UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

Gestión, Unidad y Cambio
2016-2020

conciencia
revista electrónica

Tópicos Interdisciplinarios

Violencia política y sus implicaciones sociales en Petalcingo, Municipio de Tila, Chiapas

Análisis del sistema de pensiones en México

Clío y Calíope, debate entre dos musas. Un acercamiento teórico-metodológico a la historia y la literatura

El milagro de la virgen de Lourdes: prácticas y representaciones en Suchiapa 1890-1914

Chiapas y el desarrollo comunitario sustentable. Ideas conceptuales

Vol. 1. Núm. 3, marzo de 2018.
Facultad de Ciencias Sociales, Campus III.
Universidad Autónoma de Chiapas.
San Cristóbal de Las Casas, México.
topicoscon-ciencia@outlook.com

COMITÉ EDITORIAL

Director General
Dr. Enrique Antonio Paniagua Molina

Director Ejecutivo
Dra. Ivett Reyes Guillén
ivettrg017@gmail.com

Coordinador Editorial
Dra. Ana Berónica Palacios Gamaz
avgamaz@hotmail.com

Asistente de Coordinación Editorial:
Ing. Néstor Manuel Ocampo Pereyra

Editores
Dr. Ramón Mariaca Méndez
Dr. Daniel Hernández Cruz
Dr. Leonardo Ernesto Ulises Contreras Cortés
Dra. Martha Patricia Ochoa Fernández
©Dra. María Angelina Villafuerte Franco
©Dr. Gustavo Zárate Vargas
Dra. Xóchitl Fabiola Poblete Naredo
Mtro. Raúl Vázquez Gutiérrez
Mtra. Patricia Gutiérrez Casillas

DERECHOS DE AUTOR Y DERECHOS CONEXOS, Vol. 1, N° 3, marzo de 2018 es una publicación semestral editada por Historia Herencia Mexicana Editorial, S. de R.L. de C.V., calle ahuehuete, Mz 161, Lt. 2, Col. Carlos Salinas de Gortari, C.P. 29045. Cel. 961 151 4808 www.historiaherenciamexicana.com.mx; herenciamexicana2015@gmail.com. Editor responsable: Dra. Ivett Reyes Guillen. Reserva de derechos de uso exclusivo N° “EN TRAMITE” ISSN: “EN TRAMITE”, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Dra. Ivett Reyes Guillen. Las opciones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Derechos reservados conforme a la ley. Ninguna parte de esta publicación podrá ser reproducida o trasmitida en cualquier forma, o por cualquier medio electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiado, cassette, etc. Sin autorización por escrito del editor titular y/o autor de la obra del Copyright. Impreso en México – Printed in México.

CONTENIDO

VIOLENCIA POLÍTICA Y SUS IMPLICACIONES SOCIALES EN PETALCINGO, MUNICIPIO DE TILA, CHIAPAS
María Horalia Pérez Pérez. horalia_perez@hotmail.com
Ana Berónica Palacios Gámaz. avgamaz@hotmail.com
Página. 3

ANÁLISIS DEL SISTEMA DE PENSIONES EN MÉXICO
Ellery Anahi Escobar Avendaño ana_graw@hotmail.com
Sadi Abraham García Díaz gladiadorsagd@hotmail.com
María Eva del Valle Fernández marievf1@hotmail.com
Blanca Lidia Ruiz Gamboa gamboa1974@hotmail.com
Neptalí Rojas Domínguez neptalir@hotmail.com
Página. 9

CLÍO Y CALÍOPE, DEBATE ENTRE DOS MUSAS. UN ACERCAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO A LA HISTORIA Y LA LITERATURA.
Elizabeth Aracely Pérez Bezares. inbloomthenight@hotmail.com
Página. 16

EL MILAGRO DE LA VIRGEN DE LOURDES: PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES EN SUCHIAPA 1890-1914
Gladys Vianey Velázquez Velazquez_viany@hotmail.com
Página. 23

CHIAPAS Y EL DESARROLLO COMUNITARIO SUSTENTABLE. IDEAS CONCEPTUALES
María Angelina Villafuerte Franco vifangy@live.com.mx
Gustavo Raúl Zárate Vargas gustavzartre@hotmail.com
Página. 31

VIOLENCIA POLÍTICA Y SUS IMPLICACIONES SOCIALES EN PETALCINGO, MUNICIPIO DE TILA, CHIAPAS

María Horalia Pérez Pérez. horalia_perez@hotmail.com
Ana Berónica Palacios Gámaz. avgamaz@hotmail.com
Universidad Autónoma de Chiapas

Resumen
En este trabajo se pretende destacar y aportar un análisis sobre la violencia política y las transformaciones de las relaciones sociales que surgen a partir del conflicto electoral en la localidad de Petalcingo, municipio de Tila, Chiapas. Asimismo, se identifican los factores que pueden condicionar los comportamientos violentos de los actores del conflicto y se caracterizan los tipos de violencia: directa (verbal, psicológica y física) y simbólica que se dan a través de las manifestaciones mediante actos o rituales que dan reconocimiento a la violencia estructural y directa.
Palabras claves: violencia política, conflicto electoral, transformaciones sociales.

Abstract
This paper aims to highlight and provide an analysis of political violence and the transformations of social relations that arise from the electoral conflict in the town of Petalcingo, municipality of Tila, Chiapas. Likewise, the factors that can condition the violent behavior of the actors of the conflict are identified and the types of violence are characterized: direct (verbal, psychological and physical) and symbolic that are given through the demonstrations through acts or rituals that give recognition to structural and direct violence.
Keywords: political violence, electoral conflict, social transformations.

Introducción

La información que aquí se expone deriva de una investigación cuyo contexto es la localidad de Petalcingo, municipio de Tila, Chiapas, donde las características de los procesos electorales locales (especialmente en el 2010-2015), generaron una dinámica de violencia política, en la cual en vísperas de elecciones se han presentado diferentes tipos de conflictos y enfrentamientos entre la gente que milita en un partido político defendiendo sus intereses, de igual forma esas acciones traen consigo consecuencias en la vida cotidiana de los habitantes del poblado en general, transformando las relaciones sociales de la localidad.

El desarrollo de los procesos electorales en la democracia ha traído consigo diversos cambios en la sociedad; sin embargo, los procesos electorales no han estado exentos de conflictos, la mayoría de las veces en el proceso de sufragio existen inconformidades con los resultados de las votaciones, cuyas manifestaciones suelen ser diversas; éstas pueden ir desde protestas o bloqueos de carreteras hasta la retención de personas y la destrucción o incineración de material electoral. Hay casos en los que, además de lo anterior, se destruyen locales en los que se estaba llevando a cabo la votación, se queman vehículos y se atacan otros inmuebles. Dichas manifestaciones de violencia ocasionan a menudo la intervención de las fuerzas encargadas de mantener el orden y salvaguardar los materiales electorales (ONPE, 2010).

Los procesos electorales refieren a una participación social en donde la gente participa democráticamente, sin embargo, las democracias no son estructuras rígidas sino más bien procesos sociales dinámicos con movimientos de flujo y reflujo. Al respecto, Infante (2005) argumenta que en los procesos electorales se encuentran implicadas tradiciones y conflictos.

En México se observa que el largo proceso de transformación de las instituciones políticas electorales, tenía como objetivos implícitos reducir el número de conflictos derivados de elecciones y hacerlas confiables; ello aseguraría la gobernabilidad además de la confianza general en las instituciones de la democracia. En caso de inconformidad con los resultados, los mecanismos legales aprobados permitirían tomar decisiones que no dejarían ninguna duda sobre la validez de esos desenlaces; no obstante, se han presentado cuestionamientos de todo tipo a los procesos y a los resultados y, en algunos casos, se llegó a enfrentamientos violentos, con consecuencias de muertos y

heridos (Infante, 2005).
Eisenstadt (2005) considera que en México se han presentado conflictos poselectorales en 17.41% de los municipios del país durante el ciclo electoral de 1992 a 1994. Para el período de elecciones del 2001 al 2003, el porcentaje de conflictos disminuyó hasta el 6.07%; sin embargo, este problema se incrementó en el caso de los municipios regidos por usos y costumbres. Mientras tanto, en Chiapas han incrementado los conflictos electorales desde el 2010. De igual forma, en los municipios de usos y costumbres de Oaxaca han aumentado, pasando de 5% en 1995 y casi un 10% en 2001. Cabe mencionar que en Oaxaca, 39 personas murieron en conflictos poselectorales entre 1989 y 2003, mientras que en Chiapas, se presentaron 18 muertos en 15 años, y 196 a escala nacional.

El contexto del conflicto
La localidad de Petalcingo, municipio de Tila, se sitúa en la Región Norte del estado de Chiapas, que se caracteriza por un agudo conflicto al interior de las comunidades en donde destacan los enfrentamientos, la división y confrontación entre familias, los asesinatos entre los miembros de los grupos en pugna; las manifestaciones empíricas de los conflictos suelen ser diversas; éstas pueden ir desde protestas o bloqueos de carreteras hasta la retención de personas y la destrucción o incineración de material electoral, en donde en cada grupo se crea la solidaridad realizando así, una acción colectiva para lograr sus objetivos y metas, confrontándose y tratando de romper los límites del sistema.

El conflicto electoral suscitado en Petalcingo, el 19 de julio de 2015, se contextualiza en el marco del proceso electoral por la presidencia municipal de Tila, y por otra parte existía una inconformidad por parte de los habitantes de Petalcingo contra el presidente del Partido Verde Ecologista de México (PVEM), quien se había estado reeligiendo periodos atrás. En el periodo de elecciones cuando dieron los resultados de las votaciones, resultó ganador el candidato a la presidencia municipal por el PVEM, ante esta situación el candidato del PRI y diversos grupos políticos entraron en escena para demostrar sus inconformidades, los conflictos que se han presentado con frecuencia en el poblado de Petalcingo, se acentúan en tiempos electorales; aunque el malestar por dichos problemas en muchas ocasiones mantiene resabios antiguos de inconformidades sociales y políticas. Dentro del conflicto, la gente ha bloqueado la principal carretera Tila-Yajalón, con ello evitan el acceso vehicular de los pobladores y vecinos.

Los incidentes registrados durante el día de los comicios y después de las elecciones fueron, sobre todo, protestas organizadas por los simpatizantes de algún candidato en los alrededores de Petalcingo. No obstante, un buen número de acciones implicaron también la toma de locales de votación y agresiones al personal responsable de llevar a cabo el proceso electoral. Se registró la destrucción e incineración de actas, al igual que de materiales electorales, destrucción de la biblioteca central, incineración de una patrulla local, destrucción de casas con palos y piedras, golpes físicos y verbales de los seguidores del PRI contra los seguidores del PVEM, llegando al homicidio.
Los conflictos fueron originados aparentemente por disputas entre partidos, lo cual dividía internamente a familias completas. En ese sentido, las acciones de violencia constituyen modos en los que notamos la existencia de un conflicto, ello es un síntoma del conflicto electoral. Por otro lado, las enemistades entre vecinos y familias, las transformaciones en las relaciones sociales del poblado son el resultado de múltiples factores tales como la violencia causada por el conflicto electoral.

Violencia política
Una de las formas de manifestación de la inconformidad política por parte de los ciudadanos es a través de la violencia, dicha acción es una forma de solución hacia los problemas existentes con respecto a las acciones del gobierno**.** Los conflictos son originados aparentemente por los partidos políticos, lo cual divide a la sociedad. Dichos conflictos trascienden los problemas o actos de violencia que se realizan en dicha coyuntura. Para Muñoz y Molina (2004, citado en Aguirre, 2011) la violencia política se puede entender como el uso de la fuerza para quebrantar la voluntad de los representantes de una forma dada de gobierno, así como de la representación u organización social, de tal manera que se subvierten sus deseos e intenciones. La violencia política ha sido utilizada por grupos que desean un cambio en la sociedad, aunque esto no significa que cualquier movimiento social recurra necesariamente a la violencia.

En la mayoría de los casos el conflicto se presenta en diferentes ámbitos, desde tiempo

atrás se han dado conflictos en periodos de elecciones trayendo consigo violencia entre los militantes de un partido y seguidores de un funcionario político. Bolaños (2000) plantea que los conflictos electorales son “los desacuerdos que surgen en relación con la materia electoral entre ciudadanos con los organismos electorales, entre partidos políticos o los organismos electorales” (p.150).

La conflictividad electoral puede entenderse como aquel desacuerdo de carácter público, que puede expresarse de forma pacífica o violenta, entre grupos organizados de personas que compiten por el poder o entre éstos y los organismos electorales, donde el factor de conflicto está dado por el rechazo o el presunto incumplimiento por parte del candidato a la presidencia y por la falta de credibilidad en el procedimiento electoral, este conjunto de problemas se da antes y después de las votaciones. Los actos de violencia que inciden en un contexto electoral pueden ser consecuencia de un conflicto electoral.

Las manifestaciones de los conflictos suelen ser diversas; éstas pueden ir desde protestas, bloqueos de carreteras, destrucción e incineración de material electoral, ocasionando enfrentamientos físicos, verbales, psicológicos llegando hasta el secuestro, extorsión, humillación, discriminación, violación de los derechos humanos, en algunos casos llegando al homicidio y privación de la libertad. Existen diferentes intereses, grupales, personales, y los que han estado en el poder están luchando por sus intereses personales para no perder el cargo político que tienen. De alguna manera la contienda electoral trae consigo una desintegración familiar, además de una desintegración social truncando de alguna u otra manera el desarrollo social armónico de la localidad, como es el caso de Petalcingo.

Método de investigación

La investigación de campo se realizó bajo el enfoque de la metodología cualitativa. Se utilizó la observación para identificar y seleccionar a los actores claves del conflicto político y las características de las interacciones sociales entre éstos en la localidad de Petalcingo. Asimismo, se aplicaron entrevistas a 15 informantes claves, para recuperar datos sobre la violencia política y conflicto electoral, así como los principales cambios en las relaciones sociales a partir del conflicto electoral en Petalcingo. Los informantes claves para esta investigación son habitantes que experimentaron el conflicto en vísperas de elecciones: líderes políticos, sociales, funcionarios públicos, jefes y jefas de hogar, y jóvenes de la localidad.

Resultados

Tradicionalmente, la cultura política para la toma de decisiones en la localidad de Petalcingo se caracterizaba por el consenso de sus ciudadanos. De acuerdo a los datos obtenidos, la inserción de los partidos políticos en las comunidades, los procesos electorales tomaron lugar y el poder político se ha ejercido para el beneficio de muy pocas familias, en cuanto a fuentes de empleo, obras públicas, apoyos productivos para el campo, entre otros aspectos.

El PVEM es uno de los partidos políticos con más presencia en Petalcingo, en el cual sólo las familias y amigos de los que están en el poder se nombran para un cargo en la presidencia y se olvidan de los acuerdos con la sociedad; asimismo, suelen llegar al poder violentamente. El ejercicio del poder político en Petalcingo, se caracteriza por ser centralista, unipartidista, caciquil y autoritario.

Los incidentes registrados (2010) durante el día de los comicios y después de las elecciones fueron, sobre todo, protestas organizadas por los simpatizantes de algún candidato en los alrededores de Petalcingo. No obstante, un buen número de acciones implicaron también la toma de locales de votación y agresiones al personal responsable de llevar a cabo el proceso electoral. Se registró la destrucción e incineración de actas, al igual que de materiales electorales, destrucción de la biblioteca central, incineración de una patrulla local, destrucción de casas con palos y piedras, golpes físicos y verbales de los seguidores del PRI contra los seguidores del PVEM, llegando al homicidio.

Hay opiniones que mencionan que el esfuerzo y seguir al líder del partido es lo que lleva ejercer el poder en la localidad. El poder colectivo se ha ejercido de manera violenta, corrupta y en la clase política, conformada por pocas familias que entre ellas se distribuyen el ejercicio del poder político, hay una falta de ética, sus prácticas se guían por el interés personal y no por el bien colectivo. Los líderes políticos opinan que el beneficio de la sociedad derivado de la dinámica política está más en el desarrollo, en cuanto a proyectos educativos, construcciones de escuelas, obras públicas, sin embargo, el grupo contrario ante las acciones del gobierno

actúan de manera violenta. En términos generales, la dinámica política de la localidad de Petalcingo ha generado un espacio de violencia, confrontación, conflictos que han derivado en muertes de ciudadanos. Cabe recalcar que no existe esa preocupación del gobierno hacia las carencias que sufre el poblado, generando la suspensión de obras públicas.

La disputa del poder político ha generado un ambiente de conflicto violento que ha incidido en la desintegración familiar, debilitando la comunicación y la ayuda mutua entre los ciudadanos, y existen recelos por las preferencias partidarias. Dentro de los sectores más afectados, está el de los campesinos, principalmente la agricultura. Mientras que los jóvenes consideran que no existe una mejora en cuanto a la infraestructura, por falta de interés del gobierno, lo que provocando recelo e inconformidad porque no existe justicia para el pueblo. Cabe señalar que como muestra de inconformidad por parte de la sociedad, realizan bloqueos de carreteras, incineración y destrucción de las vías públicas.

Por otro lado, en cuanto a las formas de organización de los partidos políticos en Petalcingo se basa en lineamientos generales que están decretados bajo un reglamento a nivel nacional, los cuales deben acatar. En Petalcingo, la elección de los candidatos a la Presidencia Municipal se da por medio de los partidos políticos; estos se eligen en el Consejo Municipal de cada partido, los cuales participarán en el proceso de elección municipal. Sin embargo, las opiniones de los entrevistados caracterizan al proceso interno de los partidos políticos como un proceso corrupto donde predominan intereses personales, principalmente económicos y no hay ética en sus miembros.

Asimismo, se reconoce que los partidos políticos a nivel local permea la mezcla de intereses de grupo de partido y los personales, provocando diversos problemas. Dentro de los problemas que enfrentan los partidos políticos a nivel municipal-local, están los conflictos que se dan en periodos electorales, que han derivado en violencia física, verbal, destrucción e incineración de vías públicas, propiedad privada, llegando hasta el homicidio, provocando una serie de críticas de las comunidades circunvecinas.

Cada partido político con presencia en Petalcingo está organizado especialmente por líderes políticos como son los presidentes o expresidentes municipales, regidores municipales, líderes sociales y representantes de barrios, que juegan un papel muy importante en la sociedad y se enfocan especialmente en planear la organización política de la ciudadanía, según opiniones de líderes políticos entrevistados. Por otro lado, los procesos electorales son la forma legal, democrática y pacífica para disputar el poder político. Las elecciones constituyen una de las acciones más relevantes de un sistema democrático porque a través de éste se eligen a los representantes políticos quienes gobernarán la sociedad mediante la ciudadanía y la interacción entre grupos políticos. Cabe señalar que cada vez más la sociedad expresa su desencanto y su inconformidad ante las acciones de corrupción de gobernantes y partidos políticos

Es importante destacar que los jefes/jefas de hogares y líderes sociales opinan que en los procesos electorales no ha existido la democracia, se ha llegado al poder por medio de la corrupción, por la compra de votos, buscando el interés personal y no de la sociedad, manipulando a personas con carencias económicas. Hay una falta de transparencia y honestidad por parte de los líderes políticos, no existe la legitimidad en la elección de los gobiernos, lo cual ha generado un clima de violencia política que provoca el sentimiento de inseguridad, miedo de ser atacado con armas de fuego o físicamente, llegando al homicidio. Asimismo, opiniones de jóvenes entrevistados dan cuenta del clima de temor, inseguridad y destrucción que viven en su localidad.

El conflicto político más fuerte se dio en las elecciones del 2013, donde el PVEM resultó ganador ante su contrincante del PRI, quien no aceptó su derrota y realizaron una serie de conflictos y declararon haber sido víctimas de corrupción, dentro de sus acciones bloquearon las vías de acceso vehicular provocando un enfrentamiento entre ambos grupos partidarios, se destruyeron edificios públicos (biblioteca central, casa de la cultura, patrullas locales, alumbrados públicos), saquearon la presidencia municipal e incendiaron propiedades privadas. Lo que conlleva la violación de los derechos humanos, privación de la libertad, extorsión, discriminación, sobornos, saqueos de tiendas, asesinatos y violencia entre familias. Estas situaciones provocaron una desintegración

social, inseguridad, desconfianza y deslegitimación de los partidos políticos.

Se considera que la principal causa de estos conflictos es por la movilización de recursos, es decir, por la búsqueda del poder y obtener un puesto en el Ayuntamiento Municipal o por miedo a perder el puesto que ocupan. Si bien es una “lucha simbólica” por demostrar que son los mejores, los jóvenes de la localidad opinan que el conflicto se genera porque una parte de la sociedad se encuentra inconforme por la corrupción de los funcionarios políticos y quieren un verdadero cambio social y eso demuestra que la gente es capaz de realizar diversas acciones para lograr sus objetivos. Esto conlleva a cambios en las relaciones sociales, hay una falta de comunicación entre las familias de Petalcingo, falta de confianza, hay problemas económicos e incremento de la delincuencias, los dirigentes de los partidos políticos orientan a la gente a actuar de manera ilícita, la gente ya no vive en paz, en los tiempos de la política la gente teme a los tiroteos, las amenazas de muerte y ya no se sale por miedo.

El temor a las amenazas debilita las interacciones entre la ciudadanía de la localidad. El fenómeno de la violencia política generada ha afectado negativamente el ámbito social, económico y emocional, no existe aquella orientación positiva por parte de los dirigentes hacia sus seguidores en cuanto a los conflictos entre familias y la recepción violenta a nivel personal e institucional.

Un conflicto social es una lucha por los valores, por el estatus y el poder, en el curso de la cual los oponentes desean contrarrestar, dañar o eliminar a sus rivales, en el ámbito político se crean enemistades por las preferencias de partidos trayendo como consecuencias cambios en las relaciones de la misma sociedad evitando el interés en solucionar el problema que se ha generado, no entablan un diálogo y dificulta la convivencia social.

Esta división social provoca que no exista un desarrollo social, dado que esto implica una evolución o cambio positivo en las relaciones de individuos, grupos e instituciones en una sociedad, implica principalmente un desarrollo económico y humano.

La violencia política trae consigo la desintegración familiar de igual forma entre vecinos, amigos de la sociedad, a causa de las preferencias partidarias existe aquel coraje por las divisiones de partidos, la sociedad en general tiene conocimiento de las acciones de los militantes de los partidos políticos, existe un conflicto interno creando enemistades entre la gente de la sociedad evitando una buena convivencia social. Hay un debilitamiento de la ayuda mutua, se ha perdido el respeto, hay una falta de comunicación, y convivencia social. La localidad de Petalcingo no recibe ningún apoyo en cuanto a obras públicas por los conflictos generados, ante la falta de convivencia no existe aquella unión social para reclamar sus derechos como ciudadanos.

Es importante señalar que la problemática sociopolítica se desarrolla de diferentes formas, en diferentes tiempos, con respecto al desarrollo del conflicto a mediano plazo la gente se va concientizando y ven las formas de cómo solucionar dicho problema y la opción más apta es llegar a acuerdos en donde la gente se beneficie, y de acuerdo a los entrevistados la problemática se desarrolla a largo plazo porque guarda un resentimiento negativo hacia otra persona, la gente sigue con recelos y para que la problemática cambie la gente debe tomar conciencia de sus acciones para una mejor convivencia social conllevándolos al desarrollo social, económico y humano.

De acuerdo a la opinión de los entrevistados, la solución de esta problemática sociopolítica no sólo atañe a los partidos políticos, sino a gobiernos estatales y federales, los cuales no expresan su intención de resolver los conflictos internos, para ellos es mucho mejor mantener la sociedad dividida para que no puedan luchar por sus derechos; el problema radica en los intereses del exterior de la comunidad también.

Consideraciones finales

Se entiende la violencia política como el uso de la fuerza represiva de la seguridad ciudadana que genera distorsiones dejando como resultado el incremento de los abusos y las arbitrariedades en contra de la población, la violación de los derechos humanos a través de las desapariciones forzadas, privación de la libertad, homicidios y ante la falta de atención del problema de seguridad ciudadana en donde se realza la responsabilidad del Estado y sus agentes frente a los altos índices de violencia.

El conflicto electoral es un tema que ha sido abordado desde diferentes enfoques; el enfoque sociológico se basa en que el conflicto es necesario para un cambio en la sociedad. En

cuanto al enfoque filosófico se basa que el conflicto es sinónimo de guerra; mientras que el enfoque político reconoce que el conflicto social es una lucha, un acto racional buscando modificar el ámbito sociopolítico.

Los conflictos electorales se basan en la disputa del poder y los movimientos sociales, en la mayoría se basa para reclamar un nuevo orden social. Hoy en día hay un alto índice de corrupción en México así como en la localidad de Petalcingo, ya no se dan los acuerdos comunitarios por medio del consenso y ante los serios problemas económicos que enfrentan las familias de la localidad por las afectaciones en la producción agrícola y la falta de empleo muchos se ven en la necesidad de vender sus votos a aquellos candidatos que para llegar al poder son capaces de sobornar a la gente por medio de dinero, la implementación de proyectos productivos y en algunos casos darle a la gente parte de la canasta básica para su familia con el fin de lograr sus objetivos personales.

En los procesos electorales en Petalcingo se ha visto que existe un índice de violencia causada por las preferencias partidarias, y por intereses personales o colectivos de cada persona, en el juego por el poder tienden a salir calumnias hacia los participantes de cada partido político, provocando así la violencia entre los habitantes de Petalcingo, la violencia política generada en periodos electorales trajo consigo cambios en las relaciones sociales porque cada uno defiende sus ideologías e intereses y, a través de ellos, se dio la división de las familias, de hermanos, amigos, vecinos, y los que sufren por los asesinatos que se han dado en la localidad son las familias que han perdido un ser querido, provocando también recelos, una falta de comunicación, el debilitamiento de la ayuda mutua, violencia física, verbal y psicológica transformando las relaciones sociales por pertenecer a un grupo político.

Anteriormente permeaba la cultura política que se daba por medio del consenso y la participación ciudadana, actualmente debido a la influencia de los particos políticos, la opinión de ciudadanos es que todo ha cambiado negativamente. La violencia política ha provocado el retraso del desarrollo social, cancelándose las obras publicas para el beneficio de la población, a través de la destrucción e incineración de las vías públicas, propiedades privadas, el gobierno ha disminuido las obras públicas para el beneficio social y que para un verdadero cambio social debe de existir una unión social, una buena comunicación. La gente debe tomar conciencia de sus acciones para hacer una comunidad más sana, libre de violencia con una mejor comunicación, porque no hay mejor salida que el diálogo. Asimismo, la creación de mecanismos políticos y penales que garanticen la transparencia, la rendición de cuentas y la eliminación de la corrupción.

Referencias

Aguirre, A. (2011). *Memoria, Violencia Política y Terrorismo de Estado en México,* Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).

Bobbio, N. y Bovero, M. (1985). Origen y fundamentos del poder político. Grijalbo, D.F.

Eisenstadt, V. (2005). Discriminación y conflictividad en los usos y costumbres electorales en Oaxaca, American University, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

Infante, M. (2005). *Elecciones en México: restricciones, fraudes y conflictos.* Confines, Universidad Autónoma de Nuevo León*, México*.

Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) (2010). Conflictos electorales en el ámbito local: estudio de las acciones violentas y elaboración de un mapa nacional. Documento de trabajo 22. Recuperado de: http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con_uibd.nsf/9621AB4949C1E6160525799700775311/$FILE/conflictos_ELECTORALES_%C3%81MBITO_LOCAL.pdf

Sulmont, D. (2010). Los enfoques teóricos sobre el comportamiento electoral. Recuperado de: http://fhu.unse.edu.ar/carreras/soc/socpolitica/enfoque_comp_electoral.pdf

Tamayo, S. (2007). Dinámica de la movilización. Movimiento poselectoral y por la democracia. Desacatos, núm. 24, mayo-agosto, 249-274.

ANÁLISIS DEL SISTEMA DE PENSIONES EN MÉXICO

Ellery Anahi Escobar Avendaño ana_graw@hotmail.com
Sadi Abraham García Díaz gladiadorsagd@hotmail.com
María Eva del Valle Fernández marievf1@hotmail.com
Blanca Lidia Ruiz Gamboa gamboa1974@hotmail.com
Neptalí Rojas Domínguez neptalir@hotmail.com
Instituto de Estudios Superiores de Chiapas. Programa Académico de Doctorado en Salud Pública y Gestión Sanitaria.

Resumen
Uno de los principales argumentos esgrimidos en la reforma al sistema de pensiones en México fue su impacto positivo sobre el ahorro.

El presente artículo presenta una descripción y evaluación de los principales sistemas de pensiones en nuestro país: el sistema de los trabajadores afiliados al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y el de los trabajadores afiliados al Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE). Para ver si conocen las diversas Administradoras de Fondos para el Retiro (AFORE) las cuales custodian en inversión dichos fondos a través de sociedades de inversiones propias (SIEFORES), y compiten con las demás en la atracción de afiliados a través de la oferta de mejores rendimientos y mejores comisiones por los servicios financieros prestados. Con los datos disponibles en la actualidad, cuando han cabe preguntarse por la eficiencia relativa de las Administradoras.

Palabras clave: reforma al sistema de pensiones, afores, ahorro obligatorio.

Abstract
One of the main arguments put forward in the reform of the system of pensions in Mexico was its positive impact on savings. This article presents a description and evaluation of the main systems of pension in our country: the system of workers affiliated to the Mexican Social Security Institute (IMSS) and the workers affiliated to the Institute of security and Services social of the State workers (ISSSTE). To see if you know the various administrators of funds for retirement (AFORE) which kept in investment funds through own holdings (SIEFORES), and compete with others in attracting affiliates through best offer yields and better commissions for financial services. With the data available at the present time, when have wondered by the relative efficiency of the managers.

Key words: reform pensions, afores, mandatory savings system.

Introducción

Los sistemas de pensiones tienen como propósito que los trabajadores tengan, al momento del retiro, recursos que les permitan alcanzar cierto nivel de consumo. El retiro puede darse por invalidez, vejez o cesantía en edad avanzada. Los planes, generalmente, también protegen a los dependientes económicos del trabajador en caso de que éste muera.

De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), en 1930 la esperanza de vida de los mexicanos era solamente de 34 años. En 2015 es casi de 75 años. En 1930, únicamente un 4 por ciento de la población −que en aquel entonces alcanzaba los 16, 552,722– sobrepasaba los 60 años de edad (INEGI, 2001). En la Encuesta Intercensal 2015, realizada por el INEGI, se contaron 119 millones 530 mil 753 habitantes en México. Se determinó que 9 por ciento de la población cuenta con 60 años o más. Para el 2050, el Instituto estima que más de una cuarta parte de la población será mayor de 60 años2 (CEPAL, 2015).

(Ruiz, 2008) destaca que las Afore administran las cuentas individuales de los fondos de los trabajadores pensionados, a través de las aportaciones realizadas por el patrón, trabajador y el gobierno, dentro de la rama del seguro de retiro, cesantía en edad avanzada y vejez; se debe analizar si dichas administradoras de fondos, están

desarrollando un modelo seguro y transparente, donde los ahorros de los trabajadores no estén en riesgo, además de conocer sus beneficios llegado el momento de su retiro.

Existe una gran variedad de planes de pensiones en cuanto a beneficios, acceso, financiamiento y forma de administración. Los principales planes, en términos de la población cubierta, son los administrados por los sistemas de afiliados al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) con una cobertura de 14.84 millones de trabajadores y el de los trabajadores afiliados al Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE), con una cobertura de 1.9 millones de trabajadores.

La Ley del Seguro Social (LSS) fue reformada en diciembre de 1995, entre otras razones, para cambiar el sistema de pensiones de beneficio definido de los trabajadores afiliados al IMSS, que operaba como un sistema de reparto, por un sistema de contribuciones definidas y cuentas individuales administrado por empresas de giro exclusivo denominadas Administradoras de Fondos para el Retiro (Afores).

Modificaciones operativas del SAR

La nueva ley entró en vigor el primero de julio de 1997. La razón del cambio se debió, principalmente, a la inviabilidad financiera del sistema anterior, pero también se consideraron los posibles efectos favorables en los niveles de ahorro nacional, en la formalización del mercado laboral y en el desarrollo de los mercados financieros.

A principios de 1992, se publicó en el Diario Oficial de la Federación, la creación de un Sistema de Ahorro para el Retiro (SAR), eliminando la solidaridad inter-generacional del anterior sistema; el objetivo, empezar con la privatización de la llamada rama de retiro, cesantía en edad avanzada y vejez, mientras que las ramas de invalidez y enfermedad, seguiría bajo la dirección del IMSS; lo anterior, con el fin de evitar que las Afore fueran selectivos al momento de inscribir a trabajadores con empleos sumamente riesgosos (Morales, 2005).

El SAR, fue el nuevo modelo de los noventas, con el objetivo de realizar un plan de capitalización con contribuciones definidas mediante una administración conjunta entre bancos y sociedades de inversión (Kato, 2008).

Es importante aclarar que, dado que en México existen múltiples esquemas de retiro, resulta inviable e impráctico rastrear el despliegue histórico de todos y cada uno de esos mecanismos. Por tal motivo, se concentra la mirada en aquellos sistemas más significativos; no sin aclarar que se mantiene consciencia en torno a que, algunos de los esquemas más marginales en términos de los trabajadores en retiro que atienden, como los de algunas universidades públicas, son también los que manifiestan ya síntomas de la problemática en la que se está adentrando el sistema de pensiones y jubilaciones en el país. De tal manera que, aunque no se les dedica tiempo en el despliegue histórico, eso no significa que no se tienen en cuenta en la labor de comprender el problema, sus orígenes y sus posibles soluciones.

Para enfrentar la sustentabilidad financiera en el sistema de pensiones en México, se han modificado las dos principales leyes de la seguridad social, la del seguro social y la del ISSSTE, a través de reformas estructurales y paramétricas, tales como incrementar gradualmente las cotizaciones o contribuciones, aumentar la edad de retiro o jubilación, recortar el monto de las pensiones, debido a que la razón de trabajadores activos cotizantes por cada pensionado disminuye. En esa búsqueda de equilibrio financiero se ha privatizado el sistema de pensiones, pero la realidad ha mostrado que los modelos de cuentas individuales no son la solución al equilibrio financiero y como menciona (Mesa, 2008), hoy se reconoce que los sistemas privados de cuentas individuales no están exentos del impacto que provoca el envejecimiento de la población: a medida que aumenta la expectativa de vida, el fondo de pensión se torna insuficiente para financiar el período de retiro más largo y, por lo tanto, es necesario aplicar las mismas modificaciones que requieren los sistemas públicos.

En conclusión, (Narro 1992) señala que los principales problemas del SAR pueden resumirse en los siguientes:

i) Fue insuficiente e incompleto, por la cobertura de la población y por la ausencia de algunos seguros como el de desempleo;

ii) fragmentado, en el otorgamiento de los servicios de seguridad social por varias instituciones;
iii) duplicado, dado que en muchos casos se tiene doble y hasta triple cobertura;
iv) financieramente frágil, debido a que no cuenta con las reservas para responder a la creciente demanda de servicios de los derechohabientes, y
v) mal administrado, por la multiplicidad de los aparatos administrativos requeridos para organizar y ejecutar la prestación de servicios.

Metodología

La metodología que se utilizó para la realización de la presente investigación, es el método deductivo, que consiste en obtener conclusiones particulares a partir de una ley universal y el método descriptivo que se utiliza para recoger, organizar, resumir, presentar, analizar, generalizar los resultados de las observaciones.

Este método implica la recopilación y presentación sistemática de datos para dar una idea clara de una determinada situación.

Se aplica el método descriptivo con el propósito de detallar situaciones y eventos, esto es, decir como es, y se manifiesta el fenómeno.

Para el análisis, la evaluación y la proyección de los resultados, se utilizó el programa estadístico SPSS v18.

Muestra

El estudio consistió en la aplicación de una encuesta con un total de 500 cuestionarios (n=500). Se aplicó en población abierta de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Fue un muestreo estadístico por estratos, personas de 45 años en adelante, ambos sexos biológicos.

Instrumento

Se elaboró un cuestionario constituido de dos apartados, con siete reactivos que corresponden a la rentabilidad en los ahorros, y al sistema de privatización en las pensiones.

Datos generales de la población estudiada

Dentro del primer apartado del estudio realizado en esta investigación, el perfil demográfico de los encuestados se situó en un rango de 45 y 55 años. El 38.7% se ubicó entre 56 y 65 años; el 12.7% rondó entre 66 y 74 años. Únicamente el 4% de los encuestados estuvo en el rango de edad entre 76 y 85 años.

La muestra produjo un 57.3% de sexo masculino y 42.7% femenino equilibrando así el muestreo y obteniendo como resultado la equidad de género. Los porcentajes obtenidos de acuerdo al nivel de educación en orden descendente fueron los siguientes: 26.7% Preparatoria, 25.3% Secundaria, 22.7% Universidad, 14.3% Primaria, 6% otros estudios y el 5% sin estudios.

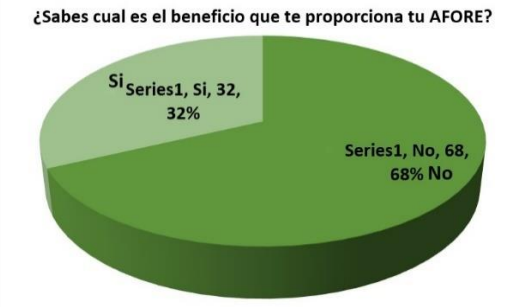
Los dos porcentajes mayores que arrojó la muestra del perfil demográfico, se ubicaron entre personas de 45 a 65 años, que en su mayoría están en edad laboral o en su defecto a punto del retiro, lo cual, permitió obtener respuestas y percepciones directas y reales considerando que este nicho estuvo directamente involucrado dentro del tema de las Afore.

En relación al grado de educación de los encuestados, los resultados demuestran una distribución equitativa entre un nivel de educación básica y media, así como en un porcentaje similar con nivel de educación superior.

Análisis de los resultados

En primer lugar se analiza la variable beneficios que obtiene el trabajador en el manejo de los ahorros por parte de las administradoras (Fig.1) señala que la mayoría de los encuestados no conocen los beneficios.

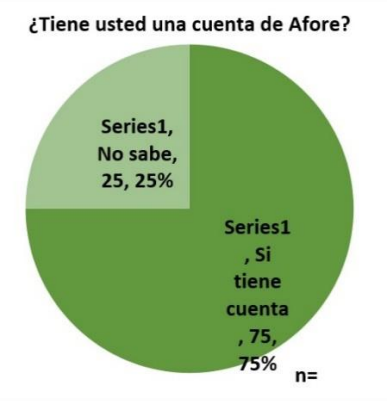
Figura 1. Beneficios



Fuente: Elaboración propia.

Respecto al beneficio de poder elegir la Afore de su preferencia (fig. 2), señala que poco más de la mitad de los asegurados desconoce dicho beneficio. De acuerdo al estudio realizado por la AMAFORE en el 2015, sobre quien eligió la Afore donde tiene su cuenta, los resultados señalaron que el asegurado fue quien tomó esa decisión.

Figura 2. Beneficio de obtener una Afore

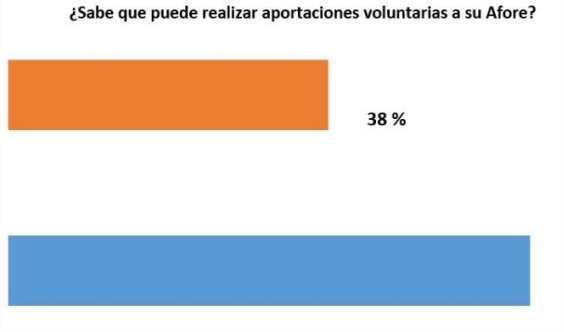


¿Con que AFORE tiene su cuenta?

No recuerda su AFORE	3%
Banamex	23%
Bancomer BBVA	15%
Banorte	11%
Afore XXI	9%
Profuturo GNP	8%
Coopel	7%
ING	6%
Inbursa	5%
HSBC	3%
Principal Financial	2%
Santander	2%
Banco Azteca	1%
Scotiabank	1%
Meflife	1%
Otras	1%

Además, muestra que una cuarta parte ignora que cuenta con este beneficio, el cual es un derecho laboral. El resto de los asegurados encuestados, cuentan con una Afore para su jubilación. La mayoría tampoco saben que pueden realizar aportaciones voluntarias (Fig. 3) a su cuenta individual. Estos datos refieren a los múltiples beneficios que ofrecen las Afores, ya que el punto trascendente del nuevo sistema de pensiones está basado en beneficios económicos y si las personas entrevistadas no los conocen, solo demuestra la falta de información absoluta del sistema de Afores y del estudio en sí.

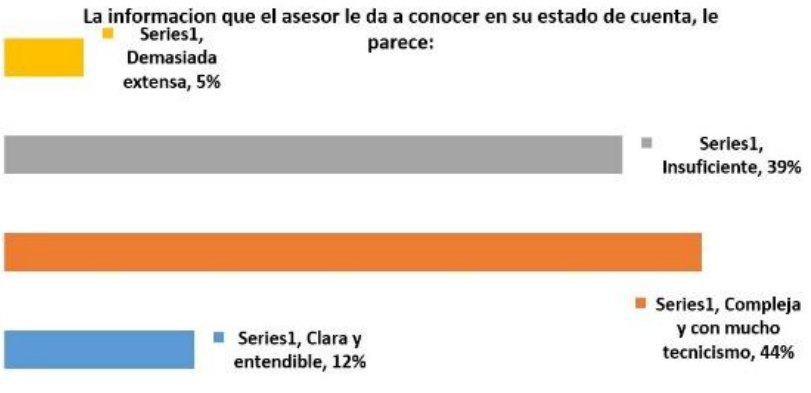
Figura 3. Aportaciones del asegurado a su Afore



Fuente: Elaboración propia

En relación a la información proporcionada por un asesor, sobre los servicios que brinda una Afore (Fig. 4), señala que casi el total de los trabajadores entrevistados piensan que no es clara ni tampoco entendible.

Figura 4. Información proporcionada

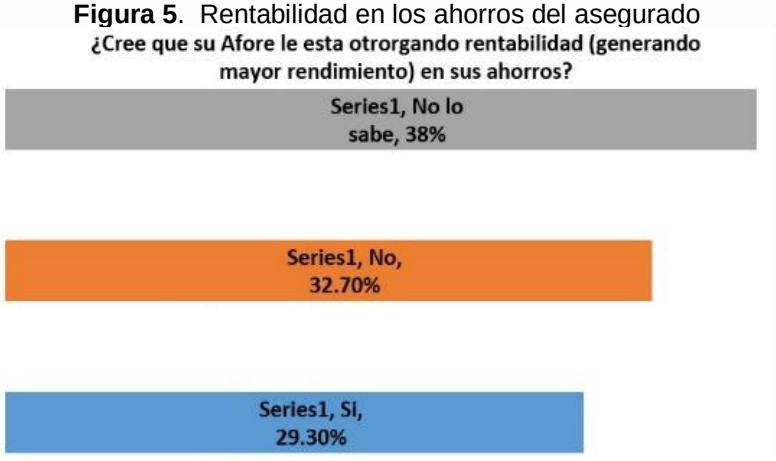


Fuente: Elaboración propia

En la figura 4, puede verse que al 12 % de la gente le parece clara y entendible la información que se le da a conocer en su estado de cuenta. Al 44% le parece compleja y con muchos tecnicismos. Al 39% le parece insuficiente y al 5 % le parece demasiado extensa. De acuerdo al estudio realizado por la AMAFORE, la información que da a conocer el asesor sobre el estado de cuenta del trabajador, los resultados mostraron que esta es muy compleja, con muchos tecnicismos y demasiada extensa. La mayoría de los cuentahabientes, se autocalifica poco o nada informado acerca del sistema de retiro y de las Afore.

Con relación al apartado sobre la rentabilidad en los ahorros por parte de las administradoras, se preguntó si cree que su administradora está generando rendimientos en sus ahorros; se concluyó que la mayor parte de los encuestados tienen incertidumbre sobre todo, considerando que la finalidad del sistema de Afores, es que el jubilado obtenga un mejor fondo de ahorro (Fig. 5).

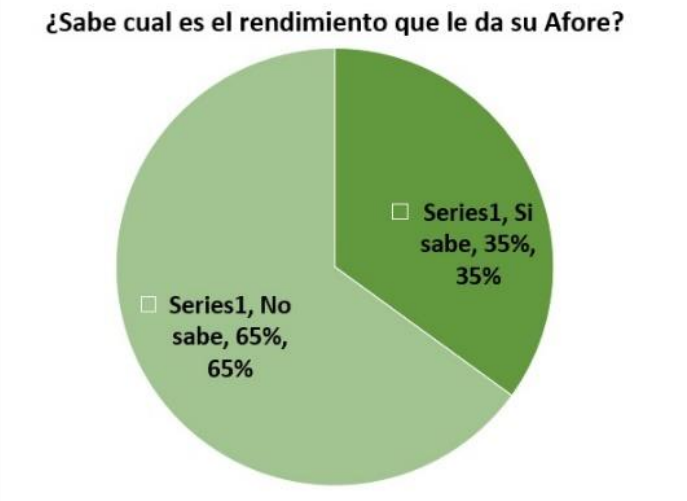
Figura 5. Rentabilidad en los ahorros del asegurado



Fuente: Elaboracion propia

Los porcentajes obtenidos en esta figura son equilibrados. El 29.30% piensa que si se le está otorgando rentabilidad, el 32.70 piensa que no y el 38% restante no lo sabe.

Figura 6. Rentabilidad de los ahorros



Fuente: Amafore 2015.

La percepción de la rentabilidad según la Amafore (Fig. 6), se percibe que existe una alta valoración de asegurados que no conocen los rendimientos que pueden obtener de su Afore, y sólo un poco más de la tercera parte de los asegurados conoce cuál es el porcentaje de interés que recibe por sus ahorros.

En relación con la encuesta aplicada por la AMAFORE, sobre la expectativa del nivel de vida que tendrá un trabajador al momento de su retiro, la mayoría piensa que tendrá un nivel más bajo de vida que el actual, es decir, tiene expectativas negativas sobre el nivel de vida que tendrá cuando comience su retiro.

A manera de Conclusiones

Se puede afirmar que los beneficios económicos proporcionados por las administradoras, en relación a los servicios que prestan a sus usuarios, han sido insuficientes. Por ello, el asegurado no tiene una idea clara de cómo será su situación económica al momento de pensionarse y desconoce donde están invertidos sus ahorros.

La misión de la AMAFORE es impulsar y promover el Sistema de Ahorro para el Retiro y la cultura previsional, propiciando condiciones que favorezcan el desarrollo del sector en México, actuando siempre con espíritu de servicio, absoluta transparencia y con estricto apego a la normatividad y a la ética.

En el caso de México, es evidente la necesidad de una reforma a fondo de todo el sistema de seguridad social, sustentada bajo los principios del derecho social y orientada a mejorar las condiciones de vida de la población, puesto que el sistema privado de pensiones, lejos de contribuir a la solución, agrava el problema cuando la pensión del asalariado se vuelve una mercancía más en manos las grandes empresas aseguradoras quienes se disputan la titularidad para obtener las mayores ganancias (Ruiz, 2008).

Las inversiones de estos recursos están a cargo de las Sociedades de Inversión Especializadas de Fondos para el Retiro, (SIEFORES). Existen cinco SIEFORES de acuerdo al grupo de edad del trabajador.

Entre más jóvenes son los trabajadores, las SIEFORES invierten sus recursos en instrumentos más diversificados que a su vez pueden ofrecer mayores rendimientos, a medida que el trabajador envejece, los instrumentos utilizados son más seguros y menos riesgosos. Aun cuando las aportaciones se incrementaran constantemente, si estas no son invertidas en los instrumentos financieros seguros y rentables, el fin no se conseguirá, es necesario que el mercado financiero crezca en la misma velocidad como van creciendo los fondos , los cuales, jamás incrementarán su poder adquisitivo si los rendimientos que generen los mismos sean de tasas casi iguales a la inflación, tan fuertes en nuestro país, o por el riesgo que las inversiones se tengan pérdidas

que disminuyan, los fondos en cantidades y su poder adquisitivo.

La razón para privatizar los sistemas de pensiones, es que los sistemas de seguridad públicos en México se encuentran en crisis, que son inviables por los altos costos para el estado y que el cambio demográfico dificultará a mediano plazo, por el envejecimiento general de la población y la reducción de la tasa de fecundidad así como enfrentar los compromisos derivados de un sistema solidario.

Referencias

CEPAL 2015; De acuerdo con datos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

INEGI 2001; Según el estudio Esperanza de vida al nacimiento/ Sexo y entidad federativa, 2010 a 2015 del INEGI.

Kato Vidal, Enrique L. (2008) Desempeño del sistema de ahorro para el retiro en México. Análisis Económico, 23 (54), 157-173.

Mesa Lago, C. (2008). “Evaluación de un cuarto de siglo de reformas estructurales de pensiones en América Latina” en Revista de la CEPAL, 84.

Morales, M. A. (2005). La recepción del modelo chileno en el sistema de pensiones mexicano. México: Ed. UNAM.

Narro, J., Moctezuma, J., IMSS, ISSTE y Fondo de Cultura Económica (1992). La Seguridad Social y el Estado Moderno. México: IMSS.

Ruiz, Ángel G. (2008). Nuevo Derecho de la Seguridad Social. México: Ed. Porrúa.

CLÍO Y CALÍOPE, DEBATE ENTRE DOS MUSAS. UN ACERCAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO A LA HISTORIA Y LA LITERATURA

Elizabeth Aracely Pérez Bezares. inbloomthenight@hotmail.com
Blog literario: orquídeapsicópata.blogspot

Resumen: Por medio de un revisionismo historiográfico, este artículo pretende dar cuenta del proceso de distanciamiento que se dio entre la historia y la literatura, especialmente durante el siglo XIX, posteriormente abordo los debates que se desarrollaron a mediados del siglo XX, los cuales comenzaron a considerar de nuevo a la narrativa como parte fundamental para la construcción histórica. Analizo especialmente la propuesta del giro lingüístico, que pretende tender puentes entre ambas disciplinas.

Abstract: Through the use of revisionist historiography, this article intends to describe the process, especially important during the nineteenth century, through which literature and history have become distanced from one another. In a second moment, I address the debates that developed during the middle years of the twentieth century in which narrative began to be reconsidered as a fundamental part of historical construction. I specifically analyze the linguistic turn as a proposal that attempts to build bridges between the two disciplines.

Introducción

La relación entre historia y literatura se remonta a los primeros relatos escritos por el hombre en la búsqueda de explicaciones de su entorno. En *La Ilíada*, *La Odisea* o los textos bíblicos hay tanto de mito como de relato histórico; al menos en cuanto a la intencionalidad, pues en la antigüedad la historia era considerada una rama más de la retórica. Los historiadores, han sido y son, al mismo tiempo narradores (Aurell, 2004:9).

En 1637 fue publicado: *Discurso del método* de René Descartes, que marcó profundamente el pensamiento occidental e instauró algunos de los criterios metodológicos de ciencia que persisten aun hoy en día. Este modelo se basaba principalmente en las ciencias naturales, y al mismo tiempo excluía o dejaba de lado, *otras* maneras de obtención del conocimiento.

En 1725 Giambattista Vico (1668-1744) publica su libro *Sciencia nuova*, escrito como respuesta al texto de Descartes, el cual, pretendía mostrar los principios del método histórico. El autor proponía diferenciar entre *verum* y *certum* (Berlin, 1992), hacía hincapié en que la construcción de la "verdad" es una *regla* o un criterio construido, y como tal, su método deductivo resulta inaplicable a otras áreas del conocimiento como la retórica, la poesía, el arte, y en general todas las disciplinas que no se relacionan con el mundo de la naturaleza, sino con lo humano (y sus subjetividades). Por lo tanto, el concepto mismo de verdad se instaura para invalidar todos aquellos conocimientos (los cuales dejan de reconocerse como tales) que escapan de su rigidez metodológica.

Vico reivindica el papel de los mitos como "certezas" históricas"[1] pues representan una creencia o modo de pensar aceptado convencionalmente en algún momento de la historia, lo cual hace que sean reflejo de la cosmogonía de una sociedad.
Sin embargo, el pensamiento de Vico fue poco difundido a pesar de que durante mucho tiempo ha permeado el pensamiento cartesiano que valora la objetividad y "la verdad científica" por encima de todo. Esta tendencia aumentó durante el siglo XVIII y especialmente el XIX, cuando se buscó posicionar a la historia como una ciencia, cada vez más alejada de las humanidades y en especial, de las producciones literarias. Entre estas dos áreas se buscó remarcar rupturas sin reconocer continuidades. Particularmente el cientificismo y el positivismo

[1] Durante el siglo XIX las corrientes historicista, positivista y cientificista, se esforzaban en probar los criterios de "verdad" en la disciplina histórica, aunque esta tendencia se registraba ya desde la Grecia clásica, por esto Vico rechaza la idea de "verdad" como criterio único, que invalida a las otras visiones y versiones, por considerarlas falsas. Esto marcó un rechazo profundo hacia los mitos, leyendas, tradición oral, arte popular y la literatura por considerarlas poco o nada fidedignas. Vico intentó posicionar estos relatos como parte fundamental de la concepción histórica de los pueblos pues también brindaban "certezas" desde la cosmogonía de la sociedad. Por ejemplo: los relatos acerca de dioses y gigantes, no corresponden al criterio de verdad histórica, pero si de certeza histórica, pues reflejan creencias que en su momento se aceptaban como parte de una realidad. (En referencia a Vico, Giambattista *Sciencia nuova* en *Idea de la Historia*).

buscaron acercarse al criterio de "veracidad científica", defendían la tesis de que los hechos existían en sí mismos, por lo tanto, buscaban exponer las cosas como ocurrieron "en realidad", dejando de lado las subjetividades propias de la disciplina.

El distanciamiento entre la historia y la literatura se dio especialmente durante el siglo XIX, periodo durante el cual, la disciplina histórica (al igual que las demás llamadas ciencias sociales) comienza a posicionarse como una ciencia, con un campo teórico y una metodología propia, a revelarse capaz de mostrar su objetividad, de dictar leyes generales y sobre todo de mostrar la "veracidad" de su contenido. Durante este periodo se le exigía a la historia tener un distanciamiento con la *imaginación* para diferenciarse de la literatura y de la ficción en general, por considerar a estas "inferiores" en cuanto a sus criterios de "verdad".

Desde la literatura también se ha intentado refutar este posicionamiento "subordinado", al respecto me pareció interesante la disertación de Rosa Krauze, quien menciona: "En el fondo de las discusiones sobre los usos del lenguaje literario, se halla la distinción entre ciencia y literatura y, en el fondo de ésta, la deslumbrante sombra de platón. <<El poeta es un mentiroso>>, dijo el filósofo y lo arrojó de su república. Desde entonces, la literatura anda buscando la forma de evadir la acusación" (Krauze, 2003:13).

En general, suele reconocerse a la ciencia y a la literatura como complementarias, pues obtienen y ofrecen distintos tipos de conocimiento. Ambas poseen mecanismos para la obtención de "la verdad", Krauze considera que conceptos como autenticidad, sinceridad, coherencia o consistencia no estas vedadas a la literatura, debido a que tiene diferentes usos: expresivo, informativo, canal de sentimientos y de conocimientos, así mismo cumple una función de experiencia. Esto vincula a ambas disciplinas pues las dos poseen una función social[2].

Desde las ciencias sociales, la separación entre la historia y las humanidades comenzó a cuestionarse a mediados del siglo XX, cuando la escuela de los Annales empezó a trabajar desde una propuesta: inter, trans y multidisciplinar. Este enfoque teórico tenía una importante herencia marxista y una deuda con el materialismo dialéctico.

Sin embargo, Peter Burke menciona que el debate y la separación entre literatura e historia en realidad se profundizó en este periodo, ya que la escuela de los Annales propuso que la función de los historiadores no debía ser la de narrar los "acontecimientos" sino la de analizar las "estructuras", y esto terminó por acentuar la becha existente. En este momento para Ricceur, tiene lugar lo que él denomina como "el ocaso de la narración".

En 1979 Lawrence Stone publica un artículo titulado: "El renacimiento de la narración". Esta idea de revalorar la narrativa histórica se reforzó con lo propuesto por algunas corrientes, especialmente por "el giro lingüístico", que busca reivindicar la trascendencia del lenguaje y del discurso en nuestra realidad.

El giro lingüístico cuestiona el concepto de "verdad" y propone sustituirlo por el de "verdades", es contrario al ensalzamiento de la postura clásica, de la "no-ficción", pretende revalorar el papel del discurso y de la narrativa como pieza fundamental para la Historia. En realidad lo que cuestiona no es la rigurosidad histórica, sino el porqué se ha instaurado el concepto mismo de "ciencia", y cómo este ha dejando de lado a la *con-ciencia* humana (ideas, lenguajes, pensamientos, mitos, imágenes, arte). Como posicionamiento teórico forma parte de los discursos generados dentro del pensamiento de la posmodernidad, por lo cual trataré de resumir de manera breve algunas de las consideraciones necesarias para enmarcar esta teoría dentro de este contexto histórico y de esta corriente de pensamiento.

Posmodernismo

"Esta época en la que sosegadamente no creemos en nada,
paganos inocentes de la decadencia"
Ricardo Reis

La "posmodernidad" es aquello que podemos definir como referente a un periodo histórico, y al "posmodernismo" podemos entenderlo como una corriente de pensamiento que fue aplicada primero a las artes (en específico a la literatura) y posteriormente a las ciencias sociales. Ambos términos tienen relación con lo que se ha

[2] Para saber más sobre este tema consúltese el apartado "La función social de la historia" en Madrazo, Salinas Casilda; Pérez González Jorge Alberto y Kiehnle Gutiérrez Socorro. (2006). *Historia y Literatura. Dos realidades en conjunción*, Universidad iberoamericana, México.

llamado “la caída de los grandes relatos” que sostenía la *modernidad*. La caída de aquellos metarrelatos en los cuales los conceptos de: razón, democracia, objetividad, ciencia e igualdad… forjadas por el pensamiento ilustrado y mantenidos como herencia de la revolución francesa, comenzaron por primera vez, a ser cuestionados.

Perry Anderson relata que en 1930 el término es usado por primera vez por Federico de Onís, poeta hispanoamericano, y veinte años más tarde en 1954 fue usado por Arnold Toynbee, quien denomino como edad posmoderna “a la época en la que se inició la guerra franco-prusiana”. El término fue enriqueciéndose y ampliándose y comenzó a usarse para designar a la época en la que los ideales “modernos” del liberalismo y del socialismo comenzaban a derrumbarse “mientras que la razón y la libertad separaban a una sociedad posmoderna de ciega fluctuación y vacua conformidad” (González, 2010:32).

Sin embargo, fue Lyotard en *La condición posmoderna*, quien en 1979 sentó las bases de lo que ahora podemos entender como aquello que realmente define a la posmodernidad: la crisis de los relatos y metarrelatos que hasta el siglo XIX habían sido reproducidos por la ciencia y las artes, en específico de dos relatos legitimadores: el liberalismo y el marxismo. Lo cual, paradójicamente no mostraba la caída de los grandes relatos sino el predominio de un solo relato universal de “libertad” y “prosperidad” con bases en el mundo globalizado (González, 2010:38).

La filosofía posmoderna aplicada a las ciencias sociales, se relaciona con esa falta de credibilidad de los relatos legitimadores, cuestiona el concepto de “verdad” y de “objetividad” científica, para asumir una postura de reconocimiento de nuestras subjetividades, inherentes a la condición humana, aun cuando nos desempeñemos como académicos, científicos o investigadores. Este paradigma ha vuelto a posicionar a la narrativa como parte fundamental del relato histórico, de su escritura y su difusión. Desde la perspectiva de la posmodernidad la línea que dividía a las ciencias de las artes se ha diluido prácticamente por completo.

Estas teorías tienen en común su rechazo a la verdad, al positivismo y a considerar a la historia “solamente” como una ciencia. En general, proponen un acercamiento entre la historia y la literatura debido a que “todo lenguaje tiene dimensión retórica”, no exento de representaciones simbólicas y de invenciones, lo cual difiere de la idea de historia como una ciencia “objetiva”. Entre estas posturas, el giro lingüístico pone énfasis en los elementos culturales y especialmente en el lenguaje como forma de romper con el determinismo impuesto a la disciplina (Iggers, 2005).

El giro lingüístico

“La miel del cielo en su lengua-hocico, en su alegría pelos-patas”
Julio Cortázar

El término giro lingüístico, no pretende aplicarse exactamente a la lingüística como disciplina de estudio, sino más bien al lenguaje, como tal. En este sentido, a esta corriente no le interesa reconocer los criterios de “verdad” en el discurso histórico, sino analizar por medio de la hermenéutica y la semiótica, los datos de su contenido. El lenguaje como medio por el cual se conocen los “hechos” históricos responde a un momento en el cual “el enfoque epistemológico retrocede ante el enfoque semiótico o retorico” (Matas, 1994:17).

La expresión giro lingüístico fue acuñada por Gustav Begman en 1954, en referencia a la filosofía analítica y la “lógica del lenguaje” de Wittgestein en su *Tractus lógico-philosophicus*, y fue popularizada por Richard Rorty; para él esto formaba parte de una serie de “giros” que representaban un cambio en el pensamiento. Este concepto es en esencia similar al de “paradigma” desarrollado por Tomás Kuhn, usado para explicar el cambio científico, (Martínez, 2013) y la creciente preocupación por el lenguaje, que manifestaron intelectuales como: Wittgenstein, Heidegger, Derrida, Gadamer, Ricoeur y Spiegel, sobre todo tras la influencia de la filosofía del lenguaje, aplicada en la teoría lingüística desarrollada por el suizo: Ferdinand Saussure (1857-1913), también conocido como “padre de la lingüística moderna”.

Sin embargo, el concepto de Rorty acerca del giro no se popularizó hasta los años 70´s (Aurell, 2004:2). Como corriente historiográfica el *linguistic turn* considera que toda investigación histórica está necesariamente ligada al lenguaje y/o al discurso, pues lo que

atañe a los historiadores es una representación discursiva de la realidad.[3]

Desde la perspectiva del giro, el lenguaje es un medio de representación de la realidad, así como de la condición misma de nuestro pensamiento: "El giro lingüístico sustituye por lo tanto la relación ideas/mundo por la relación lenguaje/mundo… este dejó de ser visto como un medio para representar la realidad y pasó a ser considerado como un instrumento para hacer cosas. Junto con sus funciones descriptivo/representacionales, el lenguaje adquiría, por lo tanto un carácter productivo, presentándose como un elemento formativo de realidades" (Ibáñez, 2003:23).

Lo anterior, desde mi perspectiva, resume el aporte que el giro realizó al entendimiento del lenguaje y por lo tanto, de qué manera tuvo impacto en nuestro entendimiento del mundo, en la manera de entenderlo y nombrarlo desde la historia y desde las ciencias sociales. Por ello, a continuación abordaré más detalladamente la perspectiva de Ricoeur y su hermenéutica de la historicidad, la cual sentó las bases de muchos postulados teóricos posteriores e inspiro a otros autores como: Hayden White, Clifford Geertz, entre otros. En su trilogía publicada en los años ochenta *Tiempo y narración* (1998) fue pionero en realizar un análisis profundo que relacionaba distintas áreas de conocimiento: la lingüística (y el lenguaje como tal), la narratividad y la disciplina histórica como discurso escrito que hace uso de la retórica, y por tanto, describe la experiencia del tiempo como recurso narrativo.

Paul Ricoeur, la historicidad de la hermenéutica

A través de sus textos propone el desarrollo de *una nueva hermenéutica de la explicación y de la comprensión, inspirada en la noción del texto (*Grodin, 2008:115). Ricoeur desarrolló una teoría interpretativa, que fue bautizada como *hermenéutica de la distancia*, la cual considera que existe una distancia entre el autor y el texto, esto permite romper con el criterio clásico que postulaba que el texto era un espejo fiel de las intenciones del autor y reflejaba su postura, lo cual se relaciona con el concepto de *mimesis* como modo de representación de la realidad:

"Esta es la conjunción o imbricación de historia y ficción que Ricoeur ve en la poética aristotélica. La <<mimesis creativa>> -no como copia o reproducción según asentó el prejuicio platónico- describe las condiciones formales de la <<refiguración>> narrativa de la acción donde convergen historia y literatura" (Matas, 2004:128).

Esta imitación creativa de la realidad requiere de la imaginación histórica, de la configuración de la trama y de la estructura del relato, lo que hermana la escritura de la historia con la narrativa ficcional.

Ricoeur apuesta por otorgarle autonomía al discurso, poniendo énfasis en la posibilidad que ofrece el texto como una ventana abierta para la apropiación del significado por parte del lector, el cual se introduce en la obra escrita (Literaria o histórica) que no está concluida hasta cerrar su ciclo por medio la lectura. El receptor otorga al texto una nueva carga de significado dotándolo de su propio contexto, esto muestra la reciprocidad existente entre el texto y el contexto social; es precisamente ahí donde radica la historicidad, desde la perspectiva de este autor. *Hermenéutica de la historicidad* es el otro nombre con el cual también se conoce a su teoría.

Se trata entonces, de una interpretación históricamente situada, ya que la interpretación de los textos revela información sobre el contexto social del autor y así mismo se complementa con la carga sociohistórica del propio lector, esto nos conduce a una constante reelaboración del texto por parte del lector.

Por lo tanto, para Ricoeur lo que tienen en común la verdad y la ficción, o mejor dicho, ambos géneros narrativos como representaciones de la realidad es su capacidad para describir la condición histórica del ser humano por medio del relato, asi como la experiencia humana de la vivencia y la narración del tiempo.

Hayden White, la historia como artefacto literario

White, retoma de Ricoeur el postulado que posiciona a la trama como el aspecto de convergencia entre la literatura y la historia. Menciona también que el historiador por medio de su discurso escrito hace uso de los mismos recursos literarios, pues al *construir* la historia lleva implícita una visión, una intención de brindar una explicación al narrar una

[3] Este postulado influyó directamente en la historia de género y en el llamado nuevo historicismo.

problemática histórica. Por lo tanto en el relato histórico se hayan implícitas además de la trama, una ideología (conservadora, liberal, anarquista o radical) y una argumentación formal (formista, organicista, contextualista o mecanicista), en este sentido cobra importancia lo que White califica de "imaginación histórica" pues esto sirve como herramienta al historiador en la construcción de su relato.

Literatura e historia, comparten pues, aspectos discursivos formales. Para White tropos como: metáfora, metonimia, sinécdoque, no sólo son usados por la literatura sino también por la historia, la cual en cuanto a su forma, deriva en estilos similares a los de la literatura. White distingue cuatro maneras de realización del entramado: romance, tragedia, comedia y sátira. (White, 2005) Para ejemplificar su teoría estudia en su obra *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, a cuatro historiadores: Michelet, Ranke, Burckhardt, Tocqueville, y a cuatro filósofos de la historia: Hegel, Marx, Nietzsche y Croce y determina dentro de qué ideología, argumentación y estilo se localiza su entramado, el cual se clasifica también de acuerdo a su modo de argumentación y su implicación ideológica.

Por medio de su análisis recalca la implicación de la historia literaria en la historia general, y apunta a la posibilidad que brindan los estudios literarios para contribuir al conocimiento histórico. Pues la elaboración de la trama es intrínseca a todo relato, (literario o histórico) y hermana los recursos de la escritura de la historia y de la literatura, ambas comparten las mismas estrategias de figuración.
Desde esta perspectiva reconoce la llamada *poética de la historia* y considera a la literatura y a la historia, equiparables como discursos socialmente construidos, y sobre todo como medios para explicar al ser humano y su entorno. White se encuentra pues, en el limen entre la historia y la literatura, entre la ciencia y el arte.

Hans Robert Jauss, la estética de la recepción

Discípulo de Gadamer, desde la hermenéutica filosófica y con ecos fenomenológicos, desarrolla su tesis acerca de una relación dialógica entre el texto y el lector. Su perspectiva resulta más cercana a la filología, pues Jauss era especialista en literatura alemana, románica, medieval y literatura francesa moderna.

Por medio de la estética de la recepción o teoría de la recepción, logra involucrarse en el marco de respuesta del lector, así, critica dos aspectos fundamentales: critica a la escuela del formalismo ruso debido a su falta de dimensión histórica, y por otra parte a la teoría marxista, que considera al texto literario como un producto histórico puro.

Para la elaboración de su teoría retoma de Gadamer el concepto de "fusión de horizontes", por medio del cual explica que el texto representa la intersección en que se unen las experiencias pasadas del autor, así como las experiencias del presente que aporta el lector, de esta manera el texto se presenta como un organismo vivo, con una relación cambiante en cuanto a su recepción original y su percepción en distintas etapas históricas.

De la obra de Jauss destacan tres aspectos fundamentales: la relación entre el texto y la obra, el papel del *horizonte de expectativas* y la función social de la literatura. Considera que esta relación dialógica entre el lector y la obra debe verse como una continuidad, ya que una de las justificaciones de la realización de los estudios literarios es que permiten diferenciar el tránsito del pasado hacia el presente (González, 2010:226).

Desde su perspectiva, la literatura no presenta una imagen de *representación* de la sociedad sino que tiene una función social, al entrar en la experiencia vital del los lectores como entidades individuales pero también colectivas, por esto mismo podemos entender: "la experiencia psicológica o hermenéutica del proceso de recepción como una complementación sociológica" (Sánchez, 2005:45).

Otra vuelta de tuerca: Stuart Hall y Michel Foucault, el giro discursivo

Stuart Hall por medio de su análisis acerca de los estudios culturales, recupera la idea del lenguaje como representación del mundo, cercano a la perspectiva del giro lingüístico posiciona al lenguaje como el sistema de signos por el cual pasa todo reconocimiento, nuestra concepción de la realidad, de nosotros mismos y de los otros.
Por ello, describe las tres teorías existentes de la representación del lenguaje:

1) Teoría reflectiva: desde ésta perspectiva el lenguaje funciona como un espejo objetivo de la realidad. El cual refleja el *verdadero sentido* que existe

en el mundo, esta perspectiva considera que la verdad ya está plasmada en el mundo, esta es llamada verdad "mimética". (Hall, 2010:447)

2) Teoría intencional: por el contrario, propone que intención del autor refleja el sentido único sobre el mundo, a través del lenguaje, propone una visión individualista, en la cual el discurso no tiene una función social. Refleja una visión clásica del "escritor", tal y como buscaba representársele en el siglo XIX, como un sinónimo de "genio creador".[4]

3) Teoría construccionista: reconoce el carácter social del lenguaje, por lo tanto, postula que las palabras por sí mismas no significan, sino que nosotros las dotamos de significado, reconoce al lenguaje como una *construcción* social, por lo tanto como un "producto histórico" el cual debe ser contextualizado. Desde éste enfoque el discurso tiene una "función social" pues la comunicación pierde su carácter plano, el emisor ya no juega un papel pasivo, pasa a ser el sujeto activo, su "horizonte de expectativas" juega un papel trascendental.

Desde el enfoque construccionista no se niega el carácter "real" del mundo material sin embargo se propone que el sistema del lenguaje es el cual porta el sentido. La representación entonces, se convierte en una *práctica*, donde los signos que portan el "sentido" tienen un carácter simbólico y por lo tanto, histórico y cultural. (Hall, 2010:458)

Hall recupera la figura de Michel Foucault y su influencia. La semiótica postulaba un uso del lenguaje más bien estático y cerrado, sin embargo. Foucault y otros autores que han dado un nuevo giro a la perspectiva saussureana, proponen un enfoque que reconoce a la representación "como fuente de producción de conocimiento social[5](…) conectado de modo más íntimo con prácticas sociales y asuntos de poder" (Hall, 2010:468), a través de lo que el nombró discurso, como sistema de representación, en lugar de lenguaje.

La particularidad de la propuesta foucaultiana radica en que tiene un interés más profundo en las especificidades históricas (y por lo tanto socio-culturales), pues tal y como lo enuncia le interesaba el estudio de "las relaciones de poder y no de las relaciones de sentido", lo cual introduce otra particularidad interesante, en este caso el concepto discurso englobaría dos aspectos fundamentales: el lenguaje como tal y su práctica.

El discurso es lo que produce conocimiento y no las cosas en sí mismas. Todo discurso es una práctica y tiene un contexto de producción, ese contexto es una "formación discursiva", por lo tanto los discursos son en sí mismos prácticas sociales, constituidas en un proceso histórico (Iñiguez, 2003:47).

Conceptos como castigo, locura, poder, sexualidad y cuerpo, sólo cobran sentido y sólo existen significativamente dentro del discurso construido sobre ellos. Foucault historiza radicalmente el discurso, en contraposición con la perspectiva más bien ahistórica de la semiótica, las cosas sólo *significan*, dentro de un contexto histórico específico. Resulta interesante que de esta manera también pierde sentido la construcción de la "verdad", pues esta se legitima a sí misma por medio de un discurso construido históricamente, desde esta perspectiva la noción realmente importante es la resultante del binomio conocimiento-poder o saber-poder: "no hay relación de poder sin la correlativa constitución de un campo de conocimiento, y no hay conocimiento alguno que no presuponga y constituya al mismo tiempo relaciones de poder" (Hall, 2010:474).

En este sentido, como han abundado en ello diversos teóricos, la historia y la literatura comparten infinidad de aspectos como el uso de la trama, recursos estéticos, el tratamiento del tiempo, de los personajes, y en sí mismo, el uso del lenguaje. A decir de Ricoeur, White, Jauss, Hall y Foucault todo discurso resulta una obra histórica e historizada dentro de un contexto específico.

Referencias

[4] Lo escribo así: autor, escritor, genio creador, en masculino, ya que esta era una noción implícita en la concepción de la época (Siglo XIX) de lo que se consideraba acerca de quienes poseían el derecho de representar y hacer uso del lenguaje por medio de la escritura.

[5] Antes llamado producción del sentido, desde la perspectiva saussureana.

Aurell, Jaume. (2004). Los efectos del Giro Lingüístico en la historiografía reciente, Universidad de Navarra, Rilce.
Berlin, Isaiah. (1992). “Vico y su concepto del conocimiento” y “vico y el ideal de la ilustración” en Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas, FCE, España.
Burke, Peter. (1999). “Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración” en Formas de hacer historia, Alianza editorial, México.
González Roblero, Vladimir. (2010). El reino de la intriga. La construcción del pasado en ficciones históricas sobre el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional. Tesis doctoral en ciencias sociales y humanísticas, UNICACH, México.
Grondin, Jean. (2008) ¿Qué es la hermenéutica?, Editorial Herder S. L., Barcelona.
Hall, Stuart. (2010). “El trabajo de la representación” en Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Instituto de Estudios Culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Envión Editores.
Ibáñez Gracia, Tomás. (2003). “El giro lingüístico” en Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales, EDUOC, Barcelona.
Iggers, Georg. (2005). “El giro lingüístico ¿el fin de la historia como disciplina académica? en Historia de la historiografía contemporánea. Instituto Mora, Antologías Universitarias, México.
Iñiguez, Rueda, Lupicinio. (2003). “El lenguaje en las ciencias sociales: fundamentos, conceptos y modelos” en Análisis del discurso, Manual para las ciencias sociales, EDUOC, Barcelona.
Krauze de Kolteniuk, Rosa. (2003). Los seres imaginarios ficción y verdad en literatura. Universidad de la Ciudad de México, México.
Mainer, José-Carlos, Literatura como historia, historia como literatura, Universidad de Valencia, JSTOR, Revista Pasajes No. 26 (primavera 2008)
Madrazo, Salinas Casilda; Pérez González Jorge Alberto y Kiehnle Gutiérrez Socorro. (2006). “Historia y Literatura. Dos realidades en conjunción”, Universidad iberoamericana, México.
Martínez Gramuglia, Pablo. Giro lingüístico e historia de los conceptos, Buenos Aires, Argentina, Julio de 2013.
Matas Pons, Alex, Verdad narrada. Historia y ficción, JSTOR Historia, Antropología y Fuentes Orales, No. 31, Laberintos, 2004.
Ricoeur, Paul. (1998). “Tiempo y narración I, Configuración del tiempo en el relato histórico”. Siglo XXI editores, México.
Sánchez Vásquez, Adolfo. (2005). “La estética de la recepción, el cambio de paradigma (Hans Robert Jauss)”.
Spiegel, Gabriel M. (1994). “Historia, historicismo y lógica social del texto en la Edad Media” en Perus Francios (compilador) Historia y Literatura, Instituto Mora, México.
White, Hayden, (2005). Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX, FCE, México.
----------, (2003). “Teoría literaria y texto escrito”, capitulo 3 de El texto histórico como artefacto literario, paidós I.C.E. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

EL MILAGRO DE LA VIRGEN DE LOURDES: PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES EN SUCHIAPA 1890-1914

Gladys Vianey Velázquez Velazquez_viany@hotmail.com
Universidad Autónoma de Chiapas

Resumen
El siguiente articulo consiste en el análisis de las prácticas y representaciones de la iglesia católica a finales del siglo XIX y principios del XX, en Suchiapa ubicado en los Valles centrales de Chiapas por lo que se consideran los diversos contextos y coyunturas políticas que afectaron principalmente a la institución, como las Leyes de Reforma. Nuestro centro de discusión es la actitud política que toma la iglesia frente a la crisis institucional que se desarrolla en el periodo, junto a ello el análisis del milagro de la Virgen de Lourdes como un elemento cultural de adaptación y apropiación por parte de la iglesia y los feligreses.

Palabras clave: Cultura, política, apropiación y adaptación.

Abstract
The following article consists of an analysis of the practices and representations of the Catholic Church in the late nineteenth and early twentieth centuries, opening the way to the particular case of Suchiapa located in the central valleys of Chiapas, taking into account various contexts and political situations that affected mainly to the institution, such as the Reform Laws. Our center of discussion is the political attitude that the church takes against the institutional crisis that developed during the period, along with the analysis of the miracle of the Virgin of Lourdes as a cultural element of adaptation and appropriation by the church and the parishioners.
Key words: Culture, politics, appropriation and adaptation.

Introducción

La comprensión del pasado es un punto clave para explicar muchos aspectos de nuestro presente, no tanto para explicar el origen del actual estado de las cosas si no, para considerar los procesos históricos que se desarrollan en varios tiempos y espacios, como resultados de hechos que tienen repercusiones en nuestra forma de representar nuestro presente

Un constante hecho cultural en Chiapas han sido las apariciones y milagros religiosos en diversas coyunturas y contextos. Ejemplo de ello es la “aparición” de la virgen del Rosario en la sublevación de 1712 o la “caída” de piedras parlantes del cielo en Tzajamel de Chamula en 1869, Jan Rus (2004) y Jan de Vos (2011) han enmarcado, dentro de sus argumentos, estos hechos dentro de conflictos políticos y religiosos multicausales. Aunque tenemos una historiografía importante con varios enfoques para la rebelión de 1712 y para las sociedades tzotziles y tzeltales de la región de Los Altos, contamos con muy pocas investigaciones para otros grupos y para otros hechos históricos. Uno de ellos, es parte de nuestro objeto de estudio, es el de la región de los Valles Centrales, antiguo asentamiento de grupos como las chiapanecas y zoques. Región también donde está situado el municipio de Suchiapa donde, según documentos notificados de esa época por el obispo Francisco Orozco Jiménez, en 1909 ocurrió el “milagro” de la virgen de Lourdes, el cual consistió en el sudor que emanó de dicha imagen, después de una importante procesión.

El principal objetivo de este artículo es explicar las prácticas y representaciones diversas que se viven y se comparten en un determinado tiempo y espacio, en este caso en Suchiapa a finales del siglo XIX y principios del XX a través de una peculiar actitud política que tomó la iglesia. Nuestro centro de discusión ha sido el espacio político, económico y social que controló la iglesia en el siglo XIX y el lento proceso de destitución del poder que había conservado durante la colonia. Así mismo nos sumergimos en la investigación en conocer que hay más allá del “milagro” de Lourdes, ese resultado nos ha permitido contextualizar los diferentes ámbitos de la época y así mismo analizar los significados del milagro a la luz de la historia política y económica de dicha institución, y como un elemento cultural de adaptación y apropiación de parte de los feligreses y de la iglesia.

Una iglesia dividida

La iglesia católica en su larga trayectoria ha desarrollado una fuerte estructura jerárquica, con sus propias prácticas que la diferencian como institución de otras por las relaciones que genera con la sociedad. En los valles centrales de Chiapas en el siglo XIX, se puede hablar de una iglesia dividida entre los representantes de la iglesia (la diócesis compuesta por el obispo y los curas) y los feligreses quienes conforman la comunidad religiosa; en Suchiapa por ejemplo, la parroquia estaba administrada por religiosos que también se muestran como representantes políticos y los políticos como religiosos, a raíz de ello se dieron conflictos entre políticos de la misma iglesia, además de los conflictos entre el clero secular y regular, debido a los bienes económicos que éstos poseían. Recordemos que desde su llegada los dominicos ocuparon la mayor parte de los valles, la mayoría de las parroquias estaban administradas por los dominicos ya que se instalaron como el priorato de Chiapa y formaron cabeceras de una subregión pastoral que tenía a su cargo los curatos y vicarias (De Vos, 1985).

Suchiapa fue una de las zonas que abarcaba el priorato de Chiapa, fue un espacio donde se concentraron las fincas, haciendas y trapiches más productivos en propiedad de los dominicos; un espacio en abundancia por lo que el clero secular y el ayuntamiento de Chiapa fijó su interés en apropiarse de éste. Desde finales del siglo XVIII los conflictos habían iniciado por parte de los terratenientes, así que una de las estrategias para desamortizar los bienes de los dominicos fue la secularización, esto significaba que la parroquia de Suchiapa fuera administrada por una párroco secular que era parte del cabildo de Chiapa. Además en Suchiapa habían familias pertenecientes a la elite ladina que también estaban interesadas en los bienes económicos dominicos. Lo que favoreció la expulsión de los frailes de las parroquias y se utilizó como causas, fueron los constantes pretextos de enfermedad, el incumplimiento de las obligaciones de los frailes, y un excesivo cobro de las obligaciones parroquiales (Ortiz, 2003: 216).

De esta forma el pueblo se dividió en dos partidarios, los que aprobaron la secularización y los feligreses quienes defendían al clero regular. El testimonio de los feligreses muestra estas actitudes diferentes:

> Nosotros los indígenas de este pueblo de Suchiapa, comparecemos ante vuestra superioridad, diciendo que hemos sabido que este ayuntamiento se ha presentado a vuestra superioridad pidiendo a otro padre cura, pero nosotros hacemos saber V.S que no sabemos nada porque no nos han avisado ni ahora ni nunca para hacer sus juntas a su voluntad y así es siempre porque ya es costumbre que aquí no manda más que una sola familia a quien se tiene mucho miedo, Nosotros no sabemos nada en contra de este padre de ahora Fray Pedro Pino y por eso no queremos que se vaya ni podemos obligar a mantener otro cura propio y no tenemos más que dar que lo que ahora damos también lo saben todos los hijos del pueblo, que luego que se vaya de aquí este cura no nos ha de castigar y echar del pueblo y estamos teniendo miedo(…) esperamos nos favorezca y nos defienda (Ortiz, 2003: 222).

La manifestación de los feligreses en defensa del fraile, deja ver la división en la que se encontraba el pueblo. Este tipo de actitudes muestran los intereses que había de por medio, pero también están presentes las muestras de devoción al culto católico, pues no querían quedarse sin párroco. Desde esta perspectiva los sujetos que conforman la feligresía son entes activos que forman parte de un grupo de identidades e intereses que toman decisiones y acuerdos. En Suchiapa parte de los feligreses amenazaron, si un cura secular ocupaba la parroquia dejarían de aportar sus contribuciones y obligaciones parroquiales (Ortiz, 2003).

Los feligreses defendían a los frailes porque habían adoptado la presencia del fraile como líder en todo momento, y además los indios preferían las misas en chiapaneca que en castellano y los frailes fueron los únicos religiosos que adaptaron a las formas de vida de los nativos. En su mayoría los feligreses se mantuvieron leales a los frailes, pues consideraban que gracias a ellos tenían trabajo, por ejemplo en las fincas. El clero regular por otro lado, era consciente de la importancia y las aportaciones del trabajo indígena, así que cuando éstos no tenían cómo pagar el tributo, se realizaban fiesta en las cofradías para cubrir la cuota.

A mediados del siglo XIX hubieron constantes cambios en Suchiapa debido a la rotación constante de párrocos, situación que se

extendería hasta principios del siglo XX. Este conflicto provocó la deserción de miembros de la iglesia, dejando de dar sus aportaciones lo que sumaría otra crisis a las ya experimentadas para la iglesia. En Los Altos de Chiapas por ejemplo, debido a la escases de curas, los políticos que estaban en contra del clero aprovecharon y mandaron remplazarlos por maestros, quienes cumplirían algunas tareas religiosas (Ortiz, 2003).

Según datos del plan pastoral de la parroquia de Suchiapa por el párroco Hernán Hernández de la Cruz, de 1834 a 1964 en alrededor de 120 años no hubo presencia de sacerdotes bases en Suchiapa.[6] Esto no quiere decir que la parroquia estaba en total abandono, la feligresía siempre se mantuvo activa, en constante solicitud de párrocos. Se les enviaban algunos sacerdotes interinos de días o algunos meses, y aunque la orden de los dominicos había sido expulsada del pueblo, los feligreses continuaban solicitando al clero regular.

La institución eclesiástica se debilitó debido al cambio económico y político que se desarrolló a través del tiempo como la formación de élites. En el caso de Chiapas los hacendados y finqueros fueron en aumento gracias a la mano de obra barata indígena, y de las tierras que habían acaparado durante la reforma agraria, la otra parte de las tierras productivas en Suchiapa habían estado en propiedad de los dominicos.

Esto vino a desatar un conjunto de rencillas entre los finqueros y hacendados y la elite de San Cristóbal junto con representantes de la iglesia, que no sólo afectó a los intereses de los grupos en pugna, la aplicación de las leyes de Reforma impactaron también en las parroquias y por tanto en los feligreses. En Suchiapa el conflicto entre grupos de poder provocó que la parroquia se quedara sin curas, y al poco tiempo empobreció hasta al punto de ser abandonada.

A principios del siglo XX la llegada del obispo Francisco Orozco y Jiménez cambiaría la situación crítica de la iglesia en Chiapas y a partir de sus acciones, podemos observar algunas transformaciones en el devenir de la sociedad chiapaneca. El obispo Orozco Jiménez fue un elemento significativo en el periodo que transitaba la iglesia católica en Chiapas, tanto para el dominio de los sacerdotes de las parroquias, como por el sembrar un fanatismo religiosos en los feligreses como medio de oposición contra el Estado. Todo lo que hizo el obispo fue para recuperar los espacios que hasta ese momento había perdido la iglesia, uno de sus planes fue que los feligreses regresaran a sus costumbres cristianas y al “dominio” de la institución a través de una estrategia ideológica y religiosa, el milagro como legitimación de la iglesia y de sus creencias.

El significado del milagro de la Virgen de Lourdes en Suchiapa

En 1909 la parroquia de Suchiapa todavía no contaba con un cura propio, por orden del Obispo Orozco y Jiménez, el Fray Antonio Aguilar estuvo de interino por 15 días. Durante el tiempo que estuvo, fue testigo del milagro de Lourdes. En la siguiente carta escrita por el cura enviado al obispo, da cuenta del “milagroso” hecho:

> Ilustrísimo señor y obispo Dr. y maestro don Francisco Orozco y Jiménez Monseñor
> Expresada (sic) quietud y calma para dar cuenta a vuestra ilustrísima señoría de un acontecimiento que pasó en la iglesia del curato de Suchiapa, donde fui cura interino de aquella parroquia por su voluntad de su ilustrísima señoría. Es el siguiente:
> Me entre cinco y seis de la tarde del día 6 del que está en curso entrando a la iglesia en trabajos del ya grado ministerio, bajaban unos señores y unas niñas, a la imagen de nuestra señora de Lourdes, del camarín o nicho de su altas para colocarla en andas con motivo de sacarla en procesión en el amerido de la iglesia , como su fe y confianza en sus necesidades, cuando la bajaron y pusieron en andas, nada le advirtieron en su rostro, al moverla hacia el lugar donde debía quedar le notaron un sudor en su semblante, me lo manifestaron, al momento fui desengañarme, precisamente existía. Yo desde luego adoble (sic) los medios de prudencia que me convenían.
> Hubo desde luego una agrupación del pueblo a la novedad que se convirtió en adoración fue aquella noche una hora de júbilo y alegría que lo obligó a desvelarse al pie de las Altas de Nuestra

[6] Manual parroquial elaborado por el cura Hernán Hernández en el año 2013

señora de Lourdes donde hicieron lo que supieron y pudieron para honrar a la gran madre de Dios.
Antes de la procesión tome un algodón y ante un número de más de 800 almas limpie el rostro de la imagen quedando en él un húmedo imprescindible con olor distinto del tocador
No lo conserve los ruegos y suplicas me hicieron repartírselos que lo deseaban como una reliquia.
Al volver la procesión que trataron de subir a la imagen a su camarín, se repitió aquel sudor más abundante a vista de todo un pueblo, esto vino a quitar dudas, temores y presunciones quedando persuadidos de esas gracias y favores que se debe a la reina de los cielos y hoy con entusiasmo creen y adoran a nuestra santísima bajo la advocación propicia de Lourdes.
Vuestra ilustrísima señoría dictara lo conveniente sobre este particular donde vendrá el consuelo y la felicidad de aquel pueblo. Yo como testigo presencial de lo que se trata y como cura interino que fui de aquella parroquia estoy pronto en toda forma a ratificarme. Y en que habrá muchas persona s de buen criterio que informaran el hecho referido como testigos oculares que fueron.[7]

El sudor de la virgen de Lourdes sorprendió al pueblo inconverso de Suchiapa, en esa noche 800 almas vinieron adorarla como la madre de los cielos. Pareciera que la parroquia estaba abandonada debido al descontento entre políticos y feligreses, se puede considerar que fueron pocos los miembros más fieles y cercanos que aún sostenían la parroquia y que deciden sacar en procesión la imagen. En el documento el párroco hace mención que sacaron en procesión la imagen por la fe y por las necesidades que había y que abatían al pueblo, lo que es confirmado por el obispo Orozco y Jiménez.[8]

El mismo obispo a su llegada a la diócesis de Chiapas en 1902 en su plan de "rescate a las almas perdidas" organiza un conjunto de acciones de evangelización y adoctrinamiento en busca de los feligreses que se habían descarriado, para subsanar la escases de párrocos en la diócesis, duplicó el número de agentes de pastoral al ofrecer un santuario, trajo a las madres de la providencia de Francia para enseñar la doctrina desde temprana edad, a las Hermanas de la Caridad y concepcionista, a padres Agustinos de Colombia para la iglesia de la Encarnación a las Hermanas de Santa Brígida y a de Francia para abrir colegios para niñas en Tuxtla (Ríos, 2002).

Los nuevos misioneros tenían como objetivo traer las "almas perdidas al redil" lo que respondería a las peticiones históricas de Suchiapa, pues tendrían un cura permanente en sus parroquias. Para 1908 el obispo había logrado juntar 62 sacerdotes diocesanos y 35 seminaristas, sin contar a las hermanas que atendían en los colegios en diversas zonas (Ríos, 2002). Entre las prácticas estrategias de la iglesia por recuperar dominio social estaba el discurso de una "nueva era" para la institución dentro de la modernidad. En la cabecera de San Juan Chamula, el obispo donó imágenes a su iglesia y envió a los mejores párrocos a evangelizar y a rescatar las "ovejas perdidas" que tiempo atrás se habían revelado contra la misma iglesia. Don Francisco enviaba a Chamula semanalmente a sus rollizas madres de la divina providencia encargadas de la catequización- sentadas en sillas que los propios indígenas cargaban sobre sus espaldas (García, 1985:226)

Podemos suponer que el plan pastoral del obispo, de instruir nuevamente a los feligreses a través de la introducción de nuevas imágenes, tuvo que ver con las estrategias para reclutar nuevamente a los feligreses y para unificar a la iglesia. En el caso de la parroquia de Suchiapa el milagro de la Virgen de Lourdes se dio en un momento estratégico en el que la iglesia sobrevivía en un estado crítico, de incredulidad y conflictos entre políticos y las condiciones ambientales de sequía, tal como lo manifiesta el obispo Orozco y Jiménez en un documento que envió a Francia:

San Cristóbal de Las Casas, el 19 de agosto de 1909
Monseñor, Las atentas consideraciones que usted me ofreció no sólo en

[7] AHDSC Carpeta: 315, expediente: 5, Suchiapa 1909. Expediente para averiguar si es cierto el sudor de la imagen de Lourdes
[8] En el pueblo de Suchiapa tienen la costumbre de sacar alguna imagen cuando hay problemas, según las palabras del Sacristán actualmente: Como en los años 70 hubo un tiempo de escases de lluvia que había echado a perder los cultivos, por eso los hermanos decidieron sacar al Señor de la Columna para que él llamara la lluvia, de regreso entrado la imagen a su camarín, cuando se soltó la lluvia y la gente lo consideró milagro (Santa Ana, 2016, 02).

> Lourdes, sino también posteriormente, quedarán para siempre grabadas en el fondo de mi corazón.
> No hay mejor manera para mí de corresponderle tanta fineza de su parte que mandándole en documento adjunto el expediente que hice armar en presencia de un acontecimiento completamente portentoso, que tuvo lugar en Suchiapa, parroquia de mi diócesis.
> Se trata de una estatua de Nuestra Señora de Lourdes, que se vio sudando no hace mucho, y de aquel hecho sobrenatural fue testigo todo un pueblo, presa de un puñado de incrédulos quienes quisieran ver borrado el nombre de Nuestra Santa Religión.
> He aquí pues en pocas palabras las circunstancias que antecedieron el portento en cuestión.
> Todo el país padecía de los efectos de una sequía espeluznante, y la mayoría de los habitantes, viendo que su miseria era extrema y que para ellos el cielo era [ilegible), recurrieron a Nuestra Señora de Lourdes, y condujeron en procesión la estatua bendita de la Madre del Altísimo, en testimonio de [hay interrupción aquí, el inicio de la segunda cuartilla no coincide con el fin de la primera]
> Sus plegarias fueron cumplidas en el instante. Las cataratas del cielo se abrieron y una lluvia beneficiosa fecundó sus campos. Y a esa bendición le siguió otro hecho mucho más singular aún: vieron que un abundante sudor empapaba la cara de la Madona, como usted puede inferir con evidencia del expediente que tengo el honor de adjuntarle a esta carta.
> Le ruego, Monseñor, agrade los sentimientos de mi más alta consideración y de mi fraterna afición.
> Francisco, obispo de Chiapas (Rubrica)[9]

En este documento el obispo menciona que estuvo en la ciudad de Lourdes Francia, ¿habrá tenido que ver este viaje con el milagro de Lourdes? Ha razón de los viajes del obispo a Francia pero no sabemos con qué motivo, él ordenó traer a las madres de la divina providencia desde Francia.

Lo interesante de este documento es también la circunstancia que en este momento vivía la región, “el suceso sobrenatural, se dio frente a un puñado de incrédulos que querían ver borrado el nombre de la religión”, refiriéndose sin duda al descontento entre el clero y los políticos “liberales”, por lo tanto el milagro se desarrolló en un terreno espiritual bastante afectado, entre otras causas, por las leyes liberales. Pero ¿por qué sacaron a la Virgen en procesión? El obispo refiere a que una espeluznante sequía azotaba en la región, misma que desolaba a los habitantes de Suchiapa. Así la procesión de Lourdes tiene significaciones de “esperanza y fe” para la feligresía ante tal situación.

¿Por qué la virgen de Lourdes? Recordemos que su aparición en Francia se llevó a cabo en una gruta, donde nace el agua; Suchiapa sufría escases de agua y la pronta respuesta fue el “milagro” de Lourdes relacionándolo con la milagrosa aparición en una gruta, símbolo del agua, elemento que tanto necesitaba los habitantes. Si lo que se pretendía era reforzar la fe de los feligreses en esos momentos de angustia y tristeza, la imagen y el milagro fueron la principal fuente de consuelo y esperanza para mejorar, tanto la situación de sequía como para mejorar la crisis de la iglesia.

Entonces, no solo ha sido el significado del milagro, sino de la imagen, la introducción de las imágenes católicas tienen que ver con el espacio y el tiempo. La imagen de Lourdes vendría a Suchiapa a salvarlos de una sequía, de la misma forma el milagro unificaría a los feligreses de Suchiapa, si lo que se pretendía también era quitar todas las dudas que los liberales habían causado, un hecho sobrenatural identificaría a los feligreses para que éstos regresaran a sus obligaciones religiosas.
Fue por lo tanto, el milagro de la virgen una adaptación estratégica que contribuiría a subsanar los efectos que se cometían contra la religión al tiempo que dio la oportunidad de sumar adeptos y así la iglesia de Suchiapa se salvaría de la creciente crisis que le asechaba.

Por otro lado también nace la incertidumbre sobre qué significó el milagro dentro de la cultura de Suchiapa y de los feligreses, cómo es

[9] AHDSC, carpeta 315, expediente 7. Documento del Obispo Orozco y Jiménez, traducción del francés al español por Maestro Guillermo Cortot.

aceptado el milagro dentro de sus antiguas prácticas y representaciones. Estas significaciones no se dan en un solo sentido. Las poblaciones indígenas que habitaban la región chiapaneca en la época de la Colonia, se apropiaron e interpretaron el catolicismo con base en sus antiguas creencias (núcleos duros) y las nuevas prácticas religiosas. Según Navarrete (1974) la religión de la cultura chiapaneca le daba sentido y explicación a todo lo que había a su alrededor, como los fenómenos de la naturaleza, la lluvia, el trueno, el rayo, el agua y la agricultura (la siembra y la cosecha). Algunos de sus dioses eran Nadanda o Nanda la deidad del agua, cuyo culto se hacía en el interior del Sumidero, Nuturi Dios del rayo, Nevi ayudaba a bien morir y Motovo, dios de las siembras y del buen parto de las mujeres en un proceso de agricultura-fecundidad (1974:132).

Jan de Vos (2010) menciona que los chiapanecas veneraban una multitud de dioses, con quienes estaban en constante comunicación dentro de un microcosmo que es equilibrado por deidades, los veían presentes en cualquier elemento de la naturaleza y estaban convencidos de mantenerlos vivos con ceremonias religiosas a lo largo de los años.

Durante la conquista los indios chiapanecas no olvidaron los espacios sagrados, regularmente asistían a sus rituales, a los ríos, a las cuevas a las montañas, donde veneraban a sus dioses. En el actual Chiapa de Corzo existen casos donde la Santa Cruz estaba colocada cerca de ruinas preclásicas, los nichos estaban colocados en los acantilado, precisamente debajo se encuentran estructuras donde están sepultados los dioses antiguos, que los nativos visitaban con frecuencia, con flores, velas, copal (Agriner en Naverrete, 1974:133).

Esta es una muestra más de las mezclas y resignificaciones de las prácticas culturales de los antiguos chiapanecas con representaciones cristianas, los elementos y símbolos que se conservaban muestran la hibridación de creencias. En un conjunto de representaciones, que muchas veces querían demostrar ser cristianas, ocultaban antiguas creencias por miedo o por estrategia, así lo referencia Fray Pedro de la Feria en los primeros siglos de la colonia. En Suchiapa hubo casos de idolatrías de los indios, siendo estos los mismos cofrades que se representaban como los 12 apóstoles que salían de noche y andaban de cerro en cerro, de cueva en cueva haciendo sus juntas y traían consigo dos mujeres que llamaban Santa María y la otra Magdalena las cuales hacían obras de espíritus que se convertían en diosas, que debían dar muchas riquezas (Navarrete, 1974:123)

Actualmente se continúan algunas prácticas de la antigua cultura chiapaneca, se pueden percibir en algunos ritos y creencias, como lo relacionado con los encantos. La fiesta del Corpus Christi es ejemplo de ello, ya que la mezcla entre distintas practicas ha dado pie a la creencia de un “santo encantado”, es decir aunque la imagen es una representación de los sacramentos católicos este también “[…] es una fuerza anímica, que tiene voluntad sobre sus vidas” (Palacios, 2010:159). Esta espiritualidad los ha llevado a entender el sostenimiento de la visión del mundo como una comunicación directa entre el adorador y el ser adorado. Aunque los santos son “milagrosos” también, dentro esta comunicación directa con fuerzas anímicas, hay personas que tienen un poder sobrenatural e inexplicable, según Palacios (2010) dentro de la cosmovisión suchiapaneca las deidades son encarnadas en los humanos, como lo refiere el siguiente testimonio:

> Al tata Epitasio Espinosa lo conocían como el tío Rayo, era un hombre alto y muy blanco, pero lo que le distinguía entre lo común de la gente era que tenía calva, según dicen todos los hombres rayos son pelones. En Suchiapa todos conocíamos su poder. A veces durante el día sin haber hecho ningún esfuerzo, sudaba copiosamente de la calva y era señal de que lloviera. Así cuando había un verano muy largo él traía la lluvia. Nunca nos dejó ver que hacía o que decía, pero invocaba a las nubes y traía trueno y enseguida comenzaba a llover. La gente no sufría entonces, porque Epitasio ayudaba a tener buen tiempo cuando no lo había (entrevista a Mariano Cahuare y Gabriel Montejo (Palacios, 2010:135).

Es posible que el pueblo de Suchiapa haya pensado la encarnación de una deidad de la lluvia en la imagen de Lourdes, el símbolo del sudor es significado de la lluvia, de agua; podemos considerar entonces que la virgen es también un “encanto”, una materialidad de un ente anímico, que estaba viva y tenía poder porque había traído la lluvia. Entonces, no solo ha sido el significado del milagro, sino el significado del sudor de la imagen, lo cual se

relaciona con sus antiguas representaciones. Es posible que en la mentalidad del obispo se relacione la virgen de Lourdes con la sequía que había en Suchiapa y los significados de los símbolos: si había sequía, no hay agua, y si no hay agua, no hay cultivos y si no hay cultivos no hay comida, el agua es la fuente de vida.

Finalmente las prácticas de las creencias chiapanecas fueron pasando de generación a generación, los habitantes de Suchiapa trataban de entender la visión del mundo con todos los materiales que se tenían a la mano, estos vastos materiales incluían las formas de creencia no solo en el Dios cristiano sino que todavía existe un conjunto de creencias mezcladas con el catolicismo. Por otro lado el significado del milagro representa para la iglesia una estrategia exitosa que fue adaptada para mejorar las circunstancias que se estaban viviendo en Suchiapa.

Siguiendo las ideas de Chartier, Suchiapa no es un mundo simbólico que todos comparten como el aire, las significaciones que sustentan el mundo simbólico son inestables con una carga histórica de sus antiguas representaciones. Las decisiones que el obispo, los feligreses y los políticos tomaron han tenido que ver con sus creencias o bien con intereses para sus propios beneficios. Por ejemplo, para los de Suchiapa, el rayo puede ser considerado como una deidad viva, encarnado en humano y que vive entre ellos, quizá el símbolo del agua haya sido la importancia en el milagro y no tanto el sudor, sino el agua como símbolo de vida y parte de sus creencias.

En la cosmovisión católica las imágenes son intermediarias que están más cerca de Dios por su santidad. Pero en las prácticas culturales de Suchiapa son espíritus vivos que rodean al pueblo como símbolo de protección, que actúan y tienen poder. El suceso del milagro en su momento cobró importancia porque fue el centro de atención, en poco tiempo la virgen de Lourdes comenzó a ganar adeptos, como sucedió en Nuevo León pueblo aledaño a Suchiapa, al año siguiente en 1910 se terminó de construir una ermita. Anteriormente el párroco había notificado la necesidad de fe entre los fieles y gracias a que hubo un nuevo fervor religioso a consecuencia del milagro, la construcción se concluyó, en gratitud solicitaban a la virgen de Lourdes como Santa patrona del pueblo.[10] Suchiapa por su parte después del milagro no volvió, en los años siguientes, a solicitar otro párroco, podemos pensar que el milagro tuvo como resultado la unidad de los feligreses.

El culto a Lourdes en el siglo XX, explica que a pesar de todas las circunstancias que se vivían en la región, los feligreses nunca estuvieron lejos de su religiosidad, nunca olvidaron sus creencias. El paralelismo entre las prácticas culturales no es dado a conocerse a simple vista, los suchiapences se pueden considerar como católicos, realizan las mismas actividades y rituales que cualquier otro feligrés. La diferencia o su particularidad reside en las formas de creer y las diferentes representaciones y significaciones que les dan a sus prácticas y creencias como la de los “encantos” y el ritual hacia las aguas de Nambarití (lugar de árboles de chicozapote), hacía dónde se dirigen numerosas procesiones, no solo de habitantes del pueblo sino de otros vecinos; o la fiesta del niño de Atocha, fiesta que se celebra en Suchiapa y la mayoría asiste llevándole dinero o cualquier producto de su cosecha, no conocemos el sentimiento que los une a tal imagen, y para los que no creen en ello han sido criticado por ignorantes que solo mantiene al dueño de la finca donde se encuentra la imagen. De igual forma se construyeron las prácticas y representaciones en torno a la imagen de Lourdes, también fue adoptada como la patrona de los enfermos. No sabemos cuál es el significado del agua y de la virgen en la cultura popular de Francia. Pero en Suchiapa la imagen fue recibida desde sus propias cosmovisiones, siendo ésta la protectora de los enfermos, que tiene la capacidad de curar a través del agua.

Referencias

Carolina Rivera Farfán, la diáspora religiosa en anuario 1997.

Chartier, Roger (2005). El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural, Gedisa editorial, España.

[10] En esta misma nos tomamos la libertad de manifestar a vuestra ilustrísima la emoción viva de un pueblo verdaderamente católico que vivía muerto en sus espíritus por la falta de su altar para ir adorar hoy por misericordia de dios nuestra señoría humildemente nos gloriamos los hijos del pueblo Nuevo León que ya oímos en nuestro pueblo la primera misa en este humilde santuario que fabricamos a costa de miles de sacrificios pero llegó el día que fueron coronados nuestros trabajos y hoy contamos con el local apropósito para ir a dirigir nuestro culto a Dios nuestro señor y santa madre Unánimemente de acuerdo con nuestro párroco nombramos como antes lo hemos hecho por patrona principal la virgen de Lourdes y seguro a Juan Antonio. AHDSC, Carpeta:5253, Expediente 72, Pueblo de Nuevo León 12 de mayo de 1910 carta enviado al obispo Orozco y Jiménez en la que indican que se terminó de construir la ermita y solicitan como patrono a la virgen de Lourdes.

De Vos, (1985) Catálogo de los documentos históricos que se conservan en el fondo llamado Provincia de Chiapas del archivo general de centro AMÉRICA, Guatemala, Chiapas, centro de estudios naturales/UNACH, Vol. I.

De Vos, J. (2010). Vienen de lejos los torrentes, una historia de Chiapas, México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.

García De León, Antonio (1985). Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. México.

Gruzinski, Serge (2013). La guerra de las imágenes, FCE, México

Manual parroquial elaborado por el cura Hernán Hernández en el año 2013.

Navarrete, Carlos (1966). La religión de los antiguos chiapanecas, México, UNAM, Instituto de investigaciones históricas Vol. XI, 1974.

Ortiz Herrera Rocío (2003). Pueblos indios, iglesia católica y elites políticas en Chiapas (1824-1901), Consejo Estatal para la cultura y las artes de Chiapas.

Palacios Gama, Yolanda (2010). El santísimo como encanto, vivencias religiosas en Suchiapa, Conaculta, Chiapas.

Ríos Figueroa Julio (2002) siglo XX muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas: dos estudios históricos, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste.

Ruz, Mario Humberto (1992). Savia india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas Comitecas (siglos XVIII-XIX), CONACULTA, México.

Fuentes de archivo

- AHDSC Carpeta: 315, expediente: 5, Suchiapa 1909. Expediente para averiguar si es cierto el sudor de la imagen de Lourdes.
- AHDSC, carpeta 315, expediente 7. Documento del Obispo Orozco y Jiménez, traducción del francés al español por Maestro Guillermo Cortot.
- AHDSC, Carpeta:5253, Expediente 72, Pueblo de Nuevo León 12 de mayo de 1910 carta enviado al obispo Orozco y Jiménez en la que indican que se terminó de construir la ermita y solicitan como patrono a la virgen de Lourdes.

CHIAPAS Y EL DESARROLLO COMUNITARIO SUSTENTABLE. IDEAS CONCEPTUALES

María Angelina Villafuerte Franco vifangy@live.com.mx
Gustavo Raúl Zárate Vargas gustavzartre@hotmail.com

Introducción

El presente documento tiene el objetivo de analizar el discurso del Desarrollo Comunitario Sustentable, para la identificación de sus alcances teórico-metodológicos como fundamento epistemológico de la seguridad alimentaria, la metodología empleada es el Análisis Crítico del Discurso, que permite distinguir la asociación de los cambios sociales y políticos en las comunidades con sus cambios culturales e ideológicos, por lo que es adecuado en el estudio del desarrollo comunitario sustentable, como propuesta de transición hacia un modelo de desarrollo diferente al capitalista.

La racionalidad económica guiada por la maximización de las ganancias y el excedente económico ha sobrepasado los límites de la naturaleza, a pesar de esta maximización de recursos hay una persistencia de problemas de acceso a los mismos recursos, ejemplo de ello es el acceso a los productos agrícolas de consumo humano, que ha ocasionado problemas de inseguridad alimentaria, subnutrición, incluso hambrunas.[11]

La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) ha reconocido, desde la Conferencia Mundial de la Alimentación de 1975, que la falta de acceso y la disponibilidad de los alimentos son un problema global persistente, que ha causado situaciones de hambre y/o desnutrición en porcentajes significativos de la población; en 1970 el 25.5% se vio afectada de dicha situación, en 1984 se redujo a 17.38%, para el año 2000 fue de 15.23%, y para los años 2010 y 2016 correspondió un 11% (El país, 1984; FAO, 1996, 2012, 2017; Nóvas, 2005).
Sin embargo, la disminución de personas hambrientas no ha sido un fenómeno homogéneo, según Holt y Patel (2010)

> A pesar de que en 1990 hubo una reducción mundial de 16% de famélicos, en regiones como América del Sur subió un 19%, en el Sur de Asia 9%, y restando a las personas de dejaron de pasar hambre en China (de 406 millones a 189 millones) el porcentaje de gente con hambre del resto del mundo subió 11% (p. 55).

Actualmente este el problema persiste, de acuerdo con la FAO (2017) los países industrializados[12] tienen menos del 2.5% de inseguridad alimentaria, mientras Latinoamérica, Oceanía, Asia, El Caribe y África tienen un 5.9%, 6.8%, 11.7%, 17.7% y 20%, respectivamente (FAO, 2017).
La disponibilidad de alimentos para satisfacer las necesidades humanas se ha vuelto un problema de competencia global, especialmente después de la crisis de disponibilidad de alimentos de 2008, dada por la especulación sobre los productos agrícolas en las bolsas internacionales y la variabilidad en el precio del petróleo, así mismo, los precios de bienes primarios o *commodities*[13] se incrementaron haciendo su acceso más restringido. Otros limitantes para la disponibilidad de alimentos son la producción de bioenergía que en 2007 excluyó del sector alimentario 100 millones de toneladas de cereales y reconvirtió tierras para la producción alimentaria en tierras de cultivo de agrocombustibles; el cambio climático, plagas, enfermedades fitosanitarias y la degradación de suelos, son otros factores que limitan la disponibilidad de alimentos (Holt y Patel, 2010; Toussaint, 2010; Ramírez et al., 2015).
En México, aparte de la disponibilidad de alimentos, existe el problema del acceso a ellos, de acuerdo con la OCDE en 2014, 38.3% de la población no tenía suficiente dinero para comprar alimentos (OCDE, 2014). Actualmente, el poder adquisitivo del mexicano se ha reducido 14.4% con respecto a inicios de la década de los

[11] Altieri y Nicholls, Altieri, M., y Nicholls, C. I. (2000). *Agroecología: Teoría y práctica para una agricultura sustentable* 2000, Cimadamore madamore, A. (2008). *La economía política de la pobreza* 2008, Leff 2004, Toledo y Barrera, 2008

[12] América del Norte y Unión Europea.

[13] Bienes primarios como productos agropecuarios, minerales, metales y metales preciosos, petróleo, gas.

noventa, además solo 20% de la población mexicana tiene niveles de vida adecuados para no considerarse pobre, la política social asistencialista ha fallado con sus programas de subsidios, la pobreza en todas sus dimensiones, incluida la alimentaria, persiste (Teruel et al., 2017; Teruel, Reyes, y López, 2018).

Ante esta situación ha surgido el cuestionamiento sobre la existencia de prácticas agrícolas que garanticen una seguridad alimentaria, que conlleve no solo al acceso de los alimentos sino a una reapropiación total de la naturaleza para producirlos con una racionalidad sustentable, que implica involucrar conocimientos científicos, económicos, políticos y el bagaje ancestral de los productores campesinos. Esto implica fortalecer las capacidades de autogestión para la producción en los pueblos y comunidades de cada región para establecer una seguridad alimentaria local que no dependa de las políticas nacionales.

Desarrollo Comunitario Sustentable.

El DCS es parte del llamado Otro Desarrollo (OD) "desarrollo unificado" o "desarrollo integral", que surgió de la inconformidad de un modelo de desarrollo excluyente que gira en torno al logro de la riqueza, tiene como principios: 1) ser generado para la satisfacción de las necesidades, 2) es endógeno y autónomo, 3) está en armonía con el medio ambiente, y 4) se basa en transformaciones estructurales (Wolfe, 1976; Valcárcel, 2006). Así, para que se logre el OD debe haber una conversión de la sociedad, de un modo de vida donde el consumismo es el objetivo de cada día hacia un modo de vivir con austeridad, los mecanismos burocráticos deben dejar paso a la democracia directa y a la autogestión de la comunidad (Wolfe, 1976).

El DCS es un enfoque del desarrollo sustentable que surge en Latinoamérica, en el diálogo de saberes y el saber ambiental. El DCS analiza los problemas ambientales a partir del modo capitalista de producción como proceso histórico, estudia a los campesinos y las causas de la pobreza, argumenta que las soluciones surgen de la comunidad; además de promover el rescate y uso de las tecnologías indígenas a través de la agroecología, este enfoque puntualiza en el análisis del desarrollo de las comunidades marginadas y originarias (Tetreault, 2004).

El diálogo de saberes es la interrelación entre los conocimientos generados por la ciencia moderna con los saberes ancestrales de los pueblos originarios campesinos. Se identifica, mediante un diálogo inter y transcientífico, que la ciencia occidental moderna prioriza en el materialismo del universo que relega y subjetiviza la vida indígena, por lo que el diálogo de saberes se vuelve fundamental para comprender el vínculo de lo espiritual en la vida social y material de los pueblos originarios (Delgado y Rist, 2016, p. 55)

El saber ambiental integra principios y valores de la ética ecologista, las sabidurías y prácticas tradicionales de manejo de los recursos naturales y las ciencias y técnicas que sirven de soporte a las estrategias del desarrollo sustentable. De acuerdo con Leff (1998):

> Este saber emerge de un proceso transdisciplinario de problematización y transformación de los paradigmas dominantes del conocimiento; trasciende a las teorías ecologistas, a los enfoques energetistas y a los métodos holísticos en el estudio de los procesos sociales… integra fenómenos naturales y sociales y articula procesos materiales que conservan su especificidad ontológica y epistemológica, irreductible a un metaproceso homologador y a un logos unificador (p. 127).

El DCS es una propuesta epistemológica en construcción con antecedentes en el desarrollo comunitario, el desarrollo endógeno, el desarrollo rural y el desarrollo sustentable. El desarrollo comunitario supone que los campesinos pueden planificar programas de autoayuda para promover el desarrollo en el medio rural; mientras que el desarrollo endógeno reconoce el derecho de cada nación a preservar su propia cultura y se basa en la iniciativa del pueblo; por su parte el desarrollo rural se enfoca en el universo agrícola; y finalmente el desarrollo sustentable con raíces en la agroecología, la etnoecología y la política ecológica, que enfatiza en la preservación de los recursos naturales y la formación de unidades familiares, comunidades y regiones económicamente autosuficientes (Ceña, 1994; Toledo, 1996a, 1996b, 1999).

El DCS tiene sus albores en la crítica al Sistema Alimentario Mexicano[14], en las consecuencias ambientales debidas a su tipo de producción alimentaria, en su promoción hacia la acumulación de capital por parte de la agroindustria que mina a los pequeños productores, sus medios de producción tradicionales, y la renovabilidad de los recursos naturales de sus comunidades (Toledo et al., 1985).

Para el DCS, una producción autosostenida y permanente es aquella que permite y aprovecha la continua renovación de su base material, sus estrategias de autosuficiencia deben enfrentar el carácter aleatorio de las lluvias y a los ciclos climáticos característicos de las ecorregiones del país, lo que supone planificar acciones que cubran los tres sectores productores de alimentos -agricultura, ganadería y pesca-, sostiene que la producción campesina constituye una economía en la que hay un predominio relativo del valor de uso sobre el valor de cambio, dado que hay un intercambio con la naturaleza y no con el mercado, por lo que no se atenta contra la renovación de los ecosistemas (Toledo et al., 1985).

Así mismo, la producción es eficiente cuando se realiza en armonía con las leyes ecológicas, las cuales fueron formuladas por Barry Commoner[15] con fundamento en la física de Epicuro del siglo II a.C., estas leyes son: 1) todo está relacionado con todo lo demás, 2) todas las cosas van a parar a algún sitio, 3) la naturaleza sabe más, y 4) nada procede de la nada (Bellamy, 2000).

La autosuficiencia de los productores, las localidades y las regiones se vincula con una estrategia productiva multidimensional (múltiples ecosistemas con múltiples especies generan múltiples productos), que garantiza la seguridad alimentaria debido a la diversidad de productos en todo el ciclo agrícola. También se asegura que los conocimientos indígenas no constituyen informaciones desordenas sino que conforman sistemas de clasificación (taxonomías tradicionales), además de conocimientos empíricos sobre los ecosistemas a partir de los cuales se adecuan y aplican tecnologías como estrategias de producción (Toledo et al., 1985; Toledo, 1989).

Para intensificar la producción rural se debe integrar con una tecnología especializada que diversifique la producción, integre actividades rurales, reconozca la diversidad ecogeográfica, fortalezca la capacidad productiva de los ecosistemas mediante su capitalización a través de obras de conservación y restauración, e incorpore la tecnología tradicional e indígena (Toledo et al., 1989).
Víctor Toledo (1996b) presentó una propuesta de seis dimensiones o pilares para el desarrollo sustentable de las comunidades campesinas e indígenas, los cuales surgieron a raíz del cuestionamiento: ¿es aplicable en las comunidades originarias y campesinas de México, América Latina y del mundo el concepto de desarrollo sostenible presentado durante la Cumbre sobre Ambiente y Desarrollo de Río de Janeiro?, dichas dimensiones se presentan en el Cuadro 1:

[14] Política alimentaria mexicana propuesta por el gobierno mexicano en 1980 como respuesta a la crisis alimentaria de 1973 por déficit en la producción de maíz, trigo y frijol (Spalding, 1985).

[15] *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology* (1971), Nueva York.

Cuadro 1 ***Dimensiones del Desarrollo Comunitario Sustentable***

1. Toma de control territorial. Se refiere a la delimitación del espacio de la comunidad para que ésta tenga un reconocimiento ante el Estado, otras comunidades y los vecinos.
2. Toma de control de los recursos naturales. Consiste en el uso adecuado de la flora, fauna, suelos, recursos hidráulicos, etc., a través de un plan de manejo de los recursos naturales que contenga un diagnóstico, un inventario, y un Sistema de Información Geográfica, para lograr evaluar la oferta ecológica de los recursos del territorio de la comunidad.
3. Toma de control cultural. Se vincula con la toma decisiones de la comunidad para la salvaguarda de sus propios valores culturales, la lengua, vestimentas, costumbres, conocimientos, creencias, hábitos, etc., mediante la toma de conciencia de la propia cultura (orgullo étnico).
4. Toma de control social. Se integra por los aspectos referidos a alimentación, salud, educación, vivienda, sanidad, esparcimiento e información y se busca que sean lo más óptimos posible para generar una calidad de vida alta.
5. Toma de control económico. Es aquel que comprende las políticas de fijación de precios, las políticas macroeconómicas, los subsidios, impuestos, préstamos, etc. En sí es la regulación de los intercambios económicos de la comunidad con el resto de la sociedad y con los mercados locales, regionales, nacionales e internacionales.
6. Toma de control político. Se fundamenta en la capacidad de la comunidad para crear su propia organización, promulgar o ratificar las normas, reglas y principios que rigen la vida política de la comunidad. Asegurar la participación de los miembros, la democracia comunitaria, la autonomía política y la ejecución del derecho consuetudinario.

Fuente: Toledo (1996b).

Estas dimensiones procuran llevar a cabo un proceso de desarrollo endógeno en el que la comunidad tome el control de su devenir a través de la administración de sus recursos naturales, culturales, económicos y humanos. El criterio más importante para identificar a la población tradicional o pre-moderna de la actualidad (campesinos, pastores, cazadores y pescadores artesanales) es la escala de la producción –pequeña escala-, y el manejo tradicional de la naturaleza con un uso exclusivo de la energía solar (músculo humano o animal, viento, agua y biomasa) (Toledo y Barrera, 2008).

Los conocimientos de producción alimentaria de los pueblos originarios campesinos se ven amenazados por una tendencia modernizante del campo, la agroindustria y la industria de alimentos, por lo que en el DCS se valoriza al ambiente como un determinante que forja la cultura alimentaria, además se acuña el término Biocultural que atribuye aspectos biológicos, genéticos, lingüísticos, cognitivos, agrícolas y paisajísticos (Moreno, Toledo, y Casas, 2013). Este proceso biocultural representa la memoria del hombre, que al pasar de generación en generación crea tradiciones que se perpetúan, de tal modo “cada cultura local interactúa con su propio ecosistema local, y con la combinación de paisajes y sus respectivas biodiversidades contenidos en ellos” dando lugar a “conciencias históricas comunitarias” las cuales se pueden analizar en el sistema agroalimentario (Toledo y Barrera, 2008).

La producción sustentable de alimentos, aún es un paradigma en el cual intervienen procesos ambientales, tecnológicos, culturales y sociales que deben ser analizados y explicados desde un enfoque crítico, el paradigma de la producción sustentable de acuerdo a Leff (2004):

> Se funda en las identidades culturales de los productores, toma mayor sentido en las comunidades originarias y campesinas que conservan o que son capaces de reapropiarse productivamente de sus economías locales con base en la revalorización de sus prácticas y saberes tradicionales (p.362).

La producción sustentable se funda en el cambio de la racionalidad ambiental vigente, se debe deconstruir la racionalidad económico-ecológica-jurídica que orienta y legaliza los procesos de capitalización de la naturaleza y la cultura, además descentraliza los procesos de desarrollo, se propone como una racionalidad fundada en los valores asignados a la naturaleza desde la cultura. Es una estrategia de reapropiación de la naturaleza basada en la valorización cultural, económica y tecnológica de los bienes y servicios ambientales. Esta

racionalidad ambiental debe contemplar la autogestión de los recursos naturales de las comunidades como una base sólida para lograr una sustentabilidad alimentaria (Leff, 2004).

El DCS atiende las limitantes que existen en las comunidades que coartan su autodeterminación, a través de este enfoque se pueden analizar los saberes tradicionales agrícolas, recuperar los conocimientos agrícolas en proceso de olvido para favorecer una seguridad alimentaria sustentable que surja desde la comunidad.

Análisis crítico del discurso (ACD)

El desarrollo, en todos sus arquetipos, es un tema bastante estudiado (Sunkel y Paz, 1981; Valcárcel, 2006; Martínez y Reyes, 2012;), además, los principios que propugna varían según épocas, autores, doctrinas, escuelas de pensamiento, tendencias políticas, económicas y sociales; es un tema amplio, diverso, incluso polémico, y es prudente en este sentido un análisis crítico del DCS que ayude a definir sus alcances como enfoque teórico-metodológico para el estudio de la seguridad alimentaria.

El discurso, está definido como una “doctrina, ideología, tesis o punto de vista” según la Academia de la Lengua Española, es un evento comunicativo que se constituye en principio por su textualidad y establece una relación dialéctica con su realidad social (Beaugrande, 2004); dicha relación diversifica al discurso como expresión y creación de significados sociales en contextos particulares (Morales, 2013). Dada la diversidad de significados, es prudente un análisis de dicho discurso para comprender los procesos, analizar los contenidos, y explicar los problemas cognitivos, sociales y culturales (Bolívar, 2007, p. 21).

El enfoque del ACD atiende el carácter lingüístico y discursivo de las relaciones sociales de poder y la transformación de esas relaciones de poder (Fairclough y Wodak, 2000), además distingue que los cambios sociales y políticos en la sociedad están acompañados de cambios culturales e ideológicos, por tal motivo es viable en el estudio del DCS como propuesta de transición hacia un modelo de desarrollo alternativo al hegemónico.

Bolívar (2007) menciona que el análisis crítico se identifica mediante el uso de las siguientes palabras: paradigma, enfoque, método analítico, ni método ni teoría, perspectiva crítica, una actitud, teoría y método, momento, agenda, programa, programa de análisis social, además debe de darse una explicación a palabras clave como: *poder*, *control, acceso, ideología, legitimidad, ilegitimidad, abuso de poder, ética*. Los criterios que considera para realizar el ACD son:

1. Contexto del discurso, puede ser físico, cognitivo, social, cultural, político, histórico.
2. Noción de los textos, ya sea un constructo teórico, el producto de una interacción social, o ambas cosas.
3. Noción de la ideología, relación de las creencias y valores de un grupo.
4. Construcción del sujeto, es la identificación de la visión que se crea sobre los actores sociales y que ellos mismos asumen, como sujetos pasivos, afectados por élites dominantes, o activos y dinámicos, responsables de sus actos y co-constructor de la sociedad y de las instituciones.
5. Noción de interacción, entre hablantes, lectores y textos, escritores y lectores.
6. Noción de género discursivo, es identificar el tipo de texto y su organización, háblese de artículos de investigación, ensayos, argumentaciones, diálogos.
7. La gramática base, es necesaria para obtener credibilidad y hacer generalizaciones con base empírica, para el ACD la gramática sistémica funcional ayuda a explicar el significando tomando en cuenta tres dimensiones: la experiencia del mundo, las relaciones interpersonales y la organización de los textos.
8. Noción de conocimiento, de qué manera los factores sociales, culturales, ideológicos, afectan el conocimiento del mundo, y cómo el conocimiento construye las realidades de la vida cotidiana, en las instituciones, y cómo se usa en la lucha por el poder.

9. Noción de crítica, analizar el problema desde una perspectiva inter y multidisciplinaria.

Estos criterios se analizaran para el DCS, el contexto del discurso, la noción de los textos, la noción de la ideología, la construcción del sujeto, la noción de interacción, la noción de género discursivo, la gramática base, la noción de conocimiento y la noción de crítica.

Análisis de resultados.

1. Contexto del discurso

El DCS se gesta en las comunidades originarias y campesinas, cuyos ambientes han sido expoliados como resultado de la expansión de un modelo de desarrollo hegemónico centrado en el capital y el crecimiento económico a través de la maximización de los recursos naturales en tiempo presente. Los promotores del desarrollo hegemónico consideran el ambiente de las comunidades originarias y campesinas como el proveedor de las grandes industrias privadas transnacionales, dejando a las comunidades en estado de pobreza. Abre un debate ante la expoliación de los recursos naturales de la periferia hacia el centro, reflexiona claramente sobre las implicaciones ecológicas del modo de producción alimentaria que ha acarreado la agricultura convencional, tal como la erosión de suelos, pérdida de la biodiversidad, contaminación de mantos acuíferos, la desvalorización de los saberes agrícolas ancestrales y, con ello, la pérdida de autosuficiencia alimentaria en los ámbitos familiar, local y regional (Toledo et al., 1985; Toledo, 1989; Delgado y Rist, 2016).

2. La noción de los textos

El DCS es un constructo teórico que ha surgido de las experiencias de trabajo en comunidades originarias y campesinas rurales de México, esto ha hecho eco en diferentes áreas del conocimiento: la ecología, la economía, la antropología, la agronomía, la etnografía, así, la transdisciplina también es una característica del DCS; entre los académicos e investigadores que han contribuido al tema, se reconoce a Toledo como autor y promotor del DCS, por sus numerosas aportaciones desde la ecología política, el desarrollo rural, los grupos originarios, la agroecología y la sustentabilidad; la noción de “saber ambiental” de Leff es un aporte fundamental al DCS, pues éste implica los conceptos de racionalidad ambiental, epistemología ambiental y complejidad ambiental, que son muy oportunos para la construcción epistemológica del DCS .

3. La noción de la ideología

El DCS, como parte del OD, es un movimiento político y cultural que cuestiona y se opone al capitalismo como modelo de desarrollo hegemónico vigente, comprende la racionalidad del otro a través de un diálogo en el que los códigos y tradiciones culturales se valoran como parte del proceso de desarrollo. El DCS se gesta tras el cuestionamiento de sí ¿el modo de vivir ancestral de los pueblos originarios, tribus, campesinos, pescadores, pastores y recolectores ha sido considerado en los proyectos de desarrollo mundial pensado por organismos internacionales y países desarrollados? El DCS pelea por el derecho que tienen los grupos originarios para decidir su propio desarrollo (Toledo, 1996b); establece un vínculo *nosótrico* con la naturaleza en el que se le deja de ver como mercancía y refuerza las relaciones que forman a la comunidad desde dentro (Mijangos, 2006). Está presente la noción de la soberanía alimentaria como una alternativa al hambre y a la pobreza, en la que exista independencia y soberanía del uso de conocimientos y tecnologías de las comunidades originarias y campesinas (Holt y Patel, 2010; Delgado y Rist, 2016). Estos planteamientos contemplan la realización de un modo de vida con base en la filosofía del buen vivir, que corresponde a la cosmovisión de los pueblos originarios del sur: vivir a plenitud, en armonía y equilibrio con el cosmos y toda forma de vida en él (Elbers, 2013).

4. Construcción del sujeto

Para el DCS los sujetos de análisis son principalmente comunidades originarias rurales con modos de vida campesinos que se pueden caracterizar por (Toledo, 1999):

- Racionalidad: realizar prácticas de producción para el consumo; tener una predominancia del valor de uso de los recursos naturales basado en el intercambio ecológico bajo una relación sacralizada con la naturaleza;
- Modos de producción: uso exclusivo de la energía solar; escala de minifundio que integra sistemas agrícolas, ganaderos, pesqueros y forestales; alta autosuficiencia con poco uso de insumos externos; fuerza de trabajo familiar y/o comunitaria; alta productividad ecológico-energética y baja productividad en el trabajo;

- Saberes: conocimientos holísticos, ágrafos, basados en hechos y creencias de transmisión limitada y altamente flexible. Cosmovisión que sacraliza a la naturaleza como entidad viviente, los elementos del cosmos encarnan deidades con quienes existe un diálogo durante la apropiación de los recursos naturales.

5. Noción de interacción

En las comunidades de análisis se pueden identificar interacciones hacia el interior y al exterior. Entre las primeras figuran el intercambio y la cooperación, en el intercambio los individuos de la comunidad buscan un beneficio proporcional –no siempre económico- cuando hay transacciones de bienes naturales y culturales, en la cooperación los individuaos trabajan juntos en beneficio de toda la comunidad, por ejemplo en las actividades de cuidado y manejo de bosques y cuencas. Las interacciones de la comunidad con el exterior también pueden ser de cooperación, caso específico cuando se vincula con la comunidad académica y se manifiesta el diálogo de saberes; el conflicto es otra interacción hacia el exterior en el que la comunidad se enfrenta a instancias empresariales, particulares o gubernamentales que desean expoliar su ambiente (Degenne, 2009).

6. Nociones de género discursivo

Los textos del DCS han contribuido a la realización de planeaciones de trabajo colectivo y a la formación de organizaciones civiles de los miembros de las comunidades que han contribuido a la aplicación de estrategias de DCS. Fuera de la comunidad los aportes son a la producción científica y de divulgación que hacen un llamamiento a cambiar en las formas de pensamiento occidental.

7. Gramática base

Se pueden identificar las dimensiones que menciona Bolívar (2007) en el DCS, a) la experiencia del mundo que se refleja en la resistencia de los pueblos originarios y campesinos a la destrucción de su medio y cultura, lo que ha originado movimientos civiles y sociales que han hecho eco en la academia y los gobiernos; b) las relaciones interpersonales creadas entre los grupos originarios, los activistas, académicos y políticos; c) la organización de los textos, para ésta se realizó una identificación de los conceptos asociados y antecedentes al DCS, señalando la época en la cual comenzaron a ser discutidos, así como sus autores de referencia, dicha información se presenta en el **Anexo 1** de este documento.

8. Noción de conocimiento

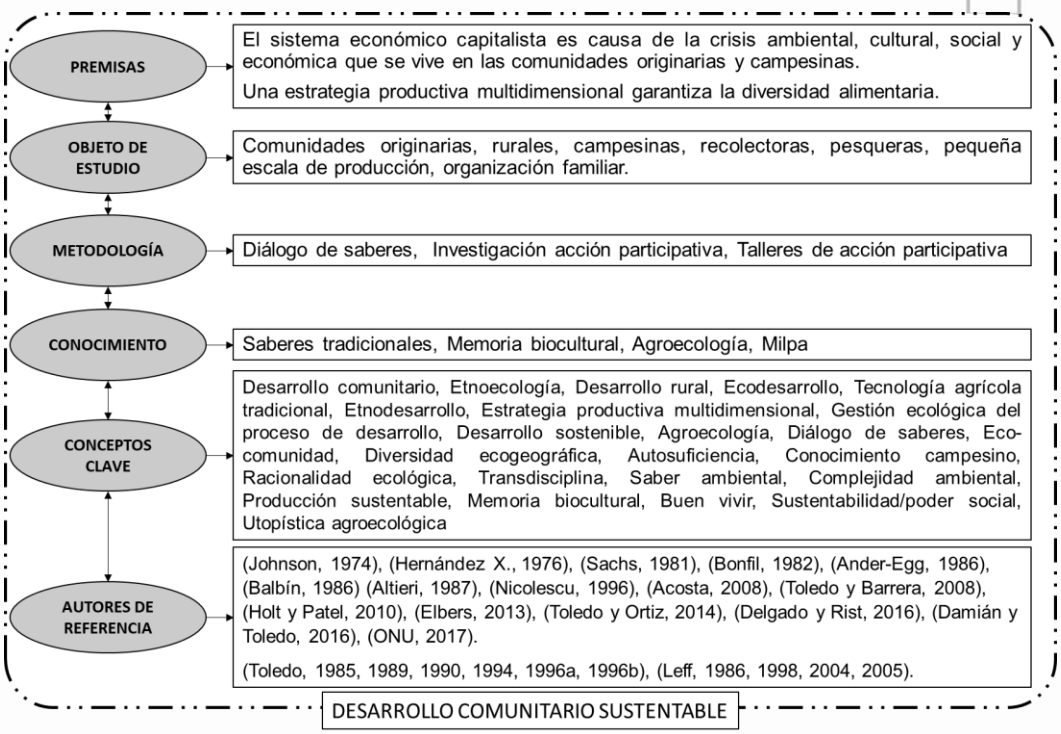
A diferencia de la ciencia occidental moderna de origen eurocéntrico en el que los objetos de estudio se conducen por proposiciones verificables experimentalmente, el DCS se funda en la memoria biocultural de las comunidades. La memoria biocultural busca que las comunidades reconozcan su conciencia histórica comunitaria, para que así se genere un cambio estructural en el que se restablezca la relación hombre-naturaleza y la práctica de los conocimientos tradicionales –que descienden en áreas de la astronomía, geofísica, etnoedafología, agroecología, biología, ecogeografía, etnotaxonomía, análisis de las relaciones entre objetos o eventos de su escenario productivo, dinámicas de la naturaleza, y lo utilitario-, con la finalidad de construir un poder social para lograr el DCS (Toledo y Barrera, 2008; Toledo y Ortiz, 2014; Delgado y Rist, 2016).

9. Noción de crítica

El DCS analiza al sistema económico capitalista y lo marca como causa principal de la desposesión cultural, ambiental, social e ideológica de los pueblos originarios y campesinos; a través del auxilio de diversas ciencias y disciplinas: ecología, economía, antropología, política, agronomía, etnografía, geografía, entre otras; estudia las alternativas para solucionar la problemática (Toledo et al., 1985; Toledo et al., 1989; Toledo, 1990).

El análisis previo permite esquematizar a grosso modo la estructura epistemológica del DCS como se muestra en el Cuadro 2:

Cuadro 2 ***Estructura epistemológica del Desarrollo Comunitario Sustentable***



Fuente: Elaboración propia.

De acuerdo con la información del Cuadro 2, se puede decir que el DCS es un constructo teórico influenciado por corrientes teóricas enfocadas en la autorrealización de las comunidades originarias, rurales, campesinas, cuyos medios de producción tienen un escaso, incluso nulo, uso de tecnologías dependientes del consumo de energéticos fósiles, su relación con el ambiente rompe con el esquema occidental mercantilista, se enfoca más en la sacralización de la naturaleza.

Conclusiones.

El DCS como enfoque teórico-metodológico ofrece, para el estudio de la seguridad alimentaria, un conjunto de postulados que rompen con el esquema tradicional de la relación oferta-demanda de los recursos. Por el contrario, la relación hombre-naturaleza que dicta el DCS: a) promete una producción de alimentos enfocada en el autoconsumo y no en la comercialización, b) propone formar unidades que se autoabastezcan, además c) busca autentificar la presencia de los pueblos originarios y campesinos, en específico, sus expresiones culturales en las que se fundan sus modos de producción alimentaria, la cual tiene un estrecho vínculo con el manejo armónico del ambiente, propiamente la naturaleza.

De acuerdo con los estudios ya realizados en las comunidades originarias y campesinas, la seguridad alimentaria es un fenómeno tangible cuando los modos de producción se basan en la memoria biocultural de las comunidades, pues estos conocimientos procuran una producción alimenticia diversificada. En ésta, los alimentos se obtienen de múltiples ecosistemas: milpa, bosque, pastizal, mezquite, lagunas, ciénegas, bordos, chinampas, entre otros, además, estos saberes procuran y aprovechan la continua renovación de la base material del medio. El DCS apuesta por sistemas alimentarios acordes con la ecogeografía y microclima de las comunidades, así mismo, establece un diálogo de saberes entre los conocimientos ancestrales y los de la ciencia moderna que se enfocan en el logro de una seguridad alimentaria sustentable real.

El Desarrollo Comunitario Sustentable (DCS) es un enfoque en construcción que forma parte de los movimientos del llamado Otro Desarrollo -el cual propone que es posible crecer en bienestar material y social sin crecimiento económico- surge en oposición a una cultura hegemónica capitalista, la que ha

provocado deterioros sociales, ambientales además de alimentarios. El objetivo del presente documento es analizar el discurso del DCS para la identificación de sus alcances teórico-metodológicos como fundamento epistemológico de la seguridad alimentaria. El método consiste en un análisis crítico del discurso, considerando los contextos político, económico y ambiental que propone el DCS. Los resultados señalan que el DCS surgió en un contexto de luchas de liberación y solución a los problemas de las comunidades originarias y campesinas, entre estos problemas la inseguridad alimentaria. Para dar solución busca el empoderamiento de la sociedad con la toma de control de su territorio por medio de un desarrollo participativo comunitario que vincula procesos económicos, de comunicación intercultural y de manejo adaptativo de los recursos naturales, desde una visión local. El propósito del DCS es una producción alimentaria autosostenida y permanente con énfasis en el cultivo de la milpa adaptada al ambiente local, para ésto los saberes tradicionales son parte del desarrollo sustentable. Se concluye que el DCS, como enfoque epistemológico, es una alternativa al modelo desarrollo capitalista depredador del ambiente, plantea un paradigma de producción alimentaria sustentable generada por el empoderamiento de la comunidad a través de su autogestión.

Anexo 1

Tabla 1 ***Organización de los textos que contribuyen al constructo epistemológico del Desarrollo Comunitario Sustentable***

AÑO	ANTECEDENTES Y CONCEPTOS ASOCIADOS	DEFINICIÓN	AUTOR DE REFERENCIA
1920-1950-	DESARROLLO COMUNITARIO	Transferencia de tecnología occidental como estrategia para el desarrollo agrícola de las colonias. Institucionalizado en los años 50's por ONU, OEA, OIT, FAO, BID	(Ander-Egg, 1986 en Moral, 1991),
1954	ETNOECOLOGÍA	Retomado en la década de 1970. Una aproximación distintiva hacia la ecología humana en la cual aparta las metas y métodos de la etnociencia.	(Johnson, 1974 en Toledo, 1990)
1960	REVOLUCIÓN VERDE	Aumento de la producción de alimentos gracias a la modificación genética de cereales, desarrollo de agroquímicos (fertilizantes y pesticidas)	(Beltrán, 1971; Aquino, Peña, y Ortiz, 2008; Holt y Patel, 2010)
1970	DESARROLLO RURAL	Mejoramiento del nivel de vida de la población rural mediante la optimización de su medio ambiente y la participación local	(Ceña, 1994)
1973	ECODESARROLLO	Forma de desarrollo adaptado a las realidades eco-sistémicas de cada eco-región, busca un proceso de desarrollo humanista consciente de su interdependencia con la naturaleza	(Sachs, 1981; Estenssoro, 2015;)
1976	TECNOLOGÍA AGRÍCOLA TRADICIONAL	Elementos culturales de los pueblos originarios, resultado de sus conocimientos empíricos del uso de los recursos naturales en actividades agrícolas, pecuarias, forestales y faunísticas para su subsistencia y desarrollo social y económico	(Hernández et al., 1976 en Cruz et al., 2015)
1982	ETNODESARROLLO	Ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones	(Bonfil, 1982 en Cruz et al., 2015)
1985	ESTRATEGIA PRODUCTIVA MULTIDIMENSIONAL	Múltiples ecosistemas con múltiples especies generan múltiples productos que favorecen, dentro de ciertos límites ecológicos y tecnológicos la autosuficiencia de las comunidades	(Toledo et al., 1985)
1986	GESTIÓN ECOLÓGICA DEL PROCESO DE DESARROLLO	La productividad natural y tecnológica deben procurar la utilización y transformación de los recursos aprovechando la productividad primaria de los ecosistemas, con un gasto mínimo de energía y un ahorro máximo de los recursos no renovables, orientada a la satisfacción de las necesidades básicas de la población.	(Leff, 1986)
1986	DIÁLOGO DE SABERES	Enfoque, referente metodológico en el que el reconocimiento de los sujetos que participan en procesos de investigación comunitaria	(Balbín 1986 en Ghiso, 2000)
1987	DESARROLLO SOSTENIBLE	Sostenimiento del nivel de bienestar individual y social a través del manejo y conservación de los recursos naturales	(ONU, 2017)
1987	AGROECOLOGÍA	Estudio holístico de los agroecosistemas, incluidos todos sus elementos ambientales y humanos.	(Altieri, 1987 en Toledo, 1990)
1989	ECO-COMUNIDAD	La autosuficiencia de la comunidad y su participación como célula productiva conllevan al desarrollo nacional	(Toledo et al., 1989)
1989	DIVERSIDAD ECOGEOGRÁFICA	Cada zona ecológica tiene su modelo productivo	(Toledo et al., 1989)
1989	AUTOSUFICIENCIA	Estado en el que un individuo o una entidad social pueden satisfacer sus principales necesidades valiéndose exclusivamente de sus propios medios, se opone a la especialización y a la centralización, se puede visualizar a diferentes escalas: productor, comunidad rural, municipio, regional, nacional.	(Toledo et al., 1989)
1994	CONOCIMIENTO CAMPESINO	Sistema formado por el corpus y la praxis del fenómeno cognitivo campesino	(Toledo, 1994)

1994	RACIONALIDAD ECOLÓGICA	Aquella que tiende a realizar los procesos de producción sin afectar los ecosistemas que le sirven de base.	(Toledo, 1994)
1996	DESARROLLO COMUNITARIO SUSTENTABLE	Proceso de carácter endógeno por medio del cual una comunidad toma el control de los procesos que la determinan y afectan.	(Toledo, 1996b)
1996	TRANSDISCIPLINA	Co-producción del conocimiento científico más allá de sus disciplinas. Entre comunidades científicas, indígenas, campesinas, urbanas y sus movimientos sociales, políticos o culturales interesados en buscar alternativas más allá de la reproducción de las actuales formas de organización societal y de la ciencia occidental moderna.	(Nicolescu, 1996; Delgado y Rist, 2016)
1998	SABER AMBIENTAL	Integra principios y valores de la ética ecologista, las sabidurías y prácticas tradicionales de manejo de los recursos naturales y las ciencias y técnicas que sirven de soporte a las estrategias del desarrollo sustentable	(Leff, 1998)
2000	COMPLEJIDAD AMBIENTAL	Convergencia de diversas epistemologías, racionalidades e imaginarios que transforman la naturaleza, construyen la realidad y para la construcción de un futuro sustentable	(Leff, 2005)
2004	PRODUCCIÓN SUSTENTABLE	Se funda en las identidades culturales de los productores, toma mayor sentido en las comunidades originarias y campesinas que conservan o que son capaces de reapropiarse productivamente sus economías locales con base en la revalorización de sus prácticas y saberes tradicionales	(Leff, 2004)
2008	MEMORIA BIOCULTURAL	Conjunto de las diversidades biológica, genética, lingüística, cognitiva, agrícola y paisajística, originado históricamente por la interacción entre las culturas y sus ambientes naturales.	(Toledo y Barrera, 2008)
2008	BUEN VIVIR	Nace de la experiencia de vida colectiva de los pueblos y las nacionalidades indígenas. Busca la vida armoniosa entre los seres humanos y de estos con la Naturaleza. Rescata los saberes y las tecnologías populares, la forma solidaria de organizarse, el "buen vivir" debe tomarse como una respuesta antisistémica al concepto individualista del bienestar.	(Acosta, 2008; Gudynas y Acosta, 2011; Elbers, 2013)
2014	SUSTENTABILIDAD/PODER SOCIAL	Fuerza que emerge de manera independiente o autónoma desde la sociedad civil y que busca mantener el *control* sobre las fuerzas provenientes del Estado y del Capital, así como del meta-poder informático dominado por estos últimos. Existe, se construye y se expresa en territorios concretos, cuya escala está determinada por el nivel de organización de quienes lo ejercen, es decir, su capacidad de autogestión, autonomía y autosuficiencia.	(Toledo y Ortiz, 2014)
2016	UTOPÍSTICA AGROECOLÓGICA	Se basa en y promueve el empleo de innovaciones locales que consiste en el diálogo de saberes, donde la aplicación de innovaciones modernas y campesinas en el manejo del maíz ha tenido la misma jerarquía desde el punto de vista científico-cognitivo	(Damián y Toledo, 2016)

Fuente: Elaboración propia.

Referencias.

Acosta, A. (2008). *El "buen vivir" para la construcción de alternativas*. En Encuentro Latinoamericano del Foro Mundial de Alternativas (p. 8). Quito: Foro Mundial de Alternativas. Recuperado de http://www.rebelion.org/noticia.php?id=70419

Altieri, M. (1987). *Agroecology. Scientific basis for an alternative agriculture*. Westview Press.

Altieri, M., y Nicholls, C. I. (2000). *Agroecología: Teoría y práctica para una agricultura sustentable*. México: PNUMA. Recuperado de http://www.agro.unc.edu.ar/~biblio/AGROECOLOGIA2%5B1%5D.pdf

Ander-Egg, E. (1986). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. México: Ateneo.

Aquino, P. R., Peña, R. J., y Ortiz, I. (2008). *México y el CIMMYT*. México.

Balbín, J. (1986). Dialogo de saberes: una búsqueda. *Lenguaje Popular*, *Bogotá. CI*.

Beaugrande, R. (2004). *A new introduction to the study of text and discourse*.

Bellamy, J. (2000). *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. España: El viejo topo.

Beltrán, L. R. (1971). *La Revolucion verde y el Desarrollo Rural Latinoamericano*. Bogotá: IICA.

Bolívar, A. (2007). *Análisis del discurso: ¿por qué y para qué?* Venezuela: Universidad Central de Venezuela, Libros de el Nacional.

Bonfil, G. (1982). El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. En *América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio* (pp. 131–146). Costa Rica: FLACSO, Colección 25. Recuperado de http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/40151.pdf

Ceña, F. (1994). Planteamientos económicos del desarrollo rural: perspectiva histórica. *Revista de Estudios Agro-Sociales*, (169), 11–52. Recuperado de http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/5705/rea.7.pdf?sequence=1

Cimadamore, A. (2008). *La economía política de la pobreza*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20100616031536/economia.pdf

Cruz, A., Cervantes, J., Ramírez, A. G., Sánchez, P., Damían, M. Á., y Ramírez, B. (2015). La etnoagronomía en la construcción de propuestas de desarrollo rural para comunidades campesinas. *Ra Ximhai, Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, *11*(5), 184–194. Recuperado de http://www.redalyc.org/pdf/461/46142593010.pdf

Damián, M. Á., y Toledo, V. M. (2016). *Utopística agroecológica innovaciones campesinas y seguridad alimentaria en maíz*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Degenne, A. (2009). Tipos de interacciones, formas de confianza y relaciones. *Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales*, *16*(3), 63–91. Recuperado de http://revistes.uab.cat/redes/article/view/v16-degenne/230

Delgado, F., y Rist, S. (2016). *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad Aportes teórico metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo*. Bolivia: AGRUCO.

El país. (16 de abril de 1984). La Conferencia Mundial de la Alimentación reconoce el fracaso de la lucha contra el hambre. *El País*. España.

Elbers, J. (2013). *Ciencia holística para el buen vivir: una introducción*. Quito: Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental. Recuperado de http://www.acuedi.org/ddata/11386.pdf

Estenssoro, F. (2015). El ecodesarrollo como concepto precursor del desarrollo sustentable y su influencia en América Latina. *Universum*, *30*(1), 81–99. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/pdf/universum/v30n1/art_06.pdf

Fairclough, N., y Wodak, R. (2000). Análisis crítico del discurso. En *El discurso como interacción social* (pp. 367–404). Barcelona: Gedisa S. A.

FAO. (1996). *Cumbre mundial sobre la alimentación*. Roma.

FAO. (2012). Iniciativa América Latina y Caribe Sin Hambre 2025 – IALCSH.

FAO. (2017). *Global report on food crises*. Roma.

Ghiso, A. (2000). Potenciando la diversidad. Diálogo de saberes, una práctica hermeneutica colectiva. Recuperado de http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/sura/sura-0054.pdf

Gudynas, E., y Acosta, A. (2011). El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. *La medición del progreso y del bienestar. Propuesta desde América Látina*, 103–110. Recuperado de http://www.gudynas.com/publicaciones/capitulos/GudynasAcostaDisolucionProgresoMx11r.pdf

Hernández, X. E., Inzunza, M. F., Solano, S. B., y Brauer, G. F. (1976). Estudio de la Tecnología Agrícola tradicional. *Avances en la enseñanza y la investigación en el Colegio de Posgraduados*, 27–30.

Holt, G. E., y Patel, R. (2010). *Rebeliones alimentarias. Crisis y hambre de justicia*. España: El viejo topo.

Johnson, A. (1974). Etnoecology and planting practices in a swidden agricultural system. *American Ethnologist*, *1*(1), 87–101. Recuperado de http://www.jstor.org/stable/643804
Leff, E. (1986). *Ecología y capital : hacia una perspectiva ambiental del desarrollo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
Leff, E. (1998). *Saber ambiental*. México: Siglo XXI.
Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental*. México: Siglo XXI.
Leff, E. (2005). Complejidad, racionalidad ambiental y diálogo de saberes. En *I Congreso internacional interdisciplinar de participación, animación e intervención socioeducativa* (p. 18). Barcelona: Centro Nacional de Educación Ambiental. Recuperado de http://www.mapama.gob.es/es/ceneam/articulos-de-opinion/2006_01eleff_tcm7-53048.pdf
Martínez, R. R., y Reyes, G., E. (2012). El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina. *Política Y Cultura*, 35–64.
Mijangos, J. C. (2006). *Educación popular y desarrollo comunitario sustentable Una experiencia con los mayas de Yucatán*. México: Plaza y Valdés.
Moral, A. del. (1991). El desarrollo comunitario en la obra de los teóricos más representativos. *Teoria de La Educación*, *3*, 149–161. Recuperado de https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/71700/1/El_desarrollo_comunitario_en_la_obra_de_.pdf
Morales, E. (2013). Discurso. Recuperado el 15 de diciembre de 2017de http://www.ub.edu/diccionarilinguistica/print/5514
Moreno, A. I., Toledo, V. M., y Casas, A. (2013). Los sistemas agroforestales tradicionales de México: Una aproximación biocultural. *Botanical Sciences*, *91*(4), 375–398. Recuperado de https://doi.org/http://dx.doi.org/10.17129/botsci.419
Nicolescu, B. (1996). *La transdisciplinariedad-Manifiesto*. (Ed., J.-P. Bertrand). Mónaco: Du Rocher.
Nóvas, A. (2005). *El Hambre en el mundo y los alimentos transgénicos*. Los Libros de la Catarata.
OCDE. (2014). *Panorama de la Sociedad 2014*. *OECD Social Indicators (Summary in Spanish)*. Paris.
ONU. (2017). Desarrollo sostenible. Recuperado de http://www.un.org/es/sections/what-we-do/promote-s
Ramírez, H. J. J., Orihuela, A., Castañeda, T., y González, D. J. G. (2015). Situación del mercado internacional de commodities agroalimentarios en los albores del siglo XXI. En *La crisis alimentaria y la salud en México* (pp. 45–64). México: UAEMEX, Castellanos editores.
Sachs, I. (1981). Ecodesarrollo: concepto, aplicación, beneficios y riesgos. *Agricultura y Sociedad,* (18), 9–32. Recuperado de http://www.mapama.gob.es/ministerio/pags/biblioteca/revistas/pdf_ays/a018_01.pdf
Spalding, R. J. (1985). El Sistema Alimentario Mexicano (SAM): ascenso y decadencia. *Estudios Sociológicos*, *3*(8), 315–349. https://doi.org/10.2307/40419836
Sunkel, O., y Paz, P. (1981). *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*. México: Siglo XXI.
Teruel, G., Reyes, M., Bermejo, E., Minor, E., Reyes, L., Moreno, M., y López, M. (2017). *México: País de pobres y no de clases medias*. México. Recuperado de http://www.kas.de/wf/doc/kas_49928-1522-1-30.pdf?170906173137
Teruel, G., Reyes, M., y López, M. (2018). Ingreso económico, inamovible los últimos 25 años en México: investigadores. Recuperado el 15 de enero de 2018 de http://ibero.mx/prensa/ingreso-economico-inamovible-los-ultimos-25-anos-en-mexico-investigadores
Tetreault, D. (2004). Una taxonomía de modelos de desarrollo sustentable. *Espiral*, *X*(29), 45–80.
Toledo, V. M., Carabias, J., Toledo, C., y González, C. (1989). *La producción rural en México: alternativas ecológicas*. México: Fundación Universo Veintiuno.
Toledo, V. M. (1989). *Naturaleza, producción, cultura: ensayos de ecología política*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
Toledo, V. M. (1990). La perspectiva etnoecológica. Cinco reflexiones acerca de las “ciencias campesinas” sobre la naturaleza con especial referencia en México. *Ciencias*, (4), 22–29. Recuperado de http://www.ejournal.unam.mx/cns/espno04/CNSE0404.pdf
Toledo, V. M. (1994). *La apropiación campesina de la naturaleza: un análisis etnoecológico*. Universidad Nacionla Autónoma de México. Recuperado de http://132.248.9.195/ptd2014/anteriores/microformas/0200956/Index.html
Toledo, V. M. (1996a). Las consecuencias ecológicas de la Ley Agraria de 1992. *Revista Estudios*

Agrarios, (4), s/p. Recuperado de http://www.pa.gob.mx/publica/pa070407.htm
Toledo, V. M. (1996b). Principios etnoecológicos para el desarrollo sustentable de comunidades campesinas e indígenas. *Temas Clave, CLAES*, (4), s/p.
Toledo, V. M. (1999). Campesinidad, agroindustrialidad, sostenibilidad: los fundamentos ecológicos e históricos del desarrollo rural. *Revista de Geografía Agrícola*, (28), 7–19.
Toledo, V. M., y Barrera, N. (2008). *La Memoria Biocultural: la importancia ecológica de las sabidurias tradicionales*. (1ª ed.). Barcelona: Icaria. Recuperado de https://www.socla.co/wp-content/uploads/2014/memoria-biocultural.pdf%5Cnhttp://www.unich.edu.mx/wp-content/uploads/2013/09/Art.-Notas-a-la-Memoria-Biocultural-de-Victor-Toledo.pdf
Toledo, V. M., Carabias, J., Mapes, C., y Toledo, C. (1985). *Ecología y autosuficiencia alimentaria: Hacia una opción basada en la diversidad biológica, ecológica y cultural de México*. México: Siglo XXI.
Toledo, V. M., y Ortiz, B. (2014). *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad*. México: Unidad Universitaria Del Golfo Centro.
Toussaint, E. (2010). *La crisis global*. España: El viejo topo.
Valcárcel, M. (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú
Wolfe, M. (1976). *Las utopias concretas y su confrontación en el mundo de hoy*. Chile.

conciencia

revista electrónica

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE CHIAPAS

Gestión, Unidad y Cambio
2016-2020