuevos productos de consumo en diversos campos (alimenticio, farmacéutico, recreativo...) mediante la expropiación de saberes y conocimientos tradicionales de los pueblos aborígenes y campesinos; *el traslado de desechos tóxicos* (nucleares y radiactivos) de los centros hacia las periferias, con el fin de desprenderse de la basura que deja la producción mercantil cuando los productos han perecido, basándose en una concepción propia del racismo ambiental y de la ecología NIMBY (*Not In My Backyard*); *el desconocimiento de la deuda ecológica* que el imperialismo le debe al mundo periférico, con motivo de la destrucción durante varios siglos del medio natural de nuestros territorios; *intercambio ecológico desigual*, que resulta del hecho que la exportación de productos primarios de un país periférico hacia otro central no tiene en cuenta la destrucción natural que esto conlleva, tal como el agotamiento de un mineral, o el envenenamiento de las aguas y la contaminación del aire; *violación de las aguas territoriales de los países dependientes por parte de las flotas pesqueras de las grandes potencias*, con el objetivo de apropiarse de importantes reservas proteínicas, que destruyen la biodiversidad marina y que empobrecen a los pescadores locales y artesanales, para satisfacer el apetito insaciable de los consumidores del mundo opulento; *tráfico forzado de especies animales y vegetales*, lo que

32 Nota nuestra

se constituye en uno de los negocios más rentables del mundo, y enriquece a unos cuantos traficantes y empresarios, cuya finalidad es llevar especies hacia el Norte, como mascotas y como vehículo de experimentación tecnocientífica.

Por lo que nuestra labor de *arqueología sociológica a contrapelo* ha intentado dar cuenta de aquello que late, como aún solo posible, dentro de las grandes narrativas del sujeto insurrecto. Desde las negatividades memoriosas del tiempo discontinuo, el de los ausentes/presentes hablamos. ¿En qué sociedades vivimos en que montar un proyecto de comercio justo podría dar cuenta de los múltiples valores de uso, reiterando la vida como utopía frente a la larga cadena de barbarie, guerra y exterminio?

Finalmente, quisiéramos reflexionar que la lucha de los compañeros mapuches, nasa o purépecha en el espejo de las posibilidades en la región ngigua, nos han permitido mirar lo que ya avizoraba Walter Benjamin (1940) cuando planteaba que: “La conciencia de hacer saltar el *continuum* de la historia es propia de las clases revolucionarias en el instante de su acción”. En estos tres procesos de autonomía alimentaria podemos atestiguar un anhelo que ha acompañado a la humanidad en su larga lucha por constelar frente a la forma mercancía y la relación capital/trabajo. Nos urge sentipensar que el *hacer vinculante* de las comunidades que referimos; diverso, contradictorio y ambivalente no solo produce cosas, también lazos. Una noción revitalizadora que no pretende separar el trabajo productivo del reproductivo, la economía de la política o el ámbito “público” del “privado”. Una noción de trabajo dinamizadora que surge del *acuerpamiento* (Gutiérrez, 2017) para trastocar vigorosamente los asuntos públicos sin una perspectiva estado céntrica. Una noción de trabajo que nos urge a remontar el *filo de la navaja* entre (autonomía/estatismo) que marca las espacialidades y temporalidades de un binarismo excluyente para analizar los movimientos que subvierten el orden existente. Un análisis que no parte ya solo de la acumulación capitalista, pues invisibiliza y niega el variopinto espectro de actividades y procesos materiales, emocionales y simbólicos que sostienen la vida cotidiana y no son de manera inmediata producción de capital. En ese sentido, coincidimos en que dentro de la dialéctica *capital/trabajo* se invisibilizan las capacidades humanas de producción de vínculos de todo tipo más allá de la “valorización del valor”. Desde ese fluir de capacidades, queremos problematizar la figura que “cultiva la cercanía” dentro de estas iniciativas, pues concebimos es necesario ampliar y visibilizar los “flujos del trabajo concreto” y un “hacer común” en tiempos cotidianos, no solo rurales sino también urbanos (Navarro, 2016). Así como horadar una perspectiva que niega el despliegue de las capacidades de un *común* en oposición a la abstracción del capital. Eso es lo que nosotros consideramos podemos atestiguar en estas otras fechas de un calendario no conformado por las celebraciones de los poderosos y que deviene carnaval en estas tres impugnaciones que evocamos.

Entonces si la disciplina-trabajo alumbra lo que el cuerpo es, para nuestra reflexión, el pensamiento utópico (encarnado en Temuco, el Valle del Cauca o Cherán) sería un modo de acercamiento al mundo por el cual el sujeto experimenta, en su imitación, las potencias de lo otro, pudiendo finalmente diferenciarlas de las propias vividas, la *capacidad de producirse como sublevad*x; posibilidades de salvación de la muerte administrada, burocrática, banalizada y cotidiana o la prisión/cuerpo/resistencia de la disciplina del trabajo. Así, la *utopía* expone al ser humano, que apenas está adquiriendo conciencia de sí en la repetición, la posibilidad de perderse en la indiferenciación del mundo que lo aliena. En nuestra perspectiva, en el ombligo del *ethos* moderno capitalista, patriarcal y colonialista, podemos encontrar cómo se puede articular como vivible aquello que es invivible, a través de subsumir los potenciales creativos e imaginativos de los entramados sociales a la voluntad destructiva inherente a la valorización del valor. Por ello, seguiremos indagando en el *ethos*, *subjetividades que desbordan* y que desde sus remanentes de contemplación reb(v)elan la dimensión cualitativa de la vida y la negativa a aceptar el sacrificio de ella, a las lógicas de la usura, la violencia y la ganancia del tiempo y espacio del capital y sus pandemias o del capital como pandemia totalizante.

Referencias

Bibliográficas:

- Adorno, T. (2008). *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1990). *Dialéctica del iluminismo. Trad. H.A. Murena*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Arizmendi, M., Valiente-Banuet, A., Rojas-Martínez, A. y Dávila Aranda, P. (2002). “Columnar Cacti and the Diets of Nectar-Feeding Bats”, en: *Fleming, T. H y A. Valiente-Banuet. Edit. 2002. Columnar Cacti and Their Mutualists: Evolution, Ecology, and Conservation*. USA: University of Arizona Press.
- Benjamin, W. (2001). *Iluminaciones IV*. España: Taurus.
- _____ (2002). *Ensayos (Tomo IV)*. Madrid: España, Editorial Nacional.
- _____ (2002). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Madrid, España: Arcis Lom.
- _____ (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal Ediciones.
- _____ (2007). (trad. Jorge Navarro Pérez) *Obras II. 1*. Madrid: Abada.
- Berger, J. (2006). *Con la esperanza entre los dientes*. México: La Jornada Ediciones/Editorial Ítaca.
- Bloch, E. (1977). *El principio esperanza, I*, Madrid: Aguilar.
- _____ (1979). *El principio esperanza, II*, Madrid: Aguilar.
- _____ (2017). *¿Despedida de la Utopía?* Madrid: A. Machado Libros.
- Gutiérrez, R. (2018). “Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político”, en *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. México: Pez en el árbol.
- Hardy, C. (1987). *Organizarse para vivir: pobreza urbana y organización popular*. Santiago: P.E.T.
- Kracauer, S. (2010). *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Marcuse, H. (2010). *Eros y civilización*. Madrid: Ariel.
- Salazar, G. (1994). *Taller de acción cultural, colección “Rescate de la memoria histórica” - “Amasando el pan y la vida”*. Chile.
- Tironi, E. (1987). *Marginalidad, movimientos sociales y democracia. Pobladores e integración social*. Chile: Ediciones SUR.
- Vega Cantor, R. (2017). *Introducción al capitaloceno*. Argentina, Buenos Aires: Herramienta.

Electrónicas:

- Camacho, Z. (2020). *Impedir que llueva: las multinacionales que juegan a ser dios*. Recuperado de: <https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2020/07/24/impedir->

- que-llueva-las-multinacionales-que-juegan-a-ser-dios/?fbclid=IwAR2TYSGCsk-MHuP61PajrRz_-ZNOtjfONNOxaeLbh_Gx--IQQjSsqyawwEY
- Consejo Nacional de Seguridad (2020). *Informe Seguridad, homicidios dolosos*. Recuperado de: <http://www.informe seguridad.cns.gob.mx>
- Desinformémonos (2020). Comunicado-Delight Lab. Recuperado de: https://www.facebook.com/Desinformemonos/posts/3887831947925135?__tn__=K-R
- Enlace Zapatista (1996). *EZLN, Cuarta declaración de la selva lacandona*. Recuperado de: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>
- France24(2020). *A pesar del coronavirus, México registró en marzo sus cifras más violentas*. Recuperado de: <https://www.france24.com/es/20200403-mexico-homicidio-marzo-coronavirus-violencia>
- Gutiérrez, R., Navarro, M. y Linsalata, L. (2017). “Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión”, en *Modernidades Alternativas*. México: UNAM-Ediciones del Lirio. Recuperado de: https://kutzikotxokotxikixutik.files.wordpress.com/2017/11/pensar-lo-politico-pensar-lo-comun_gutierrez-navarro-linsalata-clavescomunfinal.pdf
- Infobae (2020). *Cómo se prepara la sopa de murciélago a la que relacionan con el brote de coronavirus*. Recuperado de: <https://www.infobae.com/america/mundo/2020/01/23/como-se-prepara-la-sopa-de-murcielago-a-la-que-relacionan-con-el-brote-de-coronavirus/>
- Martínez, R. (2009). *La negra historia de granjas Carroll*. Recuperado de: <https://www.proceso.com.mx/114913/la-negra-historia-de-granjas-carroll-2>
- Pacheco, Y. (3 de Octubre de 2019). *Campesinos de Tehuacán rentan a chinos sus tierras y sus peones*. Recuperado de: <https://municipiospuebla.mx/nota/2019-10-03/tehuacán/en-tehuacán-chinos-rentan-campesinos-sus-tierras-ahora-son-peones>
- Proceso (2018). *Se han localizado mil 307 fosas clandestinas con tres mil 926 cuerpos desde 2007: CNDH*. Recuperado de: <https://www.proceso.com.mx/550089/se-han-localizado-mil-307-fosas-clandestinas-con-tres-mil-926-cuerpos-desde-2007-cndh>
- Sin embargo (2020). *Drones revelan la catástrofe ambiental por las granjas porcícolas en México*. Recuperado de: https://www.sinembargo.mx/25-07-2020/3829228?fbclid=IwAR3nYr_MVmaPrEus0wkQI15gCoxGh_F4HK0_WgpPgEUWeGayNGSETDrtnE#.Xx2FOFPtelo.whatsapp
- Somos noticia Chile (2020). *Comunidades mapuches donaron 6 mil kilos de alimentos a vecinas que realizan una olla común en el sector San Antonio de Temuco*. Recuperado de: <https://www.somosnoticia.cl/comunidades-mapuches-donaron-6-mil-kilos-de-alimentos-a-vecinas-que-realizan-una-olla-comun-en-el-sector-san->

antonio-de-temuco/?fbclid=IwAR2WtZcFTVoHUhRWqaFg1lcKSN6iEpLpJd-2JUXMWqwdskBTJfbEQXqQnRk

Hemerográficas:

- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015). “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente”, en *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*. No. 1 (Puebla: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos), pp. 15-50.
- Medellín, R. y Equihua, C. (2012). “Celebración del murciélago”, en *Revista ¿Cómo ves?* 159, pp. 10-14. Recuperado de: <http://www.comoves.unam.mx/assets/revista/159/celebracion-del-murcielago.pdf>
- Muñoz, T. (2006). “El culto al dios Murciélago en Mesoamérica”, en *Arqueología Mexicana* núm. 80, pp. 17-23.
- Romero, R (2012). “Zotz. El murciélago en la cultura maya”, en *Revista Digital Universitaria*, Vol. 13, No. 12. Recuperado de: <http://www.revista.unam.mx/vol.13/num12/art124/index.html>

Segunda parte

Discursos, políticas públicas y globalización: la región del valle de Tehuacán

...hemos caído en desesperación.
Una mirada desde la teoría de la valoración a discursos
mediatizados acerca de la COVID-19 en el valle de Tehuacán
Olivia Castillo Castillo

Resumen

Los discursos revelan la postura política-ideológica de quienes los emiten; no existe ningún discurso inocuo, cada uno revela los intereses y preocupaciones de quienes los elaboran y en este sentido también podemos observar y analizar aquellos que buscan manipular deliberadamente a la población, o en algunos casos, que mediatizan la información con fines distintos a proveer a sus públicos de información clara y oportuna. En este trabajo se analizan, desde la mirada de la teoría de la valoración, los textos de dos notas periodísticas de diarios de circulación nacional que tocan el tema COVID-19 en ámbitos estatales y regionales; asimismo se analizará un texto publicado en la página de facebook de la radio comunitaria Radio Ngigua 87.9 FM, San Marcos Tlacoyalco, Puebla. Dichos textos hacen claras referencias a distintos actores sociales en ámbitos como la política, la economía y las instituciones de salud pública; cada uno de ellos establece valoraciones hacia personas o entidades que tienen una responsabilidad social frente a la pandemia, particularmente en el estado de Puebla y en el valle de Tehuacán.

Palabras clave: COVID-19, discurso, valoración, manipulación, mediatización.

Los antecedentes de la teoría de la apreciación en el *pathos* griego

El estudio de la evaluación discursiva encuentra su antecedente más estructurado en la retórica clásica, que mostraba de manera sistemática las distintas etapas necesarias en un discurso público, en el que se elegían cuidadosamente elementos léxicos y estructuras gramaticales a partir de cinco etapas: *inventio* (elección del material), *dispositio* (planificación), *elocutio* (preparación de la forma lingüística), *memoria* (ejercicios mnemotécnicos y formas de memorización), *actio* o *pronuntiatio* (reglas de exposición) (Axer, 2005).

Las bases de la retórica clásica mantienen cuatro directrices generales referentes a la lengua y al estilo: la corrección, la claridad, la ornamentación y la adecuación; si bien era considerado de capital importancia el conservar el equilibrio entre los postulados de claridad

y de ornamentación también lo era el someter todas las normas a la regla de rango superior, que era la adecuación (*Ibid.*). Ahora bien, los estudios retóricos advierten sobre la necesidad de la adecuación del discurso a través de la invención y la composición que impiden que el discurso se convierta en una lista de fórmulas dispuestas para ser copiadas con el peligro de perder su fuerza elocutiva. Aristóteles desarrolló la invención, que no únicamente hace referencia al tema del discurso, sino a los procedimientos lógico-discursivos que se pondrán en juego. El sistema aristotélico se divide en tres tipos: *logos*, *ethos* y *pathos*. El *logos* se refiere a la fuerza persuasiva del discurso; el *pathos* alude a la emoción que el discurso debe causar en su auditorio y el *ethos* a la forma en la que el orador resalta los rasgos pertinentes de su carácter (Puig, 2008). Si bien los estudios discursivos actuales tienen entre sus principales antecedentes a los estudios clásicos, existe una diferencia fundamental en propuestas como la de la lingüística sistémico funcional, que tiene interés central en la interacción entre los interlocutores. A este respecto se formula una noción de género como una estructura de conocimiento de convenciones adquiridas interactivamente por un sujeto en su relación con el otro, conocimientos convencionalizados que se construyen a partir de contextos culturales, y que orientan los procesos discursivos que los participantes ponen en práctica de manera cotidiana (Parodi, 2008).

La teoría de la valoración

La teoría de la valoración surge en el marco de la lingüística sistémico funcional (Halliday, 2004) y se ocupa de los recursos lingüísticos que los hablantes usan para expresar, negociar y naturalizar determinadas posiciones intersubjetivas y en última instancia, ideológicas (Martin y White, 2005). Este sistema involucra tres regiones semánticas que cubren lo que tradicionalmente se conoce como emoción, ética y estética. La emoción se encuentra en el centro de estas regiones, ya que es el recurso expresivo con el que nacemos y que manifestamos fisiológicamente a muy temprana edad. Para la teoría de la valoración, la dimensión emotiva del significado se denomina *afecto* (*Ibid.*). Se espera que este afecto se exteriorice en una amplia variedad de estructuras gramaticales; se trata de sentimientos institucionalizados compartidos de manera comunitaria. La ética se localiza en el *juicio*, que repasa los sentimientos en una serie de propuestas sobre el comportamiento: los comportamientos validados y los comportamientos sancionados; algunas de estas propuestas se formalizan como reglas y regulaciones administradas por instituciones como la Iglesia y el Estado. La estética se observa en la *apreciación*, sobre todo en los trabajos manuales realizados por el otro y su manifestación lingüística se observa en proposiciones que destacan el valor de las cosas. Algunas de estas valoraciones se formalizan en sistemas

como precios, calificaciones, subvenciones, premios, etc. El aprendizaje de la evaluación y la apreciación inicia en las primeras etapas del desarrollo lingüístico (*Ibid.*).

La teoría cuenta con tres subtipos de valoración: actitud, compromiso y gradación, cada uno de ellos dividido en subsistemas: la actitud refiere a los valores que los hablantes comunican en sus juicios; el compromiso se utiliza para posicionar la voz del hablante en relación con las diversas proposiciones comunicadas por un discurso; por último, la gradación es un recurso donde los hablantes comunican valores que gradúan el impacto interpersonal. Tal como podemos observar en la siguiente tabla:

Tabla 2.1 Subsistema de actitud en la teoría de la valoración.

TEORÍA DE LA VALORACIÓN	
Actitud	Valores que los hablantes comunican en sus juicios
Afecto Juicio Apreciación	
Compromiso	Recursos para posicionar la voz del hablante/autor en relación con las diversas proposiciones y propuestas comunicadas por un texto
Modalizadores de probabilidad Atribución Proclamación o manifestación Anticipación o expectativa Contra-expectativa	
Gradación	Valores por medio de los cuales los hablantes gradúan el impacto interpersonal, la fuerza o el volumen de sus emisiones, y gradúan el foco de sus categorizaciones semánticas.
Fuerza	

ACTITUD		
Afecto	Juicio	Apreciación
La caracterización de los fenómenos en relación con la emoción	La evaluación del comportamiento humano en relación con las normas sociales	La evaluación de productos y procesos

Nota: tabla realizada a partir de la propuesta de White (2000) sobre los elementos que componen el subsistema de actitud en la teoría de la valoración.

La actitud en la teoría de la valoración

El subsistema de actitud identifica tres valoraciones: afecto, juicio y apreciación. El *afecto* representa la caracterización de los fenómenos en relación con la emoción, se manifiesta tanto en la respuesta como la disposición emocional del hablante y se puede identificar a través de los procesos mentales de reacción.

Los valores de afecto proporcionan uno de los modos más evidentes con los que el hablante puede adoptar una postura o una posición frente a determinado fenómeno; proporcionan los recursos que el hablante utiliza para indicar el modo en que ese fenómeno lo tocó emocionalmente, o para apreciar el fenómeno en términos emocionales a través de atributos de afecto.

Es necesario mencionar que los valores de afecto pueden ser negativos o positivos (amor *versus* odio; agradar *vs* irritar; aburrir *vs* intrigar). Aunado a ello, cada significado puede ubicarse en una escala de intensidad o fuerza (gustar, amar, adorar; estar preocupado, tener miedo, estar aterrorizado) (White, 2000).

Por su parte, el *juicio* es una evaluación del comportamiento humano en relación con las normas sociales, e incluye los significados que sirven para evaluar positiva y negativamente su relación con un grupo de normas institucionalizadas. Las normas sociales que entran en juego en el *juicio* toman forma de reglas, sistemas de valores y expectativas sociales, definidas de manera más o menos precisa.

Debido a su íntima relación con valores sociales, este subsistema se divide en tres categorías: la primera es el *juicio de sanción social*, que incluye la afirmación de que se pone en juego cierto conjunto de reglas codificadas explícitamente por la cultura (legales y morales).

La segunda es el *juicio de estimación social*, y se refiere a las evaluaciones bajo las que una persona juzgada tendrá una estimación más alta o más baja dentro de su comunidad, sin que estas evaluaciones alcancen consecuencias legales o morales.

Por último, el *juicio explícito o implícito*; el juicio inscripto (explícito) corresponde a la evaluación presentada por medio de un ítem léxico que carga el juicio de valor (corruptamente, perezosamente...).

El juicio de indicio (implícito) es activado por significados superficialmente neutrales o ideacionales, que tienen la capacidad de evocar en la cultura respuestas enjuiciatorias (según la posición social/cultural/ideológica del interlocutor) (Martin y White, 2005; White, 2000). La estimación social puede tener las siguientes manifestaciones léxicas:

Estimación social

Tabla 2.2 Elementos de la estimación social para el subsistema de actitud.

Ejemplos		Positiva	Negativa
Normalidad (costumbre)	¿Es el comportamiento de esta persona inusual, especial, habitual, corriente?	Afortunado, encantador, cautivante; novedoso, de moda, de vanguardia	Raro, excéntrico, inconformista; desafortunado, sin suerte; arcaico, vetusto, pasado de moda
Capacidad	¿Es la persona competente, capaz?	Experto, apto, inteligente, astuto, intuitivo; atlético, fuerte, poderoso; sano, cuerdo, juntos.	Tonto, estúpido, lento, sencillo; Torpe, desmañado, enclenque, débil descordinado; Lunático, maniático, demente, neurótico
Tenacidad (decisión)	¿Es la persona confiable, biendispuesta?	Valeroso, valiente, intrépido, heroico; confiable, cumplidor, responsable; infatigable, resuelto, perseverante	Voluble, poco confiable, errático, irresponsable; distraído, perezoso

Nota: Tabla elaborada a partir de la propuesta de White (2000).

Sanción social

Tabla 2.3 Elementos de la estimación social para el subsistema de actitud.

Ejemplos		Positiva	Negativa
Veracidad (verdad)	¿Es honesta la persona?	Honesto, sincero, veraz, verosímil, creíble; auténtico, genuino; franco, directo	Embustero, mentiroso, deshonesto; fraudulento, farsante
Adecuación (ética)	¿Es ética, irreproachable la persona?	Bueno, moral, virtuoso; Obediente de las leyes, honrado, justo; Cuidadoso, sensible, considerado	Malo, inmoral, lascivo; corrupto, injusto, no equitativo; cruel, mezquino, miserable, brutal, opresor

Nota: Tabla elaborada a partir de la propuesta de White (2000).

Por otra parte, la *apreciación* se encarga de la evaluación de los objetos y productos – antes del comportamiento humano– en relación con principios estéticos y otros sistemas de valor social (White, 2000). De esta manera, mientras el juicio evalúa los comportamientos humanos, la apreciación evalúa los discursos, constructos abstractos y objetos naturales.

Discurso y manipulación

La valoración discursiva muestra elementos que cada hablante considera relevantes en un sentido positivo o negativo y sirven para los fines comunicativos que cada uno requiera, incluidos objetivos asimétricos con respecto a su interlocutor, como por ejemplo la manipulación a través del discurso. Teun Van Dijk define a la manipulación como “una práctica comunicativa e interaccional, en la cual el manipulador ejerce control sobre otras personas, generalmente en contra de su voluntad o en contra de sus intereses” (Van Dijk, 2006, p.40). Si bien es posible identificar discursos abiertamente manipuladores, como la publicidad engañosa o la propaganda política, se debe reconocer que existen actores sociales que han desarrollado –en distintas medidas y para distintos fines– la manipulación como parte de su ejercicio cotidiano, como la Iglesia, la Escuela y por supuesto los medios de comunicación, así como diversas plataformas a través de las cuales se transmite información. Van Dijk apunta a la posición institucional, la pertenencia de grupo, los recursos materiales y simbólicos que definen el poder de los grupos o sus miembros: “manipular a la gente implica manipular sus mentes, sus conocimientos, opiniones e ideologías que, a su vez, controlan sus acciones” (Van Dijk, 2006, p. 41). Un ejemplo de discursos de manipulación, que deliberadamente atentan contra el bienestar de las personas, se puede observar en lo que David Rothkopf denominó infodemia en su artículo *When the Buzz Bites Back*, el 11 de mayo de 2003, en el periódico Washington Post:

¿Qué quiero decir exactamente con “infodemia”? Algunos hechos, mezclados con miedo, especulaciones y rumores, amplificados y transmitidos rápidamente en todo el mundo a través de las modernas tecnologías de la información, que han afectado a las economías, la política e incluso la seguridad nacional e internacional, en formas que son completamente desproporcionadas con la realidad. Es un fenómeno que hemos visto con mayor frecuencia en los últimos años, no únicamente en nuestra reacción al SRAS, sino también en nuestra respuesta al terrorismo e incluso a sucesos relativamente menores, como avistamientos de tiburones (Rothkopf, 2003).

Las consecuencias de la difusión de información falsa o engañosa, contribuye a que no se respeten las medidas de distanciamiento social, promovidas por las autoridades sanitarias con el objetivo de controlar diversas infecciones, no únicamente la COVID-19, o el SRAS en su momento. La información asociada a los rumores que se transmiten a través de redes sociales no se ha contabilizado hasta este momento para el caso de México,

en tanto que en España el Ministerio del Interior identificó a finales de marzo de 2020 más de 50 noticias falsas en Internet y 1.5 millones de cuentas destinadas a su difusión, así como un correo electrónico para que la ciudadanía denunciara noticias falsas; adicionalmente, la Policía Nacional ofrecía una guía para saber si las noticias eran o no falsas, ya que sumada a la pandemia, se extendía una infodemia (Peñafiel, Ronco y Castañeda, 2020). Las acciones para combatir la infodemia dependen de la información y la responsabilidad de cada sociedad. La Organización Mundial de Salud (OMS) propone tres pasos para controlar la infodemia que afecta a toda la humanidad; (1) monitorearla e identificarla, (2) analizarla y (3) adoptar medidas de control y mitigación (Arroyo *et al.*, 2020). Una vez que la COVID-19 fue declarada una emergencia sanitaria mundial para la salud pública, la OMS hizo pública la Red de Información de la OMS para Epidemias (EPI-WIN: *WHO's Information Network for Epidemics*) que emplea cuatro áreas para contrarrestar la infodemia con el acrónimo I-S-A-Q que significa:

1. **Identificar** (*Identify*): y evaluar, a través de una red científica, información con evidencia y relevancia para formular recomendaciones y políticas que tengan un impacto en la salud de las personas y las poblaciones.
2. **Simplificar** (*Simplify*): este conocimiento, traduciéndolo en mensajes de cambio de pensamiento y comportamiento, disponibles en diferentes canales de comunicación para que se puedan identificar fácilmente.
3. **Amplificar** (*Amplify*): la OMS se comunica y diáloga con las partes interesadas para comprender sus inquietudes y necesidades de información, para adoptar los mensajes, asesorar y ayudar al momento de dirigirse a la audiencia que representan.
4. **Cuantificar** (*Quantify*): la información errónea que se ha identificado y monitorizado a través del observatorio de las plataformas de tecnología de redes sociales. Adicionalmente, en estas plataformas existe una gran cantidad de información que ayuda a comprender el sentir de la población y guiar con efectividad las medidas de salud pública que se sugerirán (Arroyo, *et al.* 2020).

Identificar la manipulación discursiva que forma parte de la infodemia, no es una tarea sencilla, tal como ha quedado de manifiesto en los discursos que se consumen, legitiman y difunden a través de los distintos medios de comunicación. Se requiere de instrumentos de análisis que permitan visibilizar cada tipo de discurso que se genera de manera cotidiana, especialmente aquellos que se difunden en medios de comunicación y redes sociales que cuentan con un amplio público consumidor. En este sentido, la teoría de la valoración proporciona elementos que permiten dar cuenta de las evaluaciones presentes en los distintos discursos de una manera sistemática a partir de elementos léxicos y sintácticos; es decir, no únicamente es

relevante lo que se dice, sino el orden en el que se construye un discurso. En lo que toca a la cuantificación, la teoría de la valoración permite estimaciones estadísticas en corpus amplios y puede mostrar tendencias de autores o de medios en alguno de los subsistemas, así como el tipo de evaluaciones que se realizan.

COVID-19 y su impacto mediático en el valle de Tehuacán

Los discursos son el resultado de múltiples voces; todos nuestros enunciados, incluso aquellos que son creativos, están repletos de palabras de otros en distintos grados de otredad y autopropiedad (Puig, 2013). Esta heteroglosia discursiva incluye voces con información que contribuye a la construcción de discursos claros e informados para los públicos con los que tiene interlocución, así como voces que pueden o no ser conscientes de que la información de la que son cocreadores se suma a comportamientos nocivos. Se puede observar que el lenguaje y la comunicación juegan un papel central en la mediación de la salud global; Briggs (2020) señala que toda la humanidad ha sido infectada masivamente por formas mediatizadas de COVID-19 y que de ninguna manera representa la primera aproximación a esta forma de ligar temas de salud y discurso público:

Esto es todo, menos inédito. La ecología estadounidense de formas mediatizadas de SRAS en 2003 y de Ébola en 2014-2016 fue vasta, aunque los casos estadounidenses fueron limitados. La “campana” masiva contra la gripe H1N1 que los CDC lanzaron en abril de 2009 implicó no solo poner en funcionamiento la reserva nacional de antivirales y producir una vacuna, sino también activar un vasto proceso de mediatización coproducido por funcionarios de salud pública y seguridad nacional, investigadores de salud, expertos, políticos y otros, a través de promulgaciones masivamente costosas de “escenarios” o “ejercicios” y cursos de “comunicación de emergencia y crisis”(Briggs, 2020, p. 20)

Se trata de una mediatización que no se limita a las crisis epidémicas; los contextos no se quedan únicamente en los medios y sus tecnologías como videos, sitios web y teléfonos celulares, también en la proliferación de contenido de salud en las principales redes sociales. Sin embargo, esta información no se encuentra necesariamente respaldada científicamente o la forma en la que es comunicada no asegura una buena comprensión para un público heterogéneo y sin formación médica. Briggs (2020) señala que la COVID-19 presenta otro recordatorio más de los efectos letales de las sinergias que conectan las desigualdades divididas en marcos de salud,

comunicación y medios en las mismas poblaciones que padecen un menor acceso a la atención médica. En el caso de México, es posible observar discursos mediatizados con una fuerte carga de evaluaciones; tal es el caso de las noticias nacionales, donde se observa una construcción del discurso a partir de las intervenciones de diferentes actores políticos, sus declaraciones y cómo repercuten en las comunidades que se ven afectadas por sus decisiones.

La nota local que aquí se analiza muestra una capacidad hospitalaria al borde del colapso, lo que contribuye a generar temor entre la población, que en caso dado tendría que acudir a ese servicio médico; la publicación de la página de la radio comunitaria ngigua construye un discurso cercano al otro, de ahí que los resultados muestren tendencias claras en cada uno de los discursos. La primera nota corresponde a una noticia nacional, publicada en la revista Proceso tal como se puede observar en la tabla:

Tabla 2.4. Transcripción de la nota publicada en la Revista Proceso (Hernández, 2020).

Revista Proceso 23 de julio 2020.	Afecto	Juicio	Apreciación
Reportan en Puebla récord de muertes y contagios por covid-19 (Título de la nota)			Reportan en Puebla récord de muertes y contagios
Cuando el gobernador Miguel Barbosa Huerta aseguraba que los casos de covid-19 ya estaban a la baja en Puebla, este día la cifra de 565 contagiados y 60 muertos rompió los récords anteriores.		Cuando el gobernador Miguel Barbosa Huerta aseguraba que los casos de covid-19 ya estaban a la baja en Puebla	este día la cifra de 565 contagiados y 60 muertos rompió los récords anteriores.
En las ruedas de prensa de los últimos días, el mandatario había contradicho los informes de la Secretaría de Salud federal que ubican a Puebla capital como el municipio con mayor número de contagios del país.		el mandatario había contradicho las afirmaciones de la Secretaría de Salud federal	que ubican a Puebla capital como el municipio con mayor número de contagios del país.

Nota: Este cuadro hace una identificación de los elementos de actitud a partir de la propuesta de la teoría de la valoración (White, 2000; Martin y White, 2005).

En esta nota se observan dos juicios al comportamiento del gobernador de Puebla: el primero al utilizar el verbo *asegurar*, con una clara expectativa social con respecto a la información y las evidencias que se esperan de un gobernante. La evaluación, en este sentido apunta hacia una sanción social, toda vez que contraviene un principio de veracidad que se espera frente a una problemática de salud pública. El segundo juicio señala el principio irregular del verbo *contradecir* frente a la información proporcionada por la Secretaría de

Salud, responsable de los datos de todo el país, acerca del comportamiento del COVID-19. En esta nota también es posible identificar apreciaciones; la primera se refiere a que la cifras de personas contagiadas y de decesos superó parámetros que mostraban cierta estabilidad; la segunda apreciación señala al estado de Puebla como la entidad con mayores contagios de todo el país; para mostrar este dato, establece un comparativo porcentual entre este estado y las otras 31 entidades federales.

Como se observa, la construcción de la cabeza de la nota enfatiza el número de decesos en la entidad, de hecho, utiliza una metáfora en la que se bate un récord. A pesar de que el tema refiere a la muerte de personas que tenían una historia particular, la redacción lleva el tema humano a una estadística en la que hay un responsable político que no ha resuelto de una manera eficiente un problema que afecta a la población para la que gobierna. En la siguiente tabla, observamos un cambio en cuanto a la responsabilidad de una entidad y no de una persona directamente:

Tabla 2.5 Transcripción de la nota publicada en el periódico Milenio (Amayo, 2020).

Periódico Milenio 9 de julio de 2020	Afecto	Juicio	Apreciación
Al borde del colapso; hospital covid-19 de Tehuacán			Al borde del colapso
El Hospital General de Tehuacán habilitó el área norte para atender casos de covid-19, la cual está a punto de ser rebasada.			la cual está a punto de ser rebasada.
informó el Secretario de Pensiones y Jubilaciones del Sindicato Independiente de la Secretaría de Salud, Arturo Paz Cruz			
Ante el aumento de casos de covid-19 en el municipio y la región, dijo que en breve todo el hospital tendrá que convertirse para atender exclusivamente a pacientes de esta enfermedad.			Ante el aumento de casos de covid-19 en el municipio y la región todo el hospital tendrá que convertirse para atender exclusivamente a pacientes de esta enfermedad.
Asimismo, denunció que empresas responsables de abastecer con oxígeno al hospital están incumpliendo con los tiempos, dejando de surtir y eso impide que los hospitales puedan atender a las personas que lo necesitan		denunció que empresas responsables de abastecer con oxígeno al hospital están incumpliendo con los tiempos, dejando de surtir y eso impide que los hospitales puedan atender a las personas que lo necesitan	

Nota: Este cuadro hace una identificación de los elementos de actitud a partir de la propuesta de la teoría de la valoración (White, 2000; Martín y White, 2005).

En esta nota, las apreciaciones se establecen a partir de la infraestructura hospitalaria anunciada en el Hospital General de Tehuacán. Frente a esa cifra, el entrevistado señala la necesidad de ampliar las áreas de atención, de ahí que la metáfora utilizada sea la del contenedor que no tiene suficiente espacio y por lo tanto se rompe, generando el espacio mental necesario para la pertinencia del sustantivo *colapso*. El juicio social se establece al hacer público un comportamiento no ético por parte de las empresas, que deben proveer de un servicio de vital importancia en un momento de emergencia médica. Nuevamente el tema humano se mantiene alejado y el discurso se construye en torno a entidades no humanas: empresas responsables; es decir, la responsabilidad no recae en actores políticos, sino en entidades que no siguen el comportamiento social que se espera para un buen funcionamiento en términos de la infraestructura hospitalaria. En la tabla 2.6 observamos un cambio en el discurso y la valoración presente en una nota publicada en la página de facebook de la Radio Ngigua 87.9:

Tabla 2. 6. Transcripción de la nota publicada en la página de Facebook Radio Ngigua 87.9 FM.

Radio Ngigua 87.9 FM San Marcos Tlacoyalco, Puebla, México 16 de julio 2020	Afecto	Juicio	Apreciación
Experiencia de persona con familiar contagiado por covid 19.			
De por medio está la vida de un ser humano, reserve sus malos comentarios, por respeto a la familia.		reserve sus malos comentarios, por respeto a la familia.	
Hola a todos! Sé que para muchos esto es un juego, o tienen otras ideas, se respeta lo que cada quién piense, pero hoy les comparto mi opinión y mi experiencia,		se respeta lo que cada quién piense	Sé que para muchos esto es un juego
desafortunadamente estamos viviendo una situación difícil con mi familia, ya que uno de nosotros es positivo de covid,	desafortunadamente estamos viviendo una situación difícil		
esto es real, no saben lo difícil que ha sido, buscar desde tanques de oxígeno, medicamentos (muy costosos),			esto es real no saben lo difícil
hemos caído en desesperación al querer internarlo en un hospital pero los hospitales están llenos y los pocos que hay cobran muy... caro!.	hemos caído en desesperación		los hospitales están llenos y los pocos que hay cobran muy... caro!.
Hemos recurrido a varias opiniones médicas, hemos hecho de todo, mi familia gracias a Dios es muy unida y nos hemos estado moviendo pero aún así ha sido complicado.	mi familia gracias a Dios es muy unida		
No les cuento esto para causar pánico o para cambiar sus ideas, solo pido que sean más conscientes de la situación que esto sí existe, que los que aún están sanos, están a tiempo de evitarlo, de todo corazón no deseo a nadie viva esta misma experiencia, cuidemos a la gente más vulnerable.	de todo corazón no deseo a nadie viva esta misma experiencia	solo pido que sean más conscientes de la situación que esto sí existe, que los que aún están sanos, están a tiempo de evitarlo	No les cuento ésto para causar pánico o para cambiar sus ideas
Mi familiar está luchando por su vida, tenemos mucha fe en que todo va a salir bien.	Mi familiar está luchando por su vida, tenemos mucha fe en que todo va a salir bien		
Si no creen por lo menos respeten a los que sí creemos, respeten a los que estamos viviendo esta batalla, respeten a su familia, respeten a los que sí se cuidan.		Si no creen por lo menos respeten a los que sí creemos, respeten a los que estamos viviendo esta batalla, respeten a su familia, respeten a los que sí se cuidan.	
No esperen a que la enfermedad llegue a tocar a su familia, es mejor exagerar a vivirlo.			es mejor exagerar a vivirlo.
Cuidense y cuidémonos todos.			
Por último hay que ser empáticos con las personas que lo estamos viviendo, no los discriminen por favor, si está en sus posibilidades ayudarlo, háganlo, lo pueden hacer solo protéjanse bien. Dios bendiga a toda la comunidad Ngigua!	Dios bendiga a toda la comunidad Ngigua!	hay que ser empáticos con las personas que lo estamos viviendo, no los discriminen	

Nota: Este cuadro hace una identificación de los elementos de actitud a partir de la propuesta de la teoría de la valoración (White, 2000; Martin y White, 2005).

La Radio Ngigua 87.9 FM San Marcos Tlacoyalco, tiene una vocación comunitaria, sus publicaciones incluyen felicitaciones de cumpleaños, esquelas para despedir a algún miembro de la comunidad, así como información acerca de los comercios del lugar. Entre esas publicaciones se menciona el caso particular de una persona que expresa su experiencia a partir de que un miembro de su familia contrae el virus COVID-19. Se trata de un texto que toca las tres dimensiones de la actitud.

El afecto tiene elementos negativos, como el adverbio *desafortunadamente*, con el que inicia el relato; lo mismo ocurre con la proposición *hemos caído en desesperación*, que apela a emociones no placenteras entre su familia. La tercera expresión emocional se manifiesta a través de una metáfora que atribuye emociones a una parte del organismo humano *de todo corazón no deseo a nadie* viva esta misma experiencia. La siguiente expresión emocional se muestra a través de una metáfora bélica, en este ejemplo *Mi familiar está luchando por su vida*, la expresión luchar tiene una carga afectiva positiva. Posteriormente se atribuye una emoción positiva a una entidad divina a quien se le solicita su gracia en un momento complejo para la comunidad ngigua.

Los juicios expresados solicitan la adecuación ética de los interlocutores al realizar solicitudes que buscan una sanción social positiva, *reserve sus malos comentarios*, por *respeto* a la familia; *se respeta* lo que cada quien piense; en ambas solicitudes se apela a un juicio de adecuación ética hacia la consideración positiva del otro. Los siguientes juicios son valoraciones y solicitudes al comportamiento social en una situación de crisis de salud, solo *pido que sean más conscientes* de la situación; si no creen *por lo menos respeten* a los que sí creemos, *respeten* a los que estamos *viviendo esta batalla*, *respeten* a su familia, *respeten* a los que sí se cuidan; hay que *ser empáticos* con *las personas que lo estamos viviendo*, *no los discriminen*. Cada uno de estos juicios apelan a una sanción moral y ética en el comportamiento social, es decir, se trata de valoraciones que mejoran las relaciones entre los miembros de una comunidad que atraviesan por una situación de salud compleja.

Las apreciaciones se dan a partir de parámetros medibles para quienes han solicitado atención médica especializada, *los hospitales están llenos* y *los pocos que hay cobran muy... caro!*; esta interpretación expone la precariedad en el acceso a los servicios médicos en un momento de una alta demanda hospitalaria, así como los problemas de insuficiencia financiera a los que se enfrentan las personas que no tienen cubierta esta necesidad básica. La siguiente apreciación señala la relevancia de conocer los hechos por los que atraviesa el enunciante, al mismo tiempo que alerta a la población incrédula ante las dificultades que conlleva un estado de salud comprometido, no les cuento esto *para causar pánico* o *para cambiar ideas*. En esta misma línea

discursiva, se hace una advertencia acerca de los cuidados necesarios para evitar, en la medida de lo posible, contraer el virus, *es mejor exagerar a vivirlo*. Este discurso apela a las emociones de una manera mucho más directa, se construye de tal suerte que los interlocutores cuentan con un espacio abierto para participar, se apela a la cercanía y comprensión del otro, de quien se espera apertura al diálogo, debido a que hay un conocimiento común compartido, de ahí que la forma del discurso sea directo. La elección léxica y sintáctica del enunciador muestra características más ligadas a un discurso oral que a uno escrito; lo que contribuye a una elaboración discursiva que posibilita la expresión de emociones.

Discusión final

Los discursos mediatizados están dirigidos a diversos públicos y con distintos objetivos; algunos no buscan aportar información para los usuarios de servicios de salud, sino a ejercer una sanción social al desempeño de directivos y gobernantes; es así que se observa un mayor uso de apreciaciones a partir de elementos medibles, como infraestructura hospitalaria, número de personas infectadas y número de decesos, así como juicios a la estimación social de quienes toman decisiones operativas que repercuten en los usuarios. Finalmente, tenemos discursos interesados en una interlocución directa con el otro, con quien se pueden compartir temores, advertencias y solicitudes, que permitan una mejor convivencia social frente a una crisis de salud que afecta a una gran parte de la población que no tiene acceso a servicios médicos, y que por lo tanto debe tomar todas las precauciones posibles para no contraer COVID-19, ya que una vez que ocurre las consecuencias afectan a cada miembro de la familia y de la comunidad. En este sentido, identificar los parámetros de evaluación que contribuyen a una discusión informada y abierta de aquellos discursos que se han mediatizado y que tienen su propia agenda de intereses que no necesariamente responden a las necesidades sociales y políticas de una comunidad, de ahí la relevancia de contar con iniciativas que socialicen y compartan contenidos que contribuyan a que cada comunidad cuente con información clara, accesible y que responda a sus circunstancias particulares.

Referencias

Bibliográficas:

- Axer, A. (2005). “La dimensión retórica como forma de pensar el texto”, en *Los ejes de la retórica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castillo, O. y Vázquez, I. (2010). *La valoración discursiva en temas del tercer sector. Análisis crítico de discursos realizados por representantes de organizaciones no gubernamentales, sector privado. Memorias del X Congreso Anual de Investigación sobre Sociedad Civil*.
- Halliday, M. (1979). *El lenguaje como semiótica social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Halliday, M. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. Londres: Oxford University Press Inc.
- Martin, J. y White, P. (2005). *The Language of Evaluation. Appraisal in English*. Inglaterra: Palgrave Macmillan.
- Parodi, G. (2008). “Géneros del discurso escrito: Hacia una concepción integral desde una perspectiva sociocognitiva” en *Géneros Académicos y Géneros Profesionales: Accesos Discursivos para Saber y Hacer*. Chile: Pontificia Universidad Católica.

Electrónicas:

- Amayo, A. (2020). *Al borde del colapso; hospital COVID-19 de Tehuacán*. Recuperado de: <https://www.milenio.com/ciencia-y-salud/al-borde-del-colapso-hospital-COVID-19-de-tehuacan>
- Hernández, G. (2020). *Reportan en Puebla récord de muertes y contagios por COVID-19*. Recuperado de: <https://www.proceso.com.mx/639558/coronavirus-en-mexico-reportan-en-puebla-record-de-muertes-y-contagios-por-COVID-19>
- Radio Ngigua 87.9 FM. (2020). *Experiencia de persona con familiar contagiado con COVID-19*. Recuperado de: <https://es-la.facebook.com/radiongigua87.9/>
- Rothkopf, D. (2003) *When the Buzz Bites Back*. Recuperado de: <https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/2003/05/11/when-the-buzz-bites-back/bc8cd84f-cab6-4648-bf58-0277261af6cd/>
- White, P. (2000). *Un recorrido por la teoría de la valoración (Teoría de la valoración)*. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/255625569_Un_recorrido_por_la_teor%C3%ADa_de_la_valoracion_Teor%C3%ADa_de_la_valoracion/citation/download

Hemerográficas:

- Arroyo, A., Cabrejo J. y Cruzado M. (2020). “Infodemia, la otra pandemia durante la enfermedad por coronavirus”, en *An Fac med*, 81(2).
- Briggs, Ch. (2020). “Beyond the Linguistic/Medical Anthropology Divide: Retooling Anthropology to Face COVID-19”, en *Medical Anthropology*.
- López, C., Castillo, O., Carrera, G. (2016). “La valoración de la lengua en hablantes bilingües náhuatl-español. Un estudio de caso”, en *Revista de Comunicación Vivat Academia*. Año XIX. No. 136 pp. 21-30.
- Peñafiel, C., Ronco, M. y Castañeda, A. (2020). “Ecología comunicativa en tiempos del coronavirus SARS-CoV-2”, en *Del moméntum catastróficum al virtus veritas*. Revista española de comunicación en salud 2020, Suplemento 1.
- Puig, L. (2008). “Del pathos clásico al efecto patético en el análisis del discurso” en *Acta Poética* 29 (2). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Puig, L. (2013). “La polifonía en el discurso”, en *Enunciación* Vol. 18, No. 1/ enero-junio, pp. 127. Colombia.
- Van Dijk, T. (2006). “Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones”, en *Revista Signos* 39 (60, 49-74).

Flujos migratorios y sujetos retornados en el contexto de la pandemia en la Región Sur de Puebla

Ignacia Morales Reyes

Resumen

El presente texto surge de la necesidad de entender de manera regional el nuevo contexto migratorio que vive principalmente la región sur del estado de Puebla, ante un fenómeno global como lo es la pandemia; asimismo se abarcan los primeros acercamientos para analizar la diversidad de factores por los que atraviesan los migrantes poblanos en Estados Unidos, y la vulnerabilidad a la que se enfrentan en un mercado laboral marcado por el racismo y xenofobia existente, mismo que se ha agudizado en tiempos del COVID-19.

Palabras clave: migración regional, Puebla, COVID-19, discriminación, pandemia.

Introducción

Los riesgos a los que se enfrentan actualmente los migrantes poblanos y el retorno a sus lugares de origen presupone un dilema en términos laborales y de salud. La situación de los migrantes, que durante años han vivido en una especie de nomadismo moderno, seguirán siendo esenciales frente a los nuevos retos globales, de ahí la importancia de analizar el tema migratorio en tiempos de la pandemia, pues se debe repensar el territorio y la movilidad de cientos de migrantes connacionales que viven en Estados Unidos.

En este capítulo, se analiza el papel de los migrantes poblanos en un contexto global y en la actual emergencia de salud, junto a la relación que se tiene como humanidad en torno al medio ambiente, que por su forma de interactuar llegó a un desequilibrio social, del que los seres humanos somos responsables directos. La migración se debe repensar como un derecho humano, pero también es necesario entender que frente a estos cambios, las acciones del Estado y sociedad deben caracterizarse por la colaboración y correspondencia.

La situación global que se vive en relación a la salud pública también ha impactado a las poblaciones migrantes de cualquier parte. En lo que se refiere a los migrantes mexicanos y especialmente a los poblanos, se han enfrentado a un escenario adverso, especialmente en lo relacionado con su situación laboral y de acceso a derechos elementales como la salud.

Repensar la nueva movilidad humana

Para cientos de migrantes, trabajar en el país vecino en tiempos de COVID-19 es una especie de sortear la vida y la muerte. La agroindustria no puede esperar, frente a la pandemia existe la urgencia por generar alimentos a cualquier costo. Bajo esta premisa, la mano de obra mexicana y de otros cientos de migrantes que se encuentran en Estados Unidos cobra sentido en esta nueva realidad, marcada por una necesidad mundial, y no es en sentido de apreciación de carácter humano, sino que va en sentido economicista.

La mano de obra mexicana, ya sea en la agroindustria o en servicios, sigue siendo necesaria. El significado del migrante mexicano toma fuerza en la medida de las necesidades económicas del vecino país; sin embargo, tenemos un panorama complejo, pues se habla de seres humanos que se han desplazado por situaciones diversas, marcados por las políticas económicas más polarizantes y que nos llevan a reflexionar en todos los sentidos los contextos de la migración.

El coronavirus evidenció la crisis social que se vive en el vecino país, como la lucha contra el racismo y xenofobia en espacios en donde resurgen a través del tiempo y por causa de generaciones que han perpetuando, la condena del “otro”. El aislamiento social también evidenció la carencia moral que viven muchas familias, y se ha convertido en espacios de batalla interna en donde se enfrentan las realidades más complejas.

La lucha por el racismo se mantiene constante para los inmigrantes, con o sin pandemia. Pareciera que la discriminación se ha vuelto permanente, a pesar de las luchas históricas de líderes que reivindicaron en su momento la existencia del “otro”, como Martín Luther King.

Por otra parte, esa realidad histórica sobre el racismo nos debería llevar a reconstruir y reparar el entendimiento sobre el otro y los otros, actuar desde los espacios propios y públicos, si bien es cierto que el modelo económico también ha evidenciado una realidad poco alentadora, en el sentido de la búsqueda de vidas diferentes y mejores. En este contexto se encuentran los cientos de migrantes que viven en el vecino país.

¿Cómo se enfrenta la nueva realidad, vista desde las nuevas formas a las que nos ha llevado la pandemia? Pensar la vida a través de nuevas formas de convivencia en los espacios de la migración, también es repensar la nueva movilidad de cientos de migrantes, entre los que retornan, los que permanecen y los que se han ido en un escenario convulso.

Analizar el contexto de los migrantes para el caso mexicano, es entender los nuevos problemas de la migración sumados a los ya existentes, entre los que se identifican: el estatus migratorio, la falta de seguridad social, y por consecuencia el tema de sus derechos laborales. En tiempos pandémicos el tema de empleabilidad permanece como tema de análisis, pues se incluye el tema las remesas.

Entender los nuevos paradigmas a los que se enfrentan no es tarea sencilla, y entender

las ciudades bajo ese panorama como centros y polos económicos a donde acuden los migrantes, y pese a la pandemia también es reformular el entendimiento como sujetos sociales. Saskia Sassen (1991) ya lo mencionaba, en *La ciudad global*, donde señala que la economía de globalización se encuentra focalizada en la reorganización espacial de la economía, reorganización que también es espacio de migración. En las ciudades globales también hay problemas globales, los migrantes que se han desplazado han cambiado la ruralidad por la urbanidad, igual que su forma de ver el mundo; tan solo el cambio laboral frente a la precarización del trabajo en sus lugares de origen, presupone una nueva forma de organización en un espacio social diferente, marcado por el racismo y la constante negativa de inclusión que desde luego forma parte de un derecho humano.

Hacer comunidad en los espacios de la migración da el soporte a los cientos y miles de inmigrantes en los Estados Unidos, además de ayudar a homogeneizar a los grupos migrantes de cualquier parte; entender al otro en ese nuevo contexto de la pandemia mundial, nos conduce a analizar el papel del migrante retornado en un nuevo contexto nacional, en un espacio regional que se traduce a la incertidumbre social en estos tiempos de convulsión.

La región y desequilibrio pandémico

Una de las causas de la movilidad humana es la desigualdad social en la que viven los pueblos de las naciones en vías de desarrollo, quienes constantemente inician los flujos migratorios hacia lugares cada vez más lejanos. Debido a su estatus, los migrantes se exponen a situaciones complicadas y peligrosas; no solo los hombres se enfrentan a estos riesgos, también mujeres y niños, ambos sectores con un alto índice de violación de sus derechos humanos, debido a tanto a la violencia como a la falta de protección del Estado hacia ellos.

Los primeros escenarios a los que se enfrentan los migrantes son las fronteras. Para George Friedman (2011) la frontera o *borderland* es una zona interrelacionada entre dos o más países; en estos espacios se generan economías interrelacionadas, y por tal cohabitar en estas regiones guarda una relación determinante desde el aspecto geográfico y económico, pero también se convierten en espacios transitados de migrantes.

Los migrantes son actores esenciales para los espacios donde cohabitan en el aspecto cultural y económico; aquí, en la frontera, tienen lugar las más diversas realidades migratorias, fruto de quienes abandonan su tierra en busca de nuevas oportunidades, pese a los riesgos que esto conlleve.

De acuerdo a Clifford Geertz (1993), las cuestiones morales fruto de la diversidad cultural y la interacción entre sociedades diferentes, ahora surgen cada vez más en su propio seno, debido a que las fronteras sociales y culturales coinciden cada vez menos.

En el sentido de apropiación y de la condición de confinamiento social, se analiza el espacio, la diversidad cultural y el territorio donde se interrelacionan y se generan las transformaciones sociales; en tiempos de COVID-19, las formas de interrelacionarse y revalorizar la diversidad cultural que existe en las fronteras ciertamente se reconocen menos ante el miedo de propagación y contagio, en donde la comunicación sucede menos.

Loïc Wacquant (2011), señala la importancia de esta interacción en el espacio vital, el escenario real, para entender de primera mano la realidad del sujeto social de análisis. Es ahí en donde se plasma la necesidad de interacción y el rol social que se debe tener como personaje que dirige en el campo de acción, en donde se captan esos significados, los símbolos y las subjetividades.

Cuando se analiza el territorio como espacio vital y como escenario pandémico, la pregunta que surge es si la COVID-19 es resultado de la agresión humana hacia la naturaleza, misma que ha causado una aguda crisis ecológica y, por ende, el desequilibrio del territorio, integrado por naturaleza y humanidad. Pareciera que se encuentra en agonía al haber interactuado, por lo que esas agresiones ambientales muestran un resultado no favorecedor. En palabras del filósofo Zygmunt Bauman:

Aunque las insanas consecuencias de los residuos industriales y domésticos para el equilibrio ecológico y la sostenibilidad del planeta vienen constituyendo desde hace algún tiempo un motivo de gran preocupación...seguimos lejos de ver con claridad y de captar en su totalidad las enormes repercusiones de las masas crecientes de desperdicios humanos en el equilibrio político y social de la coexistencia planetaria humana (Bauman, 2007, p. 46).

La idea de construir una nueva relación entre el medio ambiente y la humanidad, desde el ámbito de una ideología antropocéntrica es necesaria; el alcance de la desconexión a la que hemos llegado como humanidad es compleja en este sentido, pues el no reconocimiento del espacio vital en donde cohabitamos diferentes especies, es una de las principales causas por las que el deterioro ecológico y social ha llegado a un punto crítico en el siglo XXI.

¿Cómo será el comportamiento del fenómeno de movilidad humana frente a esta realidad? Para responder, es preciso entender el agravio al que se refiere Bauman. En ese sentido y como humanidad hemos quedado en un atraso, donde explicar el presente no es tarea fácil; desde esta perspectiva se puede hablar de una historia de esperanza ligada al actuar gubernamental, a la política, a la sociedad y a la economía, todas en su conjunto rebasadas en este momento ante la emergencia del coronavirus.

Por otra parte también está el quehacer gubernamental, en el sentido de protección y garantía de derechos tan elementales que también son de los migrantes, pues migrar es un derecho humano; sin embargo, el sistema económico se encuentra situado en un contexto que no reconoce a los seres humanos como la prioridad dentro de las propias estructuras sociales, siendo el capitalismo el mayor exponente de esta postura.

Migrantes en la desigualdad pandémica

La importancia de hablar de los procesos de migración se debe a que es una realidad y forma parte de un proceso histórico fundamental para el mundo. El hecho de cruzar una frontera encierra toda una serie de aspectos que nos llevan a una explicación causal de los movimientos poblacionales.

Hoy vemos el drama de millones de personas en el vecino país que tienen que ver con una serie de esperanzas, pese a la presencia de las miles de muertes. La movilidad humana se ha vuelto más compleja en este sentido, pues ahora debe vérselas con las nuevas normalidades, donde los migrantes forman parte en los contextos más adversos, ya sea que se hable de los migrantes retornados o los que permanecen en el país vecino.

Con la llegada del presidente Trump a la Casa Blanca a partir de las elecciones de 2016, la migración de mexicanos hacia Estados Unidos tomó un giro más hostil; se profundizó aún más el tema del racismo que de alguna u otra manera se encuentra arraigado en la sociedad estadounidense; los temas de racialidad y discriminación frente a la pandemia complicaron la situación de cientos de trabajadores, que permanecen laborando en los diferentes sectores que integran a la economía norteamericana.

La política antiinmigrante en los Estados Unidos resaltó la xenofobia y el racismo en diferentes niveles. La intensificación se acentuó en todo el territorio como una especie de movimiento antimexicano, ya conocido en décadas atrás; sin embargo y en término meramente capitalista, la mano de obra mexicana es necesaria para diferentes sectores de la economía norteamericana, por lo que se analiza un escenario poco benévolo para la comunidad mexicana, pues a los tiempos pandémicos hay que sumarle el tema de la xenofobia y racismo. En palabras de Emanuel Wallerstein (1998, p. 98):

El racismo mantiene a la gente adentro en términos ocupacionales cuando se requiere su trabajo actual, y permite al sistema ponerla a la espera en otras ocasiones, aunque siempre la pone a la espera de manera tal que pronto pueda ponerse en actividad cuando cambia la coyuntura del mercado.

Desde esta perspectiva, la población migrante es necesaria para la cuestión económica, lo que no ha sido impedimento para su marginación en temas tan elementales los derechos humanos. Esto se debe en gran parte a que la globalización mantiene un sistema en que el beneficio económico es lo primero, cuando no lo único importante; en este contexto, la segregación, exclusión y marginalidad con que se trata a los migrantes, se mantendrá como un tema sin resolver.

Un hecho contundente es que el neoliberalismo hizo que existiera una brecha más profunda en términos de desigualdad, situación que condujo a que poblaciones diversas adoptaran una especie de nomadismo moderno, para salir precisamente de lo que los separa de una realidad económica diametral. “La racionalidad neoliberal ha redefinido de manera integral la reproducción de las relaciones de poder: se implantó un nuevo lenguaje de razón que organiza nuestras percepciones y acciones, que define los problemas y las estrategias de solución” (Ciuffolini, 2017, p. 4).

En este sentido tenemos una sociedad que busca la incorporación a los espacios laborales en economías más fuertes, como lo es Estados Unidos. Por otra parte, la política implementada por el Gobierno estadounidense de “tolerancia cero” para evitar la entrada de inmigrantes, ha resultado alarmante en estos momentos llenos de incertidumbre económica a nivel global.

Hay una realidad de deportaciones aceleradas por la pandemia mundial. Si ya en el 2019 la situación se tornaba complicada por la separación de niños y padres migrantes, el inminente regreso de estas poblaciones causa un mayor conflicto, tomando en cuenta que estas deportaciones sobre la política de “tolerancia cero”, se encuentra lejos de solucionar la crisis migratoria.

Un hecho que lleva al análisis es el tema de estas deportaciones, en los momentos más complejos a nivel mundial por un virus que ha invadido las ciudades, los espacios públicos y los hogares de miles de personas. No es de sorprenderse que en este contexto las deportaciones, pese al cierre de las fronteras, se mantengan activas vía terrestre; la separación de familias continúa no importando, como tampoco la salud de los migrantes que vuelven a México.

La política de Donald Trump hacia los inmigrantes indocumentados no tienen tregua en los momentos más complejos. De acuerdo al *Instituto Johns Hopkins* en Estados Unidos, consultado hasta el 30 de junio del 2020, se habían expulsado a más de 6,300 personas por las fronteras, en conformidad a la tolerancia cero frente a la migración indocumentada. De esa forma hay una acelerada actividad en deportaciones, en las que se incluyen a inmigrantes centroamericanos y mexicanos.

Por su parte, diarios como el *Washington Post* informaban que desde el 21 de marzo y

como medida por la emergencia sanitaria habían sumado 10 mil expulsiones (*Washington Post* 2020), datos que concuerdan con otros investigadores en torno a la repatriación de mexicanos en tiempos pandémicos. “Más de 10 mil migrantes, incluidos mexicanos y centroamericanos, han sido expulsados a México en las tres primeras semanas de este programa a través de procesos apresurados que no activan ningún protocolo de diagnóstico de salud” (McKee & Del Monte, 2020, p. 5).

Por otra parte, se analiza el escenario de los cruces fronterizos de México hacia Estados Unidos, sumándole los movimientos de personas centroamericanas que intentan alcanzar “la tierra de las oportunidades”. Aunque se ha manifestado una disminución en la llegada de inmigrantes indocumentados a la frontera desde que inició la pandemia, las declaraciones del presidente norteamericano apuntan a que la pandemia, junto con el muro fronterizo, han detenido la migración ilegal.

En el caso de los migrantes retornados, tenemos a los ya establecidos en Estados Unidos durante mucho tiempo pero sin documentos legales y los recién llegados que se encuentran en los centros de detención, no importando si son niños, jóvenes o adultos. Estos posteriormente son repatriados al país, por lo que son una población vulnerable, expuesta a la emergencia sanitaria. De acuerdo a la Oficina de Inmigración y Control de Aduanas (ICE):

Estos migrantes que enfrentaron órdenes de deportación después de haber vivido en los Estados Unidos, a menudo durante una década o más, normalmente se encuentran reclusos en centros de detención de migrantes mientras se desarrollan sus casos, un proceso que puede durar años. Los datos más recientes de la oficina de Inmigración y Control de Aduanas (ICE), de julio de 2019, indican que 8,791 mexicanos fueron detenidos en centros de detención. Como muchos de estos casos terminan en deportación a través de ciudades fronterizas (con aproximadamente el 30% de repatriaciones en los primeros dos meses de 2020—10,781 incidentes—llegando a Baja California según los datos de la Unidad de Política Migratoria), esta categoría de migrantes de retorno continúa llegando a Tijuana (McKee y Del Monte, 2020, p. 7).

Es importante también entender las acciones del *Centro de Control y Prevención de Enfermedades* en Estados Unidos, ya que por medio de la *orden de emergencia de salud pública* se prohíbe la entrada de extranjeros, pues argumentan que pueden propagar enfermedades transmisibles. Con esta medida, se da también la negativa de atender a los inmigrantes que viven en territorio norteamericano, de ahí que los que se encuentran laborando en la agroindustria o en los trabajos de servicios se vean expuestos, por la falta de medidas sanitarias por parte de sus empleadores.

Cabe señalar que la orden del *Centro de Control y Prevención de Enfermedades* ha servido como una barrera de contención para la entrada de inmigrantes y ha acelerado las deportaciones. También es importante mencionar que en los Centros de detención de migrantes se reportaron casos de COVID-19 (*The Guardian*, 2020), por lo que representa un foco rojo que necesita atención necesaria, pues deportarlos implica la propagación del virus.

En los tiempos pandémicos que tomaron por sorpresa a la humanidad, no se ha encontrado la fórmula para atender a la población migrante de manera adecuada. Si bien es cierto que México dispone de centros para atención en la frontera, estos se han visto rebasados e insuficientes (Gobernación 2020).

Frente a la pandemia, los migrantes mexicanos en Estados Unidos son la población más golpeada, hablando en términos económicos, sociales y de salud. La vulnerabilidad de los migrantes es una constante y el tema sobre la salud pública ha afectado de manera particular a los millones de migrantes indocumentados que residen en el vecino país.

Al mismo tiempo, el acceso al sistema de salud estadounidense es cada vez más reducido, crisis que ha permeado fuertemente desde la llegada del presidente actual. La pandemia ha abierto nuevamente la discusión sobre el derecho al sistema de salud para los migrantes mexicanos y de otras nacionalidades, que si bien es cierto se encuentran en la clandestinidad, estos se enfrentan a la violación de sus derechos humanos. Frente a la pandemia mundial las deportaciones no han cesado, lo que representa un peligro en este contexto para la salud pública de ambos países.

Tener acceso a la salud pública en Estados Unidos también implica un costo difícil de cubrir. Los tratamientos contra el coronavirus resultan inaccesibles para los migrantes indocumentados, a donde se anexan una serie de circunstancias como el idioma, el miedo a la deportación y la falta de recursos económicos que imposibilitan el acceso al seguro médico para esta población.

Diversos estudios calculan que el tratamiento por coronavirus que necesita ingreso hospitalario puede costar una media de 30 mil dólares por paciente, aunque ya existen ayudas en algunos estados para las personas con menores ingresos. No obstante, para los millones de familias que no tienen seguro médico en Estados Unidos –sobre todo familias de rentas bajas afroamericanos, latinos e inmigrantes indocumentados– el miedo es un factor central a la hora de tomar decisiones sobre su salud. Con la llegada del coronavirus, las consecuencias de estas decisiones se han vuelto aún más dramáticas (Revista5w, 2020).

Las deportaciones implican una exportación del virus. Estas deportaciones, que

principalmente se enfocan en los países centroamericanos y México, tienen repercusiones en tanto no se toman las medidas sanitarias. En el caso mexicano, la frontera norte es un frente de batalla, al recibir por tierra a los migrantes que regresan al país, ya sea contagiados o no.

Otra de las realidades a tomar en cuenta es la inserción laboral en la frontera norte. La apertura de las maquiladoras y el impacto de la COVID-19 en dichas empresas permanece como materia de análisis por su impacto económico para los estados fronterizos y el resto del país. El hecho de compartir la frontera con Estados Unidos, nos da una clara idea respecto a la situación económica (GIDI, 2020).

Poblanos en Estados Unidos frente a la crisis de salud pública

Durante décadas, el estado de Puebla se ha caracterizado por su condición expulsora de migrantes, la mayoría nativos de la región mixteca que adoptan el nomadismo moderno a causa de la necesidad económica. Se vuelve necesario pensar en las implicaciones de su movilidad, que ha cobrado mayor importancia a raíz del contexto global generado por la pandemia.

En este sentido la vulnerabilidad es mayor, pues acatar las medidas de sanidad o aplicarlas a la población migrante deportada resulta difícil. El costo social y de integración frente a nuevos escenarios pandémicos representa un tipo de suerte a la que son sometidos estos grupos de migrantes, por lo que el regreso, la integración y el futuro laboral atraviesa por un periodo de incertidumbre.

Si bien los migrantes se encuentran en el frente de batalla en las áreas laborales que mantienen sus actividades pese a la pandemia, de acuerdo a *Migration Policy Institute* son los migrantes principalmente quienes participan en actividades esenciales como la producción de alimentos y trabajo agrícola, así como de trabajos de primera necesidad frente a un nuevo escenario económico y de salud.

Desde el 26 de marzo del 2020, Estados Unidos ya era catalogado como el centro mundial de la pandemia, de acuerdo al número de contagiados (Livesciencie, 2020). Lo que preocupa en este contexto es el número de inmigrantes con estatus migratorio de indocumentados contagiados, los decesos a la fecha, y el acceso al sistema de salud durante la pandemia para esta población.

La crisis de salud pública está afectando de manera más severa a los migrantes, sobre todo a los más de 11 millones de indocumentados —la mitad de ellos mexicanos—, en parte porque son los que menos acceso tienen a servicios de salud. De hecho, el área más afectada dentro del llamado epicentro nacional de la pandemia, fue la ciudad de Nueva York, con más de siete mil casos reportados, cerca de la mitad de toda la ciudad (La Jornada, 2020).

Nueva York, “la Gran Manzana”, se convirtió también en el foco de atención por la omisión y alerta sanitaria a destiempo, lo que puso en evidencia la debilidad de su sistema de salud. Para nosotros, la importancia de la ciudad neoyorkina se debe a que es una de las ciudades más habitadas por mexicanos, específicamente del estado de Puebla, lo que nos da un panorama no muy alentador en el escenario laboral. El ingreso de remesas en México representa la segunda fuerza económica, además de que le aporta al PIB el 5.3% de su economía (*El economista*, 2020). De acuerdo al estudio sobre Migrantes poblanos en Estados Unidos (Sánchez, 2016, p. 47) para ubicar el total de poblanos hasta 2013 se indica:

El porcentaje del conjunto de matrículas que representa a los poblanos (285 mil 810) en total emitido (cuatro millones 467 mil 513) en el periodo analizado de 2009 a 2013, que asciende a 6.40 % del total, lo que implicaría, del total de los cinco millones 824 mil residentes mexicanos no autorizados que estima el Pew Rc, 372 mil 700, en números redondos son poblanos.

En ese sentido para el ámbito de salud pública, hoy vemos un escenario preocupante frente a la pandemia que nos aqueja. El confinamiento conllevó también el cierre de todas las actividades no esenciales, y si se analiza de esa forma la reactivación económica presenta múltiples y diversas dificultades.

Los migrantes mexicanos en Estados Unidos representan la primera minoría étnica más importante en el vecino país; hay alrededor de 12 millones de connacionales indocumentados trabajando en diferentes sectores de la economía en estos tiempos de pandemia.

Ante una pandemia de esta naturaleza, los inmigrantes representan una salida económica con el envío de remesas. Tan solo la comunidad poblana en Estados Unidos mueve anualmente 1,763 .01 millones de dólares (BANXICO, 2020) hasta el año 2019, lo que ubica a Puebla como uno de los estados que más remesas reciben. El estado captó 436.8 millones de dólares por concepto de remesas en el periodo que va de enero a marzo del presente año, dio a conocer ayer el Banco de México. Esta cantidad es 10.9% superior en comparación con los 393.8 millones de dólares del primer trimestre de 2019 (La Jornada, 2020).

Las remesas provienen de las ocupaciones de los inmigrantes, que van desde trabajos agrícolas, restaurantes y hotelería hasta la construcción y servicios en general. La ciudad de Nueva York alberga a una comunidad importante de poblanos provenientes de todo el estado, principalmente de la región mixteca, quienes habitan el barrio de Queens, Brooklyn y Harlem, desde inicios de la década de 1970.

Nueva York tampoco se escapa de esta discriminación. Solo hace falta echar un vistazo

al mapa de la ciudad para ver que los principales núcleos de contagio y muertes por coronavirus se encuentran en el centro de Queens, el sur del Bronx y el sureste de Brooklyn. No es casualidad que estos sean también los barrios con los mayores índices de personas racializadas, inmigrantes y pobres. Los afroamericanos son los que más están muriendo por el coronavirus en la gran ciudad: un 30% del total de fallecidos, comparado con el 22% de la población que representan. Les siguen los latinos con otro 30% del total, cuando suman el 29% de la población (Revista5w, 2020).

La integración de personas a estos flujos migratorios se aceleró a medida que la falta de oportunidades laborales en México, el bajo salario y la afectación al campo que data del TLCAN en 1994. Las ventajas y retos que traería al país la firma del TLCAN serían los siguientes: i) México se convertiría en “puente” de América Latina con Estados Unidos, “uno de los centros de la economía mundial”, ii) se garantizaría un “acceso amplio y permanente” de los productos nacionales al enorme mercado estadounidense, con efectos esperados favorables para las empresas derivados de las economías de escala (Ruiz, 2015).

Sin embargo el tratado produjo una desestabilización regional. Se empezó a observar una desestructuración, junto al desarrollo de una economía muy asimétrica entre los tres países; bajo este contexto los poblanos empezaron a integrarse de manera más generalizada al fenómeno migratorio, aunque la migración de poblanos se enmarca en sus inicios en el programa agrícola de braceros, por lo que esta migración fue paulatina en las décadas siguientes. Sin embargo, el TLCAN la impulsó de manera considerable.

Para principios del 2020, la región de Tehuacán fue ubicada como una de las regiones con más ingreso de remesas provenientes de migrantes connacionales que residen en Los Ángeles, Nueva York y Chicago. De acuerdo a datos de BANXICO del primer trimestre del 2020, la región de Tehuacán había captado 24.23 mdd, mientras que la capital del estado 116 mdd. (*La jornada*, 2020), cifras que se tomaron en sentido positivo hasta marzo del mismo año; sin embargo, a medida que han pasado los meses y la pandemia continúa, el ingreso de remesas empieza a ser tema de preocupación frente al contexto global que se vive, lo que afecta a la región frente a la falta de empleos, tanto en México como en Estados Unidos, como consecuencia de la COVID-19.

El retorno de nuestros connacionales al estado y sus diferentes regiones ha empezado a crear una atmósfera de desconfianza en las comunidades y municipios más grandes, esto debido a que el retorno en tiempos de pandemia implica la nula entrada de remesas a la región, lo que es motivo de preocupación e incertidumbre.

Tan solo al 13 de julio del 2020, la Fundación Pies Secos, organización que apoyan

a los migrantes en Estados Unidos, informó que a la fecha habían muerto 420 poblanos, provenientes de todo el estado (*Ibid.*). Para el 27 de agosto, las cifras oficiales de la Secretaría de Gobernación indican un aumento de 458 fallecimientos por coronavirus (setnoticias.mx).

Son los datos de decesos a la fecha, sin embargo al concentrarse en la ciudad de Nueva York esto indica que aún falta atender a la población migrante que se queda en sus casas pese a estar contagiados, y al tener un estatus migratorio no claro estos permanecen en la clandestinidad.

El consulado Mexicano en Estados Unidos lleva un control del número de fallecidos. Sin embargo aún se espera que el número aumente y la repatriación de cenizas lleguen al estado de Puebla. No es de sorprenderse en este contexto, pues ciudades como Nueva York, Los Ángeles y Chicago son las ciudades de destino y bajo las que se han desarrollado las redes migratorias más extensas y fuertes por parte de los migrantes poblanos, y en particular de la región de la mixteca.

No es tarea menor la que tienen los municipios al interior del estado, donde el desconocimiento, el miedo y la falta de coordinación de autoridades han empezado a crear situaciones adversas para la población migrante. La expulsión de connacionales se debe también al cierre de las empresas norteamericanas en donde estos laboraban. “Expertos calculan que 9.2 millones de personas han perdido su seguro sanitario a consecuencia del desempleo en el último mes y medio” (*Revista5w*, 2020).

Por su parte la Fundación Pies Secos a través de su presidente Ricardo Andrade Cerezos, informó que unos 200 mil poblanos en Estados Unidos se quedarían sin empleo, cifra que representa entre 15 y 20 por ciento de paisanos que viven en Nueva York, Illinois y California, fruto de la crisis económica que generó la pandemia (*La jornada*, 2020).

De acuerdo al *Migration policy institute*, los migrantes que trabajan en los sectores de servicios y agrícola son los más desprotegidos debido a su estatus migratorio; tenemos un escenario complejo en el sentido de que los migrantes que se dedican a estas actividades son necesarios para la producción de alimentos en Estados Unidos, y muchos de ellos son poblanos de la región de Tehuacán y la mixteca.

A partir de este panorama, resulta interesante realizar el análisis en torno a la región en su contexto pandémico. Esto obliga a repensar cómo se concibe el territorio bajo una nueva realidad, donde el tema de los migrantes, el acceso laboral en el vecino país y al sistema de salud por el tema sanitario, resultan un tema de atención desde la escala local y regional.

Para entender la región en este contexto, hay una nueva discusión en torno a la mano de obra mexicana en tiempos pandémicos. Atender a esta población desde el aspecto gubernamental es una tarea compleja, donde la acción social es necesaria para realizar esas transformaciones, por lo que la participación del estado junto a la sociedad es fundamental.

El tiempo precisa hoy atender y entender el contexto del otro en un espacio vital que se llama territorio, de ahí que se plantee que la salida ante esta crisis regional recae en las políticas públicas que el Estado debe implementar. A la fecha es incierto el número de connacionales del estado y de la región que regresarán, pues en los últimos días se cuenta el número de fallecidos y cenizas repatriadas como un acto de reclamo y de humanidad.

Conclusión

Frente al escenario pandémico, es necesario repensar la política y actuar del Estado y de la población, pues hoy en día nos sorteamos la vida frente a la pandemia. Construir una nueva relación entre humanidad y ambiente es ahora más necesario que nunca.

La emergencia de la COVID-19 también nos obliga a repensar los conceptos de individualidad y colectividad; repensar la región en el espacio visto desde las subjetividades, en donde toda acción cabe, y en donde se debería pensar en las posibles alternativas frente a la crisis visto desde la economía, la política y la sociedad, ya que esto nos ayuda a entender y a discutir las mejores formas de acción en la llamada nueva normalidad.

Por otra parte, la idea de entendernos como sujetos antropocéntricos es necesaria, pues conlleva esa nueva normalidad y es lo que precisa frente a la vida cotidiana. Se requiere discutir esos vínculos desde lo regional, para entender que también el fenómeno de la movilidad humana requiere un nuevo análisis, que esta urgencia sanitaria también lleva un sinnúmero de migrantes en el territorio próximo.

El acceso a la salud por parte de los inmigrantes en Estados Unidos está lejos de llevarse a cabo, por lo que los connacionales seguirán en un tipo de suerte, para no enfermar. Pese a la existencia de organizaciones como Pies Secos, enfocada al apoyo de Poblanos en el exterior o en el tema de Salud Coalición Inmigrante de Nueva York (NYIC, siglas en inglés), el apoyo en tiempos pandémicos resulta insuficiente y son precisamente las organizaciones quienes dan el soporte a los inmigrantes.

La discriminación racial y económica se ha agudizado en un contexto adverso para los inmigrantes, por lo que el acceso a la salud en Estados Unidos para este sector sigue siendo limitado y el escenario pandémico lo evidencia aún más.

En tiempos de incertidumbre debe existir esa correspondencia entre sociedad y Gobierno, se requiere de solidaridad, de empatía hacia el otro, lo que implica pensar desde la política frente a esta nueva normalidad global. Si bien la migración es un derecho humano, hoy también es necesario replantearse el sentido humano de las migraciones.

Referencias

Bibliográficas

- Bauman, Z. (2007). *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. España: Tusquets
- George, F. (2014). *Borderlands: A Geopolitical Journey in Eurasia*. Stratfor.
- Gelatt, J. (2020). *Revised. Immigrant Workers: Vital to the U.S. COVID-19 Response, Disproportionately Vulnerable*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- Geertz, C. (1993). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Hobsbawm E. (2007). *Historia del siglo XX*. Crítica.
- Saskia S. (1991). *The Global City: New York, London and Tokyo*, Princeton, Nueva Jersey. Princeton University Press.
- McKee, I. y Del Monte, M. (2020). *COVID-19 y la vulnerabilidad de las personas migrantes en Tijuana: una crisis inminente*. Colef.
- Sánchez, M. (2016). *Migrantes poblanos en Estados Unidos*. México: COESPO.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-Mundo: una introducción*. Siglo XXI.

Electrónicas

- Banxico (2020). *Ingreso remesas*. Recuperado de: <https://www.banxico.org.mx/SieInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?accion=consultarCuadro&idCuadro=CE81&locale=es>
- El economista (2019). *Alta dependencia de Remesas en México, tema de preocupación*. Recuperado de: <https://www.eleconomista.com.mx/sectorfinanciero/Alta-dependencia-de-remesas-en-Mexico-tema-de-preocupacion-20190923-0029.html>
- Gobernación (2020). *Nuevas medidas de protección a repatriados mexicanos frente a COVID-19*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/inm/prensa/nuevas-medidas-de-proteccion-a-repatriados-mexicanos-frente-a-COVID-19-238464?idiom=es>
- La Jornada (2020). *375 Migrantes muertos por COVID-19 y 200 mil se quedarán sin empleo: Pies secos*. Recuperado de: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/375-migrantes-muertos-por-COVID-19-y-200-mil-se-quedarian-sin-empleo-pies-secos/>
- La Jornada (2020). *De enero a marzo, Puebla captó 436.8 mdd de remesas, 10.9 % más que en 2019: Banxico*. Recuperado de: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/remesas-COVID-19>

- La Jornada (2020). *Poblanos fallecidos suman 420*. Recuperado de: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/poblanos-fallecidos-en-eu-suman-420-llegan-restos-de-los-primeros-104-pies-secos/>
- Livescience (2020). *US is new epicenter of the coronavirus pandemic*. Recuperado de: <https://www.livescience.com/us-coronavirus-cases-surpass-china.html>
- Revista W5 (2020). *EE.UU: cuando la factura del hospital asusta más que el coronavirus*. Recuperado de: <https://www.revista5w.com/when/estados-unidos-cuando-la-factura-del-hospital-asusta-mas-que-el-coronavirus>
- Set noticias (2020). *Suman 458 el número de migrantes poblanos fallecidos*. Recuperado de: <http://www.setnoticias.mx/sube-a-458-el-numero-de-migrantes-poblanos-muertos-en-estados-unidos-por-el-coronavirus/>
- Theguardian (2020). *We're gonna die': migrants in US jail beg for deportation due to COVID-19 exposure*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/04/us-jail-immigrants-coronavirus-deportation>
- Washington post (2020). *Trump administration has expelled 10,000 migrants at the border during coronavirus outbreak, leaving less than 100 in CBP custody*. Recuperado de: https://www.washingtonpost.com/national/trump-administration-has-expelled-10000-migrants-at-the-border-during-coronavirus-outbreak/2020/04/09/b177c534-7a7b-11ea-8cec-530b4044a458_story.html

Hemerográficas

- Ciuffolini, M. (2017). “La dinámica del neoliberalismo y sus desplazamientos. Para una crítica inmanente en orden a su superación”, en *STUDIA POLITICÆ* Número, 40. Argentina: Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.
- GIDI (2020). “Impactos de COVID-19 en las empresas de Baja California. Resultados finales al 7 de mayo de 2020, Grupo Interinstitucional de Investigación (Proyecto Coordinado por AXIS)”, en *Documentos de Contingencia no. 7*. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Loïc, W. (2011). “Habitus como tópico. Reflexiones sobre convertirse en boxeador”, en *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana* No. 131.
- Ruiz, C. (2015). “Reestructuración productiva e integración. TLCAN 20 años después”, en *Revista Problemas del Desarrollo*, 180 (46).

América Latina frente a la pandemia mundial: la gestión de México y Brasil

Mohamed Badine El Yattoui

Resumen

La COVID-19 afecta al mundo desde hace meses. El impacto y las estrategias de resolución nacionales son distintos. Con instrumentos de gobernanza global se hubiera podido generar más cooperación internacional. En este capítulo, analizaremos dos casos en América Latina: Brasil y México, países que están experimentando una crisis por su gestión de la pandemia. Crisis distintas, consecuencias de modelos de gobernanza nacional diferentes.

Palabras claves: gestión pública, crisis, gobernanza, eficiencia, rendición de cuentas.

Introducción

En ese capítulo analizaremos la gestión de la pandemia en dos países en crisis: Brasil y México. Antes de describirlo, tenemos que definir el concepto. ¿Qué es una crisis? En el lenguaje cotidiano, se trata de un cambio repentino, a menudo decisivo, favorable o desfavorable, breve, repentino y violento; también puede entenderse como un período decisivo o peligroso de existencia, una escasez o insuficiencia de algo. A nivel político e internacional, es una ruptura de equilibrio, un período intermedio, caracterizado por un acceso breve, repentino y violento que tiene una historia y orígenes específicos. Para comprender una crisis, debe comprenderse en todas sus dimensiones y entender los factores de ruptura o desencadenantes que pueden llevar a la mitigación, al estancamiento o al conflicto abierto. También debemos conocer a sus actores, sus motivaciones y su instrumentalización por parte de otros actores, así como la mediatización de fenómenos que pueden ser externos a la crisis y que, en última instancia, pueden oscurecer sus orígenes (Novosseloff, 2005).

Finalmente, para comprender una crisis también es necesario analizar las acciones de los actores externos y el impacto que tienen: los Estados de la región, las instituciones internacionales, los acuerdos de seguridad establecidos por estas instituciones, las políticas de otros estados con intereses en la zona. Además, la complejidad de la crisis ha agravado su gestión por parte de los mecanismos internacionales que debían controlarla, a menudo mal armados y descoordinados. El problema es que las instituciones internacionales encargadas

de esta gestión están mal equipadas para analizar, advertir y adaptarse a la crisis. La reflexión sobre la crisis es también una reflexión sobre la estrategia para superarla, tanto a nivel de actores locales como internacionales. Superar la crisis implica establecer una estrategia de consolidación de paz que pueda llevar a una reducción gradual en presencia de la “comunidad internacional”. Así pues, la estrategia de salida es parte de un continuo en la gestión de una crisis o conflicto.

¿La gobernanza, clave de una buena gestión?

La pandemia por coronavirus afectó a todos los países del mundo, con distintos niveles de impacto en función de las estrategias usadas en cada país. Se podría considerar una estrategia mundial si existieran los instrumentos de gobernanza global.

El concepto de gobernanza global reside en el espacio abierto entre la globalización de la economía y un sistema internacional pluralista; tiene como objetivo cerrar esta brecha entre la creciente singularidad del mercado y la pluralidad de Estados, entre lo económico y lo político; para este fin, el concepto plantea que las capacidades de toma de decisiones y una cierta forma de organización política son necesarias en la escala de la integración de las economías a nivel global (Andréani, 2001).

Durante la gestión de la pandemia, cada país eligió una estrategia nacional propia. Aun así, se necesita más cooperación internacional y una mejor coordinación a nivel nacional entre actores (nivel federal, estatal y municipal en el caso de ambos países). Jorge Velásquez Águila (2015) dio la siguiente definición de cooperación (p. 2):

Cooperación, supone el accionar de sujetos u organizaciones múltiples que colaboran entre sí para el logro de objetivos comunes. Puede que en oportunidades un grupo de personas o de organizaciones compitan con otros grupos, pero dentro del grupo nadie quiere ganar a su compañero u organización par, sino que todos juntos quieren ganarle al otro equipo. Cada integrante del grupo de personas u organizaciones debe poner lo mejor de sí mismo para el bien de todos, actuar siempre en forma cooperativa. Los integrantes de los grupos sienten afinidad con el resto de sus pares, comparten valores y son parte de un plan de acción. La persona u organización debe vencer el individualismo, que es cada vez más creciente, reemplazarlo por el axioma de que cuanto más se piense en sí mismo, sin considerar a sus pares, más se perjudicará a la persona u organización.

Jorge Velásquez Águila (2015) definió también a la de coordinación, lo que nos

permite entender las diferencias y la complementariedad entre ambos conceptos:

Coordinación supone la tarea de poner a trabajar en conjunto diferentes elementos en pro de obtener un resultado específico para una acción conjunta. Toda persona u organización que cumple el rol de coordinador para un fin determinado, tiene como tarea principal la de planificar, organizar y ordenar las diferentes tareas para quienes forman parte del proceso que permitirá el logro de un objetivo determinado. La coordinación se describe como la acción institucionalizada y estructurada que necesita de un control central de una persona u organización, quien debe supervisar, dirigir y fiscalizar las acciones que se lleven a cabo, mediante procedimientos establecidos para obtener una meta común. Del análisis de estas definiciones, surge como primera conclusión que ambos conceptos no significan lo mismo, ya que por una parte la cooperación pareciera (p. 3).

Notamos que internacionalmente las políticas públicas y la gobernanza en la actualidad se han estrechado. La gobernanza son redes involucrando a la sociedad civil, iniciativa privada y sector público para resolver un problema. Según Porras (2007), las redes políticas son estructuras configuradas por los vínculos, más o menos estables, que mantienen entre sí un determinado número de actores políticos, tanto de la esfera pública como privada, a través de las cuales intercambiar recursos materiales o inmateriales, en razón de percibirse mutuamente dependientes con relación a diferentes temas o áreas de la agenda política.

Nos habla de la participación de la ciudadanía en asuntos públicos y del alcance real de dicha participación, lo cual es también explicado por Cunill (1991). Notamos que las reformas a las políticas públicas ocurren en un contexto político caracterizado por la disminución de la capacidad decisoria de los Gobiernos.

La gobernanza debe ser un proceso estructurado institucional y técnico en sus actividades de definición del sentido de dirección y de realización, que articule las instituciones con las prácticas políticas y con los procedimientos técnicos del análisis de la gestión. En ella, la función del Gobierno consiste en contribuir mediante normas, políticas, presupuestos, servicios, entre otros, a construir la orientación de la sociedad mediante acuerdos políticos, normas legales y actividades de gerencia. Además, para cuidar el bienestar social se requiere una rendición de cuentas por parte de todos los actores, para que de esta manera sea posible asignarles responsabilidad.

Las redes de gobernanza se basan en la premisa de racionalidad, donde los actores actúan para obtener su beneficio efectuando el proceso con tan solo algunas regulaciones dentro de la red. Según ciertos autores, la autorregulación es más efectiva que la impuesta por

el Gobierno, aunque el mayor problema recae en la rendición de cuentas.

La gobernanza es un modelo de interacción entre el Estado y la sociedad tal que (Porras, 2005, p. 170):

[E]l punto que diferencia al Gobierno de la gobernanza es el grado de apertura de las comunidades de política y la participación de actores no gubernamentales. Mientras que en el Gobierno los lugares de toma de decisión se encuentran situados en estructuras jerárquicas intergubernamentales, en la gobernanza estos se desplazan al sector privado o a redes horizontales mixtas.

Bajo este contexto, el Estado es considerado “facilitador” en lugar de “jerárquico” (Pardo, 2004). El problema con no tener una estructura de gobierno es que no hay un poder legítimo que vele por el interés público, sino que regresamos a grupos de poder que pueden ser empresarios o facciones que toman decisiones para lucrar con ellas; esta falta de control a la larga puede llegar a la anarquía, un aumento de violencia, o al beneficio de una élite, junto al hecho de que otros grupos pugnen constantemente por obtener dichos beneficios.

Dirigir la sociedad es lograr la coordinación de esta multiplicidad de actores, lo que se consigue a través de interacciones deliberadas entre los agentes gubernamentales y extra gubernamentales que, para realizar sus fines, tienen que tomar en consideración las metas de los demás, así como intercambiar información y otros recursos con los actores que los poseen.

Ya que las funciones del Gobierno se comienzan a delegar es esencial no perder la responsabilidad en las acciones. Es primordial tener una regulación institucional, un timoneo por parte del Gobierno a las redes, ya sea en forma de leyes o impuestos, entre otros.

El objetivo de este trabajo es analizar de manera comparada la gestión de la pandemia por los dos grandes países de la región que son México y Brasil. Por tal razón se ha empleado el método comparativo, definido por el historiador Marc Bloch (1995) como la búsqueda de la explicación de similitudes y diferencias que ofrecen seres de naturaleza similar, tomadas de diferentes contextos sociales.

Las organizaciones de integración regional y la globalización requieren una evaluación comparativa en el campo de las políticas públicas. Bertrand Badie y Guy Hermet (2001) explican que la política comparada no es solo un sector de la ciencia política con sus propios métodos, sus objetos de análisis y sus autores de referencias; es también un modo de cuestionar todos los fenómenos políticos.

La caracterización de las acciones llevadas a cabo por las autoridades públicas es algo muy importante. El sujeto, el objeto y el proyecto se pueden identificar como los tres términos utilizados para caracterizar una política pública. Los futuros beneficiarios de la política,

aquellos que podríamos calificar como “poblaciones meta” son claves.

Una política pública vale, en primer lugar, por su significado y el progreso al que apunta, su alcance. Tenemos que considerar aspectos como la relevancia, la coherencia y el rendimiento. En primer lugar, la relevancia relativa al “público” específico y, por lo tanto, a la vocación del grupo que es el objeto de la política. Sin relevancia, no hay una política pública efectiva. Pero también la coherencia, porque evita la dispersión y el despilfarro de los medios. Finalmente, el rendimiento, que depende de tres criterios que son: el punto de partida, el alcance del proyecto y los efectos producidos.

Sin embargo, no debemos descuidar un elemento importante cuando se analiza la acción pública, que es el papel desempeñado por un conjunto completo de valores, representaciones e incluso ideas preconcebidas en la determinación de una política pública. Esto nos acerca a lo que Pierre Muller e Yves Surel (1998) llaman “noción de referencia”, porque hay una realidad que interpretamos y sobre la que queremos intervenir.

En un libro titulado *L'analyse des politiques publiques*, escriben y explican que desarrollar una política pública equivale a construir una representación, una imagen de la realidad sobre la que se pretende intervenir. Es con referencia a esta imagen cognitiva que los actores organizan su percepción del sistema, comparan sus soluciones y definen su propuesta de acción. A este conjunto de imágenes lo denominan la referencia. En el resto de este capítulo veremos cómo estos conceptos permiten entender lo que está pasando en Brasil y en México. Iniciamos con el país dirigido por Jair Bolsonaro.

La gestión polémica de la COVID-19 en Brasil

En Brasil, el manejo catastrófico del coronavirus revela profundas desigualdades. Con más de mil víctimas diarias, se ha convertido en uno de los países más afligido del mundo, especialmente entre los sectores socioeconómicos más vulnerables.

Brasil superó a Italia en muertes relacionadas con el coronavirus el jueves 5 de junio, luego de que el Ministro de Salud del país anunciara 1,437 muertes adicionales el día anterior. Desde el inicio de la pandemia, el presidente Jair Bolsonaro ha minimizado la importancia del coronavirus al criticar las medidas de distanciamiento físico y al pedir a los Gobiernos regionales que levanten las restricciones para salvar la economía.

“Todos moriremos algún día”, dijo el Jefe de Estado.

Desde las medidas de prevención hasta la detección, incluido el acceso a la atención y el número de víctimas, el virus afecta mucho más a los más pobres y vulnerables. Según cifras oficiales del Ministerio de Salud, el número de muertes relacionadas con el coronavirus es mayor en el norte y el noreste, regiones donde el PIB per cápita es mucho menor que en el resto del país.

En siete regiones del estado nortño de Amazonas, que incluye la capital, Manaus, hay aproximadamente 300 muertos por millón de personas. Entre las capitales, Belém, en el estado de Pará, tiene la tasa más alta, con 1,016 muertes por millón de habitantes. São Luís y Recife también son afectados por la enfermedad. Estas cifras están muy por encima del promedio nacional de 155 muertes por millón de personas (HuffPost, 2020).

Las personas más pobres tienen más probabilidades de sucumbir al coronavirus, como lo demuestra la situación en São Paulo, la ciudad más grande del país. Según los datos recopilados hasta el 21 de abril, solo los barrios pobres de Brasilândia, Sapopemba y São Mateus tuvieron más casos que los 14 distritos del centro de la ciudad.

Estas cifras reflejan problemas subyacentes que van desde el acceso al agua corriente hasta la dificultad de mantener el aislamiento. Casi 35 millones de brasileños no tienen acceso a agua potable, incluidos los residentes de 22 de las 100 ciudades más grandes del país, según datos de la Agencia Nacional del Agua. Sin agua es imposible lavarse las manos, un gesto de barrera esencial para contener la progresión del virus (*Ibid.*).

En las *favelas*, los productos básicos de higiene son difíciles de obtener y el aislamiento social es casi imposible. Raquel Rolnik, profesora de Arquitectura y Planificación Urbana de la Universidad de São Paulo, menciona que las desigualdades son extremas en las ciudades brasileñas. “Millones de personas carecen de servicios y productos esenciales, desde las personas sin hogar, que no tienen agua corriente, hasta las muchas personas para quienes el acceso al agua limpia es más que aleatorio” (HuffPost, 2020). Rolnik cree que el país debe hacer más para apoyar a los más vulnerables. “No solo debemos protegerlos de la pandemia, porque el aislamiento social es sinónimo de dificultades económicas. Estas personas tienen hambre” (*Ibid.*).

La pérdida de ingresos se sintió de inmediato en las zonas más desfavorecidas de las grandes ciudades, donde viven muchos de los que dependen de la economía informal. Al menos 38,3 millones de brasileños no tienen contrato laboral, pero participan en el mercado laboral informal del país.

En abril, el Gobierno federal anunció que millones de brasileños serían elegibles para fondos de emergencia: 600 reales (110 dólares) para trabajadores informales y 1.200 reales (220 dólares) para madres de familia. El programa ha experimentado dificultades y demoras, aunque el Estado informa que 59 millones de brasileños han recibido al menos parte del dinero (HuffPost, 2020).

También hay una gran disparidad en el diagnóstico de coronavirus. Según una publicación previa de un estudio, las desigualdades económicas fueron un factor determinante en el acceso a las pruebas durante la primera fase de la epidemia en Brasil. Según este estudio, dos tercios (66,9%) de las pruebas realizadas en São Paulo y Río de Janeiro hasta el 25 de

marzo se llevaron a cabo en laboratorios privados. El costo de una prueba fluctuó entre 300 y 690 reales (entre 50 y 100 dólares). Pese a la cantidad de enfermos, en los hospitales privados de São Paulo, del 20 al 30 por ciento de las camas no están ocupadas. Estos hospitales generalmente atienden a los beneficiarios de cajas de previsión privadas (*Ibid.*). Allí también observamos una desigualdad territorial:

“En Brasil, alrededor del 23% de los habitantes tienen un seguro de salud privado. En São Paulo, el porcentaje aumenta al 50%, pero en algunas capitales estatales del norte y noreste, se mantiene por debajo del 10%”, explica Gonzalo Vecina Neto (HuffPost, 2020), profesor de Salud Pública en la Universidad de São Paulo y director del Hospital Sirio-Libanés, uno de los hospitales privados mejor equipados de la ciudad. Debido a esta disparidad regional, la carga sobre el sistema de salud pública es mucho más pesada en las regiones del norte y noreste.

Bolsonaro se encuentra en medio de un colapso económico sin precedentes. Las perspectivas para el gigante latinoamericano son escasas y el Gobierno no tiene más remedio que inclinarse a una caída de al menos un 4,7% en su producto interno bruto (PIB) en 2020. Y aún según los institutos de estudios y economistas, este porcentaje está lejos de reflejar la realidad; se conformarían con una caída del seis al 10 por ciento de la riqueza nacional este año. Sería una recesión nunca registrada en la historia de Brasil. Ciertamente, la pandemia de coronavirus (COVID-19) tiene algo que ver con eso. De hecho, las medidas restrictivas adoptadas por las autoridades locales (confinamiento, cierre de empresas, suspensión de actividades no esenciales, etc.), especialmente en Sao Paulo, el pulmón económico del país, que genera un tercio del PIB nacional, han tenido un impacto para toda la economía nacional. También se desconoce el impacto de la pandemia en la tasa de desempleo.

El desempleo supera el 11%, mientras que dos tercios de la población viven en la pobreza o la precariedad. Además, este país ya no atrae a los inversores. Según Reuters (2020), la inversión directa en el país cayó a 234 millones (200 millones de dólares) en abril, el peor resultado mensual desde 1995. Se pronostica un déficit récord en las cuentas públicas para 2020, superior a 1,2 billones de reales o reales brasileños (1 USD = 5 BRL), y una deuda que sin duda debería explotar y superar la barra simbólica de 100% del PIB (contra 76% antes de la crisis) (HuffPost, 2020).

Todas esas malas noticias tienen un impacto político.

La tensión ha aumentado un poco desde las amenazas pronunciadas a finales de mayo por el general Augusto Heleno, ministro del Gabinete de Seguridad Institucional. Cercano ideológico del presidente, Heleno se reunió con jóvenes en el local donde se entrenan oficiales del Ejército brasileño. Habló de “consecuencias imprevistas” si el teléfono móvil del presidente fuera incautado en el contexto de una investigación en curso. El argumento jurídico: el artículo 142 de la Constitución, que prevé el uso de la fuerza militar para garantizar

el libre funcionamiento de los diversos pilares de la democracia. “El ejército no es una milicia que sirve a un partido”, dijo Gilmar Mendes (Challenges, 2020), uno de los miembros de la Corte Suprema.

El politólogo Eduardo Costa Pinto dice que la intervención militar ya es una realidad en Brasil. Alrededor de tres mil uniformados, tanto activos como de reserva, ocupan puestos clave en el Gobierno y las grandes administraciones, incluidos nueve de los 22 ministerios, más que durante la dictadura (*Ibid.*).

El expresidente Lula (Challenges, 2020) señaló que Bolsonaro “es un presidente que no se preocupa por la crisis sanitaria, la economía, la relación con otros países, lo que crea una vergüenza para Brasil”, por lo que le instó a que “tenga coraje y gobierne el país, o renuncie”. Lula agregó: “Podría haber adoptado medidas de prevención contra la pandemia de COVID-19, con pruebas, compra de insumos, estímulo a la reconversión industrial, mayor oferta de camas”.

Al oponerse a las medidas de contención tomadas por los gobernadores, en particular en los estados de São Paulo y Río de Janeiro, Bolsonaro parece querer exonerarse de la responsabilidad futura en la evaluación desastrosa de la epidemia (más de 700 mil casos, con la perspectiva de romper el récord mundial de número de víctimas) y su impacto económico. ¿Continuar apoyándolo tiene serias consecuencias para el juego democrático brasileño?

Brasil está bajo la presidencia de Bolsonaro, el país donde los jueces de la Corte Suprema pueden ser llamados “hijos de puta” o “vagabundos” para ser encarcelados por figuras públicas, incluido un ministro, sin incurrir en represalias reales. Bolsonaro todavía fluctúa entre el 25 y el 50 por ciento de popularidad, dependiendo de las preguntas formuladas; demasiado alto en cualquier caso para convencer a dos tercios de los diputados de votar un juicio político, y a los militares para permitir que comience tal proceso, a pesar de los múltiples archivos que sus detractores han logrado montar contra él.

El agravamiento de la crisis en Brasil ha contribuido precisamente para que América del Sur “se esté convirtiendo en el nuevo epicentro mundial de la pandemia”, según dijo el director del Programa de Emergencias de la OMS, Mike Ryan (*Ibid.*). Los casos en Brasil se quintuplicaron en mayo.

¿Cuáles son los errores de gestión de Brasil?

Cumplimiento irregular del aislamiento social. El anuncio de una futura relajación de la cuarentena. El Estado de São Paulo, por ejemplo, gobernado por João Doria, decidió adoptar el aislamiento social con cierta anticipación y al mismo tiempo aumentar la capacidad del sistema de salud. Pero el 20 de abril, Doria anunció que la cuarentena se podría relajar antes si se cumplían ciertos criterios. Cuando el gobernador hizo el anuncio, faltaban tres semanas para cumplir la fecha que había previsto para el inicio del relajamiento. No fue solo en el

Gobierno del estado. Algunas ciudades de São Paulo también querían relajar la cuarentena, incluso antes de la fecha estipulada por Doria, y eso le comunicaron a la población.

Falta de restricción a la circulación vehicular durante los días festivos. No hubo restricciones durante la temporada de Semana Santa en Sao Paulo. Durante el período de vacaciones, del cinco al 11 de abril, muchas personas viajaron al interior del estado y a la costa. Además, hubo tres días festivos consecutivos en abril/mayo: Pascua, Tiradentes (conmemoración del héroe nacional el 21 de abril) y primero de mayo.

La confusa actitud del presidente. Desde el comienzo de la pandemia en Brasil, el presidente Jair Bolsonaro ha ignorado abiertamente las reglas de distanciamiento social, alentando, participando e incluso causando aglomeraciones en la capital federal.

Llamó al COVID-19 “*gripezinha*” (gripecita), minimizando la enfermedad. El 29 de marzo, el día después de que el ministro Mandetta (que renunció después) abogara por el aislamiento social y recomendara que la gente no saliera a la calle, el presidente dio un paseo por varias partes de la capital; tomó fotos con sus seguidores. Los días nueve y 10 de abril volvió a caminar en Brasilia, causando otra concentración de multitudes, donde abrazó a sus partidarios. El 19 de abril estuvo presente en una protesta con pancartas que llamaban al cierre del Congreso y la Corte Suprema. Ahora el presidente Bolsonaro parece tener síntomas del coronavirus (Challenges, 2020).

La falta de coordinación entre Bolsonaro, gobernadores y alcaldes. La postura de Bolsonaro frente a las recomendaciones de la OMS para abordar el coronavirus se suma a la discordancia de los discursos entre el presidente, los gobernadores y los alcaldes.

Si bien Bolsonaro minimizó la pandemia en Brasil y abogó por la continuidad del comercio para evitar daños económicos, los gobernadores fueron los primeros en adoptar medidas de aislamiento social para tratar de aplastar la curva de infección en el país. La disputa se ha prolongado desde el comienzo de la crisis; Bolsonaro incluso llegó a aseverar que la factura de muertos debería “enviarse a los gobernadores”.

No hay una gobernabilidad clara. Los discursos no están en sintonía. Inestabilidad en el Ministerio de Salud. En medio de la pandemia, el 16 de abril, Bolsonaro despidió a su ministro de salud, Luiz Henrique Mandetta. Antes hubo semanas de enfrentamientos entre Bolsonaro y su ministro, principalmente porque el presidente no estaba de acuerdo con sus declaraciones a favor de las medidas de aislamiento social.

Ahí no terminaron los problemas. Nelson Teich, que Bolsonaro designó para sustituir a Mandetta en el Ministerio de Salud, renunció la semana pasada después de menos de un mes en el cargo. Aunque en una rueda de prensa no dio razones de su renuncia, Teich había criticado un decreto del presidente en el cual autorizaba la reapertura de gimnasios y salones de belleza. Perder a dos en menos de un mes es profundamente preocupante para Brasil.

Promesas de curas milagrosas. Las promesas de tratamientos que “curarían” la COVID-19, también pueden haber dado la impresión de que el confinamiento obligatorio no era necesario, según los especialistas consultados. La hidroxiclороquina, por ejemplo, fue anunciada por Bolsonaro como la solución de Brasil a la enfermedad.

La estrategia mexicana

El coronavirus ha dejado 30 mil fallecimientos y 252, 165 casos desde el inicio de la epidemia en México. Según la Universidad John Hopkins, la tasa de letalidad del virus en el país es de 10.7%, lo que lo coloca en primer lugar en América Latina. El presidente Andrés Manuel López Obrador aseguró que esto es falso y dijo que hay manera de comprobarlo.

“Estamos sobreestimando la letalidad en México, cosa de la que estamos conscientes, y mientras mantengamos métodos consistentes podemos monitorear si la letalidad cambia o no cambia”, aseguró durante la conferencia con el presidente, Hugo López-Gatell, subsecretario de salud (Animal Político, 2020).

Según la Universidad Johns Hopkins, en América Latina la letalidad del virus en México es mayor a la de Brasil, que es de 6.3%. “El factor tiempo ha sido definitivo en América Latina, que ya veía venir desde Europa la pandemia y tuvo tiempo para prepararse. Creo que el programa de expansión hospitalaria emprendido en México ha sido también una buena estrategia por parte del Gobierno”, según Pérez Gómez, que fue jefe de los hospitales civiles de Guadalajara (*Ibid*).

La información al ciudadano es un terreno en el que el Gobierno ha tratado de imponerse. Las conferencias impartidas por el doctor López-Gatell son centrales en la estrategia.

México puede ser el único país del mundo que ha iniciado la desescalada cuando aún la curva no ha alcanzado su máximo, según el representante de la Organización Panamericana de la Salud en México, Cristian Morales (El País, 2020).

El país se anticipó a esta pandemia y pasados más de tres meses el idilio perdura. La OMS incluso ha postulado al subsecretario Gatell, reputado epidemiólogo, para formar parte del Grupo de Expertos del Reglamento Sanitario Internacional. Los responsables de la organización en México alabaron la velocidad en cerrar las escuelas; México fue pionero en tener una prueba de detección para el coronavirus, básico para disminuir la velocidad de dispersión de la pandemia y ha colaborado con la OMS en la preparación de otros países.

Para avanzar en el desconfinamiento, México ha puesto en marcha un semáforo de cuatro colores que determinará la intensidad de la pandemia en cada estado atendiendo a cuatro criterios: el número de muertes y de contagios, las hospitalizaciones y la

saturación de las camas para enfermos críticos de COVID-19. La ausencia de datos sobre el número real de contagios ha jugado una última mala pasada al Gobierno: si se divide el número de muertes entre los infectados conocidos, la letalidad resulta muy alta en México y lo sitúa en el séptimo país del mundo, con un 11% de afectados fallecidos. Esta cifra baja al 5,6% (de mortalidad total) si se toma como denominador la población, los 127 millones de habitantes (El País, 2020).

Una característica que ha guiado la gestión de esta crisis en México ha sido quizá la inflexibilidad para variar determinadas políticas, a medida que surgían nuevas evidencias en otros países o tras investigaciones en institutos de prestigio internacional. Cuando el Gobierno de López Obrador fue acusado de cierto desorden, quizá opacidad en el número de contagios y quizá de muertos en varios medios internacionales que habían interpretado los datos disponibles, se dijo que había un complot orquestado.

Respecto a la política, el presidente se ha resistido a aceptar que una pandemia de consecuencias trágicas se ha cruzado en el camino de su mandato y que la crisis requiere medidas económicas que muchos le reclaman para salvar el tejido productivo y poner vendas donde ya hay heridas.

En este contexto particular, un estudio reciente realizado por el banco BBVA advierte que el país tendría entre 12 y 16.4 millones de nuevos pobres luego de la crisis económica resultante de la pandemia, para alcanzar entre 58 y 61.9 por ciento de la población. Por lo tanto, el porcentaje de la población pobre en México aumentaría del 48.8 actualmente al 58.4 por ciento debido a la crisis, mientras que la población en extrema pobreza incrementaría de un porcentaje de 16.8 al 26.6 por ciento (El Herald de Juárez, 2020).

La precariedad significa que una gran parte de la población vive en la economía informal, trabaja en la calle y, por lo tanto, no está dispuesta a quedarse en casa. A raíz de las cifras y declaraciones oficiales, la gestión de la crisis del coronavirus por parte del Gobierno de México parece ser exitosa; no obstante, medios señalan que esas cifras podrían no reflejar la realidad. A finales de abril, el subsecretario Hugo López-Gatell pronosticó que, en el peor de los escenarios, morirían entre seis y ocho mil personas por coronavirus en el país.

Expertos han criticado el bajo número de pruebas realizadas en el país para prevenir el avance de la enfermedad. Acorde con el *The New York Times*, solo 0,4 personas de cada mil son testeadas en México; en cambio, el promedio de los países de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico es de 23 pruebas por cada mil personas (DW, 2020).

“La pandemia de coronavirus podría alargarse en México hasta marzo o abril del 2021”, según López-Gatell (Forbes, 2020).

“En octubre empieza la temporada de influenza y podríamos tener un repunte de

COVID-19, conjuntamente con influenza durante toda la temporada otoño e invierno (...) Estaríamos hablando hasta marzo o abril del próximo año”, señaló en entrevista para Grupo Radio Formula. También, dijo que se cancelarían los informes técnicos diarios sobre el coronavirus en México (*Ibid.*).

Conclusión

En conclusión, las redes de gobernanza posibilitan un decremento en la burocratización de los procesos de política pública y permiten una democratización de conocimiento de necesidades e implementación de políticas públicas con ayuda de actores y grupos sociales. Estas redes de intercambio que se establecen entre los actores e instituciones pueden propiciar la mejora en calidad de ciertos servicios públicos y a su vez proporcionar legitimidad al Estado, pero debe haber una normatividad adecuada, junto a una rendición de cuentas. A su vez, la gobernanza no puede funcionar con todas las políticas públicas, dado que suelen prestarse pugnas de poder e intereses individuales no solo en beneficio de la sociedad como un todo, además de que hay ámbitos gubernamentales que no pueden exponerse a ello como son la seguridad, entre otros rubros.

La gobernanza denota la acción de gobernar; no obstante, las decisiones públicas del gobernante pueden no contribuir a resolver los problemas sociales, políticos y económicos, principalmente en períodos de crisis. Aguilar Villanueva (2007) plantea que “no todas las decisiones y acciones de los Gobiernos democráticos elegidos, representativos, controlados, observadores de las leyes, transparentes y rendidores de cuentas, solo por esas valiosas características, son directivas efectivamente o tienen efectos directivos” (p.10). Pero el modo de gobernar tiene distintas características en función del contexto y de cuáles sean las políticas a implementar. ¿Los Gobiernos dependen de sí mismos o dependen de otras instancias, de la influencia de otros actores nacionales o internacionales? ¿Estas instancias y actores, nacionales o internacionales condicionan a los Estados en la formulación de políticas públicas?

En ese cambio de paradigmas, Lasswell (1936) nos menciona que “el estudio de la política es el estudio de la influencia y del influyente. La ciencia de la política indica condiciones, la filosofía de la política justifica preferencias” (p. 295). Recordemos que, para los teóricos de la democracia, la elección de las políticas públicas como su formulación es un terreno de investigación que permite testear la pertinencia de dos posturas concurrentes: la idea de un pluralismo ideológico de las élites gobernantes y la tesis de procesos de agregaciones inter-élites que favorecen la univocidad y captura por un grupo homogéneo (Sartori, 1987).

Por ello se hace necesario mencionar a Hassenteufel (2006), que va más allá y señala el importante rol político al afirmar que ciertos grupos de altos funcionarios participan

en el proceso de construcción colectiva en la acción pública. Al respecto, altos funcionarios técnicos de los actores políticos tienen una incidencia tanto en el proceso de formación de las políticas públicas como en la negociación de las mismas. Por supuesto, en el contexto de la globalización, los Gobiernos nacionales deben inventar nuevas posturas frente a las normas de quienes tienen el monopolio de la producción industrial (Hall, 1986; Schmitd, 1996). En este contexto, las políticas públicas no solo son percibidos por las élites políticas, los gobernantes y los funcionarios de la alta administración, como los procedimientos de ajuste entre las demandas sociales y la eficiencia en la solución de los problemas (Lascoumes y Le Gales, 2004).

Los ejemplos mexicanos y brasileños demuestran, con causas y efectos distintos, que la gobernanza es un elemento clave para la gestión coherente y eficiente de una pandemia.

Referencias

Bibliográficas

- Badie B. y Hermet, G. (2001). *La politique comparée*. Francia: Dalloz.
- Bloch, M. (1995). “Pour une histoire comparée des sociétés européennes” en, *Histoire et Historiens*. París.
- Cunill, N. (1991). *La participación Ciudadana*. Caracas: Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo.
- Muller, P. y Surel, Y. (1998). *L'analyse des politiques publiques*. París: Montchrestien.
- Pardo, M. (2004). “Prólogo”, en *De la administración pública a la gobernanza*. México: COLMEX.
- Porras F. (2005): *Broadening Governance Understandings: The case of Mexican local government*, tesis doctoral. Inglaterra: Department of Politics and International Studies, The University of Warwick.

Electrónicas

- Animal Político (2020). *¿El COVID-19 es más letal en México que en otros países? Esto explica Salud*. Recuperado de: [https:// www.animalpolitico.com/2020/05/COVID-19-letalidad-mexico-brasil-paises-america-latina/](https://www.animalpolitico.com/2020/05/COVID-19-letalidad-mexico-brasil-paises-america-latina/)
- Challenges (2020). *Au Brésil, les militaires font le “coup du coup d’Etat” pour soutenir Bolsonaro*. Recuperado de: https://www.challenges.fr/monde/au-bresil-les-militaires-font-le-coup-du-coup-d-etat-pour-soutenir-bolsonaro_713881
- DW (2020). *COVID-19 en México: “transparencia deficiente” del Gobierno*. Recuperado de: <https://www.dw.com/es/COVID-19-en-m%C3%A9xico-transparencia-deficiente-del-gobierno/a-53592130>
- El Heraldo de Juarez (2020). *COVID-19 dejaría hasta 16 millones de nuevos pobres en México: BBVA*. Recuperado de: <https://www.elheraldodejuarez.com.mx/finanzas/COVID-19-dejaria-hasta-16-millones-de-nuevos-pobres-en-mexico-bbva-5259253.html>
- El Pais (2020). *México inicia la vuelta a la normalidad más confusa*. Recuperado de: <https://elpais.com/sociedad/2020-06-01/mexico-inicia-la-vuelta-a-la-normalidad-mas-confusa.html>
- Forbes (2020). *COVID-19 en México podría prolongarse hasta abril de 2021, prevé López-Gatell*. Recuperado de: <https://www.forbes.com.mx/noticias-COVID-19-epidemia-prolongarse-abril-2021-mexico-lopez-gatell/>

HuffPost (2020). *Au Brésil, la gestion catastrophique du coronavirus révèle des inégalités profondes*. Recuperado de: https://www.huffingtonpost.fr/entry/au-bresil-la-gestion-catastrophique-du-coronavirus-revele-des-inegalites-profondes_fr_5edf62b9c5b6a4f1ce5e040d

Hemerográficas

- Andréani, G. (2001). “Gouvernance globale: origines d’une idée”, en *Politique étrangère*, (3), pp. 549-568.
- Novosselof, A. (2005). “Crises et conflits internationaux – Introduction”, en *AFRI*, 6.
- Porras, F. (2007): “Teorías de la gobernanza y estudios regionales”, en *Secuencia*, septiembre-diciembre, pp 163-189. México.
- Velásquez, J. (2015). “La cooperación y coordinación en la función inteligencia”, en *Cuadernos de trabajo*, CEE número 12.

Tercera parte:
una mirada desde la cultura ngigua

¿“Conservar” distancias o “restaurar” normalidades?: La importancia de una “prevención” sociocultural y humana ngigua

Ramiro Miguel Pablo

Resumen

La memoria colectiva contenida en los acervos, el patrimonio material e inmaterial que se resguarda, brinda su distintiva riqueza a las comunidades, pero también sirve de complemento en una historia compartida para conocer y ahondar en la revaloración de una comunidad originaria. La intención de este capítulo es reflexionar en torno a la prevención, intervención y conservación de los archivos como entes vivos, pues en comunidades ngiguas, siempre existen riesgos.

La restauración sin fines de acumulación del “saber”, haciendo uso de la pedagogía, puede brindarse como una forma al “ser” de una comunidad para que perdure en la oralidad y materialidad y que con sus respectivas interacciones exista el “hacer”, avivando la propia identidad local, lo que propiciará y contribuirá al propio entendimiento del “saber hacer”, en y para el cuidado del patrimonio histórico vivo de los archivos, pero también de la herencia y memoria comunitaria que nos da una singular identidad como pueblo originario.

Ante los actuales acontecimientos del SARS-Cov-2 ¿qué está sucediendo con las memorias culturales ngiguas en relación a sus archivos? En este capítulo reflexionamos sobre esta y otras interrogantes.

La prevención cultural

A lo largo del tiempo, en México han existido distintas catástrofes naturales y enfrentamientos armados, mismos que han afectado a múltiples sectores de la sociedad, los cuales han configurado la distribución demográfica del país. La tarea de hacer o intervenir de cierta forma el patrimonio cultural de los pueblos es de gran relevancia; realizar una intervención a tiempo puede funcionar para resolver cierto tipo de problemáticas en momentos concretos.

La restauración de la memoria durante periodos históricos pasados, resulta primordial, pues genera procesos distintos y complejos de cada época, ya que comparados con nuestra actualidad, se contaban con menos avances tecnológicos para hacer frente a una emergencia, como por ejemplo, el brote de una enfermedad.

Según Ulloa (2000) en México, en los años anteriores a la pandemia de 1918, es decir en el periodo de la Revolución Mexicana, existieron múltiples enfrentamientos entre las distintas facciones del movimiento; el conflicto provocó la destrucción de campos y vías férreas, además de la invasión de comunidades, robos y saqueos que tuvieron efectos graves en las comunidades y su patrimonio cultural e histórico.

Por poner otro ejemplo, de acuerdo a los registros de defunciones del Archivo del Hospital General en la Ciudad de México, quedó notificado que en el mes de octubre de 1918 se elevaron las defunciones, y que estas se incrementaron de manera significativa en noviembre; es decir durante la pandemia de 1918-1919, hubo un alto grado de mortandad entre la población mexicana.

¿Se hubieran podido prevenir los decesos y la destrucción de algún patrimonio o archivo? Es complejo ubicarnos de manera objetiva en ese momento; sin embargo, tenemos una oportunidad distinta hoy en día, pues tenemos conocimientos adicionales que nos ayudarán en esta tarea de conservación de nuestro patrimonio material e inmaterial, desde edificaciones hasta nuestra propia lengua. Este es el caso de la cultura náhuatl, a la que pertenezco.

En la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, quedó instaurado en el artículo segundo lo siguiente:

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (Constitución Política, 2020).

Podemos enunciar algunas acciones a implementar para la conservación y preservación de nuestra herencia cultural y patrimonial, en la publicación de los derechos humanos de los pueblos indígenas en México 2015 (pp. 11-18) en el apartado A, se lee en la fracción 4 en la que “se reconoce y garantiza la libre determinación y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas para preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad”. En la fracción 5 se habla de “conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras”; en seguida el artículo 3º constitucional relacionado con la educación, dispone, dentro de otras cosas, que atenderá la continuidad y acrecentamiento de nuestra cultura; y contribuirá a la mejor convivencia humana, a fin de fortalecer el aprecio y respeto por la diversidad cultural, la dignidad de la persona, la integridad de la familia, la convicción del interés general de la sociedad.

Contando con esta parte del derecho constitucional, y que siendo ciudadanos mexicanos además de pertenecer a una comunidad indígena, estamos en la facultad de ejercer estas libertades y obligaciones para con nuestras comunidades y patrimonios culturales materiales e inmateriales, retomando el testimonio vivo y cercano a estas modificaciones legales.

La memoria como resguardo de un pueblo

La memoria colectiva se alberga dentro de cada persona, población, comunidad, localidad, país o Estado; así también en sus espacios comunes, tradición oral, archivos, paisajes, lengua originaria, fotografías, arquitectura y otros acervos que conforman parte de su entorno pasado y presente, material o inmaterial; las individualidades pertenecientes a una comunidad también forman parte del todo, es decir, estos rasgos permiten conocer y ahondar en la parte mínima que podrá proporcionarnos y empaparnos de conocimientos e información particular, que no solo se queda en la acumulación del “saber”, sino que, dándole estructura pedagógica, puede brindarse una forma del “ser”, a una comunidad para que perdure no solo en la oralidad sino en la materialidad. De este modo, sus respectivos sistemas de costumbres y usos reunirán con las condiciones mínimas para la conservación de acervos documentales y bienes culturales para el “hacer”, ya que a través del tiempo la necesidad humana de conocer su pasado podrá brindársela a propios y extraños, avivando su identidad local; sumarán a los generales, propiciarán o contribuirán al todo para su entendimiento y conservación local, para el “saber hacer” de su propia herencia y memoria.

Aguilar (2002) encuentra que la memoria es un hecho y un proceso colectivo; esto implicaría la posibilidad de tomar en cuenta el o los lenguajes existentes, lo cual le da una significación común a los miembros de un grupo que hacen que estos vuelvan a su pasado de manera colectiva, es decir, dotando de un sentido compartido a los eventos que los han constituido como una comunidad. Por tanto, la utilización de acervos documentales y otras herramientas, como la lengua originaria, generarían la posibilidad de revalorar, activar y poner en acción algunos actos particulares en la población; esta actividad se puede combinar con estrategias, herramientas y/o metodologías pertinentes que puede ofrecer la Pedagogía para el común de la comunidad.

Para Rubio (2010), recordar el pasado reciente implica evaluar a la sociedad en clave temporal; al discutir el pasado reciente, es el presente y su continuidad lo que está siendo enjuiciado. La ausencia de memoria debilita nuestra visión, nos recluye a mundos interiores fragmentados; se requiere entonces una pedagogía para la enseñanza del pasado reciente que considere la memoria como categoría reflexiva, que confronte desde una crítica ético política el marco positivista que ha dominado su reconstrucción, así como el determinismo de la causalidad naturalizada que se ha instalado como explicación de los eventos vividos.

Los acervos documentales

El trabajo de acervos documentales no se limita al objeto material, también se extiende a la diversidad de saberes orales acumulados por acervos vivos (adultos mayores), que se pueden plasmar en un soporte de audio, video o papel permiten que, aunque parcial, puede ir sumado a las partes restantes (otros acervos) para dar una formalidad, forma y eventualmente la posibilidad de reforzar la memoria colectiva para un tema o temas en específico, que puede quedarse resguardado en los polvos de un anaquel o ser utilizado por la comunidad. Con ayuda de la Pedagogía, es posible ordenar esta información para establecer un mapa curricular que, organizado, tiene funcionalidad con el contexto para su apropiación, producción y reproducción de los acervos que pueden ponerse en una praxis.

La práctica del rescate de los elementos culturales implica la búsqueda de una identidad colectiva. Herrera (2012) menciona que la pedagogía de la memoria existe como posibilidad para dar cuenta a través de las narrativas de estas realidades, identificar procesos, reconstruir y validar una memoria crítica, empoderada y pública, que vaya encaminada hacia la reparación integral y el derecho fundamental a la existencia, lo cual refuerza la posibilidad de fortalecer la identidad local dentro y fuera de la comunidad tomando en cuenta a los acervos documentales y patrimonios culturales, con los que cuenta un pueblo. De este modo será posible su derecho, no como una materialidad u objeto que resguarda una historia, sino como una parte activa y viva; así pues, el deseo a la memoria se fundamenta en “una consideración humana y temporalizada del sujeto constructor de significados junto con otros sujetos, facilitando los espacios para expresar los procesos conocidos, heredados, contados, conservados y restaurados que siguen en práctica y que dan una identidad, misma que se estará configurando como una memoria cultural, colectiva, común y revalorada.

La memoria ngigua

La intervención y el conocimiento no solo se sustenta en la información contenida en el acervo documental mismo, también en los testimonios de los adultos mayores que han sido testigos y herederos de la información oral, y que dan una perspectiva distinta al acontecer tanto físico como escrito de lo que manifiestan los archivos, pues lo que no es palpable como los sonidos de la lengua ngigua, los sentimientos, emociones, pensamientos y anécdotas, son una manifestación de la memoria colectiva que sirve de medio y guía para la producción de un acervo tangible.

Halbwachs y Coser, mencionados por Muller y Bermejo (2013), distinguen entre

dos tipos de recuerdos que conforman la memoria colectiva: los recuerdos vividos o autobiográficos y los recuerdos históricos. Los primeros son aquellos recuerdos cuya fuente es la experiencia personal del sujeto sobre un determinado acontecimiento o período histórico. Si bien refuerzan los lazos con los participantes de ese acontecimiento, estos recuerdos tienden a desaparecer si no son evocados conjuntamente con otros involucrados en tales acontecimientos. Se trata de una memoria enraizada en los sujetos.

Los segundos se basan en conocimientos indirectos de un hecho o momento histórico, obtenidos, por ejemplo, a través de los libros de historia u otro tipo de archivos, y se mantienen vivos por medio de conmemoraciones y actos festivos. Si los recuerdos autobiográficos o vividos tienen como base a los individuos, los recuerdos históricos tienen como agente a las instituciones, ya que son ellas la que almacenan e interpretan el pasado.

Así, se puede realizar un conjunto de estrategias pedagógicas no solo de investigación o intervención, sino de una acción educativa local para conocer el legado a través de los acervos documentales, la memoria viva (adultos mayores) y de todas las personas que desean participar en la suma de conocimientos de uno o de varios temas que deban tomarse como prioritarios para frenar la extinción de la identidad local.

Las personas, la historia, las ideas, los pensamientos, la identidad, los acervos y las memorias vivas sufren cambios por las ideologías y culturas que los dominan; sin embargo, logran atravesar estos cambios, sobrevivir. La aculturación externa derivada de la migración a otros estados, países o ciudades es responsable de la pérdida de la memoria colectiva, junto con el abandono que de forma progresiva se da a la cultura propia de la comunidad. El resultado de estos factores ha sido la pérdida de identidad generacional, junto con la desaparición de rasgos únicos e irremplazables que forman parte del todo.

Según el informe de la UNESCO (2005) *Knowledge versus information societies*, solo el 4% de los idiomas son usados por el 96% de la población mundial; el 50% de las lenguas del mundo están en peligro de extinción; el 90% de los idiomas mundiales no están representados en Internet (p. 165), lo que significa que muchas comunidades indígenas como la ngigua, han sido dejadas de lado aun cuando sus patrimonios culturales forman parte de una nación entera. Internet no es el único medio que no representa a estas minorías, son pocas las investigaciones realizadas y puestas en libros, revistas, medios masivos de comunicación; un caso de muchos otros es el de la comunidad de Coyotepec, la lengua originaria ngigua, que tiene una tendencia a desaparecer de manera total, pues al no plasmarse en documentos por no contar con una grafía, será un elemento cultural lingüístico que formará parte de las estadísticas en las que una lengua originaria no solo está en peligro de extinción, sino que será una de las ya extintas.

Los acervos documentales con los que cuenta cada comunidad son raramente

incluidos en archivos, bibliotecas externas y usualmente es más raro encontrar dichos acervos en la misma localidad, lo cual incrementa un desconocimiento de la historia dentro de la comunidad, pero también de propios y extraños, representando una amenaza adicional para la falta de identidad local y la desaparición de saberes ancestrales y memorias vivas que son características de la misma comunidad y localidades vecinas.

Freire citado por Silva, (2001) defiende la libertad como carta de ciudadanía y la necesidad de una educación moral abierta a lo humano, que reconozca tanto al sujeto como a la comunidad como un proceso en construcción. De ahí la importancia de enseñanza el juicio crítico sobre el pasado para la construcción de una memoria cívica.

Resulta necesario generar los espacios propicios para la praxis de los saberes orales y la intervención pedagógica para encaminar la recolección de esos saberes, a la vez que se exponen ante aquellos que, pasivos, miran o que de a poco han dejado de lado su identidad local. También es necesario el trabajo conjunto para la conservación, la restauración de los acervos. En este caso, Schuman y Scott (1989) consideran prioritario tener en cuenta dos definiciones de memoria colectiva, que se apoyan en la distinción entre recuerdo vividos y recuerdos históricos.

Por un lado, cuando una porción sustancial de la población recuerda un objeto común, esto puede ser considerado como una forma de memoria colectiva, por tanto la intervención pedagógica proporcionará al final las bases para generar las estrategias para gestionar programas de vinculación social, en cuanto a la información que proporcionan los acervos documentales, pero que también implicaría el despertar del interés por nuevas investigaciones en los tan distintos y diversos temas variados multidisciplinarios que se pueden involucrar.

Desde la narrativa, se reconoce que el camino para recuperar la experiencia del pasado reciente está mediado por el relato, la palabra y la memoria, y que la misma narración se presenta como condición de vínculo intersubjetivo para conocer y recordar; la experiencia del pasado puede ser recuperada a través de la narración. En cada momento en que se procure su evocación, se movilizan las experiencias y memorias que deben ser escuchadas y orientadas para acoger las memorias del duelo, la pérdida y del dolor, promoviendo aprender a sentir con el otro.

La pedagogía de la memoria que se postula como acción estratégica para contribuir a la formación de una ciudadanía como cristalización de la memoria, aspira a abrir la palabra a los tiempos del pasado reciente para que los jóvenes puedan acrecentar su disponibilidad de experiencia social compartida. Una pedagogía de la memoria situada en estos marcos debería abrir nuevas tramas de posibilidad, revertir el orden formal del tiempo, dialogar críticamente con los relatos de la historia.

Como enuncia Lechner, (2006, p. 16): “La pedagogía de la memoria en su acto de narración del pasado reciente propone habitar un mismo relato. Es una acción que implica una negociación entre la memoria historiográfica, la memoria del pedagogo y la de los otros”. Por ello, la pedagogía de la memoria es una acción cultural crítica que realiza un conjunto de desplazamientos que la sitúan en un lugar propio; desplaza el recuerdo desde los conceptos disciplinares de la historia hacia la memoria como categoría ético-político-reflexiva y realiza un desplazamiento pedagógico al validar la experiencia como fuente de palabra para narrar el recuerdo; sin embargo, no se puede asegurar que todos los jóvenes actuales se dispondrán a desarrollar un recuerdo crítico de su propia cultura. En este sentido, desde lo que está frente al texto, cobra mayor relevancia el vínculo que describe la memoria del pasado reciente, la activación del recuerdo permite develar qué capacidades ciudadanas se presentan vivas en los jóvenes, además de promover la comprensión a través del recuerdo, pedagógicamente y contextualmente.

La transmisión de saberes intergeneracional, llega a un punto en el que más o menos se mantienen elementos contextuales y temporales, que llegan a ser medianamente o poco entendibles, pues en la memoria colectiva no solo existen múltiples aportaciones que completan un todo, sino que cada elemento del entorno brindan un entendimiento de los por qué y para qué. Actualmente nos encontramos ante una situación compleja en la que todos somos vulnerables y pueden perderse las personas que contarán, los que cuentan aún, y los que están dejando de contar; claro está que somos susceptibles de percibir distintas “verdades” al iniciar una investigación y sobre todo en campo, más cuando de por medio van los testimonios de la población. Por otra parte, también un estado de ánimo puede impedir o favorecer la situación a la que nos enfrentamos ante los informantes o los compañeros colaboradores con los que se podría laborar.

La situación por el coronavirus y recomendaciones

Los saberes previos son también un ordenamiento de creencias previamente creadas por uno mismo, pero apoyadas en algunas vivencias. Claro que son removibles y posibles de ser moldeadas de una manera distinta (a según de la experiencia que se nos anteponga para romper ese paradigma), pero ser flexible de manera racional y emocional podrá darnos el benefactor modo de enfrentar lo que sucede, por ejemplo una pandemia mundial. Si bien los saberes no son únicos, sino más bien compartidos y estructurados socialmente, entonces es idóneo contemplar que no todo lo que funcionó para una época, población y personas funcionará en la actualidad, pero sí se pueden tomar ciertos elementos y adaptarlos al contexto moderno, porque muchos de los acontecimientos, como una fiebre española, se afronta de manera distinta de un COVID-19.

Han muerto muchas personas debido a una pandemia mundial en este año 2020, en el que también desaparecieron esos acervos vivos que contaban con recuerdos vividos e históricos, de los que desafortunadamente no pudieron dejar testimonio. Me cuestiono: ¿Qué hará su familia con la herencia de acervos documentales?, por tanto, no somos uno solo, ni el único concepto vivo de cambio, ni un solo ser que pueda generar de manera unipersonal la información; somos conocimiento y desconocimiento cíclico, pues de manera individual y grupal se descubre, se aprende y se conoce algo nuevo, donde el otro nos enseña con su desconocimiento al cuestionar. Mi desconocimiento aprende para enseñarse para sí mismo al responder al otro.

(Yo conmigo, el otro conmigo, los demás sin mí, todos sin nosotros), representa un hecho que necesita una metodología ,para que algo puesto en práctica se pueda reproducir y claro, que le sirva a alguien más. El conocimiento científico nos conduce a encontrar saberes que están en una práctica o en un objeto, a plasmarlos y a ser cuestionados tanto en época y lugar, pero también como base y fundamento para ahondar en interrogantes que no se han contestado desde una u otra perspectiva, pues esa verdad no es absoluta ya que y según el área que la describa tendrá criterios que nos acercará a conocer, o en el mejor de los casos, nos pone en conflicto para emprender una búsqueda distinta desde mi postura, mi duda o las dudas de muchos otros. De una forma somos también conocimiento de la suma de sus partes y de la ausencia de las mismas.

Conclusiones

La intervención no radica en la modificación de los patrimonios materiales, también incluye los significados y el significante de dicho patrimonio en la comunidad. La memoria colectiva ahondará, justificará y respaldará la importancia de esas materialidades con las que convivimos; sin embargo, no debemos olvidar el sustento, la búsqueda y localización de acervos y archivos tanto en archivos públicos y privados.

La memoria colectiva, los acervos, los patrimonios, tienen temas tan vastos y complejos que es necesario encontrar o seleccionar, si así se requiere, un tema transversal en común que converja en la memoria oral colectiva en la comunidad. Delimitar para no divagar.

Acciones mínimas de conservación de los acervos, pero sobre todo de conservación preventiva para un análisis pertinente que disminuya los deterioros materiales, pero también los humanos. El compartir la información no solo en texto sino con una estructura pedagógica de intervención-acción es prioritario, pues la retroalimentación será importante para la participación y asimilación de nuestra comunidad; debemos pensar también en las necesidades educativas específicas que requieren una didáctica distinta, un trabajo transdisciplinario.

Referencias

Bibliográficas

- CNDH (2013). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México.
- Comision Nacional de los Derechos Humanos (2015). *Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en México* (pp. 11- 18). México.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory* (L.A. Coser, Trans.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Ulloa, S. (1919). *La Influenza Española. Monografía escrita a propósito de la pandemia*. Queretaro.

Electrónicas

- Gobierno del Estado de Puebla (2019). *Instituto Poblano de los Pueblos Indígenas, N'giva/ Popoloca*. Recuperado de: <http://ippi.puebla.gob.mx/es/>
- UNESCO (2005). *Knowledge versus information societies: UNESCO report takes stock of the difference*. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001418/141843e.pdf>

Hemerográficas

- Aguilar, M. (2011). “Del espacio al lugar: un análisis de la consolidación urbana local desde la perspectiva narrative”, en *Alteridades*, 21(41), 145-160. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100014&lng=es&tlng=es.
- Coser, L. (1992). “Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945”, en *M. Halbwachs, On collective memory* (pp. 1-34). Chicago: The University of Chicago Press.
- Londoño, J. y Carvajal, J. (2015). “Pedagogías para la memoria histórica: reflexiones y consideraciones para un proceso de innovación”, en *El aula. Ciudad Paz-Ando*, 8(1), 124-141.
- López, F. (2015). “Arquitectura y patrimonio ‘indígena’: museos nacionales de Canadá, Estados Unidos y México”, en *Apuntes. Revista De Estudios Sobre Patrimonio Cultural*, 28(1). Recuperado de: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.apc28-1.apim>
- Márquez, L. y Molina, A. (2010). “El otoño de 1918: las repercusiones de la pandemia de gripe en la ciudad de México”, en *Desacatos*, (32), 121-144. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2010000100010&lng=es&tlng=es
- Muller, F. y Bermejo, F. (2013). “Las fuentes de la memoria colectiva: los recuerdos

vivididos e históricos”, en *Revista de Psicología (PUCP)*, 31(2), 247-264. Recuperado de: http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-92472013000200004&lng=es&tlng=es.

- Rubio, G. (2007). “Educación y memoria, desafíos de una propuesta”, en *Nómadas, revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, enero-junio, 015. España: Universidad Complutense, Madrid, España.
- Rubio, G. (2012). “El pasado reciente en la experiencia chilena: Bases para una pedagogía de la memoria”, en *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 38(2), 375-396. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052012000200023>
- Schuman, H. y Scott, J. (1989). “Generations and Collective Memories”, en *American Sociological Review*, 54(3), 359-381.
- Ulloa, B. (2000). “La lucha armada (1911-1920)”, en *Historia General de México, El Colegio de México*, pp. 757- 821. México.

Sobre los autores

Mohamed Badine El Yattoui, mohamed-badine@hotmail.fr
<https://orcid.org/0000-0002-4714-0292>

Doctor en Ciencia Política de la Universidad de Lyon, Francia. Profesor/investigador del departamento de Relaciones Internacionales y Ciencia Política UDLAP, México; profesor invitado de la Universidad Lyon III, Francia y de la Universidad Americana en Emiratos Arabes Unidos, Dubai (CSGS) ; presidente del *think-tank NejMaroc*, Centro Marroquí de Investigación sobre la Globalización, México; coordinador del Seminario Permanente sobre el Islam, UDLAP; presidente del consejo académico del *Alter Forum International Institute about Saharan Studies*, Laayoune, Marruecos; miembro del SNI México, articulista, autor de libros y conferencista internacional.

Olivia Castillo Castillo, olivia.castillocas@correo.buap.mx
<https://orcid.org/0000-0002-2655-6694>

Candidata a doctora en Lingüística por la Universidad Nacional Autónoma de México; maestra en Ciencias del Lenguaje por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP; licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UNAM; curso de posgrado por la Universidad Complutense de Madrid; exbecaria CONACYT. Ha colaborado en periódicos de Puebla y Cancún, Quintana Roo; en la casa productora Cero en Conducta en la Ciudad de México, así como en la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado en el Estado de Guerrero. Actualmente es profesora investigadora a tiempo completo en el Complejo Regional Sur de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en donde coordina la Licenciatura en Comunicación. Miembro del Cuerpo Académico BUAP-CA-359 Estudios Histórico Sociales, Territorio, Lengua e Imagen.

David Castro Porcayo, david.castro@uipe.edu.mx
<https://orcid.org/0000-0002-6122-6949>

Es licenciado en Administración educativa por la Universidad Pedagógica Nacional (UPN). Cursó en la Universidad Nacional Autónoma de México la maestría en Pedagogía,

en la línea de didáctica y desarrollo curricular, junto al doctorado en Pedagogía, en la línea de Política y planeación educativa, ambas pertenecientes al Padrón de Excelencia del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT). Realizó una estancia de investigación en la Universidad de Valencia. Ha ocupado diversos cargos en instituciones públicas y ha colaborado en diversos proyectos internacionales de organismos como: el Banco Mundial, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE). Actualmente es docente investigador en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, en su línea de investigación análisis de políticas públicas de origen internacional, competencia lectora y evaluación educativa.

Alejandra Gámez Espinosa, agamez_09@yahoo.com.mx

Maestra en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia y doctora en Antropología por la misma Escuela (ENAH). Docente investigadora de la Licenciatura y el posgrado en Antropología Social de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel II). Coordinadora de diversos proyectos de investigación sobre cultura indígena (religión, ritualidad, cosmovisión, sistema de cargos, etnohistoria etc.) en regiones como la Mixteca oaxaqueña y el centro y sur del estado de Puebla, auspiciados y financiados por diversas instituciones (CDI, UNAM, BUAP y CONACYT, entre otros).

Ha publicado 22 libros y más de 60 artículos y capítulos en revistas y libros nacionales e internacionales sobre temas como, religión, cosmovisión, ritualidad, etnoterritorialidad, sistemas de cargos y etnohistoria de los grupos indígenas de Puebla y Oaxaca, México. Directora de la Revista *Mirada Antropológica FFYL/BUAP*. Miembro del seminario interinstitucional, La ritualidad Mesoamericana en una perspectiva comparativa (UNAM, ENAH-INAH, CIESAS, UACM y BUAP) y de la mesa directiva de la Sociedad Mexicana de Antropología.

Felipe Javier Galán López, felipe.galan@uiep.edu.mx
<https://orcid.org/0000-0001-9715-2593>

Doctor en Historia y Estudios Regionales por la Universidad Veracruzana, maestro en Estudios Humanísticos por el Tecnológico de Monterrey, licenciado en Antropología por la Universidad Veracruzana. Realizó una estancia posdoctoral en el Colegio de la Frontera Sur, unidad Villahermosa, de 2018 a 2019, en el programa para el Fortalecimiento al Posgrado Receptor del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores

(Candidato), miembro de la Red Nacional de Estudios de los Movimientos Sociales.

Actualmente es profesor investigador de Tiempo Completo adscrito a la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, en la unidad Tlacotepec de Benito Juárez y colaborador en la maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje, miembro del Cuerpo Académico “Derechos humanos, derechos indígenas y globalización” UIEP-CA-8 (en formación).

Publicaciones: Coordinador del libro *Calidoscopio Intercultural, reflexiones etnográficas desde el Sureste Mexicano* con Sergio Navarro (2020). Ha publicado artículos de investigación en revistas indexadas y con arbitraje, revistas de divulgación y capítulos de libro; ha presentado los resultados de sus investigaciones en diferentes eventos académicos en México, Estados Unidos, Francia, Colombia y Cuba. Su línea de investigación tiene que ver con el análisis histórico de políticas indigenistas en Puebla, Veracruz y Tabasco, educación intercultural, vinculación comunitaria y movimientos sociales.

Guillermo López Varela, guillermo.lopez@uipe.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-7001-9271>

Doctor en Sociología por el ICSyH de la BUAP, es profesor investigador de tiempo completo en la licenciatura de Lengua y Cultura en la Universidad Intercultural del estado de Puebla, en la región ngigua poblana (México) y se especializa en el área de Teatro Intercultural comunitario y estudios de la cultura alimenticia ngigua. Es miembro del cuerpo académico “Estudios interdisciplinarios para la Interculturalidad”. Implementa actualmente un taller de desarrollo de estrategias lúdicas para el aprendizaje de la lengua náhuatl e ngigua. Tiene dos libros en coautoría, *Religión, historia y sociedad en las luchas por la naturaleza*, ICSyH BUAP, 2017 y *Las Relaciones México-Estados Unidos en la coyuntura actual*, ICGDE BUAP, 2017. Es revisor y dictaminador de las revistas mexicanas *Bajo el Volcán*, ICSyH Alfonso Vélez Pliego, BUAP, *Tlamelabua*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, BUAP y de la revista brasileña *Sociedade e Cultura*, *Revista de Pesquisas e debates em Ciências Sociais*, Goiania, Brasil. Ha publicado artículos de investigación en revistas indexadas y arbitradas de Colombia, Guatemala, Brasil y Argentina.

Sabino Martínez Juárez, sabino.martinez@correo.buap.mx

<https://orcid.org/0000-0003-2265-5457>

Ngigua. Arquitecto, BUAP. Doctorando en Antropología Social, BUAP; Magíster en Proyecto Urbano por la Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011. Actualmente es Profesor Investigador Asociado de Tiempo Completo, en la licenciatura en Arquitectura

del Complejo Regional Sur-BUAP. Coordinador de Educación Continua del Complejo Regional Sur. Responsable del Cuerpo Académico BUAP-CA-359 Estudios Histórico Sociales, Territorio, Lengua e Imagen del Complejo Regional Sur. Es secretario de la Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indígenas de México, A.C, Región Centro. Ex becario *International Fellowships Program*. Ha liderado proyectos de investigación con temas de lengua originaria, educación intercultural y pueblos originarios para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, ahora INPI –Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas) y para el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC, ahora Programa de Acciones Culturales Multilingües y Comunitarias). Ha sido ponente nacional e internacional en congresos, coloquios, cursos y seminarios. Líneas de investigación: pueblos originarios, territorio, cosmovisión, lengua originaria, interculturalidad, arquitectura, ciudad y proyectos urbanos.

Ignacia Morales Reyes, ignacia.morales@correo.buap.mx

<https://orcid.org/0000-0003-4036-1102>

Historiadora de formación, profesora e investigadora en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla CRS, enfocada a la investigación sobre temas de migración internacional de Mexicanos a Estados Unidos. Los trabajos que ha abordado son: la historia de los braceros de Puebla hasta la migración de tiempos actuales, mujeres en la migración y migrantes de la región sur de Puebla. Conferencista en diversos congresos, y miembro de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos; ex becaria del CONACYT, perfil PRODEP, miembro del Cuerpo Académico BUAP-CA-359 Estudios Histórico Sociales, Territorio, Lengua e Imagen, egresada del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego y Universidad Nacional Autónoma de México.

Ramiro Miguel Pablo, ramiomp01@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5138-8442>

Hijo de migrantes ngiguas (popolocas) de la comunidad de Coyotepec, Puebla, actualmente vive en el Estado de México, en Ciudad Nezahualcóyotl.

Estudiante de la Maestría en Conservación de Acervos Documentales en la Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía (ENCRyM-ENAH), cursó un diplomado en la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), tomando cursos y talleres con temas relacionados a la conservación, restauración, museografía para arte plumario, telas, arquitectura, digitalización de documentos históricos, etc. en distintas instituciones que se

encuentran en la Ciudad de México. Con el título en la licenciatura en Pedagogía por la Universidad del Desarrollo Empresarial y Pedagógico y pre especialidades en psicopedagogía y capacitación, y por último con la carrera técnica como saxofonista instrumentista por parte de la Escuela Libre de Música, emprendiendo en la Gastronomía, retomando el metate para moler ingredientes para la preparación de mole poblano. Con experiencia docente a nivel básico, medio superior y superior, que va desde la intervención psicopedagógica individual y en grupo; orientador vocacional, coordinador de departamento de psicopedagogía, docente universitario en plataformas online y presencial.

A nivel investigación, la adecuación en el diseño curricular en un preescolar y primaria para la incorporación de un departamento psicopedagógico, intervención-acción con niños indígenas en condiciones vulnerables en la Ciudad de México. Actualmente investigación-acción en la comunidad de Coyotepec, Puebla con los acervos documentales y patrimonio histórico de la localidad.

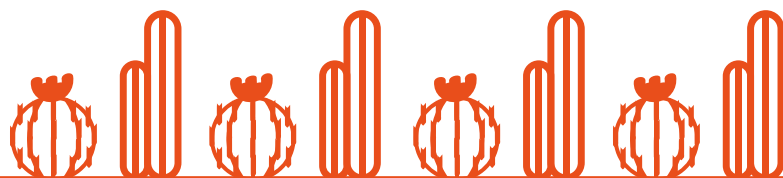
El caminar de los ngiguas durante la pandemia COVID-19.
Aproximaciones históricas, etnográficas, educativas y discursivas
se terminó de editar en México, diciembre de 2020.

Editado por: atrasalante



Primera edición electrónica.

Tiraje Digital EPUB Y PDF



Alejandra Gámez Espinosa, Sabino Martínez Juárez,
Felipe Javier Galán López, David Castro Porcayo, Guillermo López
Varela, Olivia Castillo Castillo, Ignacia Morales Reyes, Mohamed
Badine El Yattoui, Ramiro Miguel Pablo.



Coordinadores: Felipe Javier Galán López, Sabino Martínez Juárez,
Guillermo López Varela y Alejandra Gámez Espinosa.

PROFEXCE
2020-2021



BUAP

