



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Maestría y Doctorado en Arquitectura

Economía, Política y Ambiente

La transculturalidad como liberación. La Vivienda de inmigrantes centroamericanos en Tapachula, Chiapas.

Tesis que para optar por el grado de **Maestro en Arquitectura**

Presenta: **Miguel Ángel Juárez Pichardo**

Director de Tesis: Dr. Raúl Salas Espíndola

Adscrito a la Facultad de Arquitectura-UNAM

Comité Jurado

Mtro. Francisco Morales Segura

Adscrito a la Facultad de Arquitectura-UNAM

Dr. Marcos Rodolfo Bonilla González

Adscrito a la Facultad de Arquitectura-UNAM

Mtra. Lucía Constanza Ibarra Cruz

Adscrita a la Facultad de Arquitectura-UNAM

Mtro. Héctor Segura Carsi

Adscrito a la Facultad de Arquitectura-UNAM

México D.F. octubre de 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Universidad Nacional Autónoma de México

Programa de Maestría y Doctorado en Arquitectura

Economía, Política y Ambiente

La transculturalidad como liberación. La Vivienda de inmigrantes centroamericanos en Tapachula, Chiapas.

Tesis que para optar por el grado de Maestro en Arquitectura

Presenta: Miguel Ángel Juárez Pichardo

Tutor: Dr. Raúl Salas Espíndola
(Facultad de Arquitectura-UNAM)



México, D.F. Octubre 2015

Al pueblo consiente de México que con su lucha cotidiana, no ha dejado que el proyecto capitalista neoliberal nos robe los espacios de educación laica y gratuita, que abarcan desde CONACYT , nuestra máxima casa de estudios la UNAM, hasta las escuelas rurales de la sierra Chiapaneca, de las cuales hemos sido testigos; sobreviven gracias a los esfuerzos cotidianos de un pueblo que trabaja.

A los pueblos de América Latina con los cuales compartimos opresiones, dominaciones y saqueos, pero nuestras formas culturales son reflejo de lo fuertes y capaces que somos, para poder emanciparnos.

A esas personas valientes que decidieron dejar todo tierra, familia, hogar, para convertirse en los sin nombre, sin papeles, sin identidad, a los que el compañero Alejandro Solalinde nombró: “Los hermanos del camino”.

Mis agradecimientos para:

Mi tutor:

Raúl Salas Espíndola, quien “desafortadamente” compartió su experiencia y conocimientos

Mis padres:

Mario que con su necesidad, me ha llevado a ser constante y persistente en mi proyecto de vida.

Lucia quien incentivó mi emancipación temprana y por ende es la forjadora de mi estructura social como ser humano

Mis hermanos:

Daniel que “llevo dentro; hasta a raíz, y por más que crezca vas a estar aquí”

David que amo con todo mi corazón.

A mis compañerxs y amigxs de la “EPA”

con los cuales me sentí parte de un colectivo, a sabiendas que era difícil asimilar la diversidad.

A el maestro Eduardo Galeano

quien me mostró con sus textos reflejo de una cosmovisión latinoamericana me incentivó a luchar enseñándome que “El amor es una enfermedad de las más jodidas y contagiosas... que se puede provocar, dejando caer un puñadito de polvo de quereme, como al descuido..”

Contenido

INTRODUCCIÓN	6
CAPITULO I: CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA CULTURA	14
LA VIVIENDA COMO REPRESENTACIÓN CULTURAL	14
LA DIMENSIÓN REAL DE LOS HECHOS CULTURALES	23
HEGEMONÍA Y CULTURA	37
MIGRACIÓN Y CULTURA	46
PLURALIDAD CULTURAL Y LA MODERNIDAD	56
DIALOGO INTERCULTURAL PARA UNA LIBERACIÓN	66
CAPITULO II: TAPACHULA: ENTRE EL ESTAR Y PERTENECER, TRANSNACIONALISMO Y TRANSCULTURACIÓN	84
CONTINUIDADES HISTÓRICAS EN AMÉRICA CENTRAL	84
LA FRONTERA MÉXICO-GUATEMALA Y SUS PERSPECTIVAS	98
IDENTIDAD ÉTNICA EN EL SOCONUSCO	104
LO TRANSNACIONAL Y LA TRANSCULTURACIÓN EN TAPACHULA	118
CAPITULO III: VIVIENDA CRISOL CULTURAL	131
LA PRODUCCIÓN ESPACIAL EN LA PERIFERIA DE TAPACHULA	131
VIVIENDA Y PROYECTO MIGRATORIO	153
VIVIENDA VIVA, ESPACIOS DE TRANSCULTURACIÓN EN TAPACHULA	160
CONCLUSIONES	171
LA DIVERSIDAD CULTURAL; PARA UNA LIBERACIÓN CULTURAL DESDE LA ARQUITECTURA	171
BIBLIOGRAFÍA	182

INTRODUCCIÓN

En una época donde la sociedad del espectáculo, produce y propicia el consumo estandarizado, donde las personas carecen de una existencia autónoma, y su organización interior responde a paquetes culturales incrustados en su sistema, es preciso hacer un alto en el camino y preguntarnos: ¿Quiénes somos culturalmente? ¿Cuál es nuestra identidad histórica?

En cuanto seres humanos, somos seres sociales y parte de una historia. En cuanto mexicanos, somos resultado de un choque cultural, por una parte tenemos una convivencia cotidiana con formas del pasado que pertenecen a culturas milenarias asentadas en este territorio, y por otra tenemos la implantación desde la educación institucional de las formas occidentales de apreciar la realidad.

La presente investigación tienen su origen en la búsqueda de la propia identidad del autor, al constatar que continuas contradicciones se hacían presentes; por una parte la práctica cristiana parece oprimir más que liberar, por otra, la cultura nacional fetichizada solo acepta a unos, pero a otros los excluye o peor aún los niega y por último la evidencia de un sistema basado en la competencia que nos trata cual mercancías, nos lleva a apartarnos de toda colectividad, ausentes de toda dignidad, cosificados nos enfrentamos a la extinción o la supervivencia.

Los estudios universitarios produjeron un arquitecto, que se enfrentó en la realidad a reproducir estructuras simbólicas para las elites que se distancian de su propio pueblo, que lo utilizan como rehén de su política dependiente, aunado a ello, las circunstancias anteriores a este proceso nos llevaron a la convivencia cercana con los otros, con los excluidos, con los oprimidos, con los migrados, desde esta posición surgen las primeras inquietudes al no existir la posibilidad de un dialogo simétrico, sino todo lo contrario de dominación, explotación y aniquilamiento.

He aquí la necesidad de llevar este ejercicio hacia un escudriñamiento de la realidad en que vivimos, de cuestionarnos ¿por qué proponemos este tipo de formas? ¿por qué surge este tipo de arquitectura?

Con lo anterior surgió la voluntad de ir a la raíz de la creación arquitectónica desde su concepción hasta su ejecución. Creemos que si comprendemos la arquitectura como

resultado de la acción humana sobre la naturaleza, para la satisfacción de una necesidad básica, en su forma de proveer un hábitat, podríamos marcar distancia de un quehacer “profesional” de la arquitectura y acercarnos a aquellos que construyen para sí.

Comenzamos por dilucidar las dinámicas sociales que definen el habitar desde cualquier lugar y tiempo determinado, acudimos en primera instancia a realizar un estudio sobre la cultura al percibir el condicionamiento del cual se es objeto, y responder a determinados intereses de clase. Estamos convencidos que la arquitectura es portadora de símbolos y es la expresión de las formas de habitar relacionadas con las personas que la producen y los grupos sociales a los cuales pertenecen.

La expresión espacial de la cultura, es la arquitectura y se encuentra en constante transformación, es dinámica, es viva y responde a las necesidades, objetivos, aspiraciones y deseos de sus ejecutantes. Al ser la arquitectura un producto cultural debemos partir del análisis del proceso de formación de la cultura en que se ejecuta, lo cual nos llevará al conocimiento de *quienes somos*. Reproducimos patrones culturales ignorados de los cuales desconocemos por ende su origen, al integrarlos a nuestro bagaje cultural, tendremos como resultado un acercamiento al pleno reconocimiento de nuestra diversidad cultural.

Por ello insistimos que indagar nuestra identidad. Partimos de la concepción, que las personas somos seres histórico-sociales, lo cual va a determinar nuestra realidad, y a partir de esta misma, producto de nuestra percepción se ejecutan las formas objetivas; acción y actividad. Retomamos la idea de que la praxis humana es a la vez instrumental y social, y que de su interiorización surge la conciencia, somos conscientes que primero debe darse la interrelación del ser humano con el ser humano, para después dar paso a la ejecución particular, la praxis humana denominada como actividad, es una acción dirigida a metas, donde se expresan signos y significados, lo cual implica a una persona en comunicación con otras, con base en ello queremos establecer cómo estas formas de acción o de tomar acción y su concreción en una actividad hacia una meta específica, está condicionada por su cultura.

Cultura que desde una perspectiva marxista, es la expresión de una estructura social y de conflicto de clases, misma que condicionara la praxis, todos los contenidos que se convierten en cultura, son en realidad significados que favorecen a los intereses de la clase dominante, esta cultura, se ve apropiada por los individuos independientemente de su conciencia o de las implicaciones o consecuencias de dicha apropiación.

Partiendo del hecho de que la cultura es un conjunto de signos, símbolos, formas, modelos y actividades a partir de las cuales los actores sociales otorgan sentido a su entorno, estos construirán identidades colectivas, creando así un sentido de pertenencia o apropiándose de un espacio, dicho espacio apropiado es valorizado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, a lo que le llamamos territorio donde se desarrollan fenómenos sociales, como el arraigo, el apego y el sentimiento de pertenencia, de la misma forma, la movilidad, la migración y hasta la llamada globalización.

Dentro del territorio existe un espacio denominado estado-nación, el cual es una dimensión político-jurídica del territorio, sin excluir la dimensión simbólico-cultural, concebimos al territorio como un signo, como un espacio casi sagrado, ligado a la comunidad nacional, es por ello que surge así una identidad nacionalista. Comprendido este punto, a partir de ello retomamos los estudios de Luis Villoro para comprender al individuo inmerso en una comunidad cultural y como al adquirir una conciencia de pertenencia forjará un proyecto común en relación con un territorio, este proyecto lo analizaremos en nuestro caso de estudio, confrontando la Identidad étnica en el Soconusco y sus relaciones culturales con los pueblos vecinos en Centroamérica, al entender en la realidad de estos pueblos, vista desde todos los fenómenos sociales pasados hasta los actuales, podremos encontrar las contradicciones y contribuir en una crítica a este sistema que consideramos busca una homogenización de la sociedad, debido a que es un requisito para la “modernización”, y es impuesta como una necesidad. Si no entendemos que el Capitalismo moderno requiere de un mercado unificado que rompa el aislamiento de las comunidades agrarias y la introversión de las culturas para obtener mano de obra, capitales y mercancías no podemos entender los fenómenos sociales de la realidad centroamericana. Hemos visto a lo largo de la historia que la principal táctica para la homogenización de una sociedad se ejecuta a nivel cultural.

El eurocentrismo, se pretende universal, y se nos ha planteado institucionalmente como el único conocimiento válido (la práctica arquitectónica no está ajena a este proceso), lo cual legitima el poder hegemónico y naturaliza los procesos sociales dominantes, lo anterior limita la posibilidad de pensar en una transformación social más allá de los límites que impone el sistema dominante.

De ahí la necesidad de acercarnos a formas de conocimiento crítico, que contribuyan a entender la compleja realidad social y a prefigurar, retomando los elementos que ya existen, una sociedad donde los seres humanos seamos libres y socialmente iguales, que desaparezcan las jerarquías sociales, donde se reconozcan las especificidades históricas de cada espacio-tiempo.

Sabemos que las herencias coloniales de América Latina condicionan su devenir, pero de la misma forma sabemos que la riqueza cultural de su pasado es basta, buscamos desde la arquitectura, tratar de articular esas dos herencias culturales, por un lado tendríamos, la razón histórica de la modernidad, con sus promesas de libertad, igualdad social y bienestar, y por otro, la razón "india" prehispánica, vinculada con la reciprocidad, la solidaridad social y el trabajo colectivo.

Si la vivienda como objeto arquitectónico es un objeto de creación cultural y responde a los intereses y conflictos de clase, y recrea una identidad acorde la idea impuesta por una cultura dominante, que a la vez retoma elementos del pasado cultural que sobreviven, aquí es donde se presenta un fenómeno rico y diverso, la interculturalidad, y en esta segunda parte es donde se ve el potencial para un cambio, donde la ideología o cultura eurocentrista no ha contaminado, que parte de una autogestión de una variante cultural periférica, luego entonces en la producción del espacio, se encuentra esta diversidad o pluralidad cultural, la cual nos va a aportar elementos para un dialogo, retomando saberes populares o comunitarios, en el que hacer y producción arquitectónica no limitándose únicamente a los saberes y quehaceres estrictamente técnicos o formales, sino asumiendo su condición humana político-social, aportando a la construcción de una conciencia colectiva.

Afirmamos y nos servirá de guía que: La vivienda de los inmigrantes centroamericanos en Tapachula, Chiapas, concreta la reconfiguración y la significación cultural del espacio vivido, da forma a las experiencias de la vida cotidiana, transforma afectividades, crea nuevas aptitudes reflexivas, y el reconocimiento de las comunidades de su propia cultura y relativa autonomía.

Proponemos retomar los aportes de Enrique Dussel, hacia la creación de una cultura de la liberación, la cual busca superar los límites productivistas, reconstruyendo la historia cultural latinoamericana dentro del marco de la historia mundial. Liberación nos dice el autor implica liberación económica del capitalismo y política de la opresión, solo entonces

podremos plantear alternativas para América Latina respetando y asumiendo la autonomía y complementariedad entre Culturas, que para nuestro caso son las que desarrollan en Centroamérica.

Se trata entonces de aportar, desde la praxis arquitectónica, a la construcción de los fundamentos de una sociedad alternativa basada en la reciprocidad y en la búsqueda del bienestar de las personas y de la naturaleza, lo que supone la equidad entre sexos, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, el cuidado de la naturaleza y la interculturalidad o diálogo de saberes.

Queremos dejar de considerarnos especialistas de la producción de conocimientos, deseamos y con esta investigación nos atrevemos a dar el primer paso en desaprender lo aprendido, ante los descubrimientos cognitivos logrados a través de la práctica social, propugnamos por establecer un diálogo entre los actores sociales, y los técnicos académicos, de manera que se detonen procesos de aprendizaje y desaprendizaje mutuos.

Creemos en la necesidad de estar abiertos a un método transdisciplinario de aprehender y conocer, renunciamos a la realización de un análisis cuadrado y especializado de la realidad, propio de la academia eurocéntrica. Reconocemos que somos a la vez actores y espectadores, por lo tanto tenemos en claro nuestro deber de intervenir en la realidad, y deseamos que la información que aportaremos en el presente documento se transforme en acción.

Recurrimos a los métodos de las ciencias sociales para recuperar la información y analizar, pero a la vez procuramos el acercamiento a los conocimientos populares, la combinación de ambos nos hará sujetos sociales conscientes de su realidad.

Buscamos dejar de lado el eurocentrismo como la única forma de conocimiento válida y universal, por ello intentamos construir conocimiento descolonizado, a partir de la investigación-acción, del diálogo de saberes, y en general de la interculturalidad.

Posicionados desde una perspectiva Latinoamericana, buscamos encontrar el contraste entre la propia realidad vivida y la realidad presentada, ya que en lo fundamental el mundo presentado o descrito por la mayoría de los investigadores, parece ser otro mundo, otra sociedad, o una calca del mundo de los países dominantes.

Nuestra realidad histórica vivida en Latinoamérica y la realidad tal y como la expresan los textos; es que nuestro mundo se manifiesta como una película de Hollywood,

se proyecta desde la conveniencia, en lugar de soportar los embates de una estructura social que discrimina, que impone, que presiona y reprime desde las exigencias de quien controla el poder.

Consideramos necesario como objetivo pedagógico y metodológico para esta investigación, comprender de una forma clara el proceso de formación de los hechos o acciones culturales, hemos dicho que recurriríamos al pensamiento marxista, no obstante nos distanciamos de los dogmatismos y purísmos que muchas veces traen consigo los religiosos seguidores de Marx, pero ¿porqué retomar este pensamiento? Porque para nosotros es la única forma científica hasta hoy que permite un despliegue de categorías que intentan contribuir a la construcción de un cuerpo teórico para la transformación de una realidad social que nos determina o condiciona como América Latina, basado en el estudio de una producción material la perspectiva dialéctica materialista nos da una lectura de la historia. ¿De cuál historia? En nuestra condición debemos partir desde la historia de los márgenes, del ser negado (encubierto) que se rebela, de las luchas y movimientos sociales que irrumpen en la historia como alteridad como discurso crítico e intenta situarse en su contexto real, desde las prácticas de los seres humanos históricos conscientes de sus propias limitaciones, para entroncar con las prácticas históricas y reales de las clases oprimidas.

Sabemos que quién manipule el imaginario de los pueblos, podría dominar la vida y proyecto de vida de éste. Para el caso nuestro como diseñadores arquitectónicos y urbanos tenemos la pretensión de dar las soluciones y respuestas morfológicas y espaciales adecuadas a las demandas de la sociedad. No obstante la mayoría de las veces resulta difícil o es del todo ajeno para el diseñador el entender que se es parte de los procesos reales, y que la tarea de planificar y diseñar están condicionadas, y que dichas prácticas no se realizan de manera autónoma. Parafraseando al Mtro. Irigoyen Castillo uno de nuestros profesores, nos dice que: al conocer cómo se traducen las condiciones y determinaciones pueden definirse e identificarse con claridad los actos en el diseño, y además mantener la cuota de unidad que se torne cultura verdaderamente consciente al momento de su concreción

Cuando hablamos de diseño nos referimos a la acción de determinación de la forma de un objeto previamente a su construcción. Dentro del campo general del diseño, el diseño arquitectónico y urbano tiene la función específica; la de prefigurar los espacios habitables

para el hombre. Planear es la capacidad de diseñar el futuro, de prever lo que puede ocurrir, de anticiparse, de conducir las acciones hasta lograr lo que se quiere alcanzar. Lo cual exige un orden, una secuencia lógica y una reflexión constante.

Según lo dicho en un debate entre Michel Foucault y Noam Chomsky¹ el segundo afirma que: -la naturaleza humana tiene la necesidad de un trabajo imaginario o de investigación los cuales deben de ser creativos y sin los efectos de los límites arbitrarios de las instituciones coercitivas, se debe trabajar en la superación de los elementos de represión, opresión, destrucción y coerción-, a lo que Foucault responde: -entonces parece de inmediata urgencia que debamos indicar y demostrar desde donde se ocultan las relaciones de poder político que actualmente controlan el cuerpo social y lo oprimen y reprimen-. Chomsky continua: -hay formas de transmisión e implantación del poder político a través de ciertas instituciones las cuales parecen no tener nada en común con el poder político, y como si fueran independientes de éste cuando no lo son, están hechas para mantener a cierta clase social o elite en el poder y de esa manera logran excluir los instrumentos del poder de otras clases sociales-. Foucault replica: -no me puedo sustraer de creer que en esta noción de naturaleza humana, en esta noción de voluntad, de justicia, de realización está la esencia humana, porque son todas nociones y conceptos fundados en las postrimerías de la civilización occidental, impuestas desde su forma de saber, su forma de pensar y en consecuencia son parte de su sistema de clases europeo y que por ello no se pueden usar dichas nociones para describir o justificar una lucha, se debe en principio, desnudar las bases (ideológicas) de esa sociedad.

Retomando de nueva cuenta a Irigoyen Castillo citamos “El diseño en la cultura se ha convertido en legitimación, ahora deliberativa, de la ideología y la política neoliberal; en razonamiento y argumento preformativo, pero artificialmente conformado por la retórica dominante.” El arquitecto y urbanista, tienen la responsabilidad de trabajar no sólo desde su coto de poder (su despacho) y aspirar a servir a las clases dominantes (los capitalistas), sino acercarse a la comunidad, y así, recuperar el valor real de las cosas como cosas; y a los seres humanos como seres humanos. Las relaciones políticas deben contribuir a que el resultado de la lucha de clases no sea mantener un estatus, propiciando desigualdades, sino distribuir ese poder equitativamente.

¹ El debate (Chomsky & Foucault, 1971) está disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2L0Gf8>

Desde la praxis arquitectónica, intercultural y en dialogo comunitario, en contraposición al individualismo liberal enajenante del sistema hegemónico, el arquitecto, debe desempeñar un papel político activo, aportar la técnica para el desarrollo, encausando y resolviendo las demandas comunitarias, de los sujetos y grupos organizados.

Intentamos con el siguiente trabajo reconocernos como sujetos de nuestra historia.

CAPITULO I: CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA CULTURA

La vivienda como representación cultural

La vivienda, consideramos es algo más que un espacio habitado, intentaremos presentar una aproximación general hacia la vivienda, enfatizando aquellos aspectos que resultarán claves para nuestra investigación, ya que la por formación profesional nuestro principal objeto de estudio en el presente trabajo será la vivienda. En esta sección intentaremos demostrar la vivienda como un producto del hacer, un producto de la acción humana, lo que hace que la vivienda se vuelva un espacio de dialogo y este espacio a su vez permite que la experiencia de habitar quede impregnada de signos indicadores de la imagen de su ocupante.

La vivienda es el espacio que organiza y facilita el día a día, la casa se convierte es más que una mera construcción, es un lugar vinculado con la historia familiar, con los valores y creencias, con la identidad, pero sobre todo es un elemento vinculante con las relaciones sociales. Para hablar de vivienda comencemos por sentar la base y el carácter de este elemento físico como un facilitador de “la memoria, la identificación y la orientación” (Norberg-Schulz, 2010), la vivienda se encuentra arraigada a un lugar específico, a la identidad y la orientación que le da el usuario, nos arriesgaremos a afirmar que la vivienda crea al individuo y esta a su vez es creada por él, aunque sabemos de antemano que muchos colegas tomaran distancia, será nuestro reto demostrar a lo largo de este documento dicha afirmación.

Para comprender a la vivienda como un exponente de los valores esenciales de un grupo humano, sus prácticas sociales y su cultura, se necesita apartarse de los enfoques funcionalistas que intentan encasillarla en su función de otorgar al usuario privacidad, protección y espacios apropiados para las actividades cotidianas; donde se plantea al usuario como un ser individual ajeno a un cuerpo social, dichos enfoques veremos a lo largo de este documento responden a una imposición cultural, que se reproducen para mantener un dominio, y preservar un modelo económico, político, social que priva hoy en día; el capitalismo, en contra parte proponemos reconocer a la vivienda desde su función

simbólica y su papel vinculado a la identidad colectiva y a los procesos sociales que la determinaran como producto del trabajo del ser humano.

Lo espacial habitable deriva de la noción de “espacio social”, por lo tanto precisamos recurrir frecuentemente al pensamiento marxista a lo largo de nuestro planteamiento, ya que partimos de la definición del espacio como un producto de la acción humana y no como un objeto metafísico, ni preexistente a la misma acción, sino más bien como producto social y, como tal, histórico.

Comencemos pues por definir nuestra concepción de espacio, a partir de los estudios de Henri Lefebvre (1974), quien basado en las ciencias sociales y la geografía cultural, visualiza y establece el concepto “espacio social”, con lo anterior abrió la posibilidad de nuevas formas de analizar la arquitectura, los asentamientos humanos y hasta el paisaje mismo, el autor plantea que el “espacio social” es aquel que se produce socialmente, lo cual contrasta con el espacio abstracto o absoluto, dicho planteamiento nos hace comprender la arquitectura y la la ciudad en términos de las prácticas sociales y de las percepciones que los habitantes tienen, dicha concepción del espacio está basada en los valores y en la producción social con significados colectivos, es decir; cada sociedad produce el espacio que permite su desarrollo. En este sentido el espacio no es neutral, sino que procede de una relación dialéctica con la misma sociedad, se convierte pues en un agente activo en la producción de la sociedad. Lefebvre afirma que el espacio social “es el resultado de una secuencia y conjunto de operaciones y, por lo tanto, no puede reducirse al rango de simple objeto [...] Como resultado de acciones pasadas, el espacio social es lo que permite que ocurran nuevas acciones; sugiere unas mientras prohíbe otras”.

Al intervenir en los espacios y darles orden, nos hacemos presentes como género humano, dándole sentido a nuestra existencia, es a través de la cultura que dichas acciones pueden ser categorizadas, y permite la vinculación con la realidad de nuestras memorias y proyectos. La relación con el espacio a nuestro alrededor, es un proceso continuo de interpretación, modificación y simbolización, del entorno que nos rodea, el cual humanizamos (por medio del trabajo)², transformándolo en un lugar moldeado por la intervención de la cultura. Habitar tiene que ver con la manera como la cultura se manifiesta en el espacio, haciéndose presente mediante la intervención humana (Giglia, 2012), toda

² El encorchetado es nuestro, siguiendo la teoría marxista nos dice que si en algo se puede hallar diferencia entre el ser humano y el animal, es en el uso de herramientas, el trabajo es lo que humaniza

actividad llevada a cabo en determinado espacio se da a partir de las condiciones materiales existentes en el momento, pero también es producto de una actividad cultural continua.

El espacio nos ordena y se deja ordenar, dicho orden es continuo y cambiante al mismo tiempo, y se da a partir de un momento dado de nuestra existencia, momento producto de un devenir histórico, se trata de una relación práctico-productiva dentro del proceso de la producción social del espacio, lo cual justifica para su estudio, que sentemos nuestra base en una perspectiva histórico dialéctica, en donde las fuerzas productivas y políticas, lo cultural y lo espacial, lo humano y la naturaleza aparecen simultáneamente cada una como determinación-determinada-determinante y no simplemente como una estructura que sostiene a una superestructura (Dussel, 2014). Abordaremos pues el estudio de la vivienda desde la perspectiva histórica y materialista, acercándonos a la realidad social

Con lo dicho hasta aquí hagamos una aproximación a la arquitectura, tenemos que; el espacio, más que un volumen de aire contenido por los elementos físicos que componen a la arquitectura, es un contenedor de múltiples actividades que le dan sentido, luego entonces para analizar la arquitectura, debemos entender los procesos de producción del espacio y su vinculación con las relaciones sociales que representan, considerando que la acción es bidireccional, que la sociedad produce el espacio y a la vez el espacio produce a la sociedad; asumimos que la producción del espacio no es lineal es producto de negociaciones culturales, el espacio arquitectónico no es ajeno a dichas negociaciones, mismas que se dan en torno a las ideas de hogar, identidad, comunidad, propiedad, género, estética, habitabilidad, en fin cualquier elemento cultural propio del habitar.

Luego entonces el usuario crea un espacio propio a través de su uso y por medio de la interacción cotidiana; “la casa es un sitio de encuentro para los ámbitos concreto y simbólico de la acción cultural” (Ettinger, 2010), dicho usuario al ser parte de una sociedad, transmitirá su saberes y creará ese espacio en interacción con su entorno, “[...] los edificios y los asentamientos son la expresión visible de la importancia relativa vinculada a distintos aspectos de la vida y las variadas maneras de percibir la realidad. La casa, el caserío y el pueblo expresan el hecho de que las sociedades comparten ciertas metas y valores generalmente aceptados.” (Rapoport, 1972).

En cuanto la vivienda es acción cultural, es reflejo de valores, modos de vida, y concepciones del mundo de un grupo en particular, la vivienda se produce con una dimensión simbólica, expresada en la disposición de los espacios. La arquitectura complementa el medio físico con un medio simbólico, es decir se produce un medio ambiente de formas significativas, la vida humana no puede llevarse a cabo en cualquier sitio; se fija a un sitio que representa su cosmovisión, en otras palabras es un sistema de espacios significativos (Norberg-Schulz, 2010). El conjunto de espacial de la vivienda está vinculado estrechamente con las prácticas y los valores culturales previamente establecidos, es un proceso bidireccional por lo tanto cualquier modificación en la estructura espacial traerá consigo cambios de índole cultural o social. La forma de ocupar o no ocupar los espacios, revela la forma en que se articula dicho espacio como contenedor, impulsor o inhibidor de actividades; la arquitectura puede preceder a un cambio en las costumbres o en el modo de vida, y no necesariamente ser resultado de ello.

La vivienda es un medio para las prácticas sociales, y a su vez es producto de ellas, lo que posibilita y ejecuta una relación dialéctica entre el ser humano y sus acciones, dicha relación es estrecha y se lleva a cabo entre; espacio, arquitectura y usuario, se torna aún más evidente cuando se trata de la vivienda, puesto que los espacios habitacionales guardan una relación íntima con el modo de vida e inciden en la realización de actividades cotidianas y por ende en los comportamientos sociales.

El utilizar una casa y vivirla, no es simplemente un hecho simbólico abstracto, los espacios de la casa al no ser espacios neutrales, no se limitan a ser un mero reflejo de la cultura que la produce, sino que adquieren un rol activo en la reproducción de los valores culturales, las prácticas y costumbres asociadas a un grupo humano. Rapoport (1972) describe en su libro "Vivienda y Cultura", a la casa como "una institución, no únicamente una estructura" lo que nos da pauta para decir que en la vivienda inciden factores sociales y culturales en dos direcciones; como determinada y como determinante, la vivienda adquiere un modo activo en el entramado social, "Si la arquitectura en general, y la casa habitación en particular, dejan de concebirse como contenedores pasivos se puede observar [...] que cumplen una función de socialización, [...] la vivienda puede inhibir algunas prácticas o modificar relaciones familiares o del grupo humano, convirtiéndose en un mecanismo de cambio o hasta de control social." (Gómez, 2015),

La vivienda refleja y confecciona las prácticas sociales y culturales de determinado grupo humano, los seres humanos al mismo tiempo contribuyen, a la construcción de dichas prácticas. Si la vivienda participa activamente en un grupo humano y en la formación de los procesos culturales y sociales, se convierte pues en “ente con poder de transformación social”. Hilando con lo dicho por Rapoport; si el espacio arquitectónico es más que un escenario pasivo y lo identificamos como un elemento clave en el proceso de producción social, los usos y las actividades que en él se realizan equivalen a las producidas por las instituciones y estructuras de poder. Ahora bien si la vivienda se comporta como una estructura de poder, podemos agregar con base en lo dicho por Foucault (1999) que dicha estructura se sostiene gracias a que hay un acuerdo de las partes y que el ser humano que construye su espacio querrá participar de un modelo social, por lo tanto toda decisión en torno a la vivienda, ya sea en su construcción, forma, distribución o los materiales; estarán determinadas y determinarán las prácticas y acciones de varias esferas de la sociedad, y a su vez esta vivienda dejara de representar una herramienta del tipo cognitivo, para convertirse también en una herramienta de tipo normativo y así otorgar un orden cultural al mundo que le rodea. Mundo ordenado por la actividad o trabajo humano, humano que adquiere una posición consciente respecto de su entorno mediante su percepción y su relación con los significados y memorias colectivas.

“El mundo, como vamos viendo, es el *en-donde* el ser humano³ habita. Su habitar exige todo un mundo instrumental. Estos instrumentos nos hablan de una capacidad que tiene el hombre de hacer *su casa* en todo lugar en donde habita. [...] pero el ser humano⁴, desde que dé pie observó el horizonte en el origen de la historia, constituyó ya un mundo y comenzó a poblarlo (para hacerlo más confortable, más habitable, más humano = humanización de la naturaleza) de útiles. [...] el ser humano⁵ se abrirá a un mundo y lo poblará de instrumentos [...] Esto exige, como condición, una capacidad comprensiva y libre que pueda detenerse ante las cosas, fijarlas ante su mirada (dejarlas estar siendo [...] diría Heidegger [...] en lo que consiste fundamentalmente la libertad) y comprenderlas en su ser. [...] Solo quien puede descubrir (de-velar = verdad [...]) la consistencia de un ente puede después manipular a dichos entes para otros fines, para otros proyectos. Estos fines y proyectos son objetivos que se inventa el hombre dentro de su mundo; el hombre habita

³ En el texto original no dice “ser humano” el autor escribe “hombre” genérico, nosotros lo hemos sustituido de forma consciente para incluir a hombres y mujeres.

⁴ *Ibidem*

⁵ *Ibidem*

su mundo proyectivamente, prospectivamente.” (Dussel, 1968), el anterior texto es una construcción filosófica partiendo de los escritos de Martin Heidegger, quien a su vez en su muy famosa conferencia “*Construir, habitar, pensar*” (1994) dictada en 1951 para arquitectos que entonces estaban luchando por reconstruir Alemania después de la devastación de la guerra, subraya y hace hincapié en la farsa que significa el reducir el habitar al “tener un alojamiento” o refugio, a su vez resaltaba la importancia de asimilar la significación de “sentirse en casa” aplicada al habitar.

Para Heidegger “ [...] ser humano⁶ significa: estar en la tierra como mortal significa habitar. [...] significa que el hombre es en la medida que habita, [...] significa al mismo tiempo abrigar y cuidar; así cultivar, construir [...] este construir sólo cobija el crecimiento que, por sí mismo hace madurar sus frutos” (1994), para el filósofo lo familiar, lo hogareño, funge como ancla, como eje central en la actividad de habitar, habitar requiere de construcción y a la vez, la construcción constituye nuestro sentido de habitar.

Valdría la pena detenernos en el orden de los elementos como los estableció Heidegger en el título de su conferencia: construir, habitar, pensar; para construir el ser humano requiere instrumentos cognoscitivos y materiales, lo cual va a humanizar su entorno, consolidando un mundo, un mundo que proyectó, un mundo que primero pensó, y después ejecutó, “construir no es solo un medio para habitar. El construir ya es en sí mismo, habitar, sólo si somos capaces de habitar podemos construir” (Giglia, 2012), con lo anterior ya podemos afirmar que la vivienda, crea al ser humano a la vez que es creado por ella, ya Marx (2005) nos hablaba al respecto “La producción no produce sólo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto.”

Retomemos lo dicho por Dussel; el ser humano puede detenerse ante las cosas, comprenderlas en su ser y descubrir que puede manipularlas, en nuestro caso hablamos de la vivienda, la hemos visto como un “ente” construido para diversos fines, si nos regresamos a lo dicho párrafos atrás respecto a cómo el trabajo humano ordena el mundo, acorde a su relación con los significados y memorias colectivas, y sabemos que toda actividad está condicionada por un entorno histórico-social, tenemos que la vivienda producto del trabajo humano ordena al mundo, mundo a la manera de Heidegger “donde se

⁶ En el texto original no dice “ser humano” el autor escribe “hombre” genérico, nosotros lo hemos sustituido de forma consciente para incluir a hombres y mujeres.

habita”, ordena el hábitat, dicho orden está condicionado por el entorno, natural y social, lo que muchos denominan medioambiente.

Pero ¿de dónde surgen las ideas para construir esa ancla social, que proporciona el habitar?, hay que examinar en que marco se engendran las ideas conceptuales de la misma, cual es fundamento del proyecto de la vivienda, en relación con la identidad del usuario, y es aquí que aparece el medio ambiente como necesidad para comprender cuál es su asignación formal que le otorgará a la arquitectura, por acción dicha determinante aparecen tipologías, se incorporan tecnologías, las concepciones formales son notables, según Irigoyen Castillo (2008) se diseña con el medio ambiente como factor, como sujeto y como objeto, todo dentro de una tendencia y ordenamiento lógico, esta lógica empírica se define por todo el cumulo de elementos retomados del entorno, son objetos culturales que se reproducen, plasmando o heredando su historia, ajustando únicamente su función, uso y significado como respuesta a una determinada situación. Son recuperaciones de carácter histórico cultural, que vincula a los objetos por su uso con el individuo que los produce, al mismo tiempo que el mismo individuo los consume, el mismo autor nos dice que: existe una necesidad que desata deseos y pulsiones en los individuos lo cual obliga a los individuos a realizar cualquier elemento material.

En resumen la vivienda es una respuesta clara y lógica a las determinaciones primero del ambiente y después de la cultura, respuesta que surge de la necesidad de resolver el problema de las inclemencias del tiempo, la necesidad de tener seguridad y protegerse, en cada sociedad que fue capaz de resolver dichos problemas planteados apareció una casa, las “pulsiones” de la cultura se vuelven inapelables porque se van ordenando, objetivando y produciendo un proyecto que puede ser construido, que se puede volver material.

Se habita desde la cultura desde la subjetividad como protagónica del diseño hasta la objetividad planteada en el objeto, la casa es una entidad real, respuesta a una necesidad o un deseo de los individuos. Pero como ya hemos visto el habitar, no sólo ocurre en la vivienda, sino en la totalidad de relaciones con el mundo, habitar es permanecer en esta totalidad de relaciones, la casa está relacionada y es respuesta la necesidad de abrigo, de techo, de protección, pero también es un centro, un ancla, un punto de referencia, un ordenador del mundo de habitante.

Es una construcción con cualidades, a partir de principios objetivos, es una construcción material partiendo de elementos espaciales, es orden y cualidad, es cuantificación en cuanto materia, es cualificación si deviene en conciencia, es realidad física que retoma elementos de la naturaleza, y a su vez adquiere formas del entorno social, formas ideológicas, todo unido por la razón y basado en la naturaleza física e histórica, lo cultural no se niega con lo natural, más bien es la síntesis de su realización objetiva. Regresando a Irigoyen (2008) nos dice que: “la descripción del proceso de diseño es equivalente a la captación de cualidades, vistas como relaciones. Las cualidades se escogen, se clarifican y se cohesionan. La observación de lo cuantitativo, que corresponde a la parte tecnificable del proceso, se subordina a las cualidades que ofrece.” El orden en la concepción de la idea de la vivienda es una cualidad que impulsa la acción sobre la naturaleza, el orden es necesario sin él no se pueden construir los objetos racionales, este orden al ser un objeto cultural tiene una base múltiple de influencias, dicha multiplicidad otorga una dimensión conceptual mediada por la imaginación. Con la imaginación aparece un rasgo psicoanalítico, que si lo relacionamos con el entorno social, se puede explicar echando mano de la psicología social, con Gastón Bachelard tenemos el primer acercamiento que incluye elementos psicosociales en la concepción del habitar, en su libro “La Poética del Espacio” nos propone que el estudio de la vivienda tiene que ir más allá de problemas de descripción, sea esta objetiva o subjetiva, de hechos o percepciones, nos propone “preguntarnos como habitamos nuestro espacio vital, de acuerdo con la dialéctica de la vida, como nos enraizamos día tras día, en un rincón del mundo” (Bachelard, 1975).

Como ordenamos nuestro espacio, es una manera de plasmar nuestra identidad, de esta forma nos vemos reflejados en él, de ahí que la vivienda condicione la relación de sus habitantes con el espacio habitable, si el habitar como ya lo hemos visto establece un orden, dicho orden puede ser impuesto o inducido por la forma del espacio, si dicho espacio es determinado como ya también hemos visto por el medio ambiente, por las relaciones con la naturaleza y la sociedad, no queda duda que para estudiar la vivienda debemos analizarla más allá de sus funciones; “La casa es el lugar que valida nuestras identidades (colectivas e) individuales, el lugar que nos ofrece seguridad. Un hogar recoge lo (colectivo y lo) personal y es, por eso, el espejo del alma, un campo indivisible de la memoria [...] Y como se encuentra en contacto con el medio ambiente natural y (social) circundante, establece una relación más directa con un lugar dado” (Norberg-Schulz, 2010)

A manera de conclusión de este apartado; el elemento físico material, o ente social denominado; Vivienda, es más que el reflejo de la cultura donde se produjo, también juega un papel activo en la reproducción de los valores culturales, las prácticas y costumbres asociadas a la comunidad donde se erigió, en ella están concentrados conocimientos de siglos de experiencia inherente a una cosmovisión, a unas creencias, a unas costumbres y a la vida cotidiana de cierta población, esto implica que el habitar puede ser estudiado como un proceso intercultural, y la vivienda como un objeto también intercultural, mediante ese estudio se pueden encontrar contrastes o contradicciones históricas, mezclas heterogéneas, variaciones en el orden incorporado al diseño del espacio, y saltos en el orden producido por sus habitantes, en otras palabras la arquitectura en general, la vivienda en particular, es activa, es viva, nunca permanece neutral o pasiva, es capaz de impulsar cambios culturales significativos. Aparece pues ante nosotros la posibilidad de releer la historia, de hacer una especie de psicoanálisis, donde se pueden encontrar fracturas, combinaciones, mezclas culturales, podemos hurgar en el pasado material y encontrar concepciones del mundo incorporadas a un tipo arquitectónico ya edificado, pero también podemos identificar las prácticas sociales de los habitantes, para producir su propio orden y su propia concepción del mundo.

La vivienda es una prolongación material de las formas de vida, y expresa los valores de una sociedad, es el resumen de los hábitos al interior de determinado grupo social. La casa es la sede, el ancla en la vida cotidiana del ser humano y por lo tanto, en ella se materializan ciertos códigos de costumbres y reglas de orden. Es a partir de la memoria colectiva donde se actualiza la identidad social e individual que será detonante de un crecimiento material de un espacio llamado casa, al mismo tiempo las personas presentan también un crecimiento, lo que conlleva a la creación de un tejido de relaciones entre individuos y espacios habitables. La vivienda podríamos decir que es el arquetipo universal, cargado de “pulsaciones” existenciales y es manifiesto, que en ella se encuentran de forma constante los sueños, las aspiraciones, los proyectos que definen nuestra personalidad. “En esas formas, como producto cultural, se encuentra la suma histórica de las definiciones de los objetos, construidas desde múltiples vertientes. La cultura se recupera en la diversa, compleja y heterogénea explicación de sus objetos.” (Irigoyen Castillo, 2008). Los espacios de la vivienda no surgen de la nada, han sido imaginados y diseñados por el ser humano en un proceso cognoscente; en sus formas, en sus tipos, en su funcionamiento, aparecen expresados los intereses de un diseñador, un diseñador que

pertenece a un grupo social, con una visión del mundo particular, con proyectos y aspiraciones, con un orden social y cultural, estos proyectos subjetivos aspiran a que desde la objetividad, puedan ser leídos de forma concreta, los objetos producidos pueden transmitir un mensaje, una intención, o una ideología.

La vivienda no constituye una máquina de habitar, responde a lógicas sociales de producción, a partir de la conjunción de necesidades y oportunidades sociales y económicas, reproduciendo universos culturales compuestos de símbolos, de emociones y de relaciones de poder. Habitar es una de las más significantes características de la cultura, en ella los pueblos expresan la materialidad de su mundo, nos habla como se relacionan con su entorno, un pueblo amerindio resuelve su casa en relación al cosmos, un pueblo cercano al agua en su vivienda tendrá elementos vinculantes al elemento que lo rodea, peces, algas, canoas, un pueblo urbano sumergido en el capitalismo, expresará en su habitar su deseo de consumo, de pertenecer, su individualidad, su aislamiento, su aspiración de poder, la vivienda expresa lo que queremos ser, pero al mismo tiempo evidencia cuan grandes son nuestro temores.

La dimensión real de los hechos culturales

Como mencionamos anteriormente el presente estudio apelará a una visión del pensamiento crítico marxista, por lo tanto consideramos necesario estudiar la cultura desde una relación subjetiva; sujeto-sujeto quienes a través de su relación material objetivaran un mundo su mundo, construido por un proceso político denominado praxis, por lo tanto ese mundo es producción social, es una relación practico-productiva, dicha relación social de producción no es otra cosa que una relación humano-naturaleza, naturaleza entonces transformada por el trabajo humano.

Comencemos entonces nuestro estudio sobre la cultura partiendo de una generalidad, para comprender las contradicciones lógicas, conscientes de que el conocimiento de las múltiples determinaciones es el camino para llegar a la esencia, según lo dicho por Marx: “lo concreto es concreto porque es síntesis de múltiples determinaciones y por lo tanto, unidad en la diversidad” (Marx, 2005).

El ser humano como ser social se encuentra ya con sus condiciones de vida prestablecidas, "la clase les asigna su posición en la vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella" (Engels & Marx, 1985), estas clases no son otra cosa que las relaciones que establecen entre sí los individuos para producir bienes materiales. La esencia del ser humano se encuentra en las relaciones sociales, en el medio social en que se desarrolla, sin olvidar que las relaciones sociales de producción son sobre las relaciones socioculturales (Sève, 1973)⁷.

Si bien como ya dijimos el ser humano está determinado por su situación de clase, esta "no niega en un ápice la inteligencia del hombre, como tampoco la valoración de sus acciones [...] tampoco la idea de la necesidad histórica, menoscaba en nada el papel del individuo en la historia, toda historia se compone precisamente de acciones de individuos que son indudablemente personalidades" (Lenin, 1969)⁸.

El "ser humano"⁹ desde una concepción marxista implica una unidad dialéctica entre el reconocimiento de las relaciones sociales de producción y el carácter determinado de la actividad subjetiva que el individuo realiza en su marco socio-cultural, es decir la creatividad del ser humano, parte o nace en el trabajo, Karl Marx lo ejemplifica de la siguiente forma "Una araña efectúa operaciones semejantes a las de un tejedor y una abeja empujea la habilidad de más de un arquitecto con la estructura de sus celdillas de cera. Pero lo que desde el comienzo distingue al peor arquitecto de la abeja más experta es que el arquitecto construye la celdilla en su cabeza antes de trasladarla al panal [...] No se trata de que sólo produzca un cambio de forma en las materias naturales, al mismo tiempo realiza su propio objetivo, del cual tiene conciencia, que determina como ley el modo de su acción y el cual debe subordinar su voluntad." (Marx, 1972)¹⁰.

Si en algo se puede hallar diferencia entre el ser humano y el animal, es en el uso de herramientas, el trabajo -denominado actividad por Vygotsky- es lo que humaniza, por lo tanto el ser humano no se limita únicamente a responder a estímulos, sino que actúa por medio de herramientas, los signos son las herramientas que modifican a los sujetos, las herramientas que forjan el proceso de humanización. "En una palabra, el animal no hace más que usar su ambiente, y provoca cambios en él, tan solo con su presencia; con sus

⁷ Citado en (Guilli, 1997)

⁸ Citado en (Guilli, 1997)

⁹ En el texto original no dice "ser humano" el autor escribe "hombre" genérico, nosotros lo hemos sustituido de forma consciente para incluir a hombres y mujeres.

¹⁰ El subrayado es nuestro con la única intención de enfatizar conceptos

cambios, el hombre lo hace servir a sus fines, lo domina. Esta es la diferencia final esencial, entre el hombre y los otros animales, y, una vez más, es el trabajo el que la produce.” (Cole, 1998).

Vygotsky (1979) afirmaba que los signos cuando se interiorizan, derivan en la formación de funciones mentales superiores, se refirió a estos, como los elementos que propiciaron un cambio en la naturaleza social del ser humano al cambiar su forma de relacionarse con el ambiente cultural; en el mismo sentido, Engels se refirió a las herramientas, las cuales permitieron que el ser humano transformara el ambiente físico. Las herramientas psicológicas “signos” han permitido que las personas transformen su entorno social, Vygotsky nos dice que: “La creación y utilización de signos como método auxiliar para resolver un problema psicológico determinado (capacidad de decisión) es un proceso análogo a la creación y utilización de instrumentos en lo que al aspecto psicológico se refiere. El signo actúa como un instrumento de actividad psicológica, al igual que una herramienta lo hace en el trabajo”¹¹.

El proceso histórico para adquirir signos es complejo, es un ir y venir, una dialéctica histórico-social; cultural. Esta interacción se desarrolla en un espacio social, los signos son el medio por el cual se modifica el ambiente interno y externo, tienen una naturaleza social, pues son concebidos en sociedad y son utilizados en sociedad, cumplen con una función comunicativa, regulan la relación que se establece entre personas y objetos. No aparecen por generación espontánea, ni en los objetos, ni en las personas, son el resultado de un proceso de negociación social, seguido, dice Vygotsky las personas se “apropiaron” de ellos mediante un proceso de interiorización, denomina el autor al proceso de socialización individual como la interiorización.

La interiorización es una construcción social-individual, al interiorizar una experiencia, la realidad no se reconstruye como una copia de los procesos sociales de donde preceden, si no que dicha interiorización implica cambios en las estructuras y funciones, no es proceso automático, es un proceso gradual (Martínez, 1999). Dicha interiorización tiene su origen en la sociedad, la experiencia personal es la base, la cual es continua y permanente, es resultado de las interacciones cara a cara con otros seres humanos (la familia, amigos cercanos, vecinos, etc.), sin embargo en segundo término también influyen en la adquisición de esta experiencia, las instituciones (escuela, iglesia,

¹¹ Citado en (Martínez, 1999)

estado, etc.). “Los procesos psicológicos humanos superiores específicos pueden generarse sólo en la interrelación del hombre con el hombre, es decir como procesos interpsicológicos y solo después, comienza el individuo a realizarlos por sí solo” (Leontiev, 1978).

La formación de signos está antecedida de un conocimiento previo, cuando las personas, aprenden algo nuevo, lo nuevo es incorporado a sus experiencias anteriores, en sus propias estructuras mentales, “el individuo construye su propia comprensión en su propia mente” (Payer, 2005), el conocimiento se forma a partir de las relaciones del ser humano con el ambiente que le rodea, a partir de los propios esquemas que ya se poseen producto de la propia realidad y su comparación con las demás personas que le rodean.

Hasta aquí hemos analizado como el ser humano utiliza instrumentos o herramientas las cuales le sirven para construir o transformar una realidad, esta construcción parte de los esquemas que ya posee, producto de la interacción con los objetos del medio que le rodea, volvemos a ver como dicha construcción, puede ser vista analógicamente con cualquier trabajo mecánico donde se utilizan instrumentos específicos los cuales sirven para una función específica, y corresponden a ella y no a otra, de la misma forma los signos, son utilizados por los seres humanos de una forma específica la cual es resultado de la experiencia previa, tenemos pues que los signos son la representación de diferentes elementos producto de la experiencia en la vida cotidiana, la interacción con la realidad hará que las representaciones que los seres humanos poseen vayan cambiando, cuanto más experiencias se tienen, más herramientas se poseerán, estas a su vez serán más complejas y especializadas.

El trabajo humano consiste en una construcción simbólica y social de la realidad que posibilita la inserción del ser humano en su mundo cotidiano, una inserción que comparte constantes procesos de interpretación de su entorno físico y humano, definido por Giménez como: “continuas contextualizaciones a tenor de los cambios que impone la propia biografía de los seres humanos en tiempo y espacio”¹².

Cuando el individuo crea una imagen (representación de la realidad) en su mente, está ya está cargada de relaciones objetivas (sociales) y propiedades en las que se halla inmerso el objeto (Davidov, 1988)¹³, para Vygotsky son instrumentos psicológicos todos

¹² Citado en (Munguia Palma, 2007)

¹³ Citado en (Martínez, 1999)

aquellos objetos cuyo uso sirve para ordenar y reposicionar externamente la información, el objetivo de este ordenamiento es para que los seres humanos puedan escapar de “la dictadura del aquí y el ahora” y utilizar su inteligencia, memoria o atención en una representación cultural, dicha representación tomara la forma de estímulos los cuales se pueden operar y colocar en la mente cuando las personas los quieran y no sólo cuando la vida real nos lo ofrezca (Payer, 2005). El origen de todo el conocimiento no está en la mente humana, se encuentra en una sociedad, inmerso en una cultura, condicionado por una época histórica.

En los significados está representada la forma ideal de existencia del mundo objetual, de sus propiedades, vínculos y relaciones, puestos al descubierto en la práctica social conjunta (Leontiev, 1978). Detrás de los signos se encuentran ocultas las formas acción social, es decir, lo procedimientos por los cuales los individuos conocen y modifican su realidad objetiva

Para ir concluyendo esta parte, tenemos que “Las formas simbólicas siempre se insertan en contextos y procesos socio-históricos específicos, en los cuales, y por medio de los cuales, se producen y reciben” (Thompson, 1998)¹⁴; las formas simbólicas son expresiones de los seres humanos, las cuales son producidas, construidas o empleadas, por ellos mismos, y al producirlas construir las o emplear las persiguen ciertos objetivos o propósitos, buscando expresar por sí mismos aquello que intentaron decir o se propusieron con o mediante las formas (signos) que fueron producidas de la misma manera.

Si partimos de la premisa de que un conjunto de signos constituyen un lenguaje, podemos afirmar que también el lenguaje, al igual que los signos, tiene su origen en la producción de bienes materiales (trabajo), el lenguaje permite una duplicación ideal del mundo objetivo, permite clasificarlo, abstraer de los objetos y procesos sus caracteres necesarios y separarlos de los contingentes (Guilli, 1997), por medio del lenguaje podemos asimilar el mundo que nos rodea, dicha asimilación solo es posible por medio de signos, “el sistema de signos reestructura el proceso psicológico” (Vygotski, 1979).

Cuando los seres humanos utilizan signos como medio de comunicación, establecen vínculos entre los aspectos materiales y su ser, los símbolos que emplean para señalar o crear estos concretos materiales, son el lenguaje y cuando se utiliza este lenguaje cambia toda su estructura psicológica, es decir cuentan con la posibilidad de crear contextos.

¹⁴ Citado por (Munguia Palma, 2007)

El lenguaje es la herramienta que permite y posibilita tomar conciencia y ejercer control voluntario de nuestras acciones, no limitándonos, no como una simple reacción al ambiente, con el lenguaje se adquiere la posibilidad de afirmar o negar, lo cual es indicativo de que las personas han adquirido conciencia de lo que es, haciendo evidente que el actuar es por su propia voluntad. Es este el momento en que se comienza a ser distinto se distingue a un individuo social diferente a los demás (Payer, 2005).

El rasgo fundamental de la concepción materialista de la conciencia es que: "La realidad se revela al hombre en la estabilidad objetiva de sus propiedades, en su independencia respecto de la actitud subjetiva que el hombre tiene acerca de ella y de sus exigencias presentes, o como suele decirse, 'se presenta' a él." (Leontiev, 1978).

"La adquisición de conciencia de la realidad objetiva –su estar presente- influye profundamente sobre todo el desarrollo posterior de la actividad del pensamiento y del comportamiento", "El proceso basado en el 'estar presente', aparece [...] como un medio especial de regulación extrema de la actividad cerebral, o sea, de regulación en circunstancias extraordinarias en las cuales otros medios, menos eficaces, de dirección, de las operaciones de pensamiento y del comportamiento resultan insuficientes" dando como resultado que "el hombre se ha vuelto inconmensurablemente más rico en sus posibilidades de actuar sobre el mundo a partir del momento en que se encontró en condiciones, no sólo de percibir, pensar y sentir, sino además de ser consciente de que es un ser que percibe, siente y piensa." (Guilli, 1997).

La conciencia es un medio para la regulación de la actividad que consiste en la formación de un modelo subjetivo de la realidad objetiva. La conciencia es el conocimiento compartido, la conciencia individual solo puede darse si existe conciencia social, el lenguaje es el resultado real de esta conciencia, es el producto de un proceso de producción material, el cual sirve como medio de comunicación, además de aportar los valores creados socialmente, estos valores van intrínsecos en el lenguaje. (Leontiev, 1978)

Los seres humanos no podrían estar conscientes de sí mismos, si antes no están conscientes de los otros seres humanos que les rodean, para poder establecer un vínculo con estos otros, es preciso la creación de un lenguaje, Marx y Engels (1985) ya nos hablaban de la relación conciencia y lenguaje indicaban que "el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por lo tanto, comienza a existir también para mí mismo."

Con los anteriores planteamientos decimos que para poder explicar a cabalidad el desarrollo de la conciencia es necesario hacerlo desde el estudio de las condiciones materiales y de los procesos sociales, desde la actividad laboral de los individuos es ahí donde surgen las objetivaciones representativas de la realidad, que motivan y regulan cualquier actividad de las personas.

No son los instintos los que determinan el accionar de los seres humanos, nosotros mismos determinamos cuál será nuestro quehacer, por medio de la voluntad, conscientemente utilizamos elementos para modificar nuestro entorno, y a su vez estos signos van a producirán personas humanizadas, Marx dice que "El hambre es el hambre, sin embargo el hambre que se satisface con carne cocida, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre distinta de la que devora la carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes... La producción no produce sólo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto." (Marx, 2005)

La actividad inicial es externa y está determinada por los modos de producción, por las condiciones de vida resultado de estos, y constituida por su orientación hacia el objeto, así como por sus propiedades y relaciones que definen a las personas. Martínez (1999) nos dice basado en los postulados de Davidov (1988) que el objeto de la actividad se presenta de dos formas:

1. En su existencia real e independiente, que captura la atención del sujeto.
2. Como imagen del objeto, como un reflejo mental, resultado de la actividad misma.

Entonces para poder iniciar una actividad, esta partirá de algo real, externo al Ser humano, o como algo que le interesa, producido en su interior, este algo lo podemos denominar como necesidad, por lo tanto la actividad del ser humano parte de una necesidad, el ser humano tiene que estar consciente de esta necesidad, para después generar acciones que respondan a ciertos motivos, los cuales estarán vinculados directamente a los fines de la actividad misma, en el ejemplo que Marx pone de la manera de comer (citado unos párrafos atrás) queda un poco más explícita esta acción, el uso de utensilios para comer surge por una necesidad externa, una necesidad social, no ensuciarse las manos, el ser humano tuvo que ser consciente de esta necesidad, y para satisfacerla creó el cuchillo y tenedor, esto primero surgió al interior como una idea.

La actividad es una acción con propósito, si este propósito se modifica o elimina, deja pues de ser acción y pasa a ser una simple operación. La estructura psicológica de la

actividad está constituida por la necesidad de la persona de alcanzar “X” objetivo para satisfacer cierta carencia, esto es convertido en un motivo o finalidad de la actividad, el conjunto de finalidades más condiciones para lograrlo da como resultado una tarea. (Martínez, 1999). Esta tarea entonces como en el ejemplo de Marx transformara al individuo.

La actividad es el medio por el cual el ser humano asimila la realidad y por el cual puede transformarla, al mismo tiempo que el ser humano se transforma, la acción resulta de un punto de transición entre lo psíquico y el mundo, y es a través de la actividad objetiva o comunicativa que lo subjetivo se refleja en el mundo o viceversa, se objetivan los productos de la subjetividad (Leontiev, 1978). Como ejemplo: cuando un albañil “levanta un muro” ejecuta una acción, esta primero surge como una idea la cual va haciendo un recorrido hacia la realidad, el albañil “objetiva su idea a través de su actividad” y ocurre a la inversa cuando un arquitecto lee un plano en obra, está volviendo subjetivas las ideas objetivadas previamente por un dibujante plasmadas en una impresión. “Los niveles más autónomos de la subjetividad están ligados a la materialidad de las relaciones a partir de las cuales se hace posible y construye” (Irigoyen Castillo, 2008).

Esperamos a este punto ya haber asentado y dilucidado, que nuestra unidad básica de análisis será el trabajo, partiendo del estudio de la actividad como lo propone Vygotsky, después con Leontiev hemos intentado dejar en claro el como la psique es un producto derivado del desarrollo material externo que en el curso de un desarrollo histórico-social será transformado en actividad, esta es pues una actividad consciente.

“Las acciones son actos conciencias mediados por signos” (Martínez, 1999), significado de los objetos que rodean su mundo, cuando se interiorizan los objetos, espacios, palabras, y demás formas, el individuo crea un relato de las experiencias vividas que le causaron una impresión, adquiriendo formas de deseo y aspiración.

El objeto externo producto de la actividad surge en forma de espacios modificados, mobiliarios, instrumentos, hábitat, y demás formas. Es a través y sobre el entorno, que las personas, grupos, colectividades transformaran el espacio, dejando en el su “huella”, es decir signos y marcas, las acciones dotan al espacio de significado individual y social, a través de procesos de interacción (Pol Urrútia, 1996) (Pol Urrútia, 2002)¹⁵.

¹⁵ Citado en (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005)

La actividad consciente está regulada por la personalidad de las personas, esta regulación la podemos estudiar según Guilli (1997) en fases: a) en su estructura biológica, el sistema nervioso central dicta ordenes que van a ser traducidas en acciones por el cuerpo, b) como un proceso psicológico resultado de la actividad y comunicación social, a lo largo de la vida definidas por las sensaciones, percepciones, emociones, sentimientos, atención, memoria y voluntad, c) por la experiencia social, como lo son los conocimientos, hábitos, habilidades y costumbres adquiridos en determinadas condiciones sociales existencia y d) la orientación y afectos reflejados en deseos, intereses, actitudes, ideales y convicciones. “El ser humano desarrolla su actividad en el mundo basándose en su propio “modelo” de mundo y de sí mismo” (Guilli, 1997), sin embargo como ya vimos con Leontiev dicho modelo jamás será una copia al carbón de la realidad, es más bien un esquema o mapa conceptual que el ser humano construye resaltando aquello que a su parecer es significativo.

Con esto no se está expresando o evidenciando que el ser humano al tomar selectivamente signos de la realidad, la está parcializando, denostando una relación fallida sujeto-medio, sino que desde un enfoque social, y basado en lo que hasta aquí se ha dicho, la lucha del ser humano debe ir enfocada a la toma de conciencia de la situación real y así poder incidir y transformar el modelo actual de mundo y la realidad, con el fin de empoderarse y emanciparse. La toma de conciencia es tener en cuenta que el ser humano es finito, contingente, y tiene un paso efímero por la historia, es decir nos relacionamos en un tiempo y espacio concreto, bajo determinadas condiciones materiales, con los recursos y limitantes de una cultura concreta, rodeados por una lengua y tradición, con inconvenientes y ventajas de ser nosotros, a partir de intereses consientes, lo cual va a determinar nuestro lugar en el mundo (Rizo, 2004).

El ser humano transforma su entorno por medio de las acciones, generando interacciones sociales, ancladas a un lugar histórico, la acción puede ser en 3 enfoques según Vidal y Pol (2005): acciones cotidianas en el lugar, acciones orientadas hacia el lugar y acciones entorno a los proyectos de futuro en el lugar.

Estas acciones, al tener un significado individual y social, ser producto de relaciones productivas, y estar orientadas a un fin, son denominadas como cultura. En el desarrollo cultural toda acción aparece o se realiza dos veces: primero en el ámbito social, para más tarde percibir las en el interior; primero entre personas, después en el ser (Vygotski, 1979).

Cuando aparecen en el plano de lo social se manifiestan como memoria colectiva, atención conjunta, opinión pública, y demás, para posteriormente ser aprehendidas e interiorizadas por el sujeto. Percibimos, pues, un determinado significado porque percibimos un determinado contexto ambiental en que éste y sus elementos muestran un determinado sentido de uso, una determinada oportunidad.

Con lo anterior podemos afirmar que toda acción llevada a cabo por una persona se encuentra culturalmente situada, y como también vimos más arriba basado en el pensamiento de Vygotsky, las funciones superiores son transacciones que incluyen al individuo biológico, los artefactos culturales mediadores (signos) y el ambiente natural y social, todos estructurados, de los cuales todos los seres humanos formamos parte, obteniendo como resultado procesos sociales que dan lugar a procesos individuales, en cuya parte medular se halla inscrita la cultura.

Según Guilli (1997) y Bourdieu (2001)¹⁶ en la cultura se hayan contenidos y objetivados los logros históricos de género humano, lo cual se ve reflejado en los objetos el lenguaje, arte, instituciones, en las practicas observables en sí, pero también aparecen subjetivados o internalizados (Bourdieu, Darnton, & Chartier, 2001)¹⁷, como podrían ser las representaciones sociales, hábitos distintivos e identificadores que sirven como esquemas de percepción de la realidad y como guías de orientación de la realidad. La cultura es pues el conjunto de signos, símbolos, formas, modelos, actividades, valores y mentalidades a partir de las cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen identidades colectivas (Giménez, 2001).

La cultura como dimensión simbólica es la expresión de todas las prácticas sociales, la cual se puede dividir para su estudio en 3 grandes ejes:

1. Cultura como comunicación; es un sistema de símbolos, signos, emblemas, señales, lengua, hábitat, alimentación, el vestido, y demás aspectos que podrían abordarse desde un aspecto funcional pero para este efecto, la comunicación, se abordaran únicamente desde aspecto semiótico.
2. Cultura como almacenamiento de conocimientos, en el cual abarca la ciencia, creencias, intuición, contemplación, sentido común...

¹⁶ Citado en (Giménez, Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas, 2001)

¹⁷ *Ibidem*

3. Cultura como visión del mundo aquí aparecen las religiones, filosofía, ideología, reflexiones. (Giménez, 2001)

Tenemos con los anteriores puntos las claves para un análisis cultural el cual será el estudio de las formas simbólicas, es decir, las acciones, los objetos, y expresiones significativas variadas, en relación con los contextos y procesos históricamente específicos, estructurados socialmente en los cuales y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben las formas simbólicas (Thompson, 1998)¹⁸. La cultura como artificio es una forma específica de comunicabilidad humana, constituyendo no solo la forma de “estar” en la vida cotidiana, sino también es la forma de “ser” de hombres y mujeres en sus trayectos existenciales.

Sustentados pues la tesis planteada por Vygotsky de que el origen de todo conocimiento no es la mente humana, sino una sociedad inmersa en una cultura, anclada a un periodo histórico. La cultura es el marcador de la capacidad que tienen las sociedades para buscar en la memoria colectiva los principios de identidad, siendo estos principios los que generaran una búsqueda de elementos comunes, propiciando el espacio de comunidad, una territorialización, la cual será un símbolo de unidad de la vida social, es decir un mundo cargado de orden (Perez, 2006).

La apropiación de los espacios y estos como elementos simbólicos surgen en la creación y posesión de instrumentos de contextualización y de descontextualización, lo cual implica como ya vimos según Vygotsky un proceso de psicológico de orden superior, los seres humanos más que adaptarse a fenómenos se apropian de ellos los hacen suyos, “la adaptación es una aceptación pasiva de las condiciones ambientales, la apropiación implica un proceso activo, social y comunicativo” (Martínez, 1999). Luego entonces el ser humano no solo se apropia objetualmente de los espacios o signos, sino también de las experiencias históricas y sociales que son la base de su contexto cultural y al interiorizarse las reproduce.

El uso del concepto apropiación en psicología se remonta a las visiones marxistas aportadas por la psicología soviética encabezada por Lev Vygotsky y continuada por Aleksei N. Leontiev. Desde este punto de vista, la apropiación es entendida como un mecanismo básico del desarrollo humano, por el que la persona se “apropia” de la experiencia generalizada del ser humano, lo que se concreta en los significados de la

¹⁸ Citado en (Munguía Palma, 2007)

“realidad”. A través de la apropiación, la persona se hace a sí misma mediante las propias acciones, en un contexto sociocultural e histórico. Este proceso –cercano al de socialización–, es también el del dominio de las significaciones del objeto o del espacio que es apropiado, independientemente de su propiedad legal. No es una adaptación sino más bien el dominio de una aptitud, de la capacidad de apropiación. Es un fenómeno temporal, lo que significa considerar los cambios en la persona a lo largo del tiempo. Se trata de un proceso dinámico de interacción de la persona con el medio (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005).

La apropiación tiene un carácter activo, social y comunicativo (Cubero & Santamaría, 1992), estos procesos no tienen lugar en el vacío se generan en contextos sociales y comunicativos (Bruner, 1991).¹⁹

La apropiación se resume en dos vías principales según Pol (1996): la acción-transformación y la identificación simbólica. La primera entronca con la territorialidad y el espacio personal. La identificación simbólica se vincula con procesos afectivos, cognitivos e interactivos. La apropiación ocurre en función del tipo de espacio, ya que en el privado es más posible la transformación, mientras que en el público suele ser más habitual la identificación.

La apropiación del espacio es una forma de entender la generación de los vínculos con los “lugares”, lo que facilita comportamientos responsables y la implicación y la participación en el propio entorno, el entorno “apropiado” deviene y desarrolla un papel fundamental en los procesos cognitivos (conocimiento, categorización, orientación, etc.), afectivos (atracción del lugar, autoestima, etc.), de identidad y relacionales (implicación y corresponsabilización). Es decir, el entorno explica dimensiones del comportamiento más allá de lo que es meramente funcional. (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005).

Los procesos que implican el fenómeno de la apropiación del espacio suponen una forma de comprender y explicar cómo se generan los vínculos que las personas mantienen con los espacios, bien como “depósitos” de significados más o menos compartidos por diferentes grupos sociales; bien como una categoría social más, a partir de la cual se desarrollan aspectos de la identidad; bien como tendencias a permanecer cerca de los lugares, como fuente de seguridad y satisfacción derivadas del apego al lugar. (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005)

¹⁹ Citado en (Martínez, 1999)

Se entiende por territorio según Giménez (2001) al espacio apropiado y valorizado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, para este mismo autor el territorio constituye el marco obligado de ciertos fenómenos sociales, como el arraigo, el apego y el sentimiento de pertenencia socioterritorial, por un lado, y la movilidad, la migración y hasta la globalización, por otro.

La apropiación del espacio puede ser: a) utilitaria y funcional cuando se considera el territorio como mercancía generadora de utilidades (valor de cambio) o fuente de recursos, medio de subsistencia, ámbito de jurisdicción del poder, área geopolítica de control militar, abrigo y zona de refugio, etcétera, se está enfatizando el polo utilitario o funcional de la apropiación del espacio, o b) simbólico-cultural, cuando se le considera lugar de inscripción de una historia o de una tradición, la tierra de los antepasados, recinto sagrado, reserva ecológica, bien ambiental, patrimonio valorizado, símbolo de la comunidad o referente de la identidad de un grupo (Giménez, 2001).

Para Giménez el espacio apropiado es de naturaleza multiescalar, y va desde lo local, hasta lo mundial, pasando por lo regional, nacional y plurinacional. El nivel más elemental es el de la casa habitación, nuestra casa es “nuestro rincón del mundo” según G. de Bachelard (1975), nuestro territorio más íntimo e inmediato, entendido también como la prolongación territorial de nuestro cuerpo, la casa desempeña una función indispensable entre el yo y el mundo exterior, entre el adentro y afuera.

El siguiente nivel es el de los “territorios próximos”, que de alguna manera prolongan la casa; el pueblo, el barrio, la ciudad, es un nivel local que frecuentemente es objeto de afección y apego, y cuya función central es la organización “de una vida social con base en la seguridad, la educación, el mantenimiento, solidaridad vecinal, las celebraciones, y los entretenimientos” (Giménez, 2001).

Después como tercer nivel tenemos los territorios intermedios, los cuales se pueden definir como región, es un espacio situado entre el área de rutina local y los centros o migraciones a tierras lejanas. “la región se presenta como un espacio intermedio, de menor extensión que la nación..., pero más vasto que el espacio social de un grupo... Ella integra los espacios vividos y los espacios sociales confiriéndoles un minimum de coherencia y de especificidad...” (Frémont, 1999, pág. 189)²⁰

²⁰ Citado en (Giménez, 2001)

No debe confundirse la región con un espacio puramente material, la región en este caso es en forma de territorio, una forma de apropiación del espacio, “Conviene, en primer lugar, que el espacio regional posea los caracteres de un espacio social, vivido e identitario, delimitado en función de una lógica organizativa, cultural o política. Se requiere, en segundo lugar, que constituya un campo simbólico donde el individuo en circulación encuentre algunos de sus valores esenciales y experimente un sentimiento de identificación con respecto a las personas con quienes se encuentre” (Giménez, 2001).

El siguiente nivel corresponde a los espacios estado-nación, en este caso predomina la dimensión político-jurídica del territorio, sin excluir la dimensión simbólico-cultural, concibiéndose como territorio-signo, como un espacio casi sagrado, ligado a la comunidad nacional.

El último nivel de territorio y apropiación para el autor son los territorios de la globalización, que se configuran en forma de redes (network society) (Castells, 2006), cuyos “nudos” serían ciudades mundiales diversamente jerarquizadas y distribuidas por el mundo, constituyendo un proceso desigual y polarizado, al igual como sucede con “la modernidad” y el “desarrollo” (Giménez, 2001).

Derivada de la percepción vivencial del territorio aparece el concepto geografía cultural, teniendo al paisaje como instancia privilegiada de la percepción territorial, en la que los seres humanos invierten en forma inmediata su afectividad, su imaginario y su aprendizaje socio-cultural (Giménez, 2001). El espacio (paisaje) percibido por el ojo humano y vivido a través de los sentidos, se convierte en una realidad sensorialmente perceptible en su conjunto unificando peculiaridades del relieve topográfico, del hábitat, lugares de memoria, jardines a los que se confiere unidad y significación.

La función del paisaje en este punto es servir como símbolo del territorio no visible en su totalidad, un “resumen del territorio” o una “ventana abierta sobre el territorio” (Giménez, 2001), al igual que ya hemos estudiado este espacio concreto también está cargado de símbolos y connotaciones, el paisaje funciona frecuentemente como referente de identidad territorial.

Los geógrafos consideran a la cultura como mediadora entre el mundo y la naturaleza, luego entonces podemos afirmar como igual ya lo estudiamos, que si la cultura es mediadora, es una herramienta, lo cual humaniza el paisaje, hemos visto que la cultura recurre a la interpretación simbólica, que los grupos y clases sociales otorgan a su entorno,

por lo tanto podemos entender las justificaciones estéticas e ideológicas que se proponen respecto al impacto de la sociedad sobre la modelación del paisaje.

Siguiendo la misma línea y retomando lo que ya se ha visto sobre la cultura como formas objetivadas, vemos estas en el plano regional como un elemento de apropiación, en las formas retomadas directamente del paisaje regional, natural o humanizado, como un símbolo del pasado histórico, abarcando bienes ambientales, paisajes rurales, peculiaridades del hábitat... en fin en cualquier elemento de la naturaleza humanizada. La región puede considerarse como área de distribución de instituciones o jerarquías culturales específicas, las cuales son distintivas a partir de un cierto comportamiento cultural, como el uso de trajes regionales, fiestas, rituales, danzas, comida, formas lingüísticas o rasgos etnográficos.

Hegemonía y Cultura

Gramsci propone un nuevo universo para el estudio de la cultura, el cual nos sirve de base para nuestro estudio, asumimos la cultura desde una dimensión diferente, donde lo cultural adquiere entidad propia, y se organiza en un nivel dotado de una naturaleza independiente de lo económico o político, lo que nos implica poder observar y analizar dicha categoría desde una visión particular, la cultura permea todo el cuerpo social y al igual que la economía y la política está sujeta a un juego de contradicciones que las determinan históricamente. Gramsci nos dice y como ya pudimos estudiar anteriormente, que la cultura es el lugar donde se afirma la conexión entre el orden de las ideas y el de la acción, en otras palabras “Toda la realidad es cultura”, no existe nada fuera del margen de ella, todo el hacer humano es para dar cuenta de su naturaleza. (Gramsci, 1970)

Dicho análisis se fundamenta en lo dicho por Marx, el cual afirma que el ser humano es parte de la naturaleza, vive de ella, se confunde con ella, y a la misma está ligada su vida física y espiritual, luego entonces el ser humano se confirma como tal en la medida en que se relaciona con la naturaleza, relación que se establece mediante el trabajo, es mediante su actividad “vital, consciente y libre” (Marx, 1970), como ya vimos antes, el ser humano produce un mundo objetivo en el que se reconoce a sí mismo, pues en él ve reflejada su humanidad e historicidad.

El producto del trabajo humano es definido como cultura, por lo tanto el ser humano es creación histórica y no únicamente producto de la naturaleza, la esencia de la cultura es la apropiación del yo y el conocimiento de los demás por medio del trabajo, permitiendo borrar desigualdades entre los seres humanos. Debemos entonces dejar de considerar a la cultura como el “saber enciclopédico” ya que como lo hemos visto es el resultado de la praxis humana histórica y consciente, retomando a Gramsci (1970) nos dice que la cultura es organización y apoderamiento de la personalidad propia producto de una consciencia superior por la cual se llega a comprender el valor histórico, y las funciones que se tienen en la vida respecto a sus derechos y deberes. “el hombre es creación histórica y no naturaleza”. La apropiación consciente de la personalidad y la voluntad equivale a decir que la apropiación de la cultura es esencialmente un acto político o un acto de crítica.

¿Cómo se puede llegar a la apropiación del yo y del conocimiento de los demás? El antropólogo Orlando Pulido (1999) nos dice que es mediante categorías lógicas que el ser humano se apropia de la realidad y a partir de una dialéctica naturaleza-sociedad, no se puede tener consciencia de la realidad si no se tiene consciencia plena de las contradicciones históricas, y el ser humano debe colocarse como parte de la contradicción, la realidad solo va a ser apropiada cuando el ser humano tiene consciencia del “proceso de sus actos” y como estos lo relacionan con otros y con la naturaleza.

En el mismo sentido Adolfo Sánchez Vázquez (1972) nos afirma que “el concepto de la esencia humana no puede construirse... sobre la base de los caracteres comunes a todos los individuos, sino sobre la base de todas las relaciones de los hombres con la naturaleza (producción, trabajo humano) y con los otros hombres (relaciones sociales)”, la “naturaleza humana” no es el hombre individual, sino este anclado a la historia del género humano, “La esencia humana no es algo abstracto o inmanente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales” (Engels & Marx, 1985).

Hasta el momento tenemos que; la relación del ser humano con la naturaleza no se da por el simple hecho de ser producto biológico, si no por medio de la técnica y del trabajo, cuyo objetivo es el de satisfacer las necesidades básicas del ser humano mismo, la naturaleza es alterada y adecuada por medio del trabajo, el entorno natural cede su lugar a un entorno cultural.

La cultura es el mundo objetivo producido por el trabajo humano, la naturaleza es su realidad, la incidir en ella, el entorno natural deviene en entorno cultural, “la naturaleza

hecha cultura en virtud del trabajo del hombre se constituye en la «sociedad de las cosas» la cual hace posible la sociedad humana” (Pulido Chaves, 1999). Si la cultura es trabajo que se ha hecho cosa, es la objetivación del trabajo, si lo encuadramos al pensamiento marxista, al cosificar el trabajo aparece la *desrealización* del trabajador, el trabajador al servicio de la cosa, la objetivación como pérdida del objeto, y la apropiación como *extrañamiento*, como enajenación (Marx, 1972).

Si el trabajo es ajeno al trabajador, si es forzado e involuntario, si ya no es para satisfacer sus necesidades básicas, si no para satisfacer necesidades ajenas, entonces deja de ser una necesidad vital, consciente y libre; en este sentido la enajenación de la cultura significa que

- a) El producto del trabajo humano, ya no le pertenece
- b) Por lo tanto el ser humano no puede reconocerse así mismo en el mundo objetivo a pesar de haber sido creado por él.
- c) El ser humano queda relegado de su proceso histórico, rompiendo la relación con directa con la naturaleza, el ser humano se constituye como valor de cambio, mediado por el capital.
- d) Dicha ruptura hace parecer a la cultura como algo ajeno al ser humano, algo superior, que no tiene nada que ver con el mundo productivo.

Si el ser humano es producto del trabajo como ya se analizó en el apartado anterior, luego entonces el ser humano es cultura, al producir cultura se produce a sí mismo, para Gramsci este hecho inscribe a la cultura dentro de las relaciones de clase y expresa sus contradicciones, al enajenarse la cultura, producto del trabajo humano, se enajena al ser humano mismo, lo cual produce una deshumanización, aunado a lo anterior, y esto es muy importante, así como no es voluntaria la pertenencia a una sociedad y a una clase social determinada, los contenidos inherentes a la actividad humana, o como se ha dicho, esta cultura, se ve apropiada por los individuos independientemente de su conciencia o de las implicaciones o consecuencias de dicha apropiación. La enajenación cultural no consiste en la apropiación, de creencias ajenas, sino en su aceptación sin discusión ni justificación por la propia razón (Villoro, 2012).

En el apartado anterior analizamos como se produce la acción resultado de una objetivación, objetivación de la vida del ser humano, si continuamos el análisis con lo dicho hasta aquí tenemos que la relación productiva que los seres humanos establecen con la

naturaleza, es cultura, la cual es un “concepto de la realidad”, realidad en movimiento, en otras palabras es lo que los seres humanos piensan día a día.

Cuando la objetivación deviene en praxis y en acción deja de ser contemplativa y se convierte en un acto político, modificando las relaciones sociales, aparece la posibilidad de modificar las condiciones materiales mediante la voluntad, dicha voluntad es aplicada a las fuerzas materiales de producción, “las cuales pueden ser siempre verificadas y medidas con exactitud matemática, dando origen a observaciones y criterios experimentales” (Pulido Chaves, 1999), toda acción, toda producción es una cristalización de la historia pasada y es la base de la historia presente y futura. La historia es el resultado de la acción, del ser humano condicionado espacial y temporalmente, delimitado por un mundo social y natural.

Una vez comprendido que toda acción es condicionada, tenemos la posibilidad modificar por voluntad propia las condiciones objetivas, lo que traerá como respuesta una posibilidad diferente o libertad; solo y solo, si se conoce, sabe y se quiere aprovechar dicha posibilidad de libertad, Gramsci enfatiza: la autoconciencia crítica, el conocimiento de sí (histórico), que permiten la acción están dadas no sólo objetiva sino subjetivamente, lo cual quita a la acción todo carácter mágico o metafísico, y se presenta como posibilidad producto del trabajo humano, otorgando una “halagadora libertad”.

Las personas no somos seres aislados, formamos parte de una historia, nos movemos en respuesta a una situación o circunstancia, actuamos sobre la base de las relaciones sociales, entonces ¿en qué medida una determinada acción es incentivada por el influjo de otros sujetos, y de qué manera su referencia parte del ser o hacer de los demás?, para esclarecer esta pregunta analizaremos como a partir de las condiciones materiales de existencia los grupos sociales están condicionados, lo cual definirá a la cultura como una manifestación de diversas concepciones del mundo.

Cada grupo social que nace para la actividad económica, política y social, debe elaborar para garantizar su permanencia, su propia concepción del mundo esta corresponde a sus acciones materiales, a sus intereses y necesidades históricos. Pesando de forma sustancial los intereses de clase, produciendo contextos de relaciones multclasistas, dentro de los cuales resulta difícil identificar dónde comienzan unos y dónde terminan otros, lo anterior debido a que las clases no son homogéneas ni monolíticas, sino que presentan fracturas, diferencias e incluso contradicciones.

Fundamentados la postura de Gramsci el cual aporta el concepto de “base social”, definiéndolo como “un grupo heterogéneo de individuos que comparten total o parcialmente, determinadas condiciones materiales de existencia, unos intereses y necesidades históricos específicos”, para después el mismo proponer que un mismo individuo puede formar parte de distintas bases sociales, retomando de él o compartiendo distintos intereses y necesidades distintas, articulando un sistema cultural (Gramsci, 1972), decimos que todos los seres humanos participan, de manera consciente o inconsciente, de una o varias concepciones del mundo, las cuales expresaran siempre las condiciones materiales de existencia e intereses y necesidades históricos propios de esa base social.

Pero ¿qué es una concepción del mundo? Podríamos decirlo en palabras simples que es “un conjunto de ideas y opiniones” propias de un grupo de personas, es decir modos de pensar, pero fundamentalmente y ya que partimos de una base material, y ya vimos que el trabajo humano es la base, una concepción del mundo es un modo de hacer. Según Pulido (1999) una concepción del mundo que no se convierta en “acto histórico” que no modifique el mundo, que no transforme la realidad, simplemente no existe.

Un sistema cultural tiene incidencia de una concepción del mundo, debido a que las bases sociales pueden expresar con eficacia práctica y de manera coherente las condiciones materiales de existencia, los intereses y necesidades históricos. Luego para que una concepción del mundo se presente como un “acto histórico” es necesario, que haya trascendido las expresiones individuales y produzca procesos subjetivos de orden racional, para posteriormente transformar la realidad. “Todas las concepciones del mundo tienen eficacia práctica, pero no todas alcanzan eficacia histórica” (Pulido Chaves, 1999). En el mismo sentido Luis Villoro (2012) nos dice que un sistema cultural “constituye el cemento mismo que los une en una totalidad más amplia. [...] una forma de vida compartida, una manera de ver, sentir y actuar en el mundo. [...] concuerdan en ciertas creencias básicas que conforman un marco de todas las demás”

Si como ya dijimos las bases sociales interactúan unas con otras y comparten total o parcialmente sus condiciones materiales de existencia, intereses y necesidades, por ende comparten también total o parcialmente las ideologías. Las concepciones del mundo responden a problemas impuestos por la realidad, por lo tanto devienen en praxis social.

La acción de un sujeto socializado, o praxis social consiste en la puesta en marcha de esos contenidos propios de su cultura, con sus contradicciones, según su pertenencia de

clase o los niveles posibles de conciencia, dicho de otra manera, la cultura y su proceso se desarrolla e incorpora las concepciones del mundo de las bases sociales, siendo la cultura dominante o ideología la que logre articular de forma homogénea el conjunto de bases sociales coincidentes en una o todas sus relaciones materiales. De ahí la importancia de estudiar la acción, como la puesta en marcha de una práctica con raíz social, y sobre todo, aquella acción que traduce los procesos influenciados, la mayoría de las veces sin pasar por la conciencia de las personas, reproduciendo las mismas contradicciones sociales ocultando sus raíces últimas o los intereses que se favorecen al reproducirlas. Tenemos una acción ideológica.

“El hombre no puede vivir sin guiarse por una cierta representación de su mundo y sus relaciones con él, ya sea de manera consciente o reflexiva, o bien, de manera inconsciente o mecánica.” (Althusser, 1989). Las formas culturales pueden ser utilizadas como instrumentos ideológicos, al ser inducidas, ejerciendo formas de dominación. En situaciones de dependencia, la enajenación en la cultura del dominador suele ser mayor en los grupos privilegiados de la comunidad dominada. Se origina a menudo una capa social cuyos intereses están ligados al dominador, en forma consciente o inconsciente, y que solo es capaz de producir una cultura imitativa.

Es necesario entender de qué forma se expresan las concepciones del mundo a partir de las características y relaciones que existen entre ellas y las bases sociales, para lo cual la forma de expresión más evidente de una determinada base social es la ideología. Si entendemos por ideología la concepción del mundo que corresponde a los intereses específicos de una clase social determinada, pero que no recoge ni interpreta, los de la sociedad en su conjunto, universalizando dichos intereses y necesidades, haciéndolos parecer homogéneos, ocultando las diferencias de clase que le subyacen. Tendremos claro que la idea de progreso únicamente responde a la concepción de una clase social: la dominante, la cual en pos del progreso, se forjará un mundo a su imagen y semejanza e intentará por todos los medios a su alcance, “oficializar la idea de tal mundo.

Cuando esta concepción del mundo se liga a voluntades unificadas por la acción, se produce la transformación de una realidad, modificando o incidiendo en la historia, esto significa que cambia la cultura, se transforma la objetivación de la concepción del mundo. Luego entonces la cultura aparece como manifestación práctica de una o varias

concepciones del mundo, o como el conjunto de manifestaciones materiales y espirituales de esta o estas concepciones (Pulido Chaves, 1999).

Nuestro objetivo es comprender que todo comportamiento no es una simple cadena de estimulaciones y reacciones sino que es el producto de una historia, lo más importante -en palabras de Martín Baró (1983)- “es comprender que todo comportamiento no es una simple cadena de estimulaciones y reacciones sino sobre todo la puesta en marcha de un sentido”. La acción, definida por el autor como el comportamiento individual o social, traduce significados de quien los realiza, cada comportamiento supone un sello personal de quien lo actúa, pero de forma más radical, lo que se quiere afirmar es que el sentido que la acción traduce es el reflejo del entramado social particular de los individuos, de su posición concreta en una sociedad dada.

Los grupos dominantes en el ámbito económico también lo son política, social y culturalmente, de la misma forma los grupos subordinados en el ámbito económico también lo son política, social y culturalmente. Los grupos dominantes poseen la propiedad de los medios de producción, también se apropian de los avances de la ciencia y los tecnológicos, lo cual crea las condiciones favorables para la sistematización de su propia concepción del mundo, y obstaculizan al mismo tiempo las concepciones del mundo de los grupos subordinados.

(a) Cultura burguesa	Capitalismo central	Cultura multinacional (c)		Cultura de masas (d)
	Capitalismo periférico	Cultura ilustrada (f)	Cultura nacional (e)	
(b) Cultura proletaria	Trabajo asalariado	Trabajadores Campesinos	Cultura popular (g)	
	Guardan exterioridad	Etnias, Artesanos, Marginales, Otros		

1.- Esquema de la posición de las diversas culturas. Fuente: (Dussel, 2005)

Recapitulando un poco: la ideología es, en esencia, una estructura de legitimación del orden social la cual traduce la visión de los grupos dominantes y la misma es incorporada por las bases sociales a la realidad por medio de mecanismos como las instituciones sociales. La ideología sirve para explicarse el mundo, para darle sentido y razón de ser. Cada persona interpretará el mundo según su ideología o concepción del mundo y en virtud de la misma justificará sus acciones, su vida, los acontecimientos, en lo social también tiene funciones claras como la de preservar, reproducir y naturalizar el orden de las cosas.

Avanzásemos un poco más, nos interesa estudiar las concepciones del mundo por ser actos históricos, que se convierten en hechos que transforman la realidad, por lo tanto cada una de estas concepciones son instancias de articulación ideológica, definiéndose al final como hechos culturales. Podemos con todo lo anterior afirmar que la síntesis de las expresiones y de las concepciones del mundo es la CULTURA, por lo tanto es un hecho de naturaleza política. Basados en el informe “Hegemonía y Cultura” (Pulido Chaves, 1999) tenemos que: las concepciones de mundo según su grado de organicidad y sistematización, se expresan como:

- a) **Cultura de elite** son el conjunto de manifestaciones culturales de que expresan las concepciones del mundo de los estratos dominantes, articulan los intereses y necesidades, deberes y derechos de las clases dominantes, en la actualidad está formada por la globalización de la cultura, por su posición dentro de las fuerzas productivas, absorbe con facilidad cualquier innovación científica y tecnológica. Se asumen a sí mismas como la expresión más “elaborada” y de “buen gusto” de la cultura; arte, moda, escultura etc. Basados en su poder económico y político se posicionan como hegemonía al instituir su ideología a los estratos subordinados.

- b) Por el contrario las concepciones del mundo subordinadas se expresan como **cultura popular o folklore**, las cuales no son homogéneas y uniformes por lo tanto es un error asumirlas como “cultura del pueblo”. Al ser heterogéneas son ricas y con gran cantidad de variables, a la manera gramsciana se pueden relacionar con el folklore, expresando las concepciones del mundo de los estratos de la sociedad contrapuestos a las concepciones “oficiales”. Ahora bien el hecho de que este tipo de cultura sea una expresión inorgánica y poco sistemática, muchas veces incoherente, no es indicativo que se trate de expresiones con menor valor que la

cultura de elite, cualquier juicio de valor está ya influenciado por una ideologización de la clase dominante, para los cuales es difícil reconocer a los otros, simplemente como diferentes.

- c) Y por último las concepciones que integran una mezcla *ad hoc* de las anteriores para mantener una neutralización se expresan en hechos conocidos como **cultura oficial**. Regulada desde una perspectiva hegemónica intenta borrar cualquier contradicción entre las bases, concretando así un bloque cultural hegemónico. Debemos tener en cuenta que esta cultura no es “impuesta” sino producto de una negociación desigual pero negociación al fin que le otorga legitimidad a su concepción “media” del mundo expresándose como la “cultura de las mayorías”.

Muchos de los miembros de un pueblo marginal que comparten la cultura del dominador, y pertenecen por lo general a las elites sociales, únicamente pueden verse a sí mismos como el dominador los mira, es decir asumen su papel de reproductores dominados de la cultura impuesta, se ven a sí mismos marginados, dependientes, e insuficientes. Por lo que aspiran a parecerse cada día más a su dominador, para quitarse ese estigma de desvalorización. “Podemos llamar autentica a una cultura cuando está dirigida por proyectos que responden a necesidades y deseos colectivos básicos y cuando expresa efectivamente creencias, valoraciones y anhelos que comparten los miembros de esa cultura” (Villoro, 2012), por el contrario cuando una cultura no responde a necesidades y proyectos propios, si no a los ajenos, y expresa una realidad distinta a la que vive su pueblo, se considera que es una cultura colonizada o es dependiente, muchos grupos de elite, que por lo general están ligados al poder dominante, tienden a desarrollar un impuso por reproducir una cultura imitativa, no expresando los deseos y proyectos reales de una colectividad, sino solamente dando respuesta a un pequeño grupo hegemónico. Una cultura de elite, puede responder a necesidades y actitudes propias de una clase privilegiada, pero no ser consistente con la realidad del colectivo en su conjunto.

Para ir concluyendo la cultura como un hecho real como un mundo objetivo debe analizarse como un conjunto de hechos de naturaleza política, y desde su adscripción en la relación cultura dominante – cultura dominada, o cultura opresora – cultura oprimida, la cual sirve como instrumento de dominación y opresión de una clase sobre otra. Todo el sistema cultural se regula, con la ideología de las bases sociales dominantes.

Anclándolo a nuestra problemática general y para dar paso al siguiente punto de análisis, tenemos que cualquier hecho cultural es producto de una acción, la cual adquiere significaciones propias de una sociedad o grupo social, sea este dominante o subordinado, “toda acción es la puesta en ejecución de un sentido” (Marín Baró, 1983) es decir; la acción como elaboración ideológica es la síntesis de una objetividad y subjetividad, de conocimiento y de valoración no necesariamente consciente, ya que toda acción está condicionada por los contenidos valorados y referidos históricamente a una estructura social de nuevo no importa si esta es dominante o subordinada, la acción se constituye en referencia a una realidad significada y ese significado es dado por los intereses de clase determinados, dándole sentido a la acción personal, en nuestro caso nos interesa comprender el impulso a migrar, cuya respuesta no se encuentra en el individuo, sino en la sociedad de la que es miembro y en los grupos o bases sociales donde se echan raíces. Debemos pues analizar el sentido de la acción “migrar” buscando la determinante selectiva que se ejerce sobre las personas y bases sociales a partir de los intereses y valores sociales dominantes.

Migración y Cultura

El fenómeno de la migración ha sido entendido como un proceso inherente a la vida humana en el planeta, a lo largo de la Historia Universal los desplazamientos humanos han estado presentes, en la actualidad existen muchos estudios que abordan desde sus causas hasta sus consecuencias pero la mayoría de los mismos son limitantes ya que se reducen a una dimensión económica, dejando de lado el hecho social, ético y político.

En nuestro caso consideramos necesario tener un panorama claro acerca del significado histórico general de la migración poblacional, para lo cual nuevamente acudimos a analizarlo con las herramientas que nos ofrece el materialismo histórico. Partiendo de un esquema horizontal retomando los componentes de la realidad social, se pueden configurar categorías, cualquiera de los niveles no representa una jerarquía sobre el otro más bien se complementan, basados en la propuesta metodología para el estudio de las migraciones que nos presenta la Dra. Luz María Martínez Montiel (2004) nos dice que todo grupo social puede ser estudiado a través de tres niveles fundamentales,

- a) En primer lugar y por ser nuestro elemento de estudio tenemos el nivel cultural donde encontraremos las manifestaciones culturales que abarcan desde la lengua-literatura, tradiciones orales, semántica, religión-ceremonias, música, cantos y danzas, arte, símbolos, creencias, hábitos alimenticios, formas de hábitat y mobiliario, vestido [...]
- b) En segundo lugar se encuentran las formas de organización social, incluyen las formas de organización familiar, las formas tradicionales de educación, la división del trabajo, las instituciones, la organización política...
- c) Y en tercer lugar lo económico; en el que se encuentran; recursos naturales, el grado de apropiación de los bienes por parte de los diferentes sectores, la relación que guardan los individuos con los medios de producción y con el proceso mismo de la producción, clases sociales [...]

Siguiendo el modelo para sistematizar esta investigación la Dra. Martínez también nos da una guía para abordar el estudio de una o varias culturas, no dice que para ello se tiene que hacer un balance en tres niveles:

- a) Las técnicas de adquisición y producción. Lo cual involucra a las actividades que relacionan a los individuos con el medio físico que los rodea y condiciona su vida material. La producción sustenta la base económica y se traduce en hábitat, alimentación y abrigo, que aseguran la existencia humana. Esta relación esencial y forzosa del hombre con la naturaleza es evidente y directa, en esta dependencia el hombre inventa las técnicas de dominio de la naturaleza que se traducen en instrumentos o medios para la producción. A esa dependencia debemos el avance tecnológico de las civilizaciones. También de esta relación hombre-naturaleza surgen los elementos que se convierten en símbolos.
- b) Los sistemas de distribución de los bienes obtenidos en la producción. Las formas de organización social y las instituciones que rigen la cooperación entre los miembros de una sociedad. En este nivel se sitúan: la familia, el clan, los linajes, la tribu, la nación y el Estado. También los sistemas de socialización y aprendizaje que aseguran la trasmisión de conocimientos. A cada formación económica corresponde un tipo organización social.
- c) Las representaciones colectivas y los sistemas de pensamiento. En este nivel residen la concepción del universo y el mundo de cada pueblo o civilización, las

representaciones colectivas y, en general, todas las creaciones de la cultura intangible del hombre: lengua, mitos, creencias, conocimientos, artes, ciencia, etcétera. Con los elementos de la naturaleza que determinan la vida material, en este nivel se construyen los símbolos que se sacralizan en la religión. También se construyen las ideologías y en su totalidad lo que representa la espiritualidad de los hombres.

La autora nos dice que al conjunto en general de todas estas creaciones se les llama cultura, la cultura comienza con la economía, porque esta define los modos de vida material, cultura son las formas de establecer entre individuos instituciones que reglamentan las relaciones sociales, cultura es, también, las formas de pensar, de sentir, de hablar, de decir y de manifestarse en sociedad. Todas estas creaciones, sin excepción, son creaciones del hombre. La cultura como hemos visto a lo largo de este documento es todo lo inventado por el hombre.

Hacer un análisis en este sentido nos lleva a precisar las relaciones que se establecen entre la sociedad y su economía, entre la concepción del universo y el entorno natural, es decir a la compleja estructura vinculante de los grupos humanos con la naturaleza y entre ellos mismos. Como ya dijimos para poder comprender la realidad social, necesitamos comprender como estos tres niveles interactúan,, ya que ninguno de ellos es autónomo ni independiente.

Precisamos hacer un análisis de forma rápida de las dos categorías que interactúan con el imaginario colectivo, y que forman y definen sus códigos, para abordar lo económico, recurrimos a un texto de Marx (1979) titulado “Emigración Forzada, donde explica en que ha consistido el proceso de emigración en distintos periodos históricos del desarrollo de la humanidad, sobre la base del desarrollo de las fuerzas productivas, de la misma forma nos explica la migración en el contexto específico del modo de producción capitalista, el autor nos expone desde una visión científica e histórica como es que surge el capitalismo nos dice que una de las características necesarias para que el proceso de acumulación originaria se llevará a cabo fue la emigración de la fuerza de trabajo disponible, nos presenta a la emigración forzada como un fenómeno consecuencia del proceso violento de expropiación de la tierra a los campesinos para constituir los centros industriales, que hoy se denominan ciudades (Marx, 1972), el ocaso del modo de producción feudal y la

introducción de las manufacturas aceleró el desplazamiento, o emigración, de los trabajadores hacia los nuevos centros industriales. Con esta nueva fuerza de trabajo “libre” producto de la proletarización constante de las capas medias rurales y urbanas, las nuevas industrias se llenaban de antiguos campesinos desposeídos de sus medios de producción, la “libertad” adquirida por la fuerza de trabajo obrera es el comienzo de una explotación (Montes, 2013).

Para Marx las migraciones son un fenómeno permanente en el surgimiento y desarrollo del capitalismo. En el capítulo XXV de la teoría moderna de la colonización (Marx, El Capital, 1972), nos presenta presupuesta la migración poblacional y de capitales como la expansión constante del capitalismo, del centro a la periferia. En ese mismo sentido acudimos a la tesis planteada por Rosa Luxemburg (1967) que dice: “desde su nacimiento y para siempre, el capital adopta la violencia y expropiación de los demás modos de producción”, podemos actualizar esa tesis y añadir que la dominación violenta de los capitalismoes centrales sobre los capitalismoes de la periferia, son producto de la acumulación de capital. La autora concluye que la reserva de fuerzas de trabajo adicionales “sólo pueden venir permanentemente de capas y países no capitalistas”.

En la fase imperialista se amplifica esta característica constante del capitalismo, aumenta la masa obrera que se ve forzada a vender su fuerza de trabajo (Montes, 2013). Al destruirse intencionalmente las formas de producción de los países dominados, se obliga y se orilla a las personas a emigrar hacia las grandes ciudades de los países capitalistas o en su defecto a trabajar para los monopolios extranjeros instalados en dichos los países subordinados.

Lenin (1974) por su parte dice que la industria maquinizada crea la movilidad de la población al crecer la demanda de obreros, lo que produce que la división social del trabajo reciba un impulso y aumenten los centros industriales, fenómeno que resulta imposible sin la inmigración en masa de los obreros. Este movimiento migratorio produce la clase proletaria, lo que asegura “brazos más baratos, más atrasados y menos exigentes” para el trabajo asalariado. El desarrollo del capitalismo destruye al campesinado y el artesanado en beneficio de la agricultura capitalista, las manufacturas y las fábricas, y obliga a los trabajadores que ya no tienen sus medios de producción a desplazarse y a vender su fuerza de trabajo que ha sido “liberada”.

Concluiremos este análisis económico diciendo que la emigración de la fuerza de trabajo es una consecuencia del surgimiento y del desarrollo desigual del capitalismo, la fuerza de trabajo extranjera fue necesaria para la expansión del capitalismo europeo y estadounidense. La acumulación de capital provoca crisis en los sectores de la economía vulnerables, lo que genera desplazamientos internos de capital y de población hacia las zonas industrializadas. Cuando nos referimos a desarrollo desigual es porque es evidente el papel dominante de unos y dependiente de otros, estos otros se ven obligados a recurrir al capital y la tecnología de los dominantes creando relaciones de codependencia, ya que a estos países les corresponde entre otras tareas la de proporcionar la materia prima indispensable para la acumulación de capital y la fuerza de trabajo barata.

La migración internacional de población no se considera solo como migración de mercancías (fuerza de trabajo que apuntala el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas), sino como migración de seres humanos que producen enriquecimiento o degradación de los sujetos (desarrollo de las fuerzas productivas procreativas) (Bonilla González, 2012).

¿Pero porque el Capital tiene la necesidad de la fuerza de trabajo inmigrada? Aquí es donde aparece nuestro análisis social, y es que una sociedad cercana a su lugar de origen aumenta en grado su organicidad, en cambio cuando se encuentran lejos su capacidad de organización política y sindical es inferior. A la sombra de la impunidad, los migrantes aparecen como personajes históricamente marginados, son violentados de forma sistemática y al grado de parecernos una situación “normal”, a esta marginación se le ha denominado “geografía de desigualdad” (Harvey, 1977), dicha geografía determina los procesos sociales a través de diversas formas de violencia, todo esto es resultado de la acumulación capitalista.

La sociedad organizada según los principios de la economía capitalista moderna, condiciona a emplearse, en el caso de los hombres como albañiles, carpinteros, pintores, plomeros, jardineros, electricistas, mecánicos o como jornaleros por día, son mano de obra barata; para las mujeres el principal campo laboral es como empleadas domésticas, meseras en restaurantes o bares y como cocineras o costureras. En cualquiera de los casos todas las contrataciones van a ser al margen de la ley, y sin ningún amparo jurídico o legal que respalde al trabajador, esto acentúa aun mas las desventajas sociales de los inmigrantes; surge la discriminación y ante la invisibilidad, quedan vulnerables. Dicho de

otra manera: el modo de producción determina el tejido social, las formas organizativas y los sistemas de distribución de la producción.

La economía política clásica de la que Marx es el principal exponente se basa el estudio de la sociedad en la comprensión de la lucha de clases antagónicas. Las clases sociales expresan un fenómeno con rasgos específicos, constituyendo un tipo característico de agrupamiento social, integrado, con conciencia y con personalidad en la historia. Para Marx la clase se funda en el modo de producción, “[...] Se trata de tres grandes grupos sociales cuyos individuos viven del jornal, del beneficio y de la renta, es decir, de la valorización de su fuerza de trabajo, de su capital y de su propiedad de la tierra [...]” (Marx, 1972). Siguiendo a Marx; Bujarin (1977) dice que las sociedades se caracterizan fundamentalmente por dos clases principales en lucha: la poseedora de los medios de producción, y la que carece de ellos y cuenta sólo con su fuerza de trabajo.

Para enmarcar temporalmente nuestro estudio sobre migración y sus aportes en todos los niveles de la cultura, necesitamos ubicarlos dentro del esquema de las clases sociales imperante en nuestra realidad latinoamericana. “Al poner de manifiesto los antagonismos (económicos) de clase y los conflictos sociales que de ellos se derivan, estamos en mejor posición para evitar la desviación hacia los prejuicios raciales.” (Martínez Montiel, 2004). Al enfocarnos en un contexto real, sin desvincular al migrante de su condición de trabajador, de acuerdo con su participación en el proceso de producción, con su ubicación en el esquema de las clases sociales y con su aportación a la cultura local, según las regiones donde habita y; sobre todo, con su conciencia étnica que los separa o une a los otros sectores de la sociedad. Podremos comprender la situación de esa denominada minoría, que incluye una diferencia cultural y/o biológica que, generalmente, sirve de apoyo y de justificación a un trato desigual, económica y socialmente, por parte del sector dominante.

Para analizar la integración económica en una superestructura comunitaria de las clases marginadas, Oscar Lange (1966) nos propone que “el estudio de un periodo histórico, desde el punto de vista de la concepción materialista de la historia, debe siempre empezar por diferenciar lo viejo de lo nuevo, tanto en lo económico como en lo ideológico; entonces, lo que hay de nuevo en las ideas conduce directamente a las relaciones económicas [...] La nueva superestructura no nace de la nada, sino que extrae sus

elementos de las relaciones sociales, las ideas sociales y las actitudes sociopsicológicas del presente y del pasado, a las que transforma de manera creadora y adapta a las necesidades de la nueva base económica”. Es decir al cambiar un sistema económico cambia la superestructura de una sociedad, lo cual no necesariamente significa la transformación de todas las relaciones sociales antiguas y de la conciencia social, pues perviven en la conciencia social muchos de los elementos de las formaciones sociales que le precedieron.

Los grupos humanos a pesar de la andanada en su contra por parte del capitalismo, conservan tradiciones o significaciones sociales antiguas, no obstante ningún grupo social vive en completo aislamiento, y no importa que tan rígidas sean sus tradiciones siempre recibirán influencias de miembros ajenos, lo que provoca la incorporación nuevos elementos a su cultura, o en su caso los cambios en el medio físico y por ende de las condiciones económicas, conllevan a que las estructuras culturales se diluyan a dicho fenómeno se le que se conoce como transculturación. Es por ello que las característica culturales específicas de determinado grupo presentan fluctuaciones, contradicciones y ambigüedades.

La importancia de la cultura en un grupo humano consiste en el rol que asume tal en la conformación de su personalidad. “La cultura es el resultado de opciones a veces muy antiguas, de influencias complejas y representa una tentativa más o menos adecuada de adaptar una manera de vivir, de actuar y de pensar, frente a las obligaciones creadas por un marco físico e histórico de inventar respuestas a las necesidades que son no solamente materiales sino, también, intelectuales, afectivas, espirituales, en síntesis, de dominar la situación” (Martínez Montiel, 2004) . La transculturación podríamos decir que es el ser humano frente a varias culturas que le interesan, y responde a ellas de formas convenientes a su interés en busca de un equilibrio con su entorno social, la autora propone la utilización del término “interculturación” debido a que dicho vocablo podría representar la idea de contactos entre culturas diferentes.

Retomando lo analizado más atrás en este mismo documento respecto a que los hechos culturales conciernen directamente a lo mental, a lo psicoanalítico y psicológico, nos preguntamos ¿Qué sucede en esas estructuras mentales al “interiorizar” un cambio de cultura?. Como respuesta tenemos dos opciones que son contrarias y combaten entre sí

con resultados no siempre tan alentadores como quisiéramos, por una parte tenemos la opción de la armonía intelectual de las culturas, contrario aparece un desequilibrio cultural, que provoca un proceso de deculturización, una negación de su pasado y una aspiración a pertenecer a otra esfera cultural. En nuestro caso de estudio los inmigrantes como receptores de dos culturas tienen que soportar un “shock” al contacto entre dos o más culturas, producto de un proceso por lo regular violento.

Surge un enfrentamiento entre lo “mío” contra lo “ajeno”, lo extraño, lo extranjero, lo que muchas veces por no conocer le llamamos “barbaro”, depende que tan arraigado esté eso “mío” se producirá una aceptación, para expandir, consolidar o hacer progresar la cultura “mía”, o cultura originaria, o existe también la posibilidad de que se considere incompatibilidad, lo que producirá rechazo, abandono, repliego, y hasta la desaparición de una cultura. A mayor conocimiento de nuestra propia cultura, mayor será la posibilidad de soportar ese enfrentamiento violento con otras culturas, surge así la oportunidad de sacar algún provecho de ello. Por el contrario aquellos que carecen de sentido de pertenencia, es decir que son menos conscientes de su situación cultural, se presentan muy vulnerables a ese choque cultural. Las personas que poseen mayor coherencia en sus estructuras psíquicas respecto de su acontecer cotidiano, de su identidad cultural, tendrán las herramientas o instrumentos necesarios para integrar los elementos externos.

Dado por entendido que no existe sociedad sin cultura, que sabemos que todas las personas poseemos cultura, podemos aportar cultura, o recibir dosis de cultura, vislumbramos lo complejo que resulta para un migrante vivir entre culturas. Toda persona inmigrada se enfrenta a un proceso de integración o asimilación, dependiendo en qué nivel y de qué forma asuman dicho proceso, se podrá cuantificar:

- ¿Qué de su cultura de origen aporta o hereda a la sociedad receptora?
- ¿Qué es lo que el lugar anfitrión cede o toma a su nuevo inquilino?

Para la cultura occidental resulta muy difícil aceptar cambio alguno, la mayoría de las veces las personas en los países receptores de migrantes están cargadas de prejuicios y tienden a considerar cualquier transformación como una pérdida para la cultura local, nosotros consideramos que esto es producto del papel dominante que se asume, es decir

cuando se entra en etapa de negociación cultural los miembros de la cultura local por lo general la dominante se asumen como la única posibilidad.

Como vimos al principio de este apartado; una de las características del modo de producción capitalista es que la migración poblacional presenta un aumento en un breve periodo, lo cual produce cambios culturales significativos, los choques culturales se aceleran, y en consecuencia generan crisis de identidad. Considerando que los emigrantes componen una fuerza de trabajo móvil, dentro de del sistema económico capitalista que se asume como global, las acciones y reacciones de las personas en movimiento dan pie a crear diálogos entre diferentes culturas e identidades en los lugares donde intervienen. A nivel cultural, dichas relaciones dialécticas resultan complejas en la medida en que se altera el contexto en el que se producen los significados sociales.

La migración exige vivir en lenguas, historias e identidades que están sometidas a una constante mutación, la apropiación y reconfiguración de estructuras simbólicas son escenarios frecuentes que vive el migrante, es decir “vive entre mundos”. Las trayectorias y reacciones de los migrantes van adquiriendo carácter por las formas en que se enfrentan a las circunstancias a lo largo del proceso, sus estructuras psicológicas de distinto nivel desde las superiores hasta las inmediatas, reaccionan determinando las acciones a realizar, es decir los migrantes son actores participes activos, con capacidad creativa, que tienen emociones, motivaciones y metas, dichas acciones se configuran de diversas formas ante las oportunidades que el contexto les presenta. La migración es un proceso, más que un hecho.

El proceso que tiene que llevar un migrante vemos que no es en línea recta y progresiva, es más bien un camino complejo con “topes o baches”, mismos que sirven al actor a reconfigurar sus estructuras mentales acorde a las circunstancias, integrando variables imprevistas, es en este punto cuando el migrante se “se reconoce con una capacidad creativa, que se encuentra en constante interacción y negociación con las circunstancias en las que se inserta dentro de la sociedad receptora con el fin de integrarse a ella” (Fernández, 2012). El hecho de que el migrante se perciba a si mismo con la capacidad de transformar su entorno, (siguiendo lo hasta aquí dicho; esa capacidad está adscrita a un marco cultural e histórico), es un indicador de que el individuo tiene la “capacidad de gestión autónoma” el migrante como actor social tiene “la capacidad de reinterpretar y movilizar un conjunto de recursos en esquemas culturales distintos a los que

originalmente habían constituido” (Fernandez, 2009) dicho de otra forma, las estructuras mentales que lo constituyen son dinámicas y evolucionan a lo largo del tiempo

El concepto de “gestión autónoma” nos permite entender como las decisiones y acciones de los migrantes como protagonistas están condicionadas por su pasado, su presente y futuro, estas condiciones no son vistas como simple etapas sucesivas en el tiempo sino como relaciones que influyen en las acciones del actor de manera simultánea, la Dra. Fernández (2009) retoma estudios donde se considera la “capacidad de gestión Autónoma” como Tridimensional:

- a) Dimensión “repetitiva”, que se refiere a los patrones interiorizados que ayudan a construir identidades y universos sociales.
- b) Dimensión “pactico-evaluativa”, relacionada con la capacidad de tomar decisiones prácticas para afrontar situaciones y urgencias presentes.
- c) Dimensión “Proyectiva”, que tiene una orientación hacia el futuro y está relacionada con la imaginación los sueños y posibles trayectorias de acción hacia el futuro.

Siguiendo estas tres dimensiones vemos que el migrante al adquirir conciencia de su capacidad creativa puede enfrentar y modificar su medio ambiente a conveniencia.

Pero no podemos dejar de lado lo que hemos estudiado al principio de este apartado, y es que resulta crucial entrelazar los motivos o razones de ser, que incentivan al migrante a abandonar su lugar de origen, con la capacidad creativa y participativa que tiene como actor social. Ya hemos visto que fueron fuerzas basadas en estructuras externas y en recursos externos, las que orillan al migrante a abandonar su territorio, no obstante una vez que el migrante toma conciencia de su posición en el entramado social, interviene de manera directa en un juego de poderes con la cultura hegemónica de un Estado-Nación receptor. Dichos poderes son los que regulan las interacciones económicas, sociales y políticas e, incluso, a partir de ellos surgen proyectos de construcción o consolidación de Estado. En este sentido para Foucault (1979) el poder abarca y permea todas las relaciones sociales y es fuertemente influido por el Estado. Podríamos decir que el migrante se empodera surgiendo la posibilidad de que contribuyan, activamente en la transformación del sistema económico y político global.

Los Estados actuales enfrentan un reto mayúsculo sobre todo los Estados receptores de migrantes podríamos decir que es un reto cultural, aunque muchos evaden ese reto que implica organizar y gestionar una diversidad cultural creciente, de hacerlo eficientemente dicha diversidad debe ser planteada como enriquecedora. Ante este reto múltiple aparecen tensiones, ya que muchos en lugar de plantear la diversidad como una riqueza cultural surgen al interior de algunos Estados una supuesta defensa de los espacios nacionales, lo que trae como consecuencia discriminación en lugar de incentivar el respeto a la diversidad cultural y a las múltiples identidades. Emanan de esta forma políticas discriminatorias hacia los extranjeros lo cual permite que surjan representaciones sociales desvalorizadoras de los migrantes.

Hemos examinado que por el simple hecho de dejar su territorio, los migrantes participan desde su llegada, de un dualismo étnico el cual reúne según Martínez Montiel (2004): Su cultura de origen, heredada por su grupo como componente dominante; y Aquello que del país anfitrión tomó desde los primeros contactos con él.

Consecuencia de dicha movilidad aparece en el escenario un pluralismo cultural como realidad social y se establece desde el momento mismo en que los inmigrantes ingresan en las localidades receptoras; lo cual nos pone frente a la necesidad de examinar una situación de pluralismo cultural o multiculturalismo en nuestras regiones. Pareciera ser que en lo general se reconoce que existe un pluralismo cultural en América Latina, aunque la realidad es que hay una cultura ajena a esta región, que ha sido impuesta creando múltiples contradicciones y desigualdades sociales, no obstante nosotros creemos y estamos convencidos que si entendemos nuestra realidad a partir de nuestras condicionantes históricas, podemos lograr que esta diversidad nos enriquezca.

Pluralidad cultural y la modernidad

Para este estudio hemos considerado importante incorporar un análisis a partir de entender la particularidad de América Latina dentro de un sistema-mundo, es evidente que una de las características que definen este territorio es su diversidad cultural, por lo tanto Latinoamérica tiene que partir cualquier análisis de entender su particularidad, no obstante al ser herencia colonial, dicho análisis se torna complicado hacerlo objetivo debido a que las

ideas y pensamientos europeos fueron los que definieron gran parte de nuestro pensamiento actual, el cual es *eurocéntrico*, ¿porque lo definimos así? Avancemos un poco para poder dilucidar este término.

Europa Occidental se erigió como la sede central, lo que comenzó a finales del siglo XV, marcó los inicios de la modernidad, el hecho de que Europa iniciara una apertura hacia el Atlántico dio como resultado que llegaran a “nuevas tierras”, lo cual “significó para América Latina la implantación forzada del ‘yo pienso’ moderno.” (Dussel, 2006), Es a partir de la conquista de América que Europa determina lo latinoamericano a consideración de sus expectativas y su proyecto, según la teoría de la “colonialidad del poder” (Quijano, 2000), el mundo moderno que emerge desde inicios del siglo XVI es un mundo capitalista y colonial, porque se asienta sobre una estructura de explotación y dominación y una de sus características principales es la clasificación social de la población mundial a partir en la idea de “raza”; esto es, la diferenciación social por sus características biológicas (color de la piel), cuando el conquistador se adueñó del territorio, impuso sus formas de existir, sus sistemas de pensamiento y concepción del mundo, es decir “se eurocentró la elaboración intelectual, filosófica y teórica dentro del nuevo patrón de poder.” (Marañón Pimentel, 2014). El otro solo podía ser comprendido en cuanto se le negaba su papel de sujeto y fue reducido a un objeto determinado por las categorías del europeo. Luego entonces pudo ser dominado.

La modernidad como tal parece ser un privilegio único perteneciente a Europa, es decir al ser creación propia se convierte en exclusiva, condenando a la colonialidad a el resto de la población mundial. El eurocentrismo es la forma de darle sentido a la realidad social acorde a la perspectiva científica surgida en Europa, misma que se pretende universal, posicionándose como la única forma válida de conocimiento. En el marco conceptual de la modernidad occidental no existe cabida para un pluralismo cultural, para la cultura occidental sólo existe una razón, la cual se pretende universal, y en ella no se conciben diferentes perspectivas sobre la realidad, para dicha cultura solo existe un camino hacia lo bueno y lo verdadero, todo lo demás conduce hacia el error (Villoro, 2012). La occidental ha pretendido ser identificada como cultura universal, pero ello no es obra de una comunicación racional y mucho menos en libertad, es más bien impuesta por la dominación y la violencia, lo cual ha significado que las culturas de muchos pueblos sean enajenadas, y se conduzcan hacia formas de vida no elegidas. La dominación de una cultura sobre otras

consideradas inferiores por lo regular se justifica diciendo que la cultura dominante tiene un mensaje “universal”, vendiéndose como una opción benéfica para el colonialismo.

Lo anterior funciona para legitimar el poder del capital y sus aliados, al naturalizar los procesos sociales y culturales, presentándolos como inamovibles, inmodificables, no importando que las contradicciones cada vez sean más evidentes, desde la modernidad se sostiene que el bienestar común se alcanza siguiendo las ideas de progreso, desarrollo, libre empresa, egoísmo individual y democracia representativa. El Estado-nación moderno logra su consolidación con las revoluciones de los siglos XVIII y XIX, se enmarcan como logros de dichas revoluciones la igualdad de todos los individuos, surge el concepto de ciudadano, el cual no es otra cosa que una uniformización, no existe el derecho a ser diferente, se impone una homogeneidad a una sociedad heterogénea, dicha categoría tiende a destruir o por lo menos a ignorar, las asociaciones intermedias o “culturas diferenciadas”. Al respecto Villoro nos dice que “La homogenización de la sociedad no obedece a un plan arbitrario: es un requisito para la modernización de un país. Se impone como necesidad a los grupos que quieren pasar de ser una sociedad agraria a otra mercantil e industrial”, la “homogenización”, es la supresión de las diferencias culturales y la adhesión a las creencias y valores de la cultura dominante.

Siguiendo el mismo sentido el autor continua diciéndonos que; “el capitalismo moderno requiere de un mercado unificado, que rompa el aislamiento de las comunidades agrarias y la introversión de las culturas “arcaicas” y haga saltar las barreras que impiden la comunicación, en todas las comarcas, de mano de obra, capitales y mercancías”. Para lograr esa homogenización de la sociedad la forma más viable es a nivel cultural, se comienza por imponer una unidad de lengua, un idioma nacional, o universal en su caso, una cultura hegemónica impone su lengua, la educación se convierte pues en el principal instrumento de homogenización social. Para que un estado tenga fortaleza es necesaria la unanimidad el problema es que esta concepción “monocromática” de la sociedad se revelo desde la antigüedad como propia de los sistemas despóticos imperialistas.

Se nos ha querido plantear a la modernidad como sinónimo de progreso; lo que occidente considera progreso está ligado a la asimilación, de técnicas que permiten un mayor control sobre el medio, pero estas no ofrecen una opción para la libertar, como hemos venido estudiando; los seres humanos somos conscientes de nuestros actos, y somos condicionados históricamente, y podemos intervenir la naturaleza para la

satisfacción de nuestras necesidades, no podemos denominar como progreso a el producto de dichas prácticas culturales, por el simple hecho de que el progreso humano contiene una síntesis del pasado y una previsión del futuro. Desde el punto de vista de la modernidad se nos dice; basado en esta idea de progreso, que todo tiempo futuro será “mejor” que el presente y pasado, por lo tanto se le otorga a dicho progreso valores superiores, materiales y éticos, y en el afán de alcanzar dicho estatus histórico de mejoría se imponen a la sociedad roles y actividades, ajenas a su devenir histórico, o ajenas a su identidad, y aunque en la modernidad se ha proclamado a la identidad como un derecho natural, puesto a disposición social, dicha secularización corre el riesgo de borrar la naturaleza histórica de la cultura para disolverla en particularidades (Irigoyen Castillo, 2008), como nacionalismos intransigentes, o populistas. La modernidad capitalista se ha vuelto un ente totalitario que se normaliza o naturaliza en la vida cotidiana y que, no acaba por satisfacer las necesidades de la población mundial; incluso en nombre de un supuesto progreso.

El nacionalismo es la imposición general de una cultura desarrollada, es un fenómeno de la modernidad, por el simple hecho de imponer a una comunidad una cultura y un proyecto histórico, fundamentando la idea de dominación, la nación moderna surge cuando los individuos dejan de sentir pertenencia a una comunidad histórica, es decir son desarraigados culturales, y a partir del desarraigo proyectan una nueva patria a la cual quieren integrarse. La idea de nación “moderna” es una abstracción y se logró formar con la creación de “ciudadanos imaginarios”, ciudadanos homogéneos, sin diferencias, todos iguales ante la ley. Lo anterior oculta cualquier relación social sujeto-sujeto y estos con su mundo circundante, hemos estudiado que el mundo es un correlato colectivo, cuando un ser humano llega al mundo ya se encuentra inmerso en una estructura de significaciones que le dan sentido, ya existen instituciones y formas de vida que él no ha creado, pero que están ahí, no obstante ese ser humano debe aprender a conformar su propio mundo sobre la base de creencias y actitudes transmitidas por una comunidad preexistente, es una forma compleja de relaciones y proyectos que no puede ocultarse por simple decreto, un sujeto cultural no puede pertenecer a un mundo fijo, es dinámico y cambiante, trae implícitas en sus estructuras las posibilidades de un cambio.

Luego entonces cada colectividad debe abogar por su libertad cultural, para determinar sus propios fines, frente al papel hegemónico de la cultura occidental, es necesario que se luche por el reconocimiento de un valor semejante de todas y cada una de las culturas existentes. Entendiendo que hay valores transculturales comunes, que se han

recuperado de estructuras preexistentes, y estos se unen o condicionan a los proyectos colectivos, no se puede asumir ninguna cultura como universal, sin reivindicar la autonomía cultural, que proclama el derecho a todos a elegir sus propios fines. Todo ser social debe saber cómo contribuir a su propia cultura y a su vez debe estar consciente de la necesidad de relacionarse con las culturas ajenas. Es deber de todo sujeto el procurar la autonomía de su propia cultura, debe contribuir, en la creación y transmisión de su cultura, basado en decisiones libres, debe por lo tanto luchar contra la imposición de estructuras culturales como objetos de dominación, se debe procurar el respeto a las autonomías culturales ajenas, y no imponer nuestras creencias, se debe respetar las formas de vida que no compartimos, en resumen debe existir tolerancia (Villoro, 2012).

Podemos figurar la formación de una la realidad cultural pluriétnica con base en la aceptación de una identidad diversa entre los grupos étnicos que componen una población. Cualquier persona que participe en la creación y transmisión de la cultura está obligada a procurar su autenticidad, evitando el trasplante de formas de cultura que no correspondan a las necesidades, deseos y fines de la propia comunidad. Una función esencial de la cultura es integrar un grupo social y mantener su cohesión, el contacto con otras culturas suele ser un estímulo para la propuesta de nuevos valores, y puede favorecer el abandono de formas de vida represivas o limitantes. Sin embargo para Villoro en todo choque entre culturas surge un conflicto entre autonomía y autenticidad, como ejemplo nos pone que la adopción de una cultura “moderna” ajena conduce por lo general, a la destrucción de creencias y formas de vida auténticas, que le daban cohesión a la comunidad, y reforzaban su resistencia otorgándole un sentido de vida. La aceptación de formas culturales eficaces e ilustradas ha supuesto la pérdida de la autonomía y la enajenación de sociedades tradicionales.

De acuerdo con esta noción, una realidad o identidad étnica se establece en oposición a otra, frente a la que se confronta, para poder comprender una cultura ajena es necesario intentar ver desde la otredad, es decir tratar de descubrir y comprender la manera como se configura el mundo para el otro, y así entenderlo a partir de sus propias creencias y actitudes básicas. “Solo así reconoceremos al otro como sujeto” (Villoro, 2012). Al comprender al otro como sujeto, a través de la visión del otro, desde su propia figura del mundo (lo cual no implica compartirla ni dejar de juzgarla desde nuestra propia cultura), no obliga a considerar a los otros como sujetos diferentes, y por ende a tratarlos como sujetos sin imponerles nuestro marco cultural. Debemos tener en claro que a partir de nuestra

propia concepción del mundo es como hacemos un escrutinio de las otras culturas, por lo tanto nos vemos obligados a tener que hacer un ejercicio hermenéutico, que nos permita un dominio racional, de nuestras exigencias propias o herencia de la cultura occidental.

“Para que dos culturas se comuniquen, por otra vía que no sea la violencia, es menester que compartan una base mínima de criterios comunes” al ser diversas la única base será transcultural, esto quiere decir que esos criterios tendrán que estar presentes en las dos culturas. Para determinar esos principios transculturales se debe hacer un examen de las condiciones materiales que hacen que dichas culturas surjan. Es con el uso de las formas de racionalidad que se puede explicar la realidad (racionalidad teórica e instrumental), regular nuestra conducta en conformidad con el bien común (racionalidad práctica y normativa), y orientar y dar un sentido a la vida tanto colectiva como individual (racionalidad valorativa).

Existe pues la posibilidad que con base en un consenso acerca de las razones, reglas o valores comunes que sean transculturales se llegue a un intercambio cultural, producto de un proceso de un diálogo, al compartir puntos de vista, en igualdad de condiciones de poder y en ausencia de toda coacción; todo choque cultural, traerá por consecuencia una crisis, donde la identidad tendrá que ser modificada, el contacto entre distintas culturas, nos deja dos opciones: el aislamiento, o la transformación, la transformación siempre será destructora en la medida que un pueblo sea o no capaz de proyectar un futuro consiente a partir de la nueva realidad, pero que integre su pasado. En todo encuentro es inevitable la interculturación que conlleva, además de los mestizajes, la transformación de culturas en contacto, en el mundo moderno, el desplazamiento incesante y acelerado de poblaciones enteras acarrea los mismos fenómenos (Martínez Montiel, 2004). Si bien es verdad que la interculturación es un fenómeno tan antiguo que data desde los primeros contactos entre dos grupos humanos distintos; en el mundo moderno, por el interés de la expansión de los capitales y el desplazamiento poblacional que de ello deriva, las dimensiones y grados de interculturación están cada día más acentuadas.

El problema principal de que convivan una pluralidad de culturas es que exista un reconocimiento recíproco, para que se pueda convivir en heterogeneidad se depende en gran parte de las ideologías nacionales, de las diversidades culturales, religiosas y raciales que se manifiestan ante todo por las características de la mayoría. El proceso de institucionalización o ideologización nacionalista del concepto identidad siempre

forzosamente se manifiesta a la sombra de la política de los nuevos imperios y su abyecta marca de dominación (Irigoyen Castillo, 2008). En este contexto de un mundo capitalista moderno resulta ingenuo asumir una posición que defina un dialogo entre culturas como una posibilidad simétrica.

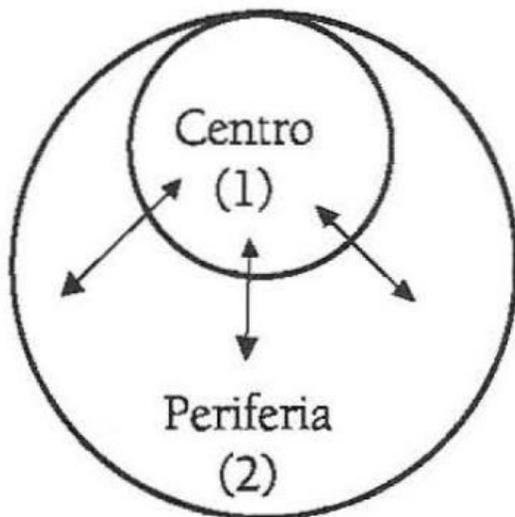
La cultura occidental sitúa a las otras culturas como primitivas, premodernas, tradicionales y subdesarrolladas. La cultura europea y su extensión norteamericana, se caracterizan por una simetría entre ellas; pero a esas culturas que son “primitivas” se les va destruyendo por medio de la propaganda, de la comercialización, asumiendo como mercancía cualquier tipo de expresión valorada aisladamente, hasta un extremo romántico del folclor. Surge así un multiculturalismo altruista, institucionalizando la expresión cultural, filtrada por una valorización occidental, imponiendo una estructura con elementos puramente formales de convivencia, sin conciencia de que la estructura de fondo es la económica capitalista transnacional (Dussel, 2006) . Lo anterior es pues también una vía de dominación, de explotación e incorporación desigual a un sistema que aliena y desarraiga la tradición cultural.

Debemos tener claro por qué desde Europa la cultura occidental asume esa posición, y es que comenzó a ser centro del sistema-mundo a partir de la invasión de América, lo cual trajo por consecuencia la aceleración de la revolución industrial, con la extracción de materias primas de este continente, en el plano cultural, se produjo el fenómeno de la Ilustración, por lo tanto la hegemonía central e ilustrada de Europa tiene solo dos siglos, lo cual es muy corto plazo para poder transformar a profundidad el núcleo de las culturas milenarias que existen sobre la tierra, las cuales fueron despreciadas, negadas, o ignoradas, ya que al hacer una valoración se les consideró como despreciables, insignificantes o poco útiles. Ese desprecio ha permitido que dichas culturas sobrevivan en silencio, en la obscuridad, en el desprecio de sus propias elites modernizadas y occidentalizadas. Esas culturas han aprendido en la actualidad a convivir y a responder a los desafíos de la modernidad, y al no ser negadas por la modernidad, dichas culturas no pueden por ende ser pos-modernas (Dussel, 2006) .

La esencia de la modernidad se constituye en un momento crucial de la historia de la civilización occidental europea y consiste en el reto o desafío (que a ella decidió imponer). Un reto que le plantea la necesidad de elegir para sí misma y para la civilización en su conjunto, un cause histórico de orientaciones radicalmente diferentes a las

tradicionales, dado que tiene ante sí la posibilidad real de un campo instrumental cuya efectividad técnica permitiría (supuestamente) que la abundancia sustituyera a la escasez en la calidad de situación originaria y experiencia fundante de la existencia humana sobre la tierra (Echeverría, 2011). El argumento de que la modernidad traería abundancia vemos que solo funcionó para las oligarquías y los capitales, ¿la razón? Es que los países del centro son desarrollados por que han usufructuado la explotación de los países coloniales.

Si analizamos la historia mundial con esta visión, descubriremos el origen del mundo moderno, dejando al descubierto una enorme injusticia, América fue “descubierta” por casualidad, fue algo inesperado, fueron riquezas inesperadas, hasta los economistas más conservadores y clásicos lo reconocen, en 1776 Adam Smith decía “es necesario que del



2.- “Centro” y “Periferia” no son dos totalidades independientes, son “parte” de una única totalidad. Fuente: (Dussel, 2006)

intercambio con esas colonias saquemos ventaja en favor de nuestros productos”. El ser humano moderno europeo afirma el ego, “Yo conquisto” después nos dice Dussel (2006) ese ego avanzó ontológicamente, cuando Descartes, siglo y medio después de la conquista de América, dice “Yo pienso”, Hegel absolutizó ese ego, afirmándolo como la “voluntad de poder”, una voluntad que pone valores, aniquila valores, crea valores. En este mundo moderno ¿Quién le pone medida al ego?, nada ni nadie, porque se ha atribuido a la voluntad de Dios y se ha implantado como sustancia natural. “Hegel pensaba, [...] que la totalidad del mundo era el ser; ‘el ser es lo mismo que la razón’. Lo que es razonable o racionalizable, [...] y lo que no es racionalizable es (el no-ser).” (Dussel, 2011). Ese que no alcanza la categoría del ser, es lo que llamamos “la otredad” es el ser negado por la “cultura de elite”; valorizándolo como; irracional, incivilizado, atrasado.

Al negarlo o desvalorizar al otro se niega su cosmovisión, sus saberes, sus rituales, su sistema de razonamiento que le permitía la subsistencia y productividad de su hábitat; la modernidad no podía por lo tanto pertenecer a los pueblos de América, ellos no pertenecían a esa categoría, había que obligarlos a pertenecer, pero primero tenían que ser

intercambio con esas colonias saquemos ventaja en favor de nuestros productos”. El ser humano moderno europeo afirma el ego, “Yo conquisto” después nos dice Dussel (2006) ese ego avanzó ontológicamente, cuando Descartes, siglo y medio después de la conquista de América, dice “Yo pienso”, Hegel absolutizó ese ego, afirmándolo como la “voluntad de poder”, una voluntad que pone valores, aniquila valores, crea valores. En este mundo moderno ¿Quién le pone medida al ego?, nada ni nadie, porque se ha atribuido a la voluntad de Dios y se ha implantado como sustancia natural. “Hegel pensaba, [...] que la

adoctrinados, bautizados, educados, en los saberes que eran considerados verdad. No obstante esta América negada fue la que otorgó sentido a esa Modernidad, es la “otra-cara”. “No hay Modernidad sin “modernizado”, civilización sin “bárbaro” (Gómez, 2015). No obstante esta relación ha sido ocultada, olvidada, o implemente ignorada, justificando la violencia irracional en contra de los habitantes de la periferia, con la bandera de la civilización se sitúa a los victimarios (conquistadores, comerciantes, imperios coloniales, cultura “superior”) como inocentes y a los victimados como culpables (Dussel, 1998). La concepción del mundo de la civilización invasora era opuesta por completo a la indígena. “Los conquistadores participaban ya de una actitud de ser humano moderno, su individualismo y su afán de dominio. Para ellos, la naturaleza y la historia eran un escenario donde el ser humano debía imponer su acción transformadora” (Villoro, 2012).

¿Podemos con la simple educación percatarnos de nuestra situación y procurar la pluralidad? Creemos que no, ya que como nos lo dice Paulo Freire en su obra “Pedagogía del oprimido” (1975) el mecanismo pedagógico que impera es el de la dominación cultural, desde nuestras escuelas se nos impone una cultura imperial, se proyecta en nuestra propia conciencia la condición de dominados, asumiendo como única la cultura hegemónica, negando desde las escuelas la cultura del Otro. Como cultura dominada y oprimida hemos producido una desvalorización de nuestra propia cultura, al grado que hemos creado una dependencia cultural; tanto externa, como interna. La dependencia externa es respecto al imperio, la interna respecto a la elite cultural ilustrada, elite alienada, que pretende alienar al pueblo, para seguir ejerciendo su dominio. Se enseña desde instituciones alienadas y alienantes, ignorando la realidad popular, la elite oligárquica alineada al imperio en turno solo mira hacia el “centro” mundial, negando sus propias tradiciones, porque las desconoce.

Una buena práctica de educación tendría que ser intercultural, partiendo de la crítica y reflexión para después encaminarse a una acción en la que hemos de procurar un reconocimiento del otro para una equidad social, y el respeto a las autonomías locales. La cultura ilustrada nacional está paralizada, dicha pasividad es por la conveniencia de seguir en poder, he ahí su interés en que dicho proceso no se realice, no obstante creemos que ha llegado el momento de la liberación y del dialogo intercultural; precisamos una educación capaz de mejorar la gestión de las diversidades culturales, “Lo que nosotros admitimos como educación intercultural es un marco de interpretación y de acción reflexiva, que valora la diversidad cultural y la equidad social” (Santos Rego, 2009).

El proyecto vigente del sistema es el que enarbola cierta oligarquía cultural ilustrada y hacia el cual depositan todos sus esfuerzos, dicho proyecto se impone negando el proyecto real del pueblo oprimido. Los Estados actuales homogenizantes insisten en catalogar como minorías a todo problema étnico, los grupos sociales que luchan por su autonomía reivindican su carácter de “pueblos”. Dicha autonomía debe ir en el sentido de otorgar el máximo poder de decisión, a los distintos pueblos que componen un país. Cada uno con derecho a determinar todo lo referente a sus formas de vida, a su cultura, a sus costumbres, al uso de su territorio. El discernimiento de la formulación de un proyecto autónomo de un pueblo es la tarea intelectual, adquiriendo un compromiso al reconocerse cuando se revelan sus creencias, actitudes y proyectos básicos dan unidad a sus diversas manifestaciones culturales y dan respuesta a las necesidades reales. Las necesidades y deseos de un pueblo no son fijos, cambian con las situaciones históricas. Tanto en los sujetos sociales como en las colectividades, la identidad no se constituye por un movimiento de diferenciación de los otros, sino por un proceso complejo de identificación con el otro y de separación de él (Villoro, 2012). “Ser uno mismo” no es descubrir una realidad ajena, más bien es ser consecuente a una representación en que nuestros proyectos integran nuestros deseos y actitudes reales.

Debemos aceptar que la razón no es una, existen diversidad y pluralidad de razones, por lo tanto la verdad no puede ser vista desde el punto de análisis privilegiado, el mundo puede comprenderse solo a partir de la diferencia. Para ello habría que aceptar una realidad plural, con sus distintas maneras de “configurarse” de los seres humanos, como por los diferentes valores que le otorgan sentido. Debemos romper con las ideas de la historia Europea, que se asumió como centro, en un mundo plural cualquier cultura es centro. “Solo en un mundo que admita la pluralidad de la razón puede comprender la igualdad a la vez que la diversidad de los sujetos. Reconocer la validez de lo igual y diverso a nosotros es renunciar a toda idea previa de dominio; es perder el miedo a descubrimos iguales y diversos en la mirada del otro.”

Dialogo intercultural para una Liberación

La cultura moldea nuestro pensamiento, nuestra imaginación y nuestro comportamiento. La cultura es la transmisión de comportamiento tanto como una fuente dinámica de cambio, creatividad y libertad, que abre posibilidades de innovación. Para los grupos y las sociedades, la cultura es energía, inspiración y empoderamiento, al mismo tiempo que conocimiento y reconocimiento de la diversidad.

El desafío que tiene ante sí la humanidad es adoptar nuevas formas de pensar, actuar y organizarse; en resumen, nuevas formas de vivir. El desafío consiste, también, en promover vías de desarrollo diferentes, informadas por el reconocimiento

Nuestro camino es largo. Todavía no hemos aprendido a respetarnos plenamente, ni a compartir, ni a colaborar. Este momento realmente extraordinario de la historia requiere soluciones de excepción.

Esto supone abrir la mente y el corazón, y tener la voluntad de buscar definiciones nuevas, (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1996)

Ante la necesidad de presentar alternativas, hemos decidido asumir como eje rector del presente apartado los estudios de un pesador contemporáneo, como filósofo Enrique Dussel se propone superar una serie de límites teóricos y retoma desde una visión latinoamericana diversas posturas críticas, entre ellas el helenocentrismo, el occidentalismo, el eurocentrismo y la exclusión de América Latina en los orígenes de la antigüedad, “ha emprendido la elaboración de una posible historia de los pueblos a partir de una reconstrucción epistemológica desde los vencidos, desde las víctimas de la modernidad” (Hernández Navarro, 2008). La parte de su propuesta que nos interesa adentrarnos es respecto a “La filosofía de la liberación” la cual parte del estudio de la pobreza creciente de la mayoría de la población latinoamericana y la existencia de tipos de opresión que exigen como praxis una liberación encaminada a la libertad. El pensamiento de la liberación, según las propias palabras del filósofo: “pone en cuestión revolucionariamente el presente; es un movimiento que tiene responsabilidad en la construcción de un nuevo orden, consiste en colocarse en el espacio político de los pobres, las víctimas, y desde allí llevar a cabo la crítica de las patologías del Estado”. A nuestro parecer dicha propuesta es una opción cabal, para darle un horizonte práctico a nuestra investigación. Sabemos y tenemos en claro que aún es pensamiento, pero como (arquitectos) objetivadores de la cultura, nos corresponde a nosotros retomar y asumir un papel en la búsqueda de una opción para nuestra libertad.

El encuentro entre la cultura occidental y las culturas originarias de América podríamos decir que ha sido el acontecimiento más importante en la historia del ser humano, una de las características principales en dicho encuentro fue el choque de culturas no similares, con visiones del mundo quizá en nada compatibles. Por primera vez Occidente se encontraba frente a un problema y ante una disyuntiva: ¿Cómo abordar la diferencia? (Villoro, 2012), diferencia que recién conocían, que no tenían idea que existía. Su principal problema es que la perspectiva del europeo está basada en una “visión sustancialista de las culturas, sin fisuras, cronológica del Este hacia el Oeste como lo exigía la visión hegeliana de la historia universal” (Dussel, 2006).

Como ya hemos estudiado; cuando una cultura pretende tener otra verdad y otro destino, niega cualquier otra figura del mundo, por lo tanto se vuelve necesario para esa cultura destruir a cualquier otra que no comparta o asuma como suya esa verdad, simplemente por considerarla ajena a su mundo. Los otros no pueden darle a su mundo un significado diferente, que el ya reconocido como válido, por lo tanto no pueden ser aceptados como sujetos, serán aceptados únicamente como objetos del único sujeto.

Los españoles no reconocieron al otro, en su igualdad y en su diversidad, no lo reconocieron en el mismo sentido que ellos le daban a su mundo, por lo tanto destruyeron todo lo que el “indio” hubiese edificado, aniquilaron su estructura social e intentaron reemplazarla por otra completamente distinta, en interpretación de Don Luis Villoro; ello derivó en que al ver destruidas sus costumbres, sus leyes y creencias, los “indios” cayeran al vicio, la sensualidad y la pereza. “Nadie puede sobrevivir, sin perderse, a la destrucción de su mundo cultural” (Villoro, 2012). La concepción del mundo de la civilización invasora es opuesta del todo a la indígena.

Los conquistadores comenzaban a hacer evidente la actitud de un ser moderno, se dejaba ver su individualismo y su afán de dominio. Para ellos, la naturaleza y la historia son un escenario donde el individuo debe ejercer su dominio. La aniquilación de las grandes culturas americanas fue el resultado de la imposibilidad de una cultura de aceptar la alteridad.

Nuestro pasado cultural como latinoamericanos es heterogéneo y a veces incoherente, lo cual se podría decir es algo dado por hecho, no obstante lo realmente trágico, es que la gran mayoría desconozca que exista una cultura en América Latina, “aunque lo nieguen algunos, su originalidad es evidente, en el arte, en su estilo de vida”

(Dussel, 2006), luego entonces, nuestra condicionante cultural fundamental; es que somos fruto de un “choque intercultural”, dicho choque se dio en disparidad de circunstancias, no existió un dialogo, más bien fue una relación dominación-explotación de una cultura sobre las otras, lo anterior a la larga trajo consecuencias muy lamentables, la gran mayoría de las culturas fueron exterminadas, un resultado inevitable ante la imposibilidad de que una cultura dominante aceptase la diferencia, la aniquilación de las culturas originarias americanas fue obra de la mentalidad propia de la modernidad. No obstante como refiere el Dr. León-Portilla (1997); los pueblos originarios aún conservan su identidad, aun cuando la han tenido que acomodar a las circunstancias que les ha tocado que vivir.

Ante este panorama nos hemos planteado como objetivo el posicionamiento crítico, sobre nuestra realidad cultural y aceptarla como es; como arquitectos como objetivadores de esa cultura tenemos la responsabilidad de saber quiénes somos. Bien sabemos que nuestra realidad latinoamericana está caracterizada por diversidad de etnias, culturas y comunidades, es así que nos propusimos como punto de partida dos preguntas clave retomadas de varios pensadores latinoamericanos: “¿Quiénes culturalmente? Y ¿Cuál es nuestra identidad histórica?, a mayor cabalidad de las respuestas, mayor será nuestro comprender y poner en nuestro quehacer, el cual nos propone Villoro (2012) “es diseñar y aportar para construir un Estado que respete nuestra realidad y termine con el intento de imponer por la violencia un esquema cultural obsoleto”.

Si reconocemos en nuestra identidad las partes negadas, encontramos que el pluralismo cultural está enraizado y es común y vinculante a la todos los países Latinoamericanos, no obstante el condicionamiento cultural de cual fuimos sujetos, desde los intereses de clases, grupos, sexos, y demás factores de diferenciación y exclusión, que una “civilización” (a la manera de Ricoeur) eurocéntrica ocupaba para la dominación y aniquilación de las culturas periféricas. Aun con ello en la mayoría popular quedaron afianzadas tradiciones culturales, defendieron lo propio contra lo impuesto. Es desde esta situación cultural periférica según Dussel (2006) que debemos establecer un diálogo intercultural. Debemos partir por reconstruir la historia cultural de América Latina dentro el marco de la historia mundial. No necesitamos localizarnos, necesitamos situarnos frente a todas las culturas, para no ser sólo comentaristas de la historia y del pensamiento, donde Occidente es el eterno protagonista y nosotros los eternos seguidores, reproductores e imitadores, Esta superación para nosotros los latinoamericanos es una gran empresa implica un doble esfuerzo. Debemos sacudirnos y brincar los límites instaurados *a priori*,

mismos que distorsionan nuestro pasado cultural latinoamericano. Hay que dejar de lado las posiciones ideológicas fundamentalistas y fetichizadas, para poder hacer un análisis de nuestra realidad.

En la actualidad es vigente el dominio y la imposición, se sigue reiterando en los discursos políticos conceptos o términos como: países desarrollados y en sub-desarrollo, es común escuchar a nuestros gobernantes y aspirantes a hablar de la modernización como la panacea, poniendo como ejemplo y referente a los países de “primer mundo” como los Europeos o Estados Unidos, y estos a su vez se asumen como los promotores de la ayuda, lo enviados divinos, imponiendo su verdad a nuestros “pobres” países, considerados incultos y que no han alcanzado un desarrollo valido para ellos.

La interpretación de la historia de la cultura latinoamericana no debe estudiarse y comprenderse en fracciones, debe integrarse desde su pasado neolítico hasta el pasado inmediato, la historia amerindia como primer época de nuestra historia, después la cristiandad colonial que también nos define, y dio paso a una hegemonía de un capitalismo mercantil que oprimió nuestros territorios, hasta llegar al capitalismo industrial metropolitano con su bandera neoliberal, como vemos es una larga historia de dependencia cultural. La praxis de la conquista queda evidenciada con el proceso de dominación cultural y ha marcado casi la totalidad de nuestra historia, asumidos como “el otro aniquilado” (Dussel, 2006), es una sucesión de periodos de las clases dominantes: La Ilustración, el conservadurismo, el liberalismo positivista, populismo, desarrollismo y hoy en día un neofascismo periférico.

En un resumen muy abstracto de nuestro pasado Dussel (1994) nos plantea momentos que nos definen culturalmente:

- a) Como punto de partida; hemos asumido tanto ellos en su posición dominante, y nosotros como subordinados, a una cultura europea que se adjudicó una posición de privilegio como la más desarrollada, es decir, es una civilización superior a las otras culturas (el “eurocentrismo”).
- b) Luego; el que las otras culturas “salgan” o aspiren a salir de su propia barbarie o subdesarrollo por el proceso civilizador constituye un progreso, un desarrollo, un bien para ellas mismas. Dicho camino modernizador es obviamente el ya recorrido por la cultura que hemos asumido como la más desarrollada. En esto estriba la “falacia del desarrollo (desarrollismo)”.

- c) La dominación que Europa ejerce sobre otras culturas es una acción pedagógica o una violencia necesaria (guerra justa), y queda justificada por ser una obra civilizadora o modernizadora; también quedan justificados eventuales sufrimientos que puedan padecer los miembros de otras culturas, ya que son costos necesarios del proceso civilizador, y como pago de una “inmadurez culpable”.
- d) Ante este planteamiento el conquistador o el europeo no sólo va a ser inocente, sino meritorio, sobre todo cuando ejerce dicha acción pedagógica o violencia necesaria.
- e) Las víctimas conquistadas son “culpables” también de su propia conquista, de la violencia que se ejerce sobre ellas, de su victimación, ya que pudieron y debieron “salir” de la barbarie voluntariamente sin obligar o exigir el uso de la fuerza por parte de los conquistadores o victimarios; es por ello que dichos pueblos subdesarrollados se tornan doblemente culpables e irracionales cuando se les rebela esa acción emancipadora-conquistadora.

En la actualidad dichos momentos de dominación cultural se encuentran consolidados en lo que sea ha denominado “el imperialismo cultural” lo cual es la modificación total de la vida de las naciones periféricas desde la racionalidad de la ganancia, se producen nuevas necesidades, se imponen objetos a través de la propaganda, se controla la moda, se crea un mundo del “deseo” para consumo de las mercancías. Cuando se impone un objeto moderno como necesario, hay una penetración ideológica a lo largo de toda la estructura cultural de América Latina. Es un ataque ideológico-cultural. La cultura del capital está metida hasta el inconsciente, la televisión es su principal arma, con la cual hay un bombardeo constante y permanente.

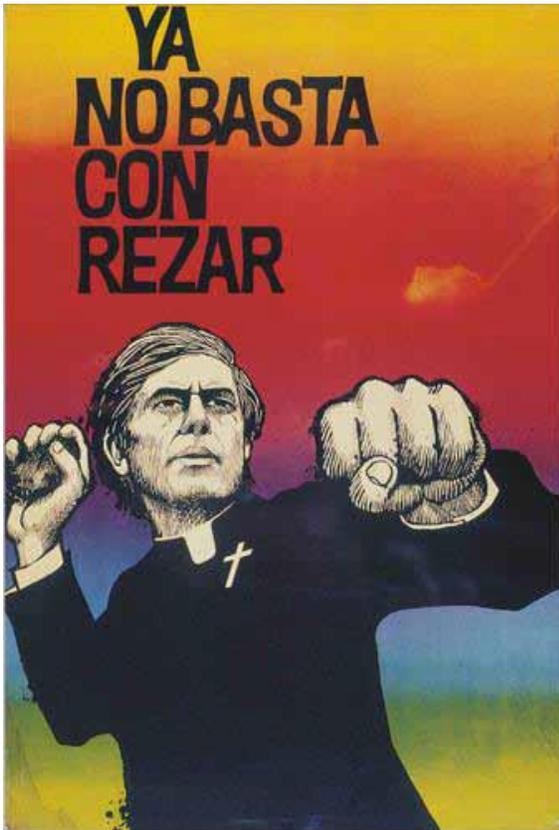
Al proyecto de modernidad se impuso: el proyecto capitalista el cual se fue afirmando y afinando para prevalecer sobre cualquier otro, es el que domina en la actualidad, es un esquema capaz de incrustarse en cualquier producto cultural, (la arquitectura no es ajena), asumiéndose como un proyecto único y vigente sin aparentes cuestionamientos. La civilización de la modernidad capitalista sobre todo en su fase neoliberal niega y atenta contra las cosmovisiones, saberes (técnicos-tecnológicos/instrumentales) y prácticas comunitarias. Dicho sistema podríamos decir tiene una naturaleza depredadora (Echeverría, 2011).

Ante esta realidad a finales de los años 60's se gestó el surgimiento de las ciencias sociales críticas latinoamericanas, al tener en claro la asimetría entre los actores mundiales que participaban directa o indirectamente, surgió la necesidad una vez conocido el condicionamiento cultural del que se era objeto, de entablar un diálogo intercultural, donde se planteara desde un pensamiento crítico una nueva visión de la cultura, la cual se denominó "filosofía de la liberación de la cultura popular", como filosofía crítica de la cultura, se planteó crear un bloque de intelectuales (a la manera de Gramsci) para que se articulará con los intereses de "los oprimidos".

Como eje principal se propusieron superar los límites reductivistas de los revolucionarios ahistóricos (los que creían que el socialismo-comunismo para América Latina era el mismo que funcionaria en otras latitudes), de los liberales de elites ilustradas neocoloniales, hispánico-conservadores, o indigenistas. Se debía asumir el pasado como condicionante de nuestro devenir, incluyendo desde el componente amerindio de la proto-historia, pasando por la cristiandad hispana colonial, hasta la configuración cultural latinoamericana dependiente.

"La cultura popular latinoamericana, solo se esclarece, decanta, autentifica en el proceso de liberación (económica del capitalismo, liberación política de la opresión) instaurando un nuevo tipo democrático" (Dussel, 2006). Para que sienten las bases para una verdadera liberación cultural, según Dussel se debe pugnar por una liberación económica, por ello precisamos por convicción recurrir al Marxismo más básico, el cual explica toda relación social con base en el trabajo, "toda cultura es un modo o sistema de tipos de trabajo"; en este sentido el concepto "cultura" etimológicamente proviene del latín *cultus*; cultivo del espíritu humano, cultivo en su sentido simbólico de "trabajo de la tierra", es decir cultura es la *poietica* material, el fruto del trabajo físico, y su creación simbólica condicionado por esté.

Hemos abordado con amplitud este punto en apartados anteriores, sabemos de antemano que el pensamiento hegemónico de elite nos criticara de atemporalidad al retomar estudios marxistas, pero para nuestro caso no encontramos otra explicación que no sea desde el trabajo, para discernir la realidad de nuestros pueblos oprimidos por un sistema, despreciados por el dominador, rechazamos categóricamente una visión *standard* de la historia universal que nos había "excluido" como protagonistas, relegándonos únicamente a objetos, o peor aún hoy en día existe un pensamiento europeo y



3: Consignas de la teología de la liberación. Cartel usado para la película: "Ya no basta con rezar" Francia (1972).

Fuente:

<https://historicamenteincorrecto.files.wordpress.com/2014/03/ya-no-basta-con-rezar.jpg>

latinoamericano alienado que cree haber superado la naturaleza de la modernidad, creyendo absurdamente en una "posmodernidad", lo cual en última instancia sigue siendo una visión "eurocéntrica" (retomada por los estadounidenses) de la modernidad, desde estas esferas pareciera ser que ante las luchas de las minorías por el reconocimiento, se les otorga un espacio de gracia, un multiculturalismo superficial, que supone una facilidad de diálogo con los otros desde una asimetría cínica o ingenua.

Por ello pues la necesidad de plantear desde el trabajo y la división social de éste (lucha de clases), una liberación cultural.

Desde el materialismo histórico el concepto de liberación aborda e intenta esclarecer esa ideología dominante (la occidental), que oprime a sus semejantes y a las otras culturas, ignorando o denostando sus diversas

formas de vida, de pensar y de concebir su mundo. Por otro lado resulta absolutamente necesario situarnos en el contexto latinoamericano sobre todo a partir de 1492, que la hegemonía eurocéntrica que se pensaba y piensa a sí misma como la única y la verdadera, o en el mejor de los casos la más avanzada, produjo a partir de ahí y reproduce hasta hoy el encubrimiento del "otro" y como consecuencia de ello; su dominación y sometimiento.

La liberación en este sentido implica la toma de conciencia de clase y asumir una postura para darle un nuevo sentido a la vida, una postura que se emancipe de las formas de opresión y explotación de las clases dominantes.

Surge en este contexto por ejemplo "La teología de la liberación" (formulada a partir del concilio vaticano II y el concilio latinoamericano de Medellín de los años 60's, en relación con la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS) del Episcopado Mexicano.) como respuesta ante las dinámicas de mercado capitalista que irrumpen en las formas de

vida de las comunidades tradicionales, y que las marginan al grado de desear ser lo que por milenios no han sido, los miembros de dichas comunidades conocen o conocían cuestiones empíricas de prácticas de auto subsistencia, no obstante al involucrarse las practicas capitalistas los miembros de dichas comunidades quedaron relegados a mano de obra barata y por ende a expensas de la explotación. Ante las condiciones inhumanas que se vivían por aquellos años en las regiones más pobres de América Central los movimientos cristianos (de izquierda) propagan la teología de la liberación,

Para que se geste la conciencia de una liberación es preciso hacerlo desde la confrontación de la conciencia de clase y la ideología, Marx escribió: “[...] el primer hecho histórico es, pues, la producción de los medios que permitan satisfacer (las) necesidades es decir, la producción de la vida material misma y no cabe duda de que éste es un verdadero hecho histórico, una condición fundamental de toda la historia y aún hoy día, como hace miles y miles de años, es necesario cumplir cada día y cada hora simplemente para mantener a los hombres con vida” (Engels & Marx, 1985). Según lo dicho por Marx si los trabajadores no disponen ya de los medios para satisfacer sus propias necesidades, ello implica explotación, y por consecuencia pobreza. Si esto es un hecho histórico verdadero como lo señala el autor; la liberación de un grupo social, estrictamente en el sentido histórico, es la recuperación de los medios de producción o en su defecto de la satisfacción de sus necesidades. Cabe aquí aclarar que para el materialismo histórico, la historia no se reduce a los hechos del pasado, ni a las relaciones de producción, ni si quiera a la visión materialista en sí, se trata (como aclara Engels) del reconocimiento integral de los factores que intervienen en cada formación social.

Ahora bien la liberación de los pueblos periféricos no culmina con la mera independencia política o con la propiedad de los medios de producción por parte de las clases trabajadoras; la liberación del proceso de trabajo está implícita y condicionada por la dialéctica del desarrollo de las fuerzas productivas de toda nación independiente. Al respecto Hebert Marcuse (1985) dice “La civilización industrial contemporánea demuestra que ha llegado a una etapa en la que ‘la sociedad libre’ no se pueda ya definir adecuadamente en los términos tradicionales de libertades económicas [...] cuanto más racional, productiva, técnica y total se torna la administración represiva de la sociedad, más inimaginables resultan los medios y modos mediante los que los individuos administrados puedan romper su servidumbre y alcanzar su propia liberación.” (Marcuse, 1985).

Es preciso entender la posición que ocupamos como pueblos periféricos, los procesos de explotación y exclusión son los que han marcado nuestro andar en la historia. Ser excluidos no significa que nuestros pueblos estén fuera del sistema económico mundial, están fuera o más bien nos han dejado fuera de la historia como protagonistas, no se ha otorgado a los pueblos periféricos el más mínimo reconocimiento como comunidades con cultura propia y original o cuando menos relativa autonomía. Ser excluidos lo entendemos como la negación de las culturas, una ruptura al interior de las comunidades con historia propia, ahí aparece una fragmentación de esa historia para evitar su autoproducción y la autogestión de su propio modelo cultural. La exclusión, es la negación de saberes, prácticas y derechos con el fin del despojo y del sometimiento de los pueblos a las lógicas del mercado capitalista.

Aquí es que aparece la explotación, una vez que el proceso de negación cultural de la otredad se afianza y son robados los medios de subsistencia de estos pueblos, de esta manera, como ya analizamos atrás, los miembros de estos pueblos son proletarizados, obligándolos a incorporarse al mercado de trabajo. Al vender su fuerza de trabajo, y el capitalista extraer plusvalor de este queda consolidada la posición de explotados.

Es desde esta posición de explotado y oprimido nos dice Dussel de donde debe partir cualquier pensamiento de liberación, la filosofía de la liberación es un planteamiento se fundamenta en la alteridad, en re-conocer al “otro” distinto. “Conocemos algo cuando hemos comprendido su contenido intencional [...] el mundo del sujeto cognoscente varía según las posibilidades que cada uno haya tenido que abarcar, al sacarlo de su limitación cotidiana, normal y habitual” (Dussel, 2006). No podemos reconocer al otro siguiendo los mismos patrones impuestos, debemos romper esos límites establecidos, la que tenemos por conciencia cultural de nuestros pueblos ha sido formada por una historia hecha, escrita y enseñada con un sentido práctico y útil; como un instrumento ideológico de acción.

En este sentido “la cultura es una dimensión de nuestra existencia intersubjetiva e histórica, un complejo de elementos que constituyen radicalmente nuestro mundo”, entre la objetividad de la civilización impuesta y la subjetividad de la libertad existen modos o actitudes que cada persona o pueblo ha ido construyendo y que lo predetermina, como una inclinación *a priori* en sus comportamientos, constituir un “nosotros” será siempre dentro de un horizonte de subjetividad que irá configurando un carácter propio, determinado por la clase social a la cual se está adscrito. Todo “sistema de [...] actitudes están referidos [...] a

un reino de fines y valores que justifican toda acción. Estos valores se encuentran como encubiertos en símbolos, mitos o estructuras de doble sentido.” (Dussel, 2006).

Este momento de la historia marcada por el capitalismo y una de sus vertientes la “globalización” se caracteriza por que en los Estados nacionales se debilitan sus estructuras simbólicas, aunque al mismo tiempo existen resistencias ante el intento de implantar un orden homogéneo, decimos intento por que es evidente que dicho orden ha fracasado, queda demostrado que ante estos embates muchos de los pueblos que vivían con un disfraz de uniformidad inventada, buscan revivir sus vínculos con el pasado, buscan estructuras simbólicas que los distinguan, y se están creando nuevos proyectos desde la subjetividad, proyectos que les puedan dar un nuevo sentido. Un pueblo que alcanza a expresarse a sí mismo, que alcanza autoconciencia, conciencia de sus estructuras culturales; valores, cultivo y evolución de su tradición: posee identidad consigo mismo. Citando nuevamente a Dussel (2006) nos dice que: el punto de partida del proceso generador de las altas culturas fue siempre “la toma de conciencia”; un despertar de un mero vivir para descubrirse viviendo, un recuperarse a mismo de la alienación en las cosas para separarse de ellas y oponerse como conciencia en vigilia.

Siguiendo este análisis y retomando lo dicho unas líneas arriba respecto al carácter ideológico de la educación, y de la forma de contar la historia oficial, vemos que sólo recuerda las batallas y los acuerdos políticos. Pero la historia es algo más que eso. Las relaciones humanas son mucho más que eso y no pueden reducirse sólo a relaciones económicas y juegos o caprichos de poder. Debemos si queremos construir una verdadera libertad, hacer nuevas interpretaciones del pasado que den sentido a la renovación social. A partir de nuevas miradas que involucren nuevas interpretaciones históricas y que permitan dejar de lado una visión única, solo así se podrá descubrir toda la riqueza de la diversidad.

Si como hemos venido analizando la mayoría de las teorías explicativas de nuestra realidad son vistas como imposiciones desde un punto de vista exclusivo, la única solución tenemos es descubrir la realidad negada en la experiencia humana; de ahí la idea y necesidad de rehacer una la lectura de los hechos sociales a partir de lenguaje simbólico que en resistencia pervive a los embates del capitalismo. Es doloroso observar como en América Latina existe una parte muy amplia de su población que le pesa ser latinoamericana, es trágico que nuestro pasado cultural se considere marginal o secundario a la cultura europea. Nos toca pues a nosotros los intelectuales orgánicos (a la manera de

Gramsci) descubrir dichas estructuras de la realidad, y probar sus orígenes, e indicar las desviaciones. Nos es necesario tomar conciencia de nuestra cultura, y convertirnos en los configuradores de un proyecto de vida. Hace falta una visión en conjunto, de manera evolutiva y coherente, de todos los niveles de objetivaciones culturales.

Esta resistencia cultural que se encuentra presente, concierne a un acto de liberación primario, y son los sectores de la población más desprotegidos y más vulnerables los que han confrontado desde sus antiguos parámetros culturales, durante siglos, a ese orden ideológico que poco a poco, han intentado imponer. No obstante precisamos dejar en claro el rechazo a todo nacionalismo que sostiene una posición utópica de absolutizar, de la misma forma debemos superar el racismo, incluido el de los indigenistas puristas, y al mismo tiempo dejar de lado el europeísmo facilitador, alienador, donde se posterga cualquier toma de responsabilidad sobre nuestra propia cultura (Dussel, 2006). Debemos saber en qué niveles nuestra cultura es dependiente histórica y estructuralmente de otros pueblos, y en qué niveles encuentra su estilo propio, no pretendamos autoctonizar todo.

Dice Gramsci (1971) que no existe una filosofía o pensamiento general, existen más bien; como hemos venido estudiando diversas concepciones del mundo, diversas filosofías y se elige entre ellas. Continúa diciéndonos que; si bien existe un contraste entre el pensar y el actuar, no hay contradicción entre el hecho intelectual y el hecho que se manifiesta en el hacer mismo, cada grupo social tiene una propia concepción del mundo, esta se manifiesta en la acción, y cuando irregular u ocasionalmente se mueve como un todo orgánico por razones de sumisión y subordinación intelectual y toma en préstamo una concepción que no es la suya, una concepción de otro grupo social, la afirma de palabra y cree seguirla, no obstante dicha conducta no es independiente ni autónoma, sino sometida y subordinada.

La esencia del ser humano no está dada como algo dentro de un medio, más bien puede evadirse del medio que le rodea y construir un mundo, en este sentido construir es inventar, es una acción instrumental, pero no solo se trata de ejecutar, sino de proyectar, el ser humano al ver “algo” no lo ve simplemente como es en el instante, sino que a la vez puede objetivar esa cosa en lo que todavía no es. Puede crear un proyecto a partir de su concepción del mundo, puede crear otro mundo posible, este es un mundo instrumental, un mundo cultural, es un nuevo mundo. Y es aquí donde percibimos un problema, dicho mundo cultural, es para el ser humano algo cotidiano, un estilo de vida, pareciera ser a él

tan común, porque todo le es tan obvio que lo considera parte de su naturaleza. Considerar el acto cultural como una posición “natural” es equivalente a extraviarse en su propio mundo.

Las formas objetivas de la conciencia humana, se constituyen a través de un proceso intersubjetivo de la vida social y en el seno de sus contradicciones, para la transformación de las condiciones materiales de existencia, en otras palabras, es desde las relaciones humanas y después de éstas con los objetos que constituyen su mundo objetivado con lo cual producen y reproducen su vida social. Luego entonces el pensador se plantea un cuestionamiento: ¿Qué sentido tiene nuestra existencia?, si retomamos este planteamiento en un sentido cultural y localizado geográficamente, podríamos interpretarlo de la siguiente manera ¿Cómo nos definimos como cultura respecto de las culturas existentes?

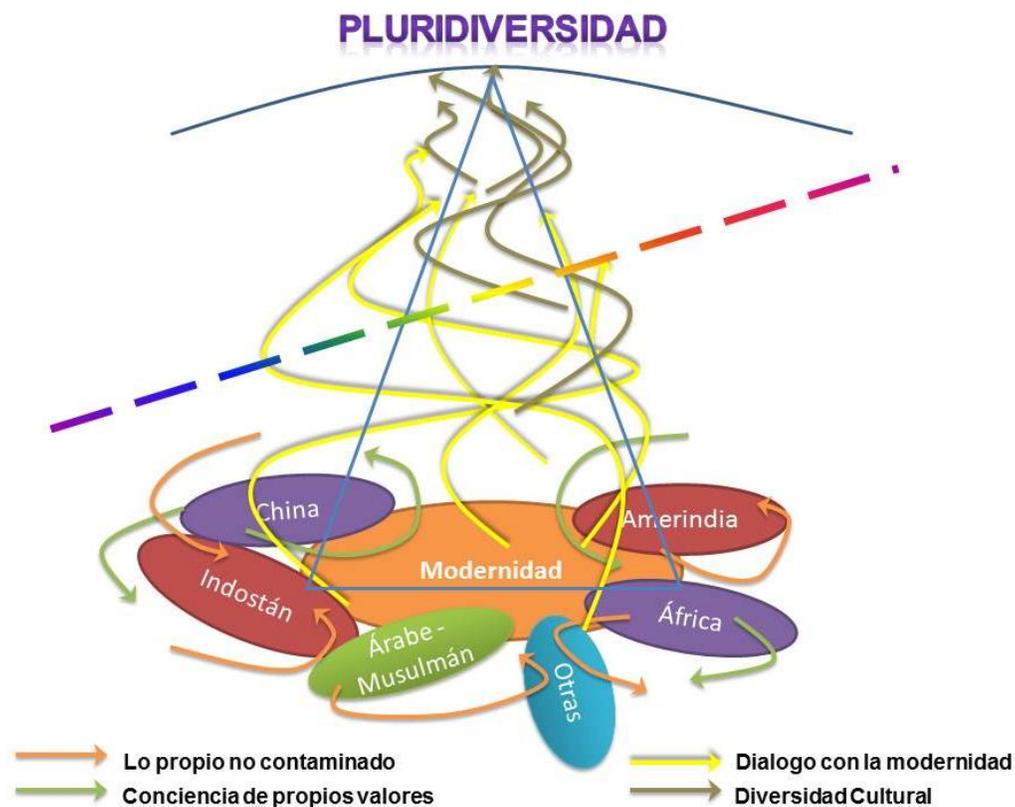
Hemos analizado como occidente se posicionó o pretendió situarse como centro de todas las culturas universales, no obstante ante la inocultable realidad, pero sobre todo ante la exigencia de las culturas subordinadas de reconocimiento, surgió un intento de aceptación; se aspiró a un dialogo simétrico entre los actores culturales, pero, como ya hemos estudiado desde una posición dominante es imposible aceptar al otro, al diferente, como igual; por lo cual solo se retomaron elementos aislados, a los cuales les llamaron folclor, definiéndolos como algo secundario a la cultura que los valoriza, aunque se argumenta “respeto”, es más bien un multiculturalismo altruista y quien impone las reglas de ese “dialogo” es la cultura occidental, quedando puramente elementos formales de convivencia.

El multiculturalismo se manifiesta separatista e intolerante deviniendo en negación, el multiculturalismo sustenta un discurso de reconocimiento, pero no exige reciprocidad. Esa posición que se pretende multiculturalista es antipluralista. El pluralismo, lo entendemos como tolerancia, y creemos debe combatir el odio cultural que sustenta una superioridad cultural. En el pluralismo, la identidad es voluntaria o se construye en términos de respeto y de reconocimiento recíproco.

La idea del pluralismo está fundamentada en el concepto de tolerancia; aunque son conceptos distintos, están intrínsecamente conectados. Si la tolerancia respeta valores ajenos, el pluralismo afirma la diversidad; en la que el respeto a la discrepancia permite una convivencia más equilibrada, el multiculturalismo se resiste a los criterios del pluralismo ya

que está sustentado en la hegemonía dominante de una cultura sobre otras, por lo tanto niega un pluralismo, rechaza el reconocimiento recíproco y hace prevalecer la separación sobre la integración (Martínez Montiel, 2004).

Existe pues una asimetría cultural, y esto queda más que evidente si analizamos las condiciones económicas, políticas, científicas, tecnológicas y militares de las diversas culturas, por lo tanto si se quiere establecer un dialogo se debe tener en cuenta que las culturas que no son europeo-norteamericanas responden a ese dialogo desde una posición diferente, “desde otro lugar”, su capacidad de responder es a partir de sus propias experiencias. Luego entonces se tendrá una pluridiversidad rica fundamentada en las asimetrías existentes. Para ello es preciso que las culturas periféricas comiencen su liberación desde una *autoafirmación*, en otras palabras las culturas negadas deben autodescubrirse en su propio valor, “las ser culturas poscoloniales deben efectivamente descolonizarse, para ello deben autovalorarse.” (Dussel, 2006). Un dialogo con estas características no es un mero dialogo multicultural que presupone simetría, es un dialogo transversal intercultural. Un dialogo que cruce o atraviese y retome en su camino las formas



7.- Esquema de la Transmodernidad. Fuente: Elaboración propia a partir del texto (Dussel, Filosofía de la cultura y la liberación, 2006)

diversas de cultura.

Este es pues el fundamento de la filosofía de la liberación, donde “el otro” aparece como “ser” posible, no como no-ser o como un ser negado, el ser es des-encubierto como sujeto propio de la historia, e irrumpe en “el mundo” ya no en un mundo preconcebido sino en un mundo proyectual; como exterioridad.

Se le llama exterioridad porque se sitúa más allá de la “totalidad” occidental es decir; de aquella “totalidad” que como hemos visto, se constituye como un sistema racional que se piensa único, y por lo tanto como única realidad. Dicha exterioridad es el comienzo del ámbito de la libertad humana, la autodeterminación libre, responsable y autónoma. La exterioridad que se debe autoafirmar en sus principios, no es la identidad como la conocemos, una identidad obtenida a partir de la diferenciación, sino la identidad en el sentido que hemos estudiado con Villoro, a partir de la separación, de la distinción y del reconocimiento en el otro. Se propone un dialogo de culturas separadas que muestren su mutua autonomía y complementariedad al mismo tiempo.

Cuando hablamos de exterioridad no nos referimos únicamente al mero espacio geofísico, sino también al espacio geopolítico en donde coexisten los sujetos históricos que han sido afectados por la modernidad occidental y en resistencia. En este sentido podríamos situarnos como una exterioridad desde “el sur”, al ser Latinoamérica una “periferia” dependiente explotada y oprimida. Así también cuando se nombra una exterioridad, podemos pensar en el campo y en una comunidad alejada, en la selva o las montañas, o en una comunidad indígena, pero también se incluyen a las comunidades en resistencia dentro de la ciudad y los movimientos populares de lucha y resistencia, con otra cosmovisión, con otra epistemología, antisistémicas, anticapitalistas; comunidades caracterizadas por la participación y la producción social.

A este hecho Enrique Dussel (2006) lo denomina como un “proyecto transmoderno”, definiéndolo como un intento liberador que indica autoafirmación como autovaloración de los momentos culturales propios negados o simplemente despreciados que se encuentran en la exterioridad de la modernidad. El concepto de transmodernidad lo asumimos como antidiscurso de la modernidad, como contrahegemonía del capital y la colonialidad del poder imperante. Siendo así este “concepto” es una muestra de un sentido emancipador de la razón moderna, evidenciando el proceso “de dominación” o “violencia” que ejerce sobre otras culturas. Se nombra “transmoderno porque quiere indicar esa radical novedad que

significa la irrupción, como desde la nada”. La cultura latinoamericana solo se decanta, clarifica y autentifica, en el proceso mismo de liberación, una liberación económica del capitalismo, que conllevará a una liberación política de la opresión, con la instauración de un nuevo tipo de democracia, esto nuevo, esto que irrumpirá desde la nada, es una liberación cultural, que parte de un proyecto creativo, y es fundamentado en un sentido histórico-cultural de un pueblo oprimido, pero que ahora con conciencia se sabe protagonista de una revolución.

La opresión o negación que lleva a costas nuestro proceso cultural, se transforma y vuelve revolucionario cuando se destruye la negación que le impedía crecer, crear y vivir. La destrucción de los mecanismos por los que el ser humano produce mercancías para el mercado y la creación de necesidades pretendidamente “universales” condicionan y reprimen cualquier intento de emancipación. No obstante cuando un pueblo presenta como proyecto un quiebre histórico, negando las negaciones que lleva a costas sobre su conciencia, ese pueblo que se reconoce y sitúa a sí mismo como explotado y dominado, reconociéndose como un “bloque social”, para pasar ahora a ser un “bloque histórico revolucionario”.

Y es únicamente el pueblo trabajador, el que es sujeto de la producción material, el que puede ser sujeto de una liberación cultural, ya que no está atado como las elites “cultas” a una cultura material y simbólica que lo encadenen a una única concepción artística o de belleza.

Un proyecto de liberación debe ser un proyecto educativo-cultural, desde la propia forma de pensar, desde la propia cosmovisión de la comunidad, desde la propia historia, por lo tanto desde los propios intereses y desde la propia identidad. En este nuevo proyecto de liberación cultural, la identidad será utópicamente un “nosotros” comunitario del pueblo histórico. Podemos denominar un movimiento de liberación a la negación de los pueblos a determinarse por la mirada el otro (Villoro, 2012); la lucha por la liberación ya no está en las armas, sino en la toma y regulación de las instituciones que fungen un papel de control social, que tratan de regularizar o normativizar la vida de todos.

La información, difusión y aun instrucción de una cultura, ayudarían a una emancipación y realización mayor del ser humano, sin imponerlas, con respeto a la autonomía del otro, es un deber de comunicación entre culturas, las culturas diferentes, deben recibir, sopesar, someter a crítica las ideas y técnicas ajenas y adoptar las que

juzguen racionales. Es deber y derecho de toda cultura la comunicación y discusión libre de los logros de otras culturas y si así lo deciden, colaborar, y participar para un cambio. (Villoro, 2012).

Debemos insistir en la aceptación de la diversidad como realidad, la cual sólo puede aproximarse con el pluralismo en el terreno de la reciprocidad. En este sentido y para ir aterrizando el pensamiento en nuestro caso de estudio que es con actores inmigrantes, latinoamericanos, centroamericanos, con un pasado cultural similar al nuestro, con quienes se debe entablar dicho dialogo, a la sociedad receptora corresponde reconocerlo y este inmigrante a su vez le es deber respetar la cultura receptora.

Diversidad hemos estudiado es vivir juntos y reconocer las diferencias, con fronteras culturales recíprocas. En un dialogo cultural se adquiere y se concede. Si esa dinámica se contradice, inevitablemente surgen el rechazo y los sentimientos de rivalidad y hostilidad que devienen en xenofobia. Cuando se legitiman las diferencias se aumenta la tolerancia, en la diversidad se establece la comprensión y la comunicación entre los diferentes.

Sabemos que para seres alienados y enajenados culturalmente resulta difícil la comprensión del otro, luego entonces es preciso recurrir a una interpretación activa la historia, la cual nos dará un panorama crítico más allá de la visión inmediatista, propia de un sistema como el capitalismo. Se debe plantear un dialogo liberador en términos de la participación directa de los protagonistas en el rescate de su pasado y la reconstrucción de su identidad. Como por ejemplo el rescate y cultivo de la riqueza que encierran la historia y la tradición orales, al establecer un diálogo entre el presente y el pasado. Encontraremos respuestas a nuestras interrogantes de hoy.

Aquí precisamos hacer un paréntesis para una crítica, consideramos que está de moda un concepto que a todas luces nos parece ideologizante y reproductor de un discurso hegemónico y dominante, que busca mantener la posición del pueblo como subordinado y como explotado, el concepto de hibridación se ha propuesto para estudiar temáticas sobre encuentros culturales. El autor; Néstor García Canclini propone el concepto de hibridación cultural; a partir de una interpretación en términos de la biología y él defiende la validez de su traslado a las ciencias sociales para explicar expresiones y tipologías que surgen de procesos de encuentro o choques culturales. Nosotros consideramos dicha noción de lo híbrido como incierta, pues sugiere la creación de una forma cultural novedosa a partir de dos formas "puras" anteriores; como si las cuestiones ligadas a la producción material, y la

condición de explotación no intervinieran en dicha creación cultural, aunado a ello todo proceso cultural subordinado tiene una carga que determina, el accionar, el actuar y el producir. Una cultura dominada, no produce formas puras, produce cultura alienada.

Debemos aceptar como principio, que la razón no es una, la razón nos dice Villoro (2012) es plural; y la verdad y la ubicación no se obtienen desde un punto de vista privilegiado, estas pueden ser obtenidas en infinidad de maneras; de la misma forma debemos aceptar que el mundo puede comprenderse a partir de una variedad paradigmas, para ello, continua; habría que aceptar una realidad plural, y romper con la idea europea, de que el mundo tiene un centro. Si queremos un mundo plural cualquier sujeto social puede ser centro. Solo en un mundo plural se puede comprender la igualdad al mismo tiempo que se reconoce la diversidad, esto se traduce en renunciar a toda idea de dominación, a la vez que se pierde el miedo a descubrirse igual y diverso ante la mirada del otro.

En la actualidad, existen trabajos de donde ya emergen propuestas que buscan crear una nueva racionalidad; una racionalidad ya no moderna eurocentrista sino liberadora y solidaria. Tenemos por un lado una condición histórica; la razón moderna, la cual propone ideas de libertad individual, igualdad social, del futuro como algo por conquistar y de la autoproducción democrática de la sociedad, si nos apropiamos de estas como posibilidad del género humano y no solo de la elite dominante y por otro lado, lo conjugamos con la condicionante originaria amerindia, que se rige por principios de reciprocidad, de solidaridad social y de trabajo colectivo; surge un proyecto en el que se trata de articular esas dos o más herencias culturales.

Aparecen en el horizonte propuestas donde desde el presente pueden hacerse realidad las utopías tomando en cuenta el pasado. En la racionalidad occidental ya no hay respuestas posibles, por lo que resulta necesario buscar soluciones a partir de “una nueva racionalidad histórica que construya otra humanidad para trascender el capitalismo” (Velázquez Barriga, 2015), como ejemplos de alternativas esperanzadoras tenemos varios procesos que se reflejan en las formas de vida de los pueblos originarios que fueron sometidos por la colonialidad: de México podemos mencionar a los pueblos originarios con gobiernos autónomos y comunitarios, purépecha en Cherán y el mazahua en Ostula, en los pueblos mixteco y zapoteco existe una comunalidad que busca el bien común antes que la acumulación, las juntas de buen gobierno en Chiapas marcan un antes y después, hoy en día viven una autonomía y sustentabilidad en toda la extensión de las palabras, la

organización de las comunidades indígenas en Guerrero han puesto en jaque mate y evidenciado el fracaso de las estructuras políticas y económicas dominantes, la defensa por su territorio que mantienen los yaquis en Sonora y los huicholes en Wirikuta, son una pequeña muestra de la nueva lógica capaz de romper con la lógica del capitalismo.

En América del sur el panorama es aún más alentador ya que las instituciones de diversos Estados han retomado principios pluriculturales y plurinacionales, tal es el caso del “Buen Vivir” de los quechuas y aymaras en Bolivia y Ecuador los cuales han hecho aportaciones hacia una nueva racionalidad liberadora fundamentados en el respeto a la naturaleza, como condición básica de ese “Buen Vivir”. Surge a la luz recién en la última década como resistencia al despojo e irracionalidad del capitalismo.

El Buen Vivir ya se ha visto plasmada en una constitucionalidad legal, y establece una proyecto y derechos para la convivencia entre seres vivos humanos y no humanos, con base en el sentido de pertenencia hacia la naturaleza, se planteó la necesidad de cuidarla. Quedando escrito en el artículo 71 de la Constitución ecuatoriana (2008) que “[...] La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de su ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”.

Ahí está una nueva lógica capaz de garantizar la vida como primer principio para cualquier proceso civilizatorio.

CAPITULO II: TAPACHULA: ENTRE EL ESTAR Y PERTENECER, TRANSNACIONALISMO Y TRANSCULTURACIÓN

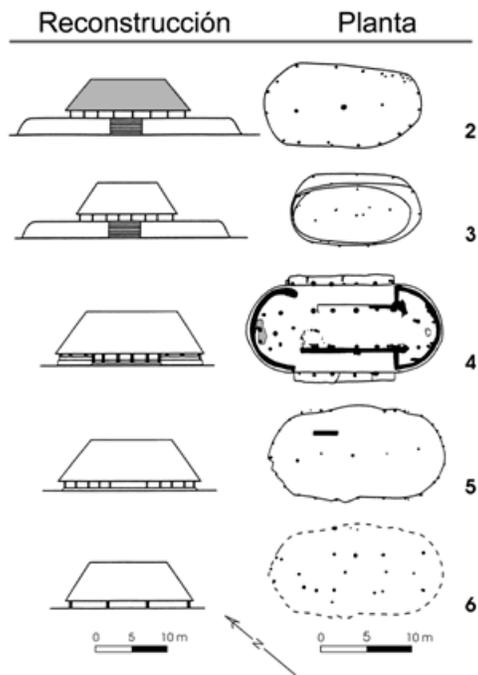
Continuidades históricas en América Central

Las características culturales de la región nombrada por su posición geográfica como Centroamérica, son de una continuidad histórica, la cual comienza desde la protohistoria con los primeros asentamientos humanos en esa región del planeta, como hemos visto en el anterior capítulo, es necesario recurrir a los hechos del pasado para poder reconstruir la historia cultura latinoamericana dentro de la historia mundial, al hacerlo, podremos comenzar una autovaloración fundamentada en los orígenes de una propia tradición cultural, a partir de los momentos originarios.

Si realmente aspiramos a reconstruir nuestro legado debemos echar mano de una interpretación histórico-mundial más amplia, hemos visto que los pueblos de América Latina han quedado excluidos de un sistema-mundo occidental, por lo que requerimos ligarnos dentro de esa historia creada a la sombra de una hegemonía. Creemos que como resultado de un proceso de autoafirmación obtendremos armas para la liberación cultural, por lo que debemos informarnos y aprender de los logros y fracasos de nuestros pueblos en un sentido histórico.

Centroamérica ha sido una región de encuentros desde tiempos protohistóricos, no sólo de pueblos, que ahí se juntaron en éxodos milenarios provenientes del norte y del sur del continente americano, sino también de la flora y de la fauna (Ramírez, 2015). Cuando hablamos de éxodos y encuentros la evidencia arqueológica nos muestra la primer alternativa a la historia hegemónica, se nos ha dicho que el poblamiento del continente americano fue únicamente a través del estrecho de Bering del norte hacia el sur, no obstante existe la evidencia suficiente que las corrientes marítimas provenientes del pacífico asiático pueden hacer que una balsa llegue a costas centroamericanas.

El poblamiento de América no solo fue de una forma y en periodo lineal del tiempo, se dio de formas diversas y heterogéneas, los primeros humanos que llegaron a América a través de las corrientes marítimas y desembarcaron en Centroamérica, en un primer



11.- Vivienda Comunitaria Mokaya.
 Fuente: http://3.bp.blogspot.com/-Jjl8x_qTo9A/TexaFSJ83mI/AAAAAAAAEVM/nfJCAMYU3Yw/s1600/fig9_misc01.gif

momento fueron poblaciones nómadas, para después con el descubrimiento de la agricultura, surgió un sedentarismo y con ello una revolución cultural, en esta región; en particular en el Soconusco, El Salvador y Honduras surgieron hace 2000 años según investigaciones arqueológicas bien fundamentadas, los primeros grupos sedentarios de Mesoamérica, precursores de la civilización Olmeca.

Los objetos de cerámica, residuos de comida, y algunas ruinas de estructuras para habitación son la pruebas de que aquellas comunidades iniciaron un cambio clave en el modo de producción en Mesoamérica al fundarse la vida sedentaria; su modo de producción fue basado en el cultivo de plantas domesticas; y

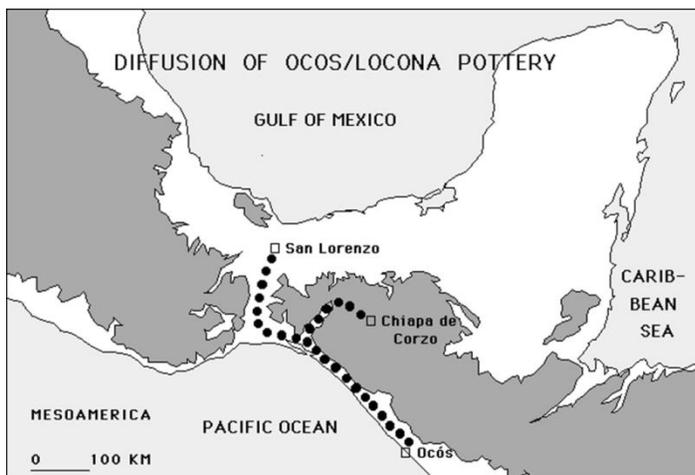
en la adopción en las tierras bajas tropicales de cultivos propios como el maíz. Lo que sitúa a los “Mokaya” como el primer grupo civilizado en Mesoamérica (Clark & Blake, 1989). Los mokaya parecen haber sido los primeros agricultores sedentarios en Mesoamérica, los primeros en desarrollar sociedades cacicales; además de ser una de las primeras culturas en utilizar tecnologías alfareras conocidas hasta la fecha.

Posteriormente algunos de estos pobladores emigraron hacia el norte llegando algunos a las planicies pantanosas creadas por el Delta del río Usumacinta, donde posteriormente floreció lo que se conoce como la primer gran cultura mesoamericana la Olmeca y algunos otros se establecieron en el norte de lo que hoy es el estado de Chiapas, a las márgenes del Grijalva, donde floreció la cultura Zoque. Los que decidieron quedarse en la región fundaron la ciudad de Izapa (Comisión de defensa del patrimonio cultural, 2007) que fue la más importante y una de las mayores ciudades de la región, en ella surgieron expresiones culturales que manifiestan grandes avances y se constituyó una extrema complejidad social, que hoy en día son imposibles de ignorar u obviar para comprender el inicio, la formación y el desarrollo de muchos pueblos y sociedades que conformaron dicha región.

Ahí fue donde se fundaron algunas de las manifestaciones más antiguas de los mitos cosmogónicos y de la creación que dieron unidad e identidad cultural a los pueblos que habitaron el sur de lo que hoy es México, Guatemala y Honduras, y que perviven hasta hoy en la cosmovisión de los pueblos que continúan conviviendo en esa zona. En algunas de las estelas y esculturas encontradas en Izapa, se han identificado características y personajes narrados en el Popol Vuh, el libro sagrado de los Quiches de Guatemala.

Alrededor de los años 200 al 900 de nuestra era se consolidó la hegemonía de una de las culturas más representativas de América, la cultura Maya abarcó desde lo que hoy es Yucatán hasta Honduras, desde Chichen Itzá hasta Copán, se extendieron a través del río Usumacinta un río caudaloso que recorre desde el Golfo de México, cruza Chiapas y llega a Guatemala, la civilización Maya ocupó también la región del soconusco; la ciudad que hoy aun lleva el nombre puesto por los Mayas Quieches, Huehuetán dio origen a la fundación de todo el reino quiché. Huehuetán se localiza cerca del sitio donde se fundó la antigua cultura pre-olmeca Izapa, podríamos concluir que esta región hasta este momento histórico fue un punto de "enlace entre dos de las más grandes culturas de Mesoamérica: la olmeca y la maya."

Posteriormente esa región que ya era lugar de comunión de dos de las más grandes culturas Mesoamericanas, tuvo presencia e influencia nahua o mexicana, los cuales para los años 1325–1523 tuvieron un dominio sobre la mayor parte de lo que hoy se conoce como el territorio mexicano, ocupando la mayor parte del centro y sur, llegando hasta Guatemala,



15.- Mapa del desplazamiento de los primeros pobladores de la región. Fuente: <http://www.dartmouth.edu/~izapa/CS-MM-Chap.%205.htm>

Honduras, el Salvador y Nicaragua, los cuales deben el origen de sus topónimos a la tradición y lengua nahua, y hasta la fecha en esas 3 naciones centroamericanas como en México, existen grupos indígenas descendientes de los nahuas y conservan su idioma, costumbres y tradiciones.

Los mexicas fundaron la ciudad de Mexihco-Tenochtitlan alrededor del año 1325 de nuestra era, durante

70 años se consolidó su poderío hasta llegar a tener “más de 350 ciudades-Estado sometidas, agrupadas en provincias, las cuales estaban obligadas a pagar ricos tributos en fechas preestablecidas y en ocasiones especiales. (Matos Moctezuma, 2009)” El Estado mexica logró extender su dominio en una gran parte de Mesoamérica, aunque no se adueñaban de las tierras ni esclavizaban a toda la población, si les imponían un tributo por medio de la entrega periódica a Tenochtitlan de diversos productos o en mano de obra. Es decir; no les preocupaba tanto el apoderarse directamente de la tierra conquistada o imponer sus dioses, sino apropiarse de parte de la fuerza de trabajo ajeno, como son los productos cultivados, los elaborados, como trajes de guerreros, mantas, pieles, plumas, caracoles, conchas, cargas de maíz y frijol, y mucho más, o cualquier materia prima existentes en alguna de las distintas regiones que finalmente se concentrarían en Tenochtitlan.

En este sentido por ejemplo tenemos el origen topónimo del nombre de la ciudad de Tapachula, en el estado de Chiapas, que oficialmente y seguramente por una cuestión ideológica, las estructuras hegemónicas buscan evadir ese pasado, derivado del vocablo “Tapachollan” intentan traducirlo como “Tierra anegadiza”, o “zona inundable”, sin embargo el origen es más simple al ser una localidad que fue fundada como pueblo tributario en



16.- Mapa de la región Maya. Fuente: <http://www.testimonios-de-un-discipulo.com/Votan-Quetzalcoatl.html>

Dicha región fue tributaria de la corona española y lugar de enfrentamientos entre Quiches y Españoles que por su topografía y vegetación, favoreció a los locales, que perviven hasta nuestros días. Según el Códice Mendoza y la Matricula de tributos, los españoles cobraban en pesos de oro, en especie o en artesanías. Manteniendo un papel destacado en el cultivo de cacao durante la colonia.

Una vez consolidada la estructura colonial y al ser una región de muchas riquezas, y grandes rebeldías, los españoles comenzaron un aniquilamiento masivo, masacrando a los nativos y sometiendo a los supervivientes a regímenes de trabajo forzado tales como la encomienda, la mita, el porteo o la esclavitud. Los colonos se valían de abusos, vejaciones y humillaciones sobre la población autóctona, a la cual obligaban a trabajar en condiciones de esclavitud para abastecer la demanda de metales preciosos y materias primas de la España.

Centroamérica fue parte del Virreinato de la Nueva España, en el año de 1567 la corona española creó la Audiencia de Guatemala, la cual comenzaba en Chiapa-Soconusco



21.- El mapa de la Audiencia de Guatemala trazado por el geógrafo francés Nicolas Sanson d'Abbeville (1600-1667). Fuente: L'Europe en plusieurs cartes et en divers traités de géographie. (Paris, 1683).

(actualmente Estado de Chiapas), y terminaba en la Veragua (en la frontera de Costa Rica y Panamá). El período colonial se caracterizó por la decadencia de la región, la cual al quedar lejos de la gran metrópoli central, capital del virreinato, fue cuna de cacicazgos.

En el ámbito cultural, la Iglesia Católica fue la institución más poderosa en la transmisión de valores culturales occidentales y por ende de aculturación de los pueblos originarios. Su influencia se percibe en el mundo artístico e intelectual, la Iglesia controlaba la enseñanza formal y dominaba casi todos los instrumentos de expresión cultural. Desde principios de la colonización, España se propuso imponer su patrón cultural a las colonias americanas y fue precisamente, a través de la iglesia, que se logró ese propósito. Se instituyeron escuelas y universidades similares a las que existían en España y acordes con el sistema educativo dominante europeo. Iglesia y Estado eran los encargados de la cultura.

Según la jurisprudencia de la época “también los aborígenes debían recibir instrucción escolar”, no obstante la realidad era otra, solo los blancos que vivían en las ciudades accedían a la educación y a la “alta” cultura. Aunque en general el analfabetismo entre la población blanca en América, no era mayor que de los indios y mestizos que vivían lejos y no recibieron casi ninguna formación escolar.

En resumen, los europeos por la vía de la violencia e ideológica impusieron con una velocidad asombrosa el cristianismo y la cultura occidental.

La Audiencia de Guatemala se mantuvo hasta el fin de la época colonial en 1821, el 15 de septiembre de ese año se proclamó la independencia de esos territorios, los invasores podríamos decir que se fueron, no obstante quedaron sus estructuras caciquiles al cargo de las elites criollas y mestizas, dichas elites ladinas rentabilizaron el régimen de despojo establecido por la Colonia. Se alude a la independencia como una revolución para la emancipación de las clases oprimidas no obstante la motivación de aquella “independencia” no fue hacer o forjar cambios revolucionarios, no existió ningún proyecto político, lo constatamos en México cuando vemos que difícil fue llegar a acuerdos sobre el rumbo que se debería seguir, pasamos de republica a imperio a república, los caciques que no querían perder su coto de poder, formaron un partido conservador, los usureros y avaros un partido liberal, ambos buscaban legalizar las practicas que ya eran comunes durante la época colonial.

Ante la ausencia de un proyecto en común la elite “independentista” convirtió en emperador de la nación mexicana a Agustín de Iturbide, así quedó constituida la monarquía por medio del Plan de las Tres Garantías, o Plan de Iguala, religión, independencia y unión, era lo que se certificaba. El plan no cambiaba la situación social del país, sólo la política, dando más poder a los criollos y a los mexicanos, pero invitaban a un monarca europeo a



22.- Mapa donde de los Estados Unidos Mexicanos y las Provincias Unidas de América Central. Fuente:
<http://www.memoriapoliticademexico.org/Efemerides/9/14091824.html>

tomar el trono del Imperio Mexicano. En este marco se llevan a cabo los Tratados de Córdoba, con los cuales se incorporan los recién independizados Estados de la antigua Capitanía de Guatemala al Imperio Mexicano. Sin un plan económico, el Imperio Mexicano solo duró nueve meses, y en 1824, se dio fin al Primer Imperio e inició de la Primera República Federal Mexicana cuya composición constaba de 19 estados y 3 territorios quedando fuera por conflictos e indefiniciones políticas al interior de su clase política el Estado de Chiapas y el Soconusco. De la misma forma se desincorporan los territorios centroamericanos para dar paso a una nueva República Federal, con el nombre de Provincias Unidas del Centro de América el 1 de Julio de 1824.

Existía en aquella región un caos y desconcierto por lo cual queda en un doble aislamiento la región que comprende Chiapas y el Soconusco, al estar lejos de la capital de México y de Guatemala, Chiapas lleva a cabo un plebiscito para decidir su futuro, el cual finalizó el 12 de septiembre de 1824 con la elaboración del acta de resultados a favor de la reincorporación a México, lo que dio base al pronunciamiento el 14 de septiembre de 1824 donde se oficializó la federación de Chiapas a México. Por su parte Guatemala no validará el plebiscito considerando a el Soconusco “territorio debatido”, por lo que la Asamblea

Nacional Constituyente en la ciudad de La Nueva Guatemala de la Asunción, decide ocupar militarmente el Soconusco.

Al saberse ocupado militarmente el Soconusco el gobierno mexicano acordó enviar tropas a Chiapas para evitar algún tipo de sedición en los recién integrados territorios, y reclama legalmente a Centroamérica por haberse autoincorporado el Soconusco, 18 años duró la situación indefinida del Soconusco, reinando una anarquía, su economía se sumió en una completa depresión, hasta el 18 de mayo de 1840 que el alcalde de Tapachula solicitó a Chiapas intervención, a lo que el Presidente de México Santa Anna, respondió mandando tropas e invadiendo el territorio en disputa, que finalmente el 11 de septiembre de 1842, se resuelve a favor de la anexión de Soconusco a Chiapas y por ende a México, quedando imprecisos los límites entre ambas naciones.

Cabe mencionar que Soconusco se mantuvo históricamente como una zona diferente y aislada de Chiapas, por lo que su pasado histórico cultural y político difiere del Chiapaneco, su integración al dicho Estado mexicano, fue producto de las circunstancias. Guatemala por su parte continuó sus reclamaciones.

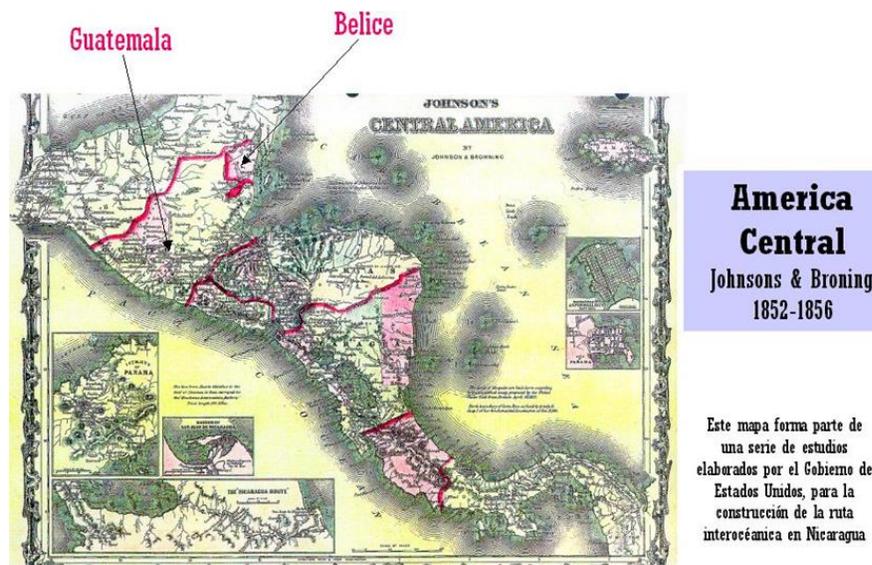
El territorio centroamericano como ya hemos visto es basto en riquezas naturales, materias primas, cuestión que para la naciente industria Estadounidense era vista como una oportunidad, el gobierno estadounidense comenzaba con una política expansionista, e imperialista, debemos recordar que en el año de 1823 el presidente de aquel país; James Monroe en su mensaje anual al congreso, pronunció unas palabras que con el tiempo se convirtieron en el eje de la política exterior norteamericana. El mensaje articuló ideas ya bien establecidas en la política exterior de los Estados Unidos. Como idea establecía y dejaba en claro la separación geográfica, política, económica y social de lo que ellos consideraban "Nuevo Mundo con respecto al Viejo", cuyas palabras textuales fueron:

- a) "Los continentes americanos... no podrán considerarse ya como campo de futura colonización por ninguna potencia europea."
- b) "El sistema político de las potencias aliadas es esencialmente distinto... del de los Estados Unidos de América. Considerando todo intento de su parte por extender su sistema a cualquier porción de este hemisferio como peligroso para nuestra paz y seguridad."
- c) "No nos hemos entrometido ni hemos de entrometernos con las actuales colonias o dependencias de ninguna potencia europea."

- d) "Nunca hemos intervenido en las guerras de las potencias europeas sobre cuestiones concernientes a ellas, ni se aviene a nuestra política hacerlo."
(Eliot Morison, 1980)

"América para los americanos" son las palabras que resumen los principios que Monroe propuso. Desde sus fundación como nación independiente los Estados Unidos buscaron su expansión. Firmaron tratados para fijar los límites con Canadá, España cedió la Florida en su favor; compraron a Francia la Louisiana, invadieron y anexionaron Texas. Al tiempo que los Estados Unidos invadieron México para declararle la guerra, el presidente mexicano Santa Anna disputaba no ceder territorio geoestratégico al sur, las anexión de Chiapas y Soconusco, responde a esa estrategia, no obstante la victoria estadounidense y la firma del tratado Guadalupe Victoria donde México cedía más de la mitad de su territorio a los vecinos del norte, al sur comenzaba una campaña en alianza estadounidense-británica por el control del istmo centroamericano.

Así pues los Estados Unidos se otorgaban la libertad de extenderse por el continente. Así, la naciente nación, comenzó a extender su comercio y su influencia, con lo pasó a convertirse en la gran potencia. Para poder imponerse sobre los pueblos centro americanos los estadounidenses se atribuyeron la gracia divina y se asumieron como seres superiores sobre los habitantes locales, de esta manera al igual que los europeos en la colonia; despojaron y destruyeron, con la conciencia tranquila.



23.- Mapa de Centro América para la creación de un canal interoceánico. Fuente: Ministerio de Relaciones Exteriores de Guatemala en su diferendo territorial con Belice

Inglaterra creó Belice y los Estados Unidos Panamá, Estados Unidos e Inglaterra enviaron compañías bananeras y cafetaleras a explotar Centroamérica, en 1850, firmaron el Tratado de Bulwer-Clayton para no agredirse y compartir el dominio colonial en el istmo “independiente”.

Durante el gobierno del presidente guatemalteco Justo Rufino Barrios, los Estados Unidos gobernados por J. A. Garfield buscaron “recuperar” Chiapas y el Soconusco argumentando el restablecimiento de la unidad centroamericana (Pérez de los Reyes, 1980), con el único fin de favorecer su política expansionista.

Con el pleno conocimiento de los planes comerciales para la región, que Estados Unidos tenía, el presidente guatemalteco Barrios y el secretario de hacienda mexicano Matías Romero, comenzaron a hacer cabildeos, para obtener una tajada del pastel, ambos eran poseedores de fincas en el área fronteriza y con vínculos económicos en la región. Fue en Washington donde en 1882 se llevaron a cabo las negociaciones de límites entre México y Guatemala, Romero estuvo presente en ellos y sabía del potencial económico de istmo debido a la intención de conectar los océanos ya fuera por un canal, o por vías de ferrocarril.

Matías Romero cercano al presidente Juárez impulsó vinculó a su actividad diplomática, sus intereses privados en la zona (Castillo, Toussaint Ribot, & Vázquez Olivera, 2006), y el 12 de agosto de 1882 negoció con Barrios en Nueva York y firmaron los preliminares del Tratado de Límites. El 27 de septiembre del mismo año Guatemala renunció a el territorio de Soconusco. No obstante al negociar los límites, los intereses estadounidenses salieron a relucir, y debido a que compañías madereras de Estados Unidos ya habían comenzado a explotar la selva lacandona, lo que provocó luchas por el control de las cuencas de los ríos. Uno de los protagonistas de estas disputas fue la empresa maderera Jamet y Sastré, la cual ejercía el monopolio de la explotación de la madera en los márgenes de los ríos Lacantún y Chixoy.

Hacemos énfasis en el papel de Matías Romero, porque le consideramos como modelo de lo que en la ideología capitalista se le conoce como “una persona con visión empresarial”, una vez retirado de la política y viviendo en su finca en Soconusco, propuso al gobierno de Díaz, lo que podríamos definir como el primer Plan Puebla-Panamá, con la construcción de un ferrocarril de vapor que saliera desde Veracruz hasta Colon en Panamá. Aunque no se logró consolidar se sentaron las bases de lo que sería la política en los



próximos años para esa región. Donde solo iba a privar el interés capitalista, por encima del bien común.

Al finalizar el siglo XIX, Estados Unidos era ya una de las potencias industriales más importantes del mundo. Sus objetivos eran claros por un lado la búsqueda de mercados para su creciente industria, al mismo tiempo buscaban proveedores de mano de obra barata y materias primas. Para lograr su cometido Estados Unidos se propuso organizar las instituciones políticas de estos países conforme a la doctrina imperialista, que buscaba controlar el destino de la región y vincularla permanentemente con Estados Unidos.

Una vez consolidada la hegemonía estadounidense en la región ya entrado el siglo XX, pareciera existir un abandono intencional hacia la región, las infraestructuras de educación y salud simplemente no existían, se impusieron gobiernos dictatoriales, se crearon desigualdades económicas, sociales y culturales.

EUA implementó una política de dominio sobre la región, a la cual consideraba como repúblicas bananeras, a los países centroamericanos se les impusieron economías de plantación. Con el apoyo de infantes de marina, las empresas estadounidenses ocupaban las tierras fértiles, tal fue el caso de la United Fruit Company (UFCO) que se consolidó como la empresa con mayor poder en la región, se apropió de la infraestructura como lo son vías de ferrocarril, puertos, carreteras, y fue exonerada de impuestos de exportación e importación. Otras empresas de Estados Unidos controlaban el servicio de cable internacional (Tropical Radio Telegraph Company), las radiocomunicaciones, el servicio eléctrico también fue entregado a una compañía estadounidense (Electric Bond and Share) por presiones del gobierno estadounidense. Dichas empresas controlaban todo hasta la salud con el fin de mantener viva su mano de obra barata, uno de los casos más aberrantes y escalofriantes fue la implantación de diversos virus de

transmisión sexual en la población más vulnerable, lo que trajo consigo una masacre, dichos actos causaron daños biomédicos y psicológicos, con repercusiones sociales de gran escala (Comisión Técnica para el Esclarecimiento , 2011).

Se favoreció al capitalismo en un ambiente de marcado sabor neocolonial, bajo el argumento de que los Estados Unidos eran la encarnación del orden, la libertad y el progreso, se asumieron con la “obligación” de proteger a sus hermanos del sur de los conflictos políticos recurrentes que les impedían “vivir civilizadamente”. “La lógica capitalista del imperialismo debe entenderse, en el contexto de la búsqueda de soluciones espacio-temporales” que le permitan la supervivencia (Harvey, 2003) , aquí el porqué de esta ambición expansionista, dicha actividad capitalista produjo un desarrollo geográfico desigual, aunque no existe una diferenciación geográfica en la dotación de recursos y posibilidades materiales, las especializaciones regionales marcaron una tendencia disgregadora, por la inestabilidad en la distribución espacial de las actividades económicas.

Ante una asimetría en los intercambios, y el establecimiento de monopolios, brotaron desigualdades que adoptaron “una expresión espacial y geográfica específica” (Harvey, 2003) concentrando privilegios y poder.

Uno de los principales motivos de interés en la región para Estados Unidos fue la creación de un canal interoceánico, con el consideraban que podían asumir la hegemonía y control, catapultándolos en la máxima potencia marítima por excelencia otorgando un valor geoestratégico debido al incremento del tráfico comercial. El primer intento se dio en México al negociar en el gobierno del presidente Juárez el conocido como el tratado Maclane-Ocampo en el cual se establecía entre otras cosas la cesión de paso a perpetuidad por el istmo de Tehuantepec, posteriormente se intentó construir en Nicaragua, pero ante la resistencia civil se descartó dicha posibilidad, finalmente se construyó el paso en Panamá.

No obstante el control, político y económico de la región, la situación social parecía desbordarse, por lo que se impusieron dictadores, provocando inestabilidad política y se amplió cada vez más la brecha entre las élites dominantes y las masas empobrecidas, de esta coyuntura surgen grupos guerrilleros en respuesta a las desigualdades, los sectores sociales de tendencia de izquierda buscaban alternativas. Como respuesta los marines norteamericanos masacraron a las y los portadores de los sueños de dignidad e independencia.

En Guatemala la revolución fue aplastada por un golpe militar promovido por el gobierno de los EEUU desde Honduras en 1954. Caso contrario sucedió en Nicaragua, transitorio pero efectivo el triunfo del Frente Sandinista de Liberación Nacional, en 1979, sembró las bases para una liberación.

Podemos hablar de casos similares en El Salvador y Honduras, pero por el momento nos interesa hacer un pequeño análisis de el origen y las causas que originaron esta situación, que hoy en día ha repercutido en la expulsión de personas fuera de sus países consolidándose en el inconsciente y consiente colectivo como la única alternativa, el fenómeno migratorio aparece, como único escape a la pobreza extrema, la violencia, las dictaduras, el genocidio, los experimentos químicos, viéndose obligados miles de centroamericanos a abandonar sus tierras.

Hay una larga lista de abusos históricos que han condicionado culturalmente a nuestros pueblos, siguiendo a D. Harvey vemos que la principal causa es la ambición de acumulación de capital por cualquier medio, en la acumulación primitiva que Marx refiere en su libro "el Capital" (1972), el autor nos dice que esta se inicia con la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión por la fuerza de las poblaciones campesinas, por lo que los derechos colectivos de propiedad, pasan a ser privados, por lo tanto se mercantiliza la fuerza de trabajo, y se suprimen las formas alternativas de producción y consumo (en nuestra región de estudio, existen hoy en día muchas comunidades con sistemas productivos precapitalistas la mayoría son indígenas), aunque Marx habla de una acumulación originaria, Harvey (2003) hace evidente que dichos procesos siguen vigentes y en continua transformación, a lo que el autor nombra "acumulación por desposesión", que para que se lleve a cabo surgen nuevos procesos aunados a los anteriores, como los neocoloniales o imperialistas de apropiación de bienes (incluidos los recursos naturales); la monetización del intercambio y los impuestos, en particular sobre la tierra; la trata de personas, la deuda nacional y el crédito.

Para llevarse a cabo, toda estructura social preexistente fue violentada y reprimida al no encontrar cabida en el comportamiento de la fuerza de trabajo bajo la lógica del capitalismo, no obstante también se intentó integrarlas para hacer uso de la coerción de la clase obrera a favor del capital. Sin embargo dentro de la clase obrera, al provenir de relaciones sociales precapitalistas quedan vestigios y rasgos ajenos o exteriores al sistema dominante, lo cual resulta en "diferenciaciones geográficas, históricas y antropológicas."

(Harvey, 2003). Hemos visto que una de las características de este sistema capitalista es la llamada globalización, que por más universal que se pretenda, no existe hasta hoy en día un proceso de creación de un proletariado homogéneo, siempre dentro del proletariado aparecerán resistencias, de donde surge rebeldía y un anhelo de emancipación.

Por ultimo para llevar acabo la acumulación por desposesión el capital en su etapa neoliberal procura mercantilizar la naturaleza en todas sus formas, mermando los bienes que se tenían por propiedad comunal como lo son el agua, aire y la tierra, lo que genera en consecuencia una degradación del hábitat y de la misma forma se ha llevado a cabo la mercantilización de las expresiones culturales, de la historia y de la creatividad intelectual, surge así una empresarización y privatizaciones al por mayor, hoy en día se suman a las fuerzas armadas ya instaladas en la región, empresas extranjeras que llegan con planes para aniquilar cualquier resto de los bienes comunes que no se extinguieron después de cinco siglos de colonialismo e imperialismo.

La frontera México-Guatemala y sus perspectivas

Como hemos visto de las bases sociales populares siempre surgen focos de resistencia social organizada ante lo cual el neoliberalismo responde con violencia, los capitalistas



27.- Fuente: http://geoproblematicasamericanas.blogspot.com/2011_08_01_archive.html.

optan por violar leyes, adoptando formas perversas, como lo son las mafias, los carteles de la droga, o lo que se conoce como crimen organizado, es un lacerante de la región central de América, es un negocio que el capital mismo promueve para inyectar capitales frescos a su sistema financiero que no puede subsistir sin el crimen. “El Estado, con su monopolio de la violencia y su definición de legalidad, desempeña un papel decisivo en el respaldo y promoción de estos procesos” (Harvey, 2003), para nuestro caso de estudio los gobiernos locales han cedido a presiones externas y ya sea que hayan instalado bases militares norteamericanas para “luchar contra las drogas” o personal asesore a las policías locales y vele y resguarde los intereses del capital.

Como ejemplos citaremos algunos, en Chiapas en particular en el cauce del río Grijalva se han construido 4 de las represas más grandes de México, las cuales almacenan el 55.7% del total de agua de las presas del país. Es sabido que las inundaciones producidas por el embalse altera la estructura del ecosistema, y la organización social de los pueblos, cabría hacernos una pregunta ¿Por qué dicha infraestructura estratégica se encuentra en la frontera y lejos de núcleo poblacional más grande del país?

Podemos considerar que la ejecución de dicha infraestructura responde al actual Plan Puebla-Panamá (PPP), el cual es una imposición del capital financiero, para producir territorio como una solución espacio-temporal, la cual nos dice Harvey (2003) propone una organización de divisiones territoriales del trabajo totalmente nuevas, para obtener un acceso a recursos nuevos y más baratos.

Es sabido que la frontera sur de México con Guatemala tiene un carácter estratégico, en ella se han incorporado relaciones, flujos e intereses geopolíticos de Estados Unidos y del capital transnacional; promoviendo procesos que les han llamado de integración económica y comercial, que buscan aprovechar recursos estratégicos como petróleo, electricidad, agua y biodiversidad y la explotación de la riqueza cultural. La integración del área requiere de la construcción de autopistas, corredores interoceánicos, gasoductos, conexiones eléctricas y comunicaciones telefónicas. El territorio es parte de los nuevos ejes de acumulación del capital.

El PPP se presenta como un plan de desarrollo para la zona sur-sureste de México y todo Centroamérica, el sistema de financiamiento se hace por la vía pública, esencialmente con créditos otorgados por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, con lo cual se confirma que el verdadero control del dicho plan son los capitalistas

norteamericanos, por lo menos se hace evidente su financiamiento, no obstante en su fase de implementación serán empresas transnacionales las que inviertan en la zona obteniendo con ello el control.

El principal problema que observamos es que la aplicación de dichos megaproyectos en las comunidades empeora la situación crítica que se vive hoy en la región cuya principal economía es la campesina. Estos proyectos vienen acompañados de la presencia de militares y paramilitares que se convierten en guardianes de los intereses de los empresarios, no es casualidad que parte de la “iniciativa Mérida” sea suministrar armamento y adiestramiento.

Con ello viene desplazamiento forzado de población, se pone en riesgo la biodiversidad por los cambios de uso del suelo para la instalación de una agroindustria. Lo cual es sinónimo de destrucción, despojo y muerte.

Retrocedamos un poco y analicemos que sucedía en 1994 cuando se firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN o NAFTA por sus siglas en inglés), el cual desde su gestación se veía como un problema potencial, ya se forjó con muy grandes abismos y distancias entre México y sus socios del norte.

Ese mismo año el primer día de enero se da a conocer públicamente el movimiento insurgente del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, que puso el dedo en la llaga, evidenciando las desigualdades económicas, sociales y culturales, que existían en el estado de Chiapas, la zona más pobre del país (Castro Soto, 2008), el EZLN surgió 7 años antes que el PPP, pero con un análisis predijo que el libre comercio, no iba dar los resultados prometidos.

Hoy en día las organizaciones indígenas la cuales en su interior albergan alguna exterioridad del capitalismo, por venir o preceder de estructuras precapitalistas, están conscientes de lo que llaman un capitalismo neocolonial, saben que como lo dice un miembro de estos pueblos (Collombon Bermúdez, 2008) que los actuales “procesos de acumulación capitalista dependen del manejo y manipulación de los recursos genéticos, convirtiendo la naturaleza en un aspecto integral de la propia reproducción del capitalismo”.

Analizamos en capítulos anteriores el proceso de la migración como resultado de un sistema capitalista, aquí lo retomamos ya que como consecuencia de este proceso histórico que hemos venido estudiando, donde el capital y las clases dominantes al servicio de este,

crean climas de violencia, geografías de desigualdad, y trabajan ideológicamente para legitimar dichas acciones, las poblaciones vulnerables se ven en la necesidad de abandonar sus tierras, hogares y familias.

Sabemos hoy, por el peso de estas pruebas históricas, que el capitalismo acorde con la formulación de R. Luxemburgo (1967), requiere de una exterioridad, Harvey (2003) retoma a Marx (1972) con respecto a la necesidad de creación de un ejército de reserva industrial, nos dice que en efecto el capital requiere algo que provenga de “fuera” para poder acumular, por lo que fabrica o crea mano de obra barata por el violento proceso de desposesión, lo cual produce el fenómeno conocido como migración

Consecuencia o producto de la violencia inducida (militar y paramilitar), de las enfermedades y epidemias inducidas (según documentos de la CIA desclasificados), de las carencias inducidas (despojo) y de la ideología que permea argumentando un sueño americano, la región se ha convertido en la principal expulsora de mano de obra barata hacia Estados Unidos.

Por lo cual la frontera sur de México es hoy en día el punto de diversos flujos migratorios que se internan en territorio mexicano, en concreto hacia la región Soconusco, en el estado de Chiapas, la mayoría de migrantes (niños y adultos) tienen origen en países como Guatemala, Honduras y El Salvador.

La Ciudad de Tapachula, es la región urbana de mayor importancia en la franja fronteriza México-Guatemala, datos del Instituto Nacional de Migración, INM, nos hablan que en la zona se tuvieron además de migrantes centroamericanos, a migrantes provenientes de 50 países de 4 continentes: África, Asia, Europa y América (Centro de Estudios Migratorios, 2012); dicha información nos dimensiona la relevancia que tiene la región en el circuito migratorio regional y global. El punto principal de cruce fronterizo Guatemala-Chiapas se encuentra en Ciudad Hidalgo-Tecún Umán dividido por el río Suchiate este cruce se encuentra lleno de contradicciones, en donde los límites de lo legal y lo ilegal parecen desaparecer con la misma frontera.

La naturaleza indocumentada “sin papeles” de la migración hace imposible su cuantificación, ya que no se tienen registros ni formas directas de estimar su magnitud, no obstante el Gobierno de Chiapas calculó que el cincuenta y siete por ciento del total de ingresos de migrantes en condición indocumentada al país ocurre en la frontera Chiapas-Guatemala en particular en la región Soconusco (Gobierno de Chiapas, 2004).

La consolidación del estado de Chiapas como ruta principal de los migrantes en tránsito, tiene que ver con la infraestructura en comunicaciones disponible; terrestres, marítimas y aéreas, es pues un sitio atractivo para gestionar el tránsito migratorio oficial e indocumentado, y con las viejas relaciones transfronterizas que favorecen los desplazamientos, teniendo continuidades culturales y afinidades entre poblaciones vecinas. Tapachula regionalmente es un referente, como segundo polo de atracción económica en el estado de Chiapas.

Hemos visto que México como miembro de TLCAN responde a los intereses de sus socios de primer mundo, en particular de los Estados Unidos, el cual transfirió responsabilidades a su vecino en la tarea de administrar los flujos migratorios, es claro que solo requieren de mano de obra calificada, por lo que deben pasar filtros, a lo que el gobierno mexicano respondió en el año de 1993 con la creación del Instituto Nacional de Migración.

Hoy en día, quienes diseñan e instrumentan las políticas migratorias, ven a los inmigrantes procedentes de los países subdesarrollados del sur como un problema, argumentan que una conservación de la identidad nacional o rupturas en la cohesión social, incluso más recientemente como ya se mencionó, se ha dicho que son una amenaza para la seguridad nacional. Razón por la que los diseñadores de la política migratoria quieren introducir el principio de “gestión de la migración”, tal es nuestro caso, con el fin para controlar los movimientos y maximizar sus beneficios para los países receptores (EUA).

Durante las últimas décadas, el análisis pro capitalismo ha estado dominado por el discurso sobre liberalización, privatización y desregulación, dicho discurso promete reducir las asimetrías económicas y las inequidades sociales imperantes. Sabemos por la realidad histórica que priva en nuestra región de estudio que dichos términos no se pueden asumir como procesos objetivos, son más bien términos normativos o ideológicos, es más que evidente la relación dialéctica contradictoria entre migración y desarrollo.

Las tendencias actuales de la expansión del capitalismo neoliberal, no son el resultado de la libre decisión de las naciones, sino de la imposición sobre ellas de nuevos poderes. Como hemos visto; “Hay un nuevo culto: el mercado, y en ese culto oficia un capital sin patria, que no está sujeto a las leyes de ningún estado y que a todos impone sus

propias reglas.” Un pequeño grupo de países industrializados dominan el capital, las comunicaciones y la tecnología (Villoro, 2012).

Políticamente la el libre mercado como ideal parece haberse agotado, el aumento de la desigualdad social, el creciente conflicto y fracaso de lograr reglas de intercambio más justas para los países pobres, son muestra de ello. Pero en la parte económica, el dominio de un mercado mundial de capital integrado, no muestra señales de replegarse. La privatización, la desregulación y la liberación siguen ilesas. La migración se ha incorporado a este proceso, el capital global impulsa la migración y reconfigura sus patrones, direcciones y formas, constituyendo un factor importante en la realización de transformaciones sociales, en las zonas de origen como de destino. Teniendo como resultado que la migración es parte integral de los procesos de globalización y transformación social, es la fuerza que reconfigura a las comunidades y a las sociedades.

La región fronteriza Guatemala-México tiene como condición el ser un espacio periférico para la lógica de acumulación capitalista. El establecer una delimitación entre ambas naciones en respuesta a un factor comercial con miras expansionistas de los Estados Unidos en 1842, fueron determinantes para el futuro transcurrir de las poblaciones. Estas fronteras políticas inventadas han provocado fragmentaciones culturales, negándoles continuidades por ejemplo a diversos grupos mayas que se ven “divididos y desmembrados”, la implementación de políticas a favor del despojo han arrastrado a los pueblos originarios hacia destinos inciertos. México y Guatemala responden a los intereses de sus “socios” de primer mundo, en particular de los Estados Unidos.

Se formulan políticas centralizadas donde las decisiones se toman desde el centro afectando a las regiones periféricas, las cuales han quedado en el olvido histórico, existe una la omisión o un desprecio intencional hacia las problemáticas e intereses de las poblaciones vulnerables, desde un juicio de valor emitido por las elites intelectuales alienadas y subordinadas, se desprecian a los pueblos originarios y sus culturas. No se está respondiendo a las necesidades inmediatas de los habitantes de estas regiones, por el contrario con la implementación de políticas de seguridad y control de actividades delictivas, se ven coartadas las libertades y derechos individuales y colectivos. Se propicia intencionalmente alta vulnerabilidad de las poblaciones; pobreza extrema y desigualdad.

Hoy entrado ya el siglo XXI, Centro América, por su ubicación geopolítica, se ha convertido en un terreno en disputa por un lado el capital soberbio del Norte prepotente contra la soberanía digna del Sur. Avanzar hacia una liberación ya no debe estar en manos de las elites adictas a la dependencia, la vida digna y el buen vivir será a partir de los nuevos sujetos sociales, políticos, emergentes y atrevidos que emprendan el muy difícil camino hacia la emancipación, al que las élites dominantes siempre negaron por conveniencia.

Identidad étnica en el Soconusco

Precisamos abordar como tema particular la región conocida como Soconusco ya que al adentrarnos epistemológicamente hacia algunos conceptos, estos nos servirán para la mejor comprensión del fenómeno en esa zona geográfica.

Comencemos por dilucidar el concepto de región, el cual nos sirve como pauta teórico-metodológica, y este a su vez nos servirá como un elemento orientador de acciones.

Hablar de región significa aludir a una parte del territorio, cuya delimitación se remite a la existencia de ciertos atributos, su existencia radica en las características de la naturaleza, en la herencia histórica, en su potencialidad o en el uso de sus recursos para cierto tipo de actividades (Castillo M. , 2002), la región vista de esta forma es un concepto vivo y será social en tanto sea producto de la actividad humana, lo cual implica un alto grado de vinculación entre sociedad y naturaleza. Por ello consideramos a la región como un elemento con capacidad de orientar la acción social.

Para nuestro caso consideramos que el Soconusco, al ser una región fronteriza tiene características particulares que van más allá de su papel límite con otras entidades, no se restringe únicamente a una dimensión política, sino que sus confines serán los que defina la identidad de los pueblos y su sentido de pertenencia.

Al hablar de identidad y pertenencia, nos vemos en la necesidad de precisar los términos “nación” “etnia” y “pueblo”, y así poder ser puntuales en nuestro trabajo, para ello recurrimos a los escritos del filósofo Luis Villoro (2012).

El autor nos propone como primer paso el análisis término Nación, comienza por definir 4 condiciones necesarias para aplicar dicho concepto a una asociación humana, las cuales son:

- a) **Comunidad de cultura:** se manifiesta objetivamente en que tienen en común; lengua, objetos de uso, tecnologías, ritos y creencias religiosas, saberes científicos. Su principal característica se expresa en “la manera de narrar su historia”.
- b) **Conciencia de pertenencia:** pertenecer a una nación es asumir una forma de vida, incorporarse a una cultura, hacer suya una historia colectiva, en otras palabras integrarse a una identidad cultural.
- c) **Proyecto común:** una nación es cuestión de voluntad.
- d) **Relación con un territorio:** es continuidad en el espacio, es un espacio que no está limitado físicamente, es más bien un lugar de referencia, un territorio real donde se asienta un pueblo, “el hábitat”.

Una nación histórica tiene una continuidad cultural, que si se aplica para el caso de América Latina, antes del siglo XVIII ya existía una continuidad cultural en lo general con los pueblos mesoamericanos originarios, no obstante es en este periodo que surgen nuevas naciones a partir de las ideas mentales de grupos de criollos, con la necesidad de construir un Estado se da el inicio de una conciencia nacional, la cual no necesariamente tenía la aspiración de reivindicar ese espacio para formar el Estado.

En cuanto a los términos “etnia” y “pueblo”, son conceptos estrechamente relacionados con el de “nación”; “Etnia” Villoro lo define retomando a Ronald Bréton y nos dice que “es un grupo de individuos vinculados por un complejo de caracteres comunes – antropológicos, lingüísticos, político-históricos- cuya asociación constituye un sistema propio, una estructura esencialmente cultural: una cultura”, en una nación podemos encontrar varias etnias, es decir una nación son una o varias etnias que comparten un patrón de cultura común, una unidad histórica y una referencia territorial; “Pueblo” según la ONU posee dos características: una identidad evidente y una relación con su territorio, para nuestro autor en cuestión pueblo es “cualquier forma de comunidad humana unida por la conciencia y la voluntad de construir una unidad capaz de actuar en vistas de un porvenir común” en este sentido el Estado no es un pueblo, es más bien un poder político que se ejerce sobre una parte, o en uno, o en varios pueblos.

Continuemos con el tema de la identidad, nos remitimos a varias etapas y procesos que por los cuales se forja el reconocimiento de “sí mismos”, de los grupos sociales que habitan cierta región, de la misma manera tiene que ver con el reconocimiento del otro, de una alteridad, en una toma de conciencia de las desigualdades. Según Luis Villoro (2012) en su sentido más general nos dice, que “identificar” algo puede significar:

- a) señalar las notas que lo distinguen de todos los demás objetos y
- b) determinar las notas que permiten aseverar que es el mismo objeto en distintos momentos del tiempo.

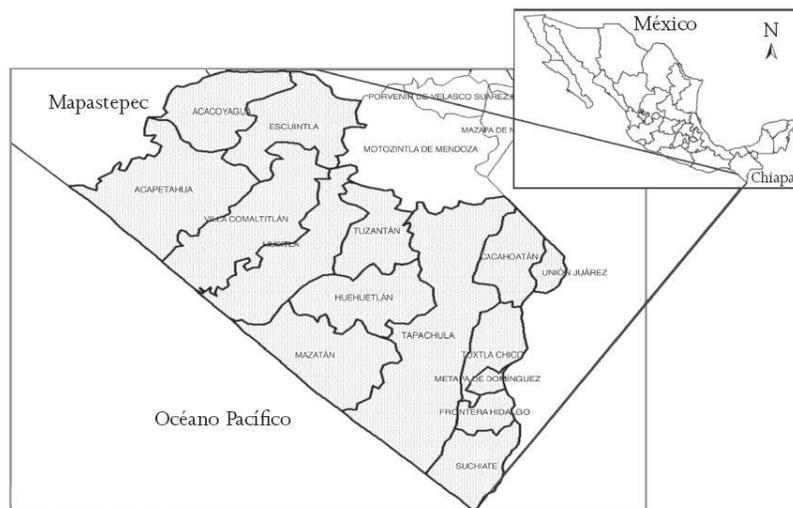
En otras palabras “identificar” significa singularizar, hacer único a nuestro objeto frente a los otros, dicho concepto aplicado a entidades colectivas, como en nuestro caso, cuando hablamos de la identidad de una región, se lleva acabo al reconocer o comprender ciertos elementos que permiten reconocerla frente a los demás, dichos elementos pueden ser: territorio ocupado, composición demográfica o geográfica, lengua, instituciones sociales, rasgos culturales, etc.

Los seres sociales estamos inmersos en una realidad colectiva, el desarrollo personal no puede dissociarse de un intercambio con dicha realidad, es decir la personalidad individual se forja a partir de la participación con las creencias, actitudes o comportamientos según los grupos a los que pertenece. Dicha realidad colectiva no está constituida como un cuerpo o sujeto, más bien, está se ve reflejada en “un modo de sentir, comprender y actuar en el mundo y en formas de vida compartidas, que se expresan en instituciones, comportamientos regulados, artefactos, objetos artísticos, saberes trasmitidos; [...] en lo que entendemos por una “cultura”. El problema de la identidad de los pueblos se remite a su cultura.” (Villoro, 2012).

El origen del concepto identidad deriva y es parte de la naturaleza humana, de su forma de organización social, no obstante en Latinoamérica tenemos la tendencia “indiscriminada a reinventarla en todo momento crítico”, lo que provoca una situación de no saber con certidumbre que es y para qué nos sirve como objeto, como medio o como herramienta (Irigoyen Castillo, 2008). Si partimos de un origen común, que es el de ser pueblos sometidos a una relación de colonización, dependencia o marginación, por parte de otros países, tenemos que dichos países dominantes construyen una imagen desvalorizada de los latinoamericanos; lo que trae como consecuencia dos panoramas:

- a) que muchos de los miembros de estos pueblos dominados aspiren a construir una identidad imaginaria, una figura caricaturizada por ellos mismos, que puedan poner frente al dominante, esperando a que los reconozca, y
- b) que los miembros de estos pueblos construyan una nueva representación de sí mismos, en que pudiera integrarse lo que la comunidad ha proyectado.

La búsqueda de la propia identidad de un pueblo tiene como objetivo según Villoro (2012); oponerse a la imagen desvalorizante con la que se nos ha enseñado a discriminar a lo otro, con una imagen compensatoria que nos revalorice, dicho de otro modo, se trata de oponer un “sí mismo”, a las múltiples visiones que nos representan ante los otros. La



28.- Región Soconusco Fuente: Elaboración propia

representación de sí mismo que se intenta hacer es consistente con un pasado y con un ideal proyectado. Si se alcanza el objetivo de encontrar la identidad cumplirá la función de evitar la ruptura en la historia, al establecer una continuidad.

La identidad se encuentra al detectar los rasgos que constituyen a lo “propio”, lo “peculiar” e incomparable en una cultura, son signos distintivos, como “la manera de hablar, las preferencias musicales o los gustos culinarios.” La identidad de un pueblo no se reduce a símbolos simples como lo pretende establecer el nacionalismo popular, no es la bandera, o un icono local, lo que define el “espíritu de un pueblo”, en esos símbolos no se ve reflejada la “manera propia de ver el mundo”. El mismo autor nos propone que para poder ver reflejada la identidad de un pueblo acudamos a las tradiciones, las cuales son

depositarias de esas “esencias nacionales”, como el apego a la tierra, la religión heredada, etc. Por el contrario un nacionalismo popular o “chocarrero” tendrá rasgos excluyentes, conduciendo a una defensa frente a lo extraño, a extremos tales de intolerancia y agresión.

En este sentido analicemos nuestra zona de estudio, la región Soconusco se encuentra en el sureste de México, adscrita administrativamente al estado de Chiapas, lo cual constituye el 8% de su territorio (74 415 km²), seis de los dieciséis²¹ municipios que componen esta región hacen frontera con Guatemala: Suchiate, Frontera Hidalgo, Metapa, Tuxtla Chico, Cacahoatán, y Unión Juárez, dicha región ha tenido una evolución histórica, en ella podemos encontrar raíces profundas, que como hemos visto anteriormente, otorgan una condición de tránsito y de asentamiento de pueblos indígenas originarios, que luego fue modificada por en la etapa colonial, hasta lo que es hoy en día; una región fronteriza con identidad e importancia propias.

Al tener una relación de vecindad con Guatemala, cualquier eventualidad ocurrida en Centroamérica repercute y modifica el entorno de toda la región fronteriza. “Como frontera por el simple hecho de participar de una naturaleza de intercambios desarrolla una fisonomía y una identidad propias, es una singularidad que está ligada a la identidad de sus pobladores que se subsumen en otras identidades, por lo tanto la identidad de una región fronteriza no será uniforme y homogénea, ya que articulara continuidades, afinidades, semejanzas entre los pueblos que la componen, por lo que “una región fronteriza es un espacio que se extiende y adquiere dimensiones transfronterizas.” (Castillo M. , 2002).

En la actualidad y ante las dinámicas de migración poblacional la identidad se presenta como un proceso en permanente construcción, a la vez que se construye dicha identidad surge un proceso de diferenciación que siempre está atravesado y condicionado por relaciones de poder, “la identidad más que una esencia es una relación social” (Torres & Carrasco, 2008).

En la actualidad y enmarcado en una política subordinada a la región Soconusco se le han asignado ciertos roles, como lo son los procesos sociales y demográficos, denominados como migración, ya sea por desplazados o transmigrantes en dicha región se ha dejada una huella y un estigma.

²¹ La región del Soconusco compuesta por 16 municipios: Acacoyagua, Acapetagua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mapastepec, Mazatán, Metapa, Villa Comaltitlán, Suchiate, Tapachula, Tuxtla Chico, Tuzantán y Unión Juárez

Cuando hablamos de la región Soconusco es preciso referirse a Centroamérica, dado que no se puede ignorar la influencia ejercida, por los países vecinos. En la frontera sur de México existen hoy en día diversos flujos migratorios que se internan en territorio mexicano, en concreto hacia la región Soconusco, debido a su cercanía geográfica y a un proceso migratorio histórico, hemos detectado que la mayoría de migrantes (niños y adultos) tienen origen en países como Guatemala, Honduras y El Salvador.

Dicha migración de da en el contexto laboral hacia las fincas cafetaleras, fenómeno que comenzó desde finales del siglo XIX, otro fenómeno importante que ha marcado la dinámica regional son las operaciones militares, paramilitares y guerrilleras en las regiones selváticas y montañosas.

Ante esta situación se han planteado por parte de los gobiernos políticas de “desarrollo fronterizo” las cuales son limitadas en el sentido de que no expresan la condición que posee la región, en ellas no se han tomado en cuenta las continuidades culturales. No obstante, quienes diseñan e instrumentan dichas políticas, han visualizado a los inmigrantes procedentes de los países del sur como un problema para la preservación de “la identidad nacional y la cohesión social”, al punto tal que se han caracterizado como una amenaza para la seguridad nacional.

Con el argumento de la necesidad de combatir el tráfico de indocumentados, de armas, de drogas, se ha diseñado una política migratoria bajo el principio de “gestión de la migración”, del cual nuestro país asume el control con la creación del Instituto Nacional de Migración, con el fin para controlar los movimientos y maximizar sus beneficios para los países receptores (EUA).

Desde la situación geopolítica moderna se han trazado límites arbitrarios, se han implantado fronteras como líneas trazadas en una hoja en blanco, sin tomar en cuenta la influencia o continuidad histórica de los países vecinos, se trata de una frontera fijada según criterios geopolíticos como hemos estudiado en el apartado anterior, no obstante la región tiene una vocación centroamericana por su pasado histórico.

La sociedad chiapaneca en general sigue hermanada con Centroamérica en su modo de hablar, su estilo de vida, sus prácticas religiosas, sus gustos artísticos, sus sistemas de producción agrícola y ganadera, sus divisiones de clases, sus antagonismos sociales, etc. Dicha frontera no ha sido limitante para la expansión o continuidad sociocultural, y económica de un país por otro en una región.

Dicha frontera es una región hereda su expresión geográfica y perfil histórico de los pueblos originarios asentados en la región, los cuales han existido desde el comienzo del poblamiento del continente. Consolidada por grandes culturas hito; la Olmeca, la Maya y la Mexica, la historia de la región como frontera comienza en el momento en que los proyectos imperiales de expansión y dominación Mexica comenzaron a acechar una zona Maya relativamente autónoma y céntrica, para convertirla desde entonces en una región dependiente y periférica.

Durante la época colonial la condición periférica de la región Soconusco, se dio con respecto a los dos centros de poder que instauró la corona española, por un lado la Ciudad de México, como capital de la Nueva España y Guatemala en el otro extremo, quedando en el abandono por su escasa población debido a la brutal opresión y aniquilamiento de los pueblos originarios, quedando prácticamente en el exterminio. En el siglo XVI hubo una imposición violenta, donde se implantó un modelo civilizatorio opresor.

Situación que no vario mucho una vez consumada la Independencia, quizá se acentuó, una aparente falta de interés hacia la región, derivó en el peor rezago económico, y cultural para los pueblos originarios, los cuales fueron invadidos, y sus tierras arrebatadas, dando pie a las fincas cafetaleras donde ahora se empleaba a las población originaria como peones, fueron explotados, y dominados.

Las relaciones sociales en la región, son a partir de las imposiciones y concesiones que ejercen las clases dominantes, sobre los pueblos originarios, se han caracterizado por la violencia, el despojo y la represión, no obstante estas no han sido dadas en mundos aislados el uno del otro, muy por el contrario ambos modelos han sido formados en correlación y en contacto continuo. Hoy la situación invasiva pareciera ser menos explícita, y se plantea una aparente variedad de opciones.

Cada pueblo dentro de la región ha encontrado su propia forma de estructurarse como sociedad y de expresarse culturalmente. Muchas veces respondiendo a la violencia con más violencia, la insurgencia armada es una característica que ha dominado la región. En un intento por sacudirse la explotación, la dominación y el desprecio, diversos grupos a ambos lados de la frontera se han organizado para resistir por la vía armada rebelándose contra la imposición como bien lo dice el EZLN al esconder su rostro hasta que “recobremos nuestro rostro perdido y nuestra historia negada”. Como periferia la región ha experimentado olvido, desprecio y subordinación por parte del centro.

En el marco de esta coyuntura llena de conflictos, movilidades y continuidades históricas que las sociedades que habitan dicha región elaboran y reelaboran su identidad. Dichas experiencias, son las que enriquecen la pluralidad cultural de la región en la convivencia inmediata.

Como región el Soconusco es un espacio vivo, percibido, resentido, amado o rechazado, el cual es moldeado por la sociedad que lo vive cotidianamente. Sabemos que por medio de la identificación simbólica, cualquier individuo o grupo se reconocen en un entorno, y es mediante procesos de categorización personal que las personas y los grupos se auto atribuyen las cualidades que el entorno les ofrece, como elementos definitorios de su identidad (Valera, 1997) (Valera & Pol Urrútia, 1994), dicha identidad entonces parte de la consideración, de que el individuo pertenece a una colectividad, la cual otorgará atributos de diferenciación, y será portador de un pasado, una historia, y una trayectoria (Giménez, 1997).

La identidad por lo tanto está vinculada con la cultura de un grupo, “la cultura es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan una estructura significativa para asumirse como unidad” (Aguado & Portal, 1992). En este sentido la cultura delimita la capacidad creativa e innovadora de la colectividad, y ofrece facultades para llevar a cabo un proceso de adaptación incentivando



29.- Continuidades culturales históricas presentes

Fuente: del Autor

la voluntad de intervenir sobre sí misma y sobre su entorno, la cultura hace existir una colectividad en la medida que construye su memoria, contribuye a cohesionar a sus actores y permite legitimar sus acciones, “la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, estructurada y estructurante (Bassand, 2005)²²”

Al hablar de identidad en la región Soconusco es preciso recurrir a su carácter de región fronteriza, ello nos lleva a hablar de cuestiones étnicas, en dicho espacio habitan pueblos y culturas diversas, los cuales tienen continuidades históricas pero fueron limitadas al dividirse y establecerse las fronteras de los actuales Estados Nación.

Al ejecutar un análisis de la realidad vemos que las relaciones entre grupos y al interior de estos, surgen en función de las simbolizaciones, y por lo tanto la identidad se forja momento a momento, está siempre va a ir superpuesta a otra que le precede, dejando paso a una identidad propia o apropiada, en una coyuntura histórica (Vizcarra, 2005), en relación con nuestro territorio de estudio tenemos que dichas simbolizaciones por un lado son otorgadas por la continuidad histórica cultural de las comunidades, y por el otro son otorgadas vía los proyectos de los modernos Estados Nación, inmersos en un proceso de globalización de mercados, y regulados por un marco económico mundial, en este último proceso no tienen cabida las continuidades culturales de la población indígena y campesina, pues esta última solo es valorada por la primera en términos de su incorporación al proceso productivo y mercado, como mano de obra.

Si el fin de la identidad como hemos venido estudiando es dar y producir seguridad al interior de los grupos sociales, “confiriendo en el nosotros la pertenencia a un lugar, indicando espacio y tiempo” (Perez, 2006), ante la negación institucionalizada de los derechos de los grupos sociales, sin tomar en cuenta la cultura de los pueblos, en los procesos económicos estructurales, donde únicamente se les ubica como mano de obra subordinada, por ello podríamos decir que al ser ignorados se les es negada una identidad.

No obstante si retomamos la premisa de que: “a distintos procesos históricos corresponden distintas formas de identidad” (Cruz Burguete, 2002). Luego entonces, tenemos que la identidad cultural de los pueblos en la región Soconusco se construye, y se hace desde la vida cotidiana, desde las creencias, valores, costumbres, rituales y bienes simbólicos, y es inmersos en esta realidad que la identidad de dichos pueblos es el resultado de los conflictos y contradicciones entre el proyecto moderno de los actuales

²² Citado en (Giménez, Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas, 2001)

Estados Nación y los pueblos originarios, es pues aquí donde emergen identidades colectivas y se hacen evidentes las diferencias entre los miembros de distintos grupos, estableciendo una diferenciación con “los otros”.

La identidad de esta región como hemos estudiado se ha construido y constituido de forma continua desde que los pueblos originarios prehispánicos fundaron las ciudades de la región y les dieron nombre, el mosaico cultural se enriqueció en la época colonial, diversas etnias y por diferentes motivos comenzaron a convivir con la certeza de que la “otredad” estaba cercana.

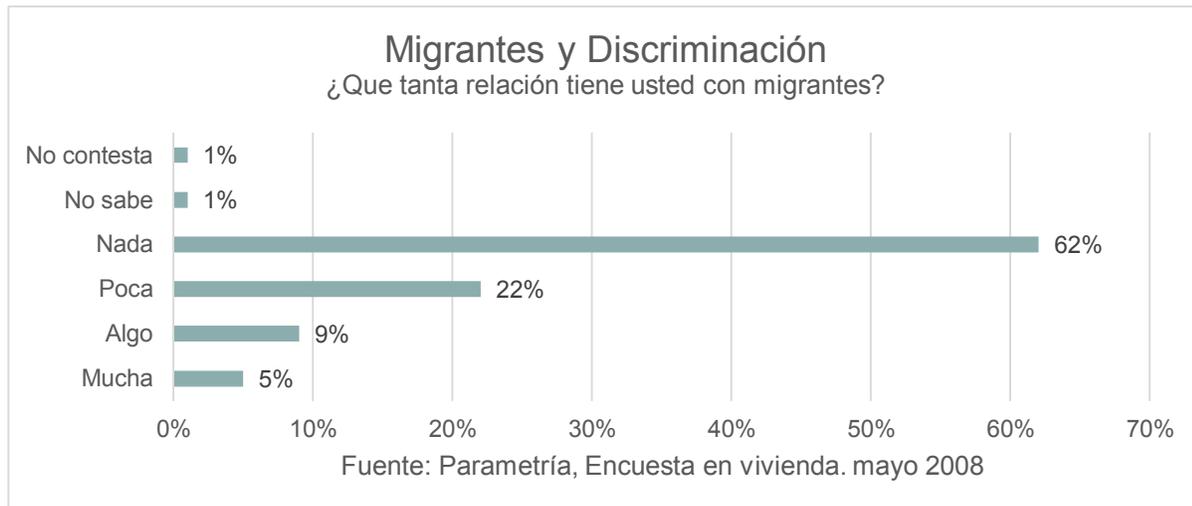
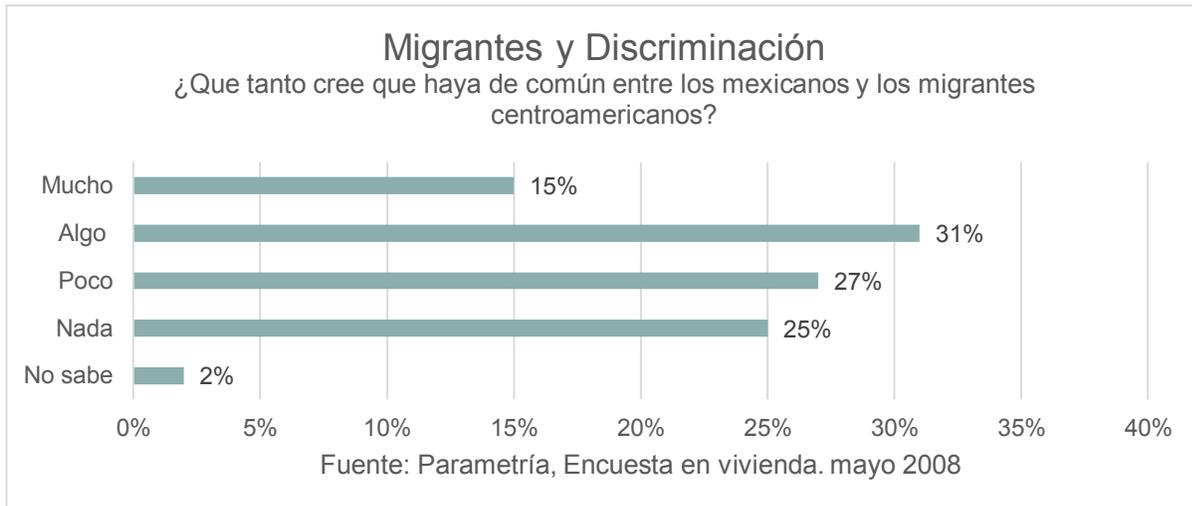
Sabemos que con la llegada de los españoles aparecieron las pandemias y la violencia con la que diezmaron muchos pueblos, pero al mismo tiempo con la llegada del capitalismo se requirió mano de obra barata la cual fue traída de Guatemala de las regiones mames, así comenzó un multiculturalismo y que ha trascendido hasta nuestros días.

Esta región la han habitado pueblos mixes, zoques, mames, aztecas, sajones, japoneses, quiches, chinos, italianos, etc. Etnias de los más diversos orígenes han construido una cultura muy *sui generis* la cual parece nunca ha sido tomada en cuenta por los Estados-nación, por ello en esta región encontramos que el culto a Buda y al señor de Esquipulas (un Cristo de piel negra) pueden convivir, existe la adoración a santos en común a ambos lados de la actual frontera, el espacio geopolítico no limita las fiestas y las comuniones de los seguidores de ambas creencias.

Esta es una región multicultural donde lo local se combina con lo transnacional, para volverse regional, y retoma de lo global nuevos elementos para seguir enriqueciéndose, ya no podemos hablar de una identidad, no existe una identidad pura, debemos hablar de identidades las cuales con cambiantes, y son dotadas de múltiples significados producto de una realidad histórica. Hablar de identidad es hablar de la relación del individuo con un pasado histórico y su relación con la memoria colectiva, “somos en función de nuestras prácticas y del significado colectivo que ellas adquieran” (Arriola, 2002).

No obstante hoy en día a la realidad histórica multicultural de la región se le suman la migraciones, redefiniendo la multiculturalidad vinculada a los intereses económicos, políticos y sociales marcados por un sistema económico mundial, hoy en día la creación de identidades múltiples se ven rasgadas o sesgadas por la condición de víctimas, de la globalización.

Y en lugar de reconocer en la propia especificidad por medio de un contraste con la “otredad”. A pesar de su pasado histórico común, en el inconsciente colectivo aparecen diferenciaciones producto de la ideología moderna implantada por diversos medios, en este sentido se puede palpar como en Tapachula la ciudad más importante de la región



Soconusco, los habitantes parecen responder a la creación de las fronteras de los actuales Estados Nación, construyendo límites sociales que se ven reflejados y concretados en espacios físicos socialmente marginados, y una de las características de este proceso es que al existir una diferenciación la percepción que se tiene de los “otros” va a definir el trato hacia ellos y viceversa.

Prueba de lo anterior son los datos obtenidos de la encuesta “Percepciones sobre la migración en la frontera sur” realizada en 2008 (Parametría SA de CV), la cual tenía como objetivo medir la percepción que tienen sobre la migración los habitantes de Tapachula, de

la cual retomamos algunos de ellos: El 74% de los encuestados percibe como grave o muy grave la llegada de migrantes a Tapachula el 60% cree que la migración no trae ningún beneficio, por su parte, un 62% de los tapachultecos encuestados dijeron no tener ningún tipo de relación con los migrantes y otro 43% afirmó que no les gusta asistir a lugares frecuentados por migrantes a su vez un 40% de los encuestados piensa que al ver un migrante en la calle este lo va a asaltar, de la misma forma el 65% cree que Tapachula es una ciudad peligrosa o insegura, y finalmente un 73% cree que la inseguridad se debe a la cercanía de la frontera con Centroamérica.

Vemos pues con estos resultados como dentro de la sociedad Tapachulteca se tienen distintas percepciones y se hacen distinciones ligadas al rol social que desempeñan los migrantes en la vida cotidiana de la ciudad. Los migrantes son excluidos lo cual no les otorga ninguna ventaja social y mucho menos tienen garantizado el acceso a los Derechos Humanos básicos, aunque solo los migrantes que tienen un empleo estable son visibles e identificables, no obstante la gran mayoría prefieren mantenerse invisibles y son los cuales se les vincula con el peligro.

Muchos inmigrantes prefieren no dar a conocer su lugar de origen, y mantener un perfil discreto con tal de evitar ser víctimas de la discriminación, ya que desde la percepción se han ido forjando y delimitando fronteras étnicas, es decir se establece una distancia con el otro, de esta forma los habitantes originarios se han construido una pertenencia autoatribuida, excluyendo a los “otros” y es a partir de este límite étnico que los migrantes definen su adyacencia a un grupo social, pero no así a su contenido cultural, lo cual los margina de la práctica y enriquecimiento en este mismo sentido.

Hemos visto anteriormente que la región Soconusco y por ende sus habitantes tienen en común un pasado histórico común, y en la memoria colectiva sigue estando presente una tradición cultural, en la actividad cotidiana confluyen en espacios reales e imaginarios, múltiples culturas, las que se ven determinadas o delimitadas por los intereses económicos, intereses de poder y hegemonía. En esta etapa capitalista, globalizante y recolonizadora, por la cual atravesamos como humanidad; “El otro”, el diferente, el diverso, se ha vuelto un problema.

Cuando los países latinoamericanos lograron su independencia de las potencias europeas parecía que el reconocimiento de los sectores ignorados iba a ser realidad. No obstante al ser dichas independencias ejecutadas por personajes cuya educación era

proveniente de la imposición de una sola forma de ver el mundo, misma que sigue vigente hasta nuestros días, no se buscó retomar o exaltar una identidad, producto de un pasado histórico, cayendo en los mismos vicios aceptando la posición subordinada y pasiva, que se ha reproducido hasta hoy en día y queda de manifiesto en los medios masivos de comunicación capitalistas, que parecen inventar o redefinir la identidad acorde a las necesidades del mercado.

Fundamentados en mitos y estereotipos, o en esquemas ideológicos impuestos o asumidos como propios por provenir de naciones de “primer mundo”, las formas culturales han ido perdiendo consistencia y raíces libres, quedando acotadas y siendo moldeadas como identidades producto de un colonialismo y en su caso de un imperialismo.

Cabe aquí cuestionarse, si al decidirse por la pertenencia a un grupo cualquiera, esta poseerá o en ella se conformaran los componentes de un “nosotros” o por el contrario dicha inclusión se da a parir de un “ellos”.

Entendemos que: Identidad es asumir un pertenezco, y me siento parte de, cuestión que con la identidad globalizadora capitalista queda olvidada, al estructurarse a partir de un; quiero pertenecer. “Las identidades colectivas, bajo los efectos del doble proceso de globalización y fragmentación, [...] nos lleva a la recomposición de nuestros campos culturales, [...] espacios territoriales, [...] derechos civiles, humanos, culturales, [...]”. Los hechos históricos son un papel primordial en la búsqueda o reafirmación de la identidad, ya que “es el elemento más general que explica la dinámica de las mentalidades y, con ellas, de las identidades en permanente recomposición” (Arriola, 2002).

El pasado histórico del Soconusco es muestra de multiculturalidad, a ambos lados de la actual frontera, los pueblos ahí asentados comparten una historia, y no obstante algunas diferencias específicas, se logra visualizar una continuidad cultural, en la memoria colectiva existen hoy en día diversas y muy variadas formas de expresión cultural que definen la identidad de la región, región que no queda circuncidada a las fronteras de los modernos Estados-nación, sino que abarcan y están definidas por los rasgos históricos comunes de los pueblos que han convivido en esta zona geográfica. Y es a partir de ello que hacemos un análisis del fenómeno que se da hoy en día al habersele añadido el componente de región fronteriza.

En la frontera sur de México confluyen grupos humanos heterogéneos, los cuales “son portadores de una vasta riqueza lingüística y una sólida y variada experiencia cultural.

Hasta aquí hemos estudiado como del espacio resulta una expresión simbólica de la identidad la cual se relaciona en forma manifiesta con los procesos de apropiación del espacio y de apego al lugar, definidos “como procesos dinámicos de interacción cultural simbólica de las personas con su medio físico” (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005), estos espacios surgen cargados con significados, los cuales son percibidos como propios por los individuos o el colectivo, y se constituyen como elemento representativo de identidad.

El espacio proyecta en el individuo imágenes mentales que reúnen, las interacciones que se dan entre si y los procesos sociales e individuales la historia común es recreada mediante la memoria colectiva.

Aunque por otro lado sabemos también que la situación de movilidad cambia la percepción de los lugares y de las culturas. Si bien Los lugares con significado emergen en un contexto social y a través de relaciones sociales (escenario o dimensión local); se hallan ubicados geográficamente y a la vez relacionados con su trasfondo social, económico y cultural (situación o dimensión geográfica), proporcionando a los individuos un sentido de lugar, una “identidad territorial subjetiva (Vidal Moranta & Pol Urrútia, 2005). La identidad se forma menos arraigada socialmente, es decir sus raíces son maleables y volátiles, no obstante no pierden su consistencia y carácter de raíces, la identidad no es estática, no es inmutable, se va construyendo a partir de las relaciones sociales.

En nuestro caso de estudio la identidad previa del migrante se manifiesta al recordar el lugar de origen, añorarlo y sentirlo, al encontrarse a sus connacionales y charlar de la tierra que quedo atrás, sentirse orgulloso de su bandera y decorar sus viviendas con ella, al cocinar, ir a buscar los ingredientes que distinguen su gastronomía, juntarse a escuchar y bailar su música y a menudo en el pensamiento de que “pronto irán a visitar su tierra”; todas las acciones anteriores influyen el entorno urbano generando un nuevo espacio social (Fernández, 2012). Pero, gracias al proceso de organización y a la socialidad que requiere la identidad, la comunidad receptora se convertirá en el espacio donde se recreara esa identificación étnica, dotándola de una territorialidad estática, de elementos ancestrales, de prácticas de igualdad y complementariedad que sirven para reafirmar la diferencia con el “otro” (Torres & Carrasco, 2008), Es otras palabras; para crear identidad esta se logra con la amalgama de territorio y comunidad.

En resumen: El territorio, la comunidad y la identidad al ser construcciones sociales, son procesos históricos que reflejan o evidencian un juego de relaciones en el que la

migración cumple un papel fundamental a resignificar un periodo de inestabilidad en la producción de diversas subjetividades modernas. Ellos nos permiten corroborar cómo las identidades se reinventan, cómo los pueblos originarios encuentran nuevos anclajes para esa identidad que no necesariamente tienen que ver con las concepciones de territorio y comunidad fijadas en un espacio sino más bien con otras que incorporan nuevas formas de relación, de espacios de cohesión social y de relaciones socioeconómicas y políticas.

Sabemos de la misma forma que la globalización afecta nuestro sentido de identidad, nuestra relación con la localidad y nuestros valores (Ordóñez Charpentier, 2008), por ello debemos analizar cómo, dentro de las naciones de origen, las construcciones hegemónicas influyen en las construcciones sobre identidad basadas en la etnicidad; la forma en que la nación de destino propone un nuevo escenario en ese mismo aspecto, y cómo los emigrantes viven y procesan estas construcciones en la vida diaria. Las identidades de los emigrantes, entonces, se construyen en el origen y destino, y sobre todo en el proceso migratorio en sí mismo.

Las identidades también se forjan en su relación con otros, por ello, están sometidas a transformaciones constantes y no son fijas. En lugar de ver la identidad como un elemento dado, preferimos verla como resultado de un proceso en construcción.

Lo transnacional y la transculturación en Tapachula

Procedentes de países conocidos como el triángulo norte Centroamericano encontramos a personas que desarrollan su vida, en la ciudad de Tapachula, sitio que en un principio para la gran mayoría, estaba planteado únicamente como un territorio de paso en su camino hacia los Estados Unidos; en búsqueda de las oportunidades que en sus países de origen no encuentran, no obstante en el camino diversos obstáculos o replanteamientos imposibilitan cumplir el objetivo primero y terminan insertándose en el sector laboral de la región.

Una vez tomada esta decisión por la cercanía geográfica y las nuevas tecnologías se comienzan a formar redes sociales con relaciones transfronterizas, es decir se tiene contacto e intercambios comerciales y culturales con personas que se quedan en su patria.

Comencemos analizado qué es el transnacionalismo, aunque existen diversas definiciones estas no varían en gran medida, cabe mencionar antes de avanzar que este concepto en el marco de la antropología social dista mucho de un enfoque económico, y va más hacia la definición de la acción social, intercambios, conexiones y prácticas que trascienden los límites fronterizos de los actuales Estados-Nación, por tanto, tenemos al espacio nacional como punto de referencia básico para actividades e identidades.

Con relación a la migración, el enfoque transnacionalista ofrece una perspectiva distinta hacia el entendimiento de las tipologías de la migración actual. Es una mirada que como ya lo mencionamos se enfoca hacia aspectos culturales. Con este enfoque el estudio de la migración internacional parte de un espacio social, caracterizado “por los intensos vínculos sociales entre personas que se trasladan y lo que se quedan” (Levitt & Glick Schiller, 2004), el estar conectado con varios lugares a la vez podríamos definirlo en términos coloquiales como que las personas “no están ni aquí ni allá”, característica que nos sirve para definir la experiencia de estos migrantes. Cuando se llevan vidas transnacionales, es decir: en sitios múltiples, significa que los intercambios e interacciones de carácter transfronterizo son una parte regular y sostenida de las realidades y actividades de los migrantes.

Vemos como ventaja la utilización del concepto “transnacional”, este trasciende a la utilización y hegemonización del “nacionalismo metodológico” utilizado y entronizado por la ciencia social, el cual tiende a dar por cierto que el Estado-nación y sus fronteras político-administrativas son la unidad de análisis.

Nuestro trabajo va más allá del mero escrutinio de la frontera sur mexicana, de hecho lo que buscamos es traspasar esos límites reduccionistas, tal cual lo hacen las personas que trascienden fronteras en su andar, no obstante para efectos de acotamiento de la investigación en términos geográficos y etnográficos, nos hemos situado en la ciudad de Tapachula, Chiapas, sin embargo tenemos claro que debemos ir más allá de la limitación territorial, la cual confina e impone a las personas en espacios oficiales.

Cuando utilizamos este concepto para referirnos a la frontera entre México y Guatemala, lo hacemos cuestionando si dicha frontera, es, un espacio de convergencia entre pueblos que comparten historia y cultura, así, hablamos de comunidades

transnacionales para caracterizar la inserción o asimilación de comunidades originarias de emigrantes en circuitos transnacionalizados de interacción con las sociedades de destino.

El transnacionalismo crea un mayor grado de conexión entre personas, comunidades y sociedades a través de las fronteras, aportando cambios al panorama social, cultural, económico y político de las sociedades de origen y de destino. Las transformaciones, particularmente en el ámbito de tecnologías de comunicación y el transporte, han permitido que se fomenten al máximo los beneficios que emanan del transnacionalismo y ello de manera más práctica y eficaz en función de los costos.

Las conexiones transnacionales que establecen los migrantes se han convertido en medios para el intercambio social y cultural entre sociedades mediante, por ejemplo, un enriquecimiento de las artes, la música, la cinematografía, las actividades de ocio, la cocina, la promoción del turismo, la difusión de medicinas alternativas o los intercambios educativos y de investigación (OIM, 2010).

Al hablar de un habitar transnacional podríamos mencionar como ejemplo: la unidad específica “familia transnacional”, con ella para el caso del Soconusco se puede aludir a un fenómeno en donde los vínculos se mantienen desde Centroamérica y se extienden hasta Estados Unidos o Canadá.

Luego entonces si entendemos a la región e internalizamos sus formas, podemos afirmar que está puede ser apropiada subjetivamente, como un objeto de representación y de apego afectivo pero sobre todo como un símbolo de la identidad socioterritorial. En este sentido la migración internacional parece contribuir a revitalizar la cultura y las identidades locales, generando un modelo que varios autores a el autor entiende por vulnerabilidad estructural “la condición de impotencia

Al adentrarnos en el estudio de las personas que habitan la región Soconusco partimos del planteamiento de una asimetría de poder, de los inmigrantes frente a otros la cual es sancionada por el Estado, mediante las leyes constitucionales del Estado mexicano; lo anterior conlleva una “vulnerabilidad cultural” la cual resulta de la transferencia del ámbito jurídico al social, de modo que se van generando una serie de valores, ideas, prejuicios, ideologías, xenofobias y racismos en la sociedad receptora acerca de los extranjeros.

Cabe mencionar al respecto que las relaciones transfronterizas en dicha región se llevan a cabo en un contexto de insolubles desigualdades, los habitantes de la frontera sur, y en general de todo el estado de Chiapas se sienten aislados, distantes de los programas sociales. Las políticas públicas no responden a las necesidades inmediatas de los habitantes de estas regiones, quedándose limitadas a políticas de seguridad y control de actividades delictivas.

En esta frontera se ha construido un espacio social transnacional; es decir, es un espacio en donde se desbordan las fronteras y se desdibujan los límites nacionales. En dicho espacio se relacionan diferentes actores sociales, en continuo enfrentamiento, transigiendo, negociando o intercambiando formas culturales; nunca permanecen estáticos.

Las prácticas transnacionales en esta región son una opción para mantener y revivir los vínculos identitarios con sus comunidades de origen. Los ideales “comunitarios” en este espacio se translucen como atravesados por las diferencias de status o de clase. El espacio transnacional es “flexible, fluido y contradictorio y en él la dominación, hegemonía y resistencia interactúan reproduciendo y transformando las clases sociales y conformando identidades de clase, género, etnia y nacionalidad” altamente flexibles pero vulnerables y organizadas alrededor del trabajo y el consumo.

La gran mayoría de los inmigrantes centroamericanos en el Soconusco ha ingresado irregularmente al territorio mexicano. De ello no hay duda. Su estancia en el país se realiza al margen de la legalidad vigente, Cuando esa estancia se prolonga, el Instituto Nacional de Migración ofrece la posibilidad de regularizar la situación migratoria y obtener un documento que faculte a los extranjeros a vivir legalmente en el país y desarrollar actividades productivas.

Los personas inmigrantes disputan, acuerdan, transigen todo ello en la búsqueda de un acomodamiento en la nueva estructura social a la cual están insertos. A su vez, los lazos con el país de origen se mantienen de diversas formas y lo cual no es una contradicción con su permanencia en Tapachula.

Cuando hablamos de la transgresión y disputa de las personas migrantes lo hacemos a partir de la ambigüedad con la que los estados nacionales, debilitan y transforman las formas de relación social entre las personas a ambos lados de la frontera, lo cual provoca una reconstrucción de la identidad, tras procesos de contienda y

negociación, al crearse tensión en la construcción de una identidad, el debilitamiento identitario es la realidad contemporánea de los estados nacionales en el marco del fenómeno migratorio. El Estado, por medio de las instituciones y discursos, participa activamente en el campo de juego, incidiendo directamente en las nuevas formas de socialización.

La condición de transnacionalidad está determinada tanto por la asiduidad como la continuidad, es pues un reto que supone la implementación de prácticas más solidarias y democráticas que, al menos, contrarresten la reproducción de lógicas hegemónicas y de dominación asociadas a ellos mismos (Torres & Carrasco, 2008); sabemos que las características de la región son explotación y abuso, la vida en la región ha sido caracterizada por los conflictos de clase, la implementación de políticas neoliberales y sus consecuencias, traen consigo que la vecindad fronteriza con Guatemala y su conexión cultural centenaria, se vean afectadas por el racismo y la xenofobia, esta es una imagen bastante completa de lo que Tapachula vive en la cotidianidad.

Distante de la globalización, caracterizada por la división internacional, de género y del trabajo, el transnacionalismo dista mucho de las formas capitalistas: mientras la globalización es excéntrica a un punto territorializado, el proceso transnacional generalmente está anclado en dos o más Estados-Nación. Es decir el transnacionalismo se ejerce a partir de un grupo regional, cabe aclarar que no nos referimos a una unidad homogénea, sino a un grupo con múltiples variables conviviendo en una región.

La ubicación simultánea de un grupo o comunidad en varios espacios nacionales y sociales nos obliga a repensar todas nuestras categorías previas que asociaban una cultura con un territorio y con una identidad. La supervivencia cultural de los inmigrantes depende de que incorporen los sentidos propuestos por la sociedad de destino, ya no sólo pueden limitarse a la lógica de la comunidad de origen (Camus, 2008). Es apropiado llamar “transnacionales” a grupos de inmigrantes, y a las relaciones que ellos establecen, con simultánea presencia en más de dos sociedades.

El ser inmigrante transnacional mantiene a la persona identificada con el país de origen. Al mismo tiempo, le proporciona bases sólidas para construir una identidad en Tapachula, recordando las trayectorias vividas adoptándolas a su contexto. Las prácticas transnacionales, son una forma de pertenecer, reafirman la identidad y, al mismo tiempo, el proceso de integración

Sabemos que el término “transnacionalismo” comúnmente es utilizado, para hablar del flujo de mercancías, objetos e ideologías (Ordóñez Charpentier, 2008). Hemos estudiado que la cultura es sin duda el tema más desatendido en cualquier ámbito, sobre todo en los círculos de gobierno y del capital financiero, las expresiones culturales en continuo cambio, debido a interacciones que se desarrollan en distintos planos de la vida cotidiana, no han sido siquiera puestas en la palestra.

Para caracterizar los espacios sociales transnacionales, en una comunidad transnacional podemos considerar a la solidaridad, como elemento vinculante, ello a partir de ideas compartidas como: creencias, evaluaciones y símbolos, lo cuales expresan como forma de una identidad compartida que moviliza representaciones colectivas en forma de uniones simbólicas, podríamos nombrar este fenómeno como una identidad cultural transfronteriza.

En nuestro caso, cuando hablamos de transnacionalismo nos referimos a los movimientos migratorios intrarregionales integrando el elemento “*cercanía geográfica*” (Fernández, 2012), es esta circunscripción la que nos permite poner en dialogo ciertas estructuras e invocaciones de la identidad que, aunque se encuentran en continua transformación, otorga pautas de conducta y respuestas a situaciones que conectan la vida de los inmigrantes en Tapachula con el contexto de su país de origen.

Existen por la cercanía geográfica muchos vínculos familiares y de amistad de los pobladores de Tapachula (migrantes y originarios) con pobladores centroamericanos, los lazos transnacionales, sin duda, están presentes y toman las más variadas formas. Como ejemplo: la comida, desde las llamadas gastronómicas de larga distancia, hasta la comida en sí, que rememora no sólo los sabores, sino hasta los eventos más lejanos en el tiempo. El transnacionalismo también está definido por el espacio en el que se construye y se reconstruye, ejemplo: las actividades en las iglesias evangélicas, donde la identidad se regionaliza y las redes se hacen sólidas, o en los mercados en donde la gente se relaciona de manera más próxima, más personal, al mismo tiempo que se re-afirma la identidad del país de origen.

Ahondando en lo que se había dicho anteriormente, respecto al transnacionalismo, retomamos lo dicho por algunos investigadores que abordan el tema, como un concepto que incluye los intercambios a través de las fronteras que no son necesariamente

institucionalizados, rutinarios y constantes, afirmando que es posible que los individuos a lo largo de su vida e historia migratoria involucren prácticas que traspasen las fronteras.

El transnacionalismo es pues un proceso interactivo hacia la integración del migrante en su lugar de destino, como afirma la socióloga Fernández “los lazos transnacionales también dependen del contexto (nacional, local y familiar), las características individuales de las persona involucradas y el momento en el proceso de asentamiento en integración de cada migrante.”

Los teóricos nos dicen que para entender mejor el término es necesario diferenciar entre *formas de ser y formas de pertenecer* dentro de un campo social transnacional²³. “Un Campo social transnacional es aquel que conecta actores, ya sea a través de relaciones directas o indirectas, más allá de las fronteras” (Levitt & Glick Schiller, 2004).

- a) Formas de ser: se refieren a las relaciones y prácticas
- b) sociales existentes en la realidad, en las que participan los individuos, más que a las
- c) identidades asociadas con sus actividades. más allá del Estado-nación y no a identidades ligadas a dichas relaciones o acciones; se puede traspasar la frontera una y otra vez sin sentirse necesariamente identificado con aquel lugar al que se visita.
- d) Formas de pertenecer: contraste, las formas de pertenecer refieren las prácticas que apuntan o actualizan
- e) una identidad, que demuestran un contacto consiente con un grupo específico.
- f) Estas acciones no son simbólicas, sino prácticas concretas y visibles que señalan la
- g) pertenencia, se refieren a la identificación con un grupo en particular “a través de la memoria, la nostalgia, el conocimiento cultural o la imaginación”.

En las “formas de pertenecer” es que nos enfocamos ya que el migrante a través de actitudes y acciones, se vuelve el protagonista y forjador de su destino, abriendo así la

²³ La traducción de los términos formas de estar (ways of being) y formas de pertenecer (ways of belonging) fue retomada de (Fernández, 2012) que hizo de Levitt (2010).

posibilidad a que sus hijos y los hijos de sus hijos evoquen “a través de la memoria, la nostalgia, el conocimiento cultural o la imaginación” lo que sus padres o abuelos les cuentan. Hablar de transnacionalismo no es únicamente hablar de procesos de vinculación entre la gente y lugares, también aborda el tipo de espacio que estos intercambios generan y su impacto en la vida del migrante al incorporarse a la sociedad receptora.

Aunado al anterior punto, nos referimos ahora al término o concepto de la transculturación el cual está presente en el pensamiento antropológico latinoamericano desde los años cuarenta del siglo XX (Frutos, 2010) , hemos recurrido a él porque etimológicamente la palabra transculturación es la que mejor expresa las diferentes fases de la transición de una cultura a otra, ya que no se trata de adquirir otra cultura, y dejar la que se tenía previamente, ello se llama deculturación, ni tampoco de la creación de un fenómeno cultural nuevo el cual se podría llamar neoculturación. Cabe mencionar que el concepto de “aculturación” fue acuñado y utilizado por los pensadores franceses e ingleses, los cuales desde una lógica hegemónica consideraban a los pueblos indios como carentes de cultura cuando fueron colonizados.

Caso contrario si empleamos el término transculturación este subraya la dinámica y los procesos que brinda la evolución cultural. Los procesos de transculturación, podríamos definirlos como un puente o nexo entre culturas; una forma cooperativa entre culturas; integración de diversas culturas; o simplemente como aquellos procesos que tienen como consecuencia la creación de una cultura con una identidad inclusiva.

Utilizamos transculturación porque nos acerca al concepto de transfronterización abordado previamente, el que hemos definido como la trascendencia que experimentan los habitantes a ambos lados de una frontera (bien impuesta, bien heredada) y es incorporada a su forma de vida.

En el entendido de que el término frontera se ha extendido del ámbito físico-geográfico al cultural. Las fronteras culturales de América Latina se han ido construyendo a partir de la recuperación y dominio de nuestra historia, por lo tanto como latinoamericanos precisamos reflexionar sobre nuestras las fronteras étnicas para dilucidar las posibilidades de encuentro o vinculación, más que de separación.

Con el establecimiento del Estado-nación el término frontera adquirió una noción política que se apoya o legitima en los aspectos geográficos y físicos. Por tanto, la frontera

se asocia con un sistema de control cuyo objetivo primero es proteger, filtrar o reducir la circulación.

En el ámbito cultural las fronteras, cada vez coinciden menos con las estatales, geopolíticas y económicas, son límites que unen o separan, enfrentan o acercan a dos o más culturas. La globalización y la transfronterización ejercen un doble efecto sobre la diversidad cultural: por un lado, gracias a la multiplicación de los flujos e intercambios se facilita el contacto, el conocimiento y la cooperación en los procesos de transculturación. Por otro, levantan nuevas barreras de separación, que pueden ser de tipo político, económico, militar, religioso, lingüístico, demográfico y comunicativo.

Ante tal situación los gobiernos de los Estados-nación prefieren dejar la cultura en el ámbito privado, y local, al concentrar su esfuerzo en la creación de normas políticas, mercados comunes y en apoyar inversiones fuertes en las instituciones.

No obstante consideramos que la cooperación y los intercambios culturales pueden ir moldeando una identidad cultural enriquecida por la diversidad. Creemos que la apertura hacia “el otro” fue y sigue siendo un límite marcado por diferentes factores y percepciones que determinan la integración y a veces dificultan los procesos de transculturación. En nuestra América Latina la discriminación es la primer frontera por derribar.

La movilidad de los miembros de una cultura a otra supone un factor importante que permite abrir las puertas al análisis comparativo entre culturas, imprescindible para que se produzca el comienzo del proceso de transculturación, es decir, el de autoconocimiento de cada cultura.

Por lo tanto debemos buscar disminuir la actitud negativa de la apertura hacia el “otro”. Las fronteras inmateriales, como las “formas de vida” de las culturas, determinan la capa más profunda de los procesos de transculturación.

En el caso concreto de nuestra situación como pueblo latinoamericano, la visión del “otro” ha sido con base en relaciones asimétricas entre ambos continentes, lo cual ocurre por voluntad europea debido a su percepción de superioridad sobre las demás culturas, ello impide que se establezcan relaciones simétricas.

Cuando un ser humano deja de vivir en su cotidianidad la cultura con la que fue forjada su identidad, viene como consecuencia un sentimiento de “pérdida” de su forma de vida, ello pone de manifiesto un proceso de cambio en su identidad cultural, esta es la parte

sustancial en el desarrollo de los procesos de transculturación, en esta situación es que se finca nuestra percepción de que la cultura languidece ante la globalización capitalista.

Debemos pues diferenciar entre la construcción de integraciones culturales frente a las coexistencias. Y esta es la principal crítica al multiculturalismo académico sobretodo el anglosajón el cual acepta que existen otras culturas, pero nunca con la jerarquía que ellos dicen tener por ser herederos del renacimiento.

Las formaciones sociales derivadas de la migración transnacional constituyen un indicador, entre muchos, de que la óptica de la sociedad, en la que el Estado-Nación aparece como un contenedor, no entiende, ni adecuada ni automáticamente, la realidad contemporánea (Levitt & Glick Schiller, 2004), la concepción del Estado está construido desde las perspectivas occidentales de la ley, el orden y la legitimidad, las líneas fronterizas de la geopolítica moderna funcionan como un mecanismo estratégico para imponer identidad y diferencia en mundo globalizado.

El problema de legitimar las líneas fronterizas, como concepciones de fronteras-Estados, es que ellas en sí mismas son el resultado de la tendencia occidental de pensar las cosas como “categorías definidas radicalmente en vez de ser definidas más bien a través de la observación cuidadosa de los hechos”.

De aquí, concluimos que la integración y la desintegración social humana funcionan fuera de las rígidas categorizaciones de la definición del territorio. La separación del espacio de acuerdo con el principio de soberanía estatal permite la distinción entre colonial-colonizado y también permite al Estado-nación articular diferencias nacionales, raciales y de género, las cuales refuerzan la jerarquía del orden del mundo moderno.

Volvemos pues a la idea planteada en otro apartado de este documento, la del papel del Estado-nación moderno como la entidad creadora de diferencias donde antes existía la alguna clase de unidad, y su empeño en tratar de regular o resolver esas diferencias. Nuestro argumento procede de la perspectiva en la que el Estado-nación moderno debe imponer orden sobre sus ciudadanos para que un sentido de unidad y objetivos colectivos puedan ser mantenidos.

Corroboramos nuestro dicho sobre el discurso de la modernidad colonial, lo cual sugiere que a pesar de profesar un sentido de apertura hacia otras civilizaciones, estuvo basado en un deseo paternalista de mejorar al “otro”; por otra parte también constatamos

como se ha legitimado y recurrido constantemente a el objetivo del Estado-nación de crear diferencias concretas en el proceso de inclusión exclusión, lo cual es propio del sistema capitalista, cuando realmente un camino más complejo e interconectado de desarrollo social y cultural óptimo tal vez hubiese ayudado al proceso de pluralidad y tolerancia entre muchas civilizaciones.

Abogamos con este documento por la reconstrucción de la distinción étnica y cultural antropológica de “ellos” y “nosotros”, buscamos rebatir conceptos hegemónicos y segregadores que se han construido desde el mundo académico, mal llamado Primer Mundo, bajo categorías que simbolizan y reproducen concepciones de la “superioridad” occidental.

La naturaleza de la inmigración transnacional y transcultural afecta no solamente a los grupos de trabajadores migrantes y sus retos de identidad, sino también debe provocar en nosotros los investigadores el intentar aprender de ellos, con lo que se daría inicio a un proceso que busca desenraizar los conceptos previos del investigador y el objeto de investigación. Como investigadores no debemos enfrascarnos en encontrar las diferenciaciones del ¿quién es quién? —en términos de la pertenencia nacional— sino debemos ir hacia el ¿quién decide quién es quién? y ¿cómo podemos ser nombrados?.

Concluimos este apartado diciendo que: los actuales procesos de migración –vistos cada vez más como un fenómeno transnacional- han generado una redistribución masiva de movimientos geográficos pues la gente que había sido previamente colonizada, ahora inunda los países centrales en busca de oportunidades. Sin embargo, cada vez más, esta gente mantiene alguna forma de contacto con su país de origen, desarrollando una identidad que no es totalmente definida por una nación, sino por las situaciones de su vida transnacional.

Mientras que las naciones “desarrolladas” fueron construidas sobre ideales vigorosamente formulados de “nacionalismo” e identidad colectiva, en los cuales los individuos eran integrados a una sociedad por un proceso de asimilación fuerte y hasta algunas veces represivo, lo cual significó el rechazo de una identidad pasada; hoy la compresión de tiempo-espacio ha permitido ampliamente que las personas escapen de esa necesidad de asimilarse.

Hemos estudiado como el proceso de mercantilización del trabajo -y consecuentemente de la propia inmigración-, se ha implementado como parte de las

políticas de las naciones desarrolladas, los cuales se han enfocado únicamente en el beneficio del excedente laboral de los países periféricos, ello ha repercutido en la migración transnacional y en la posibilidad que este fenómeno ha dado a las personas migrantes de vincularse casi simultáneamente con su país de origen y el país de recepción. Esta forma de migración ha formula constantes comparativas, entre los eventos de la sociedad de origen con los que están ocurriendo en la sociedad del país de acogida.

En este tipo de migración podemos observar como las personas vuelven elástica su identidad al viajar constantemente entre su sociedad de origen y la de destino, viaje que no necesariamente es de forma física, se efectúa también de forma simbólica con evocaciones, las actividades cotidianas de este tipo de personas son vistas con una bifocalidad, por un lado su realidad ha sido cohesionada o, forzada a validar el papel de separación colonial-colonizado, y por el otro no se han eliminado las inmensas desigualdades del ser distintos, las cuales están asociadas con el hecho de estar en espacios transnacionales, los cuales todavía son percibidos como espacios nacionales.

La llamada identidad nacional, que intenta establecer una diferencia social y cultural, hoy en día se está convirtiendo en descontento, por ello los gobiernos han ido moldeando ofensivas políticas que tienen como objetivo reclamar una identidad nacional inexistente.

Aparece entonces una contradicción, mientras se comulga por que las prácticas económicas neoliberales apunten hacia la destrucción de las líneas de demarcación para los capitales, la inmigración transnacional, resultado de las anteriores prácticas, lleva a implementar nuevos y más radicales sistemas de regulación de las fronteras nacionales.

Hemos dicho que las fronteras Estados-naciones deben cambiar a fronteras regionales, pero no para continuar con la vieja práctica de segregar y diferenciar personas y grupos, más bien al ampliar los límites se podrá permitir libremente una práctica que permita al multiculturalismo surgir en una sociedad, lo cual sabemos de antemano no disminuirá las contradicciones ideológicas de las llamadas comunidades nacionales, las cuales son innatas en los marcos políticos, enmarcados en el Estado-nación.

El dilema por resolver es definir la apuesta entre el multiculturalismo y la unidad nacional monocultural, al respecto este documento ya ha versado sobre la noción de identidad nacional la cual se deriva, hemos dicho, en su mayor parte, de una combinación de retórica política e ideológica que busca crear una falsa plataforma sobre la cual el poder puede ser legitimado.

Debemos dejar de lado las definiciones que separan naciones y culturas, y las categorizaciones de “Primer, Segundo y Tercer Mundos”, para ubicarnos en una dimensión real a partir de nuestro pasado histórico, asumirnos dentro del binomio colonial y colonizado; centro y periferia.

Nuestro estudio nos ha llevado a observar como las crecientes tendencias económicas neoliberales están desmantelando las comunidades históricas y las convierten en “agrupaciones de formas de vida políticamente fragmentadas” y por otro lado también hemos atestado que existe una innata necesidad humana de mantener el orden a través de la diferencia, por lo tanto; aunque las estructuras jerárquicas del capitalismo y del individualismo racional, hayan liderado y empujado a la fragmentación de las ideas tradicionales de comunidad e identidad, hasta el grado de una posible desestatalización. Tal vez, el transnacionalismo y el transculturalismo nos brinden una alternativa para no borrar completamente la imagen de una identidad nacional, pero sí permitirnos una mezcla de nociones de pertenencia, de modo que estas enfrenten las viejas fronteras del Estado y la manera en que se agrupa a la gente, los bienes y las ideas, como partes de una estructura social, y con ello aunque se sustraigan de sus lugares tradicionales, logren mantener vigente una continuidad histórica.

CAPITULO III: VIVIENDA CRISOL CULTURAL

La Producción Espacial en la Periferia de Tapachula

Sabemos cómo ha quedado plasmado en el primer capítulo que una de las consecuencias de la acumulación capitalista es la producción de espacios marginados, ello da origen a un “proceso de desarrollo geográfico desigual” (Bourdieu, 1999) (Harvey, 2004), en el entendido de que estos espacios no deben ser comprendidos únicamente como contenedores aislados de procesos sociales, sino como se ha estudiado son resultado de la práctica humana, la construcción social del espacio responde a procesos histórico-políticos determinados y a formas específicas de organización social. Las relaciones de inequidad en esta “geografía de desigualdad” crean jerarquías y distancias sociales, dentro se establecen códigos que a simple vista parecen imperceptibles, pero otorgan privilegios a unos, facilitando el dominio y la exclusión de los otros, quienes generalmente son excluidos hacia las periferias.

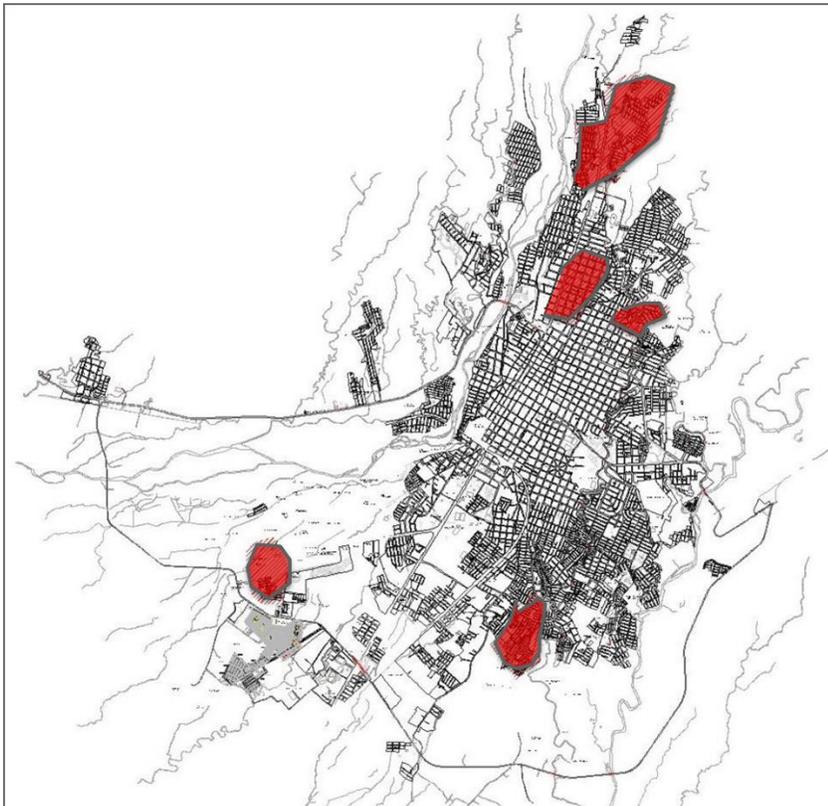
Los espacios urbano-arquitectónicos son el sitio de expresión de dichos procesos de desigualdad y exclusión, espacialmente su funcionamiento resalta las formas en las que se ejerce el poder y como consecuencia se violenta las prácticas cotidianas. Las formas espaciales sociales que estratégicamente han sido marginadas, quedan en evidencia cuando se analizan a partir de una localización espacial e histórica en relación con el contexto capitalista global.

Retomamos pues para el análisis del sitio, dentro de la problemática que estamos estudiando, “La población inmigrante asentada en la ciudad de Tapachula”, la propuesta de considerar al espacio como categoría inherente a los objetos materiales, dicha condición es el soporte material de los procesos sociales y constituye la base de sustentación para hablar de dichos procesos.

No obstante sabemos que se puede hablar de una dimensión espacial a partir de la búsqueda de las conexiones entre el mundo de lo natural y de lo social. Por lo tanto el territorio es la materialización del espacio en objetos y ámbitos concretos. Cuando la naturaleza del espacio se fetichiza y se relaciona con los procesos sociales, surgen las alusiones al espacio como continente y receptor, de la misma forma si consideramos al

espacio como sujeto de los procesos y como origen de las relaciones causales que no le son propias, se ha llegado al extremo de sugerir que posee la capacidad de determinar patrones de organización social (Castillo M. , 2002).

Otro punto que hemos estudiado que para todo ser humano, la vida carece de sentido si se rompe toda relación con una comunidad en la que pueda reconocerse. He aquí la necesidad de pertenencia y reconocimiento, la cual se satisface en comunidades cercanas a nuestra vida: la familia, los grupos locales, la aldea, la escuela, la empresa, el barrio.



33.- Localización de las viviendas visitadas en la periferia de la zona urbana de Tapachula, Chiapas.
Fuente: Elaboración propia

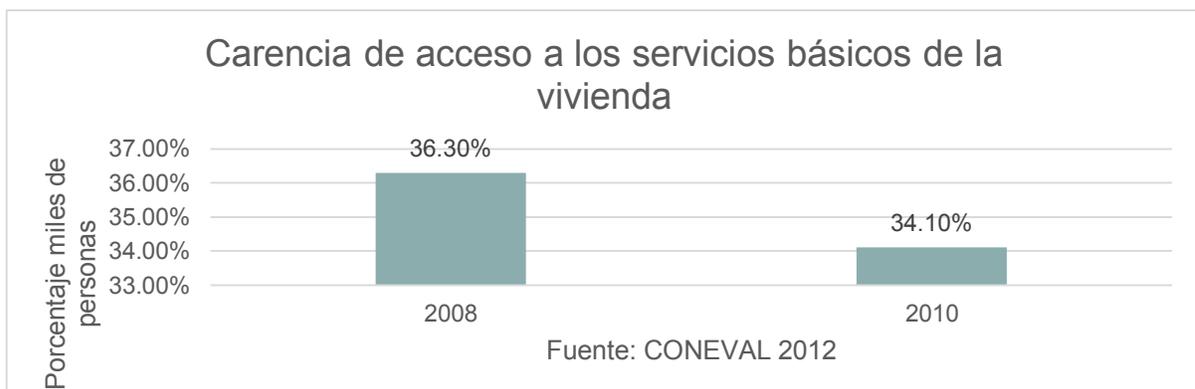
Creemos que este dos puntos anteriores son el motivo por el cual los inmigrantes se integran a las comunidades periféricas, por un lado producto del sistema económico capitalista, son excluidos sociales, carentes de derechos y reconocimiento, buscan o son llamados por los amigos, conocidos o simplemente, e quedan donde se les acepte. Cabe mencionar que su integración hacia dichas comunidades se hace obviando su nacionalidad. Se presentan como ciudadanos en las mismas condiciones que los demás.

Todos nacemos y alcanzamos nuestra identidad en el seno de comunidades vividas en las que estamos insertos. Hemos vivido y nos hemos desarrollado en ellas de manera natural, sin habérselo propuesto, a ellas pertenecemos en nuestra vida cotidiana. En el caso de los inmigrantes, ellos buscan su integración en comunidades excluidas, por considerar que ese es su lugar y el sistema mismo los empuja a creer que ahí es donde pertenecen.

Dicha integración pareciera ser en principio de relativa facilidad, en el ámbito de aceptación de la comunidad, no obstante en la búsqueda de satisfactores básicos y en la obtención de las cuestiones materiales, sobre todo de vivienda que es nuestro tema, su adquisición se vuelve un viacrucis, como ejemplo; las políticas del Estado mexicano en materia de vivienda, no satisfacen siquiera las necesidades de la población del país, cuestión que hace que a los inmigrantes no se les ubique si quiera en un horizonte próximo, ello nos dan alguna respuesta de el por qué sus condiciones residenciales suelen ser inferiores al resto.

Así, estos espacios, sus lugares de refugio quedan a disposición de disputas entre las distintas ideologías e intereses, o como elemento de consumo mediático.

Hoy en día vemos diversas expresiones al rededor en el mundo, que nos reflejan esta crisis, el capitalismo invade territorios, privatizan la cuestión urbana, sucediéndoles la venta de los territorios nacionales y la compra de los mismos por las empresas, multinacionales, todo ello sin consentimiento de la población originaria, lo que trae como consecuencia la violencia y el desplazamiento de miles de personas, las cuales son ignoradas hasta que surgen grandes catástrofes que venden en los medios de



comunicación.

El territorio nacional, sea ciudad, pueblo, campo, barrio o parcela está en constante disputa y tensión, por un lado los pueblos originarios que en el habitan y por otro aquellos que tienen algún interés, surge de este interés, el de la acumulación de riqueza; planes y proyectos que alienan la vida de otros. En nuestro contexto sabemos que es el sistema capitalista neoliberal, el sistema hegemónico, que provoca la expulsión hacia las periferias de las ciudades a mucha población.

El espacio urbano para las comunidades desplazadas o excluidas otorga a sus ocupantes un sentido de pertenencia y estos a su vez se lo apropian de manera simbólica, Valera (1997) define el espacio simbólico urbano como “aquel elemento de una determinada estructura urbana, entendida como una categoría social que identifica a un determinado grupo asociado a este entorno”. en este mismo sentido para la identificación del espacio simbólico urbano Lynch (1985) la denominó “imaginabilidad ambiental” y a partir de estos puntos se desprende la distintividad físico-arquitectónica, que es un conjunto de significados socialmente elaborados y compartidos.

El espacio periférico para los inmigrantes es pues un “todo, un principio de construcción del mundo de la vida” (Echeverría, 2011) que constituye tanto las costumbres y usos labrados a lo largo del tiempo, es como el carácter que podemos identificar en cada cultura o grupo humano concreto y que define las maneras en que se relaciona con el mundo en su conjunto y que los demás se relacionan con un colectivo social en específico.



34.- Colonias de la periferia de Tapachula, Infonavit Solidaridad 2000 y Las Gardenias, donde se entrevistaron a inmigrantes. Fuente: del Autor

Este sentido dicho espacio se impregnará en todos los ámbitos de la cotidianidad, en todas las dimensiones de su reproducción social, hasta constituirse como su forma particular de concretar el habitar humano.

En las periferias urbanas existen mayores posibilidades de integración de las personas migrantes a la colectividad humana, aquí ellos tienen un lugar y este se reafirma con la disposición de colaboración hacia la comunidad, demostrada en las actividades cotidianas, en las responsabilidades cumplidas y la actitud con que se realizan. La práctica colectiva se expresa entonces, en la morfología de la espacialidad, en el diseño de sus formas de habitar, en el cuidado del territorio y de las personas, se reformulan o replantean las concepciones de los lazos familiares, aparecen así extensiones de los mismos, en un principio por necesidad después por reciprocidad, hay pues una proximidad aceptada -o incluso promovida- entre los habitantes del barrio, la percepción que cada sujeto tiene de sí con respecto al conjunto social adquiere el carácter de “su deber y su lugar”.

El espacio habitado tiene una huella indeleble. La casa surge en estos espacios como una dimensión cultural de su propuesta civilizatoria, sabemos que para nuestra América latina dicha dimensión es oculta o ignorada por occidente, no obstante, dicha dimensión cultural ha determinado históricamente la forma concreta de habitar y de la reproducción social de las comunidades, luego entonces a partir de en un horizonte histórico se expresa, también, en su praxis espacial.

Hemos estudiado que para las formas culturales hegemónicas, todas las demás culturas subordinadas, no adquieren la categoría de humanidad, por lo tanto sus distintas etapas de vida y de constitución social periférica, son ocultas; las culturas periféricas para la cultura de elite no poseen la capacidad de un cultivo de ciencias, artes, saberes y expresiones creativas, por lo tanto siempre son desacreditadas, desactualizadas y condenadas a su extinción, en dichas formas culturales excluidas por supuesto que va incluida su arquitectura, misma que sufrirá semejante destino.

Ante este panorama las coherencias culturales son diezmadas inmediatamente por la imposibilidad de continuar su proceso de creación histórica social, material y de significación del mundo.

Sus formas arquitectónicas comunes, comienzan a desaparecer o a ser sustituidas, las expresiones particulares de concretar el habitar de las sociedades históricas, no se producen más en la amplitud, dimensión, integralidad y escala en que se generaban –ello



35.- Periferias Ciudades Latinoamericanas.

Fuente:

<http://agenciadenoticias.unal.edu.co/detalle/articulo/practicidad-configura-ciudades-latinoamericanas.html>

aislados de su fuente de recursos naturales, y materias primas, son obligados a vender su fuerza de trabajo para la producción y la comercialización, en los centro urbanos, adquiriendo al mismo tiempo una nueva categorización, al crearse un nuevo mercado de consumo.

no significa que hayan desaparecido-. La morfología arquitectónica de dichas expresiones fue un resultado en respuesta a la necesidad del hábitat humano el cual daba territorialidad, identificación y sentido a las civilizaciones, hoy en día a partir de la racionalidad civilizatoria y con la incursión de la arquitectura académica y de elite ha sido trastocado definitivamente.

Las formas cotidianas históricas de las comunidades originaras fueron de inicio incorporadas a la periferia, a la llegada de los primeros capitalistas a nuestra América, luego entonces las formas de habitar creadas en América quedaron excluidas y relegadas a la periferia de la economía del mundo naciente, por lo tanto se verán incapacitadas para continuar, evolucionando tanto en sus modos históricos de intercambio como sus expresiones culturales, entre ellas el hábitat, cuando nos referimos a la práctica de habitar, hablamos también de su organización y concepción social y territorial, mismas que han sido negadas de facto.

Al ser negados y excluidos, los miembros de las poblaciones periféricas se vuelven vulnerables estructuralmente, al quedar

La dimensión cultural de las comunidades humanas, de todas las expresiones sociales que habitaban en esas geografías, que hoy pasan a ser “geografías de desigualdad”, al ser excluidas de la elite y negadas por las mayorías, es empujada a reproducirse resistencia permanentemente, ante el acoso, de las identificaciones modernas de civilidad, las comunidades comienzan una mutación, sus formas de hábitat que hasta entonces habían dado forma y sentido, serán transformados.

En estos entornos es común observar una lucha descarnada, entre la modernidad capitalista con su impulso destructivo y aniquilante de las formas civilizatorias no capitalistas preexistentes y la reconfiguración y asimilación de éstas en su papel subordinado; se reorganiza entonces la espacialidad de sus entornos, se redefinen las continuidades productivas y creativas, trastocando las relaciones espaciales entre la producción y la reproducción cultural; aquí es donde se forjan los cambios profundos en las formas materiales y simbólicas de producción espacial en el mundo.

La forma “reproducción social espacial del territorio”, junto con las características de habitar que ha producido hasta el momento, se ven alteradas en todas sus escalas, inmersas en nuevas exigencias y nuevas concepciones del mundo, acorde a la existencia de cada grupo humano subordinado, es en este punto donde sinnúmero de procesos de apropiación simbólica y física de los territorios se llevan a cabo.

Para la clase dominante o conquistadora, en las periferias el espacio natural y los asentamientos humanos, se han concebido carentes de equilibrio, política y civilidad. “Si el ámbito geográfico local carecía de los recursos específicos apetecidos por los conquistadores, a éste se le consideraba yermo e inútil [...] Al desestimar la posibilidad de simbiosis con las sociedades locales y sus ecosistemas, a los conquistadores se les hizo igualmente fácil sustraer a los lugareños de sus pueblos, de las laderas de los montes y de las ciénagas y barrancas que algunos habitaban” (Echeverría, 2011).

Si el dominio al cual han sido sometidos los pueblos latinoamericanos en particular centroamericanos, da pauta a una práctica ajena e indiferente a su lógica original, la praxis espacial de los inmigrantes asentados en Tapachula, otorga un sentido subordinado a la forma de producir, concebir e interactuar con el espacio habitado, su idea original de habitar ha sido deformada a través de la dinámica de destrucción capitalista.

Como ejemplo de anterior tenemos que a la llegada de los conquistadores, el primer acto de transformación del espacio en todas las comunidades americanas a donde llegó

una nueva lógica de la reproducción social, fueron las congregaciones (término utilizado por la Iglesia católica) dichas adecuaciones de las diversas poblaciones o asentamientos fue en la búsqueda de que las mismas contaran con las características espaciales consideradas como “correctas”, entre éstas están la ortogonalidad, la separación tajante del entorno natural o rural (considerando en éste los cultivos), la contigüidad constructiva de las edificaciones, la lotificación y asignación de cada uno de los lotes resultantes a la unidad individual (uno de los rasgos capitalistas más evidentes fue la vocación por infundir el concepto de propiedad privada), la existencia de edificaciones rituales-eclesiales dentro del casco urbano y su ubicación junto a una plaza cívico-religiosa, la diferenciación simbólica en la asignación de los solares partiendo de un principio jerárquico de cercanía a la plaza, la delimitación precisa de linderos y fronteras con respecto a los poblados vecinos, entre otros; todos ellos asociados a la idea de orden y progreso, es decir a un espíritu sano y cívico.

Como es sabido, la conquista de América no sólo fue por la fuerza física. La llamada independencia de los países latinoamericanos ocurrida hace ya 200 años, quizá corresponde a sólo a una fase de varias posibles independencias o emancipaciones. Con esto no nos referimos sólo a la ocupación del territorio o robo de recursos, sino a lo que corresponde a la ocupación del pensamiento latinoamericano, tanto el pensamiento llamado intelectual como el que se encuentra en el imaginario popular. Con la idea del “descubrimiento de América” marca (según el historiador Edmundo O’Gorman) el parteaguas de la “conquista filosófica de América” (O’Gorman, 1995). Esa idea o sistema de ideas de que el continente Americano fue descubierto por los europeos cuando ya de por sí estaba habitado por otras culturas, se ha mantenido como paradigma hegemónico, un dogma de hecho, de la historiografía universal. El trabajo de O’Gorman, marca una insatisfacción al discurso hegemónico, donde los antiguos prehispánicos irónicamente expresan “¡Hasta que, por fin, vino alguien a descubrirme!”. “el ser”, el “espíritu humano” son los descubridores europeos. Las demás culturas, no lo eran, ellos constituían el “no ser” que había que enseñarles en diferentes procesos, tiempos y maneras a vivir, a producir sus alimentos, su vestido, a profesar una “verdadera” religión, una “verdadera” lengua, a construir ciudades y su arquitectura.

La transformación espacial es una transformación del habitar, es un cambio en la forma de vivir, de comprender y de proyectar el mundo; aunado lo anterior a la enajenación política e ideológica, junto con la imposiciones de trabajo o productos por los dominadores,

dificultan la continuación de la forma económica histórica de las comunidades; lo cual trae como consecuencia problemas en la salud física y emocional de las personas y comunidades; si tomamos en cuenta que las formas culturales dominantes condenan las formas simbólicas de las sociedades periféricas, significa que las formas de organización social serán producto de una enajenación.

A veces decimos que la ciudad está en crisis, ante lo cual podríamos deducir que hay una escasez de recursos, quizá hablamos de una crisis hídrica. Aunque también podríamos decir que hay una crisis por conflictos sociopolíticos, donde se afectan distintos intereses lo cual da pie a manifestaciones de todo tipo como lo pueden ser la violencia o hasta guerras. De otro modo también nos podríamos referir a que hay una crisis económica, porque la producción de ciertos productos es escasa. Dichos ejemplos de crisis son producto de una ruptura histórica. Ahora de nuevo regresemos a nuestro tema y observemos que de la misma forma en la sociedades actuales existe una crisis de identidad, existencial y filosófica, cuestión que se ve reflejada en la falta de objetividad en el diseño arquitectónico o en la planeación propiamente dicha, hay más bien un sistema de ideas que conformados y conformadores de ideologías y ciertos imaginarios; grupos con distintos intereses políticos y económicos.

 Practica habitacional historica	 Arquitectura Academica Civilizatoria
 Continuidades arquitectonicas	 Moda arquitectonica
 Otorgan identidad	 Es excluyente
 Es regional	 Es global
 Es Autogestiva	 Es industrializada

36.- Comparativa entre las formas de habitar histórico y la arquitectura a partir de la racionalidad civilizatoria Fuente: elaboración propia

Lo que observamos como el mayor de los problemas en esta crisis es que a partir de la racionalidad civilizatoria, el planteamiento de la mayor parte de los problemas de diseño, se aborda con dos únicas tonalidades y no se observan matices, la realidad es que para cualquier problema de identidad no hay una formulación correcta o falsa, ya que no hay una solución universal, única y definitiva.

Las soluciones a los problemas, no puede ser referidas como universales, neutrales u objetivas, tienen que ser referidas a un contexto específico, ya que cada problema ofrece ciertas particularidades. Por lo tanto podemos afirmar que no hay soluciones falsas o correctas, sino propias, apropiables, adecuadas y posibles.

“Actualmente, el contexto mundial que modela los procesos nacionales muestra una amplia gama de cambios significativos en las diferentes instancias de la estructura social (económica, jurídico-política e ideológica), los cuales están estrechamente relacionados con las características que hoy presentan dos universos íntimamente relacionados: cultura y ciudad [...] Lo anterior tiene diversas implicaciones; en principio, si se asume que el análisis cultural de la ciudad contemporánea está obligado a operar con una visión susceptible de incorporar las experiencias y los soportes de distintas áreas de conocimiento [...] esta práctica, si bien refiere una gran riqueza de contenido, también requiere de un aprendizaje selectivo, paulatino y sistemático del ‘universo del saber’, tanto en lo general, como en lo particular (fundamentos , enfoques, debates y aportes).” (Tena Nuñez, , 2007).

La racionalidad civilizatoria trajo consigo la especialización de la ciencia moderna occidental, sus estudios comenzaron a girar en torno a sí mismos. En un frenesí progresivo, esta ciencia y sus métodos van fragmentando el saber, abstrayéndose y monopolizando el conocimiento para los “expertos”. La “especialización” va perdiendo de vista al menos dos importantes grupos de realidades; Realidad social o realidades de los grupos sociales. Es decir, se eluden los saberes tradicionales de los diversos grupos sociales diversos y su especificidad de cada uno.

Con ello se recae consciente o inconscientemente en un ámbito interpretativo donde el “especialista” se vuelve único conocedor del problema y por lo tanto el único que puede plantear y llegar a la solución pertinente.

Para el caso de la arquitectura y el urbanismo, dichas disciplinas, se han especializado en la especulación, se han dedicado a crear formas a partir de suposiciones poco dirigidas desde un ámbito de poco rigor científico, donde se apunta y apuesta por el

diseño del “buen gusto” urbano y arquitectónico de los pretendidos expertos, los cuales se posicionan como los que resolverán los problemas a los que se enfrentan todas las áreas de las disciplinas referidas, su adquisición de conocimiento ha sido alienada bajo la ideología arquitectónica dominante europea; desde esta visión parcializada se concibe a la arquitectura y al urbanismo como un arte y una práctica puramente estética y formalista, además, dotada de neutralidad o inmunidad en el contexto de lo político-social.

Como participes en el que hacer arquitectónico debemos comenzar a cuestionarnos la realidad ¿de qué manera nos podemos acercamos a lo real?, ¿Cómo podemos entender las cuestiones de la ciudad y la arquitectura?, preguntas que debemos resolver desde nuestra realidad como ciudades latinoamericanas, sabemos que están bajo la constante amenaza del último y más avanzado grado del capitalismo, el neoliberalismo, que en la versión de David Harvey (2003) se denomina “nuevo imperialismo”, el “american way of life” actúa directamente como ideología en las tomas de decisiones y actos para su materialización, como: la planeación y diseño urbano. Por ello es que hemos retomado algunos principios de filosofía de la liberación, la cual se trata de la emancipación del pueblo latinoamericano.

Como arquitectos debemos remitirnos para resolver o para aprender del pasado a la historiografía arquitectónica y urbanística, no obstante dicha necesidad, la historia crítica de la arquitectura, aún se encuentra en estado muy básico y lo que hasta hoy se ha planteado, se ha hecho desde una posición totalmente eurocentrista.

Crear conciencia del hacer urbano-arquitectónico debe ser desde un punto de vista que vaya más allá de los estilos arquitectónicos o de las formas urbanas “en sí”, debemos incluir necesariamente para comprender a fondo la génesis de los procesos sociales, un análisis geo-político inscrito en una temporalidad, en una historia por demás crítica, cuando



37.- Inmigrantes conservan recuerdos o evocaciones de su pasado únicamente al interior, sus construcciones y distribución espacial es muy similar a la que tenían en su lugar de origen.
Fuente: del Autor

referimos historia crítica, ésta no vista sólo como los acontecimientos o simples “hechos” del pasado, sino de las relaciones entre personas y grupos sociales (proyectos, ideas, sus ejecuciones) inscritas en un tiempo y territorio determinado que dan lugar al acontecer humano.

Al analizar el origen, fundamento e incentivación para la producción de la vivienda en las periferias de la ciudad de Tapachula, es preciso recurrir a una visión holística de la sociedad, hemos visto en la práctica que los habitantes no tienen una conciencia de su participación activa en la vida cotidiana.

Marx sobre la producción de la conciencia nos exponía que “[...] la extensión de la actividad [humana] a nivel historia universal, los individuos han estado cada vez más sometidos a una fuerza que les es extraña[...] una fuerza que adquiere un carácter masivo y que finalmente resulta ser el mercado mundial” (Engels & Marx, 1985). Precisamente, aquí volvemos a hacer referencia al título que le da a Harvey a esta etapa del sistema capitalista, el imperialismo se basa en la teoría del mercantilismo. Un país necesita exportar más de lo que importa. Se necesita de las materias primas para poder fabricar productos y a la vez necesita un mercado para vender estos productos, sin duda este proceso necesitara de una mano de obra calificada. De los países subdesarrollados se obtendrían beneficios procedentes de la política de tierras de ingresos y del comercio monopolista implementado con la ayuda de bancos dando como resultado oligarquía financiera.

Hablar del hábitat humano y de la espacialidad habitable en general y, en particular, de la vivienda social y de las ciudades contemporáneas, y sobre todo en una problemática que involucra la migración, requiere situarse dentro del contexto mundial, en especial en el de la producción social de lo espacial habitable, o sea, el fenómeno que se refiere a lo que se ha entendido como arquitectura, desarrollo urbano y regional, urbanismo, vivienda, etc. Lo anterior implica observar el fenómeno con todos sus componentes, sistemas, relaciones y mediaciones que están implícitas y que involucran a el conjunto de la sociedad a partir de lo económico, hasta llegar a la comprensión de las condiciones de confort y calidad de vida. (Romero Fernández, 2014).

La urbanización, que se nos ha enseñado en la academia constituye parte del proyecto moderno, no sólo en la construcción material, sino también desde el planteamiento que la civilización es urbana, o viceversa; el ser urbanizado significa ser civilizado. He aquí por qué las políticas demográficas que se aplican en la periferia, son impuestas y

controladas desde el centro en el 'Sur', dichas políticas no tienen como fin incrementar niveles educativos, de bienestar y de salud, que permitan a las personas decidir autónomamente, sino por el contrario se establecen políticas represivas (Fernández Durán, 1996).

La migración poblacional de los pueblos del sur hacia los del norte, supuestamente es por la ausencia de perspectivas económicas en el "Tercer Mundo". Lo cual es indicativo de una sola cosa: la distribución "natural" y territorial de la riqueza no tiene nada que ver con la ambición de las ciudades que, cuales como imanes económicos, atraen para si todo lo que son incapaces de producir para su subsistencia. Como muestra solo un botón; mientras la población de los países del norte decrece y el promedio de edad "se está envejeciendo", el sur, refleja un sociedad mayoritariamente joven, lo cual quiere decir que dichas poblaciones son potencial fuerza de trabajo.

La imposición de patrones urbanos tienden a metropolinizar los asentamientos humanos, creemos que este es el origen de la conflictividad social que se dibuja en la sociedad mundial del siglo XXI, por ello la percepción de que es principalmente en las periferias, las cuales son las más amplias en extensión y en número de habitantes, donde con toda seguridad, se fraguan los componentes de ingobernabilidad social generalizada.

Vemos como, conforme se va profundizando la ingobernabilidad social, se produce una crisis de los instrumentos de dominación políticam-las estructuras estatales- lo cual da pauta para que cada vez con más energía los aparatos del represivos del Estado -Ejército y Policía- sean los encargados de última instancia de mantener un orden social altamente cuestionado.

Hemos sido testigos en los últimos días como se han reforzado, los mecanismos de manipulación ideológica, en el caso de los migrantes. No obstante sabemos que a los poderes facticos les será muy difícil, a medio plazo, seguir vendiendo la fe en "la macroeconomía", las "nuevas tecnologías", el "progreso" y la modernización, como ungüentos que curan todos los males.

Es evidente que sin un consenso y proyecto colectivo, será inviable detener los proyectos de dominación política, económica y social que hoy en día imponen los países del "centro" sobre los "periféricos".

Como arquitectos y partícipes en la urbanización, debemos asumir un papel determinante ante las crisis de las ciudades, nuestra participación implica trabajo colectivo “tanto en la determinación de los objetivos como en la definición de los caminos para llegar a ellos.” (Romero & Mesías, 2004).

Hemos estudiado con Dussel (20 tesis de política, 2006) que “Cuando una acción se torna hegemónica opera la movilización del poder de la comunidad, o del pueblo, y las acciones de los representantes fluyen hacia sus objetivos apoyadas en la fuerza y motivación de todos, o al menos de las mayorías significativas. La acción hegemónica es el ejercicio delegado pleno del poder, y cuenta con el consenso, la fraternidad y el fundamento del poder del pueblo.” Creemos que nuestra participación en el diseño urbano y arquitectónico en la producción social del hábitat debe ir directamente en este sentido.

El arquitecto, hemos dicho es un productor del espacio a la manera de Lefebvre (1974), no obstante, la arquitectura por sus propios medios, no es ni ha sido capaz de definir semejante tarea, la formación en nuestras escuelas de arquitectura, no toman en cuenta al colectivo o simplemente no han querido hacerlo.

La práctica de la arquitectura no puede verse envuelta, por un pensamiento simplificador y disgregador. Debemos entender desde términos políticos, como la arquitectura profesional forma parte de los sistemas de poder y su lugar se expresa a través de mecanismos de control del espacio social y a través de la gestión de la producción y distribución de ese espacio.

Tenemos pues dos formas de hacer arquitectura, por un lado desde las cúpulas de poder se habla de “Arquitectura social” la cual se da a partir de la participación de sus autores en el ejercicio del poder y se proyecta directamente sobre la cultura colectiva. En el lado opuesto y como poder cultural la arquitectura surge de un lugar en la vida de las



38.- Confrontación entre diferentes sistemas culturales, la casa nos revela una crisis en la apropiación del espacio. Fuente: del Autor

comunidades que pueblan la tierra dotando de “significado” a el espacio dentro de la conciencia colectiva e individual y en los sistemas de conocimiento y manejo de ese espacio.

El Estado hemos estudiado, se encuentra en constante crisis, por un lado tiene la presión ciudadana y por otro la presión de los empresarios capitalistas para ayudarles a activar sus economías. Tal como lo refiere Michel Foucault (1979), la sociedad vive en constante conflicto por esa lucha de poder. Los procesos de producción social de vivienda no son ajenos a estos conflictos.

La producción social de la vivienda, principalmente aquella que se apoya en procesos autogestivos colectivos, que implican auto capacitación, participación responsable, organización y la solidaridad activa de los usuarios, contribuye a fortalecer las prácticas comunitarias. Una construcción ligada al ser humano, a las comunidades, a su cultura, a sus necesidades integrales, a su relación con el contexto. No es determinado “diseñado” por otros, sino que surge del mismo proceso, de habitar. Los pueblos Latinoamericanos precapitalistas han tenido una larga tradición en la construcción de su hábitat. Sin embargo la visión neoliberal distorsiona y desvía la visión de la riqueza cultural, la solidaridad y la construcción colectiva, por la visión de la reducción de costos y la rentabilidad de inversión (Enet & et al., 2008).

La ideología no está al margen del proceso productivo de lo urbano-arquitectónico y en general del hábitat humano, ésta le es esencial a él. Al habitador-habitante como ya hemos estudiado se le enajena y aparta de aquello de lo que habita, es apartado de la oportunidad de decidir sobre su espacio y de concebir lugares propios y apropiables. Le son impuestos modelos ajenos (imagen 44), que corresponden a sus formas de vida y a su propia cultura, todo le es ajeno, extraño, se desencuentra con su propio ambiente. La producción capitalista de la vivienda podemos afirmar; destruye al ser, lo cosifica, roba toda conciencia y en cambio le da una falsa conciencia, sobre su habitar en el mundo y lo vuelve espectador de su propia existencia. La arquitectura y el urbanismo en sus prácticas convencionales están impregnados, atravesados por la ideología dominante.

Existen identificados cuatro formas de producción de vivienda y ciudad manifestados en América Latina. Plasmados en los trabajos del economista colombiano Samuel Jaramillo (1982):

- a) **La producción por encargo.** Esta forma de producción está caracterizada por el hecho de que quien ejerce el control directo de la producción es el mismo “usuario final”, mientras que quien detenta el control técnico del proceso es un agente distinto.
- b) **La construcción promocional privada.** “Caracterizada por su calidad de rama capitalista desarrollada: la relación fundamental que estructura la producción de la relación capital-trabajo asalariado [o de honorarios], cuyo sentido general es la acumulación de capital a través de la apropiación (y acaparación) de la plusvalía.”
- c) **La autoconstrucción.** “Está definida por la circunstancia de que el mismo consumidor del bien final es a la vez el productor directo, y por lo tanto detenta en forma simultánea el control técnico y el control económico de la producción.”

Cabe señalar que para nosotros autoconstrucción y autoproducción no son sinónimo. **Autoconstrucción:** Sólo abarca el aspecto constructivo del proceso de producción. Es sólo una de las maneras posibles de realizar la fase de construcción de la vivienda o los componentes del hábitat. Generalmente, más no siempre, se vincula con prácticas de autoproducción. **Autoproducción:** Se refiere al proceso por medio del cual individuos, familias o grupos organizados llevan a cabo un proceso de producción por su propia iniciativa y para su propio beneficio. Puede hacerse a través de la autoconstrucción o mediante un proceso de construcción realizado por terceros.

El proceso de “Autoproducción” se localiza, en amplios sectores de la sociedad, sobre todo en los barrios y colonias populares, que estadísticamente son las poblaciones más vulnerables y en extrema pobreza, población explotada laboralmente, o en su defecto viven altos niveles de desempleo, sobreviviendo en la informalidad, dicha población no tiene por lo tanto las condiciones de pagar en forma mercantil el valor total de la mercancía denominada “casa”. Lo anterior provoca que los esfuerzos de las personas sean dirigidos en dos direcciones:

- a) Ocupar al máximo el espacio construido y aminorar los costos de la construcción, por lo que en algunos casos utilizan su propia fuerza de trabajo en la producción (autoconstrucción) en remplazo de la fuerza de trabajo asalariada;

- b) también lo intentan desde el punto de vista del valor de los materiales de construcción.

Muchas veces las condiciones materiales de existencia de esta población, los lleva al hacinamiento y a la falta de mantenimiento por lo tanto al deterioro de la edificación. Cuestión que repercute directamente en el valor de uso, derivando en una desvalorización del espacio, fungiendo el mercado del suelo y el mercado del trabajo como medio de control económico indirecto, todo lo anterior toma la forma de circulación, a través del autoconsumo.

La producción capitalista de la vivienda ha sido “desvalorizada” por parte del Estado. El Estado durante un periodo fue un importante productor de este bien, nos referimos a las condiciones de cierto periodo histórico (aunque a medias tintas) de un “Estado benefactor”, sin embargo, en la búsqueda de mayor rentabilidad para los capitalistas, se han modificado las estructuras político-económicas, ahora el Estado sólo se ocupa de parte del financiamiento. Como es sabido el control del proceso productivo y de circulación se ha derogado al sector privado.

El factor capitalista de la acumulación surge como la acumulación de capital del constructor y en la reproducción general de relaciones sociales al servicio de la mercantilización de la vivienda, lo cual favorece un control económico indirecto, con el dominio del mercado de tierras, volviendo indispensable un aparato político, que de forma de circulación, por asignación mercantil.

No obstante, las elites pensantes al servicio de la arquitectura como disciplina, han omitido, negado o censurado los debates al respecto. Llevando la discusión y ejecución entorno a un proceso reiterativo y cíclico de “lo mismo”: estilo, forma y función, lo cual no ha hecho más que figurarse como la práctica del encubrimiento de los Otros, lo cual coadyuva al proceso simultáneo y continuo de opresión, exclusión, enajenación y despojo. En nuestro caso, el encubrimiento de sus otras arquitecturas, de los “saberes locales” y sus formas materiales habitables.

En la actualidad asistimos ante un crecimiento urbano descontrolado, surgen en las periferias de las ciudades, los barrios pobres o colonias populares (como se les llama en México). Muchas han sido fundadas y se desarrollan en condiciones de riesgo, insalubridad, precariedad, falta de servicios básicos y de mucho sufrimiento. La pobreza urbana, deviene en condiciones de desigualdad y vulnerabilidad social. Así, se generan también condiciones

de “exclusión social” basadas en una integración diferenciada en un sistema social. Aquí el porqué de la integración de las personas inmigrantes en estos polígonos periféricos.

Dadas entonces las condiciones de precariedad y sufrimiento de los pobres urbanos, con el tiempo el descontento crece y no sólo a nivel nacional, sino en un contexto global, el que incluye a Latinoamérica (Zibechi, 2010).

La vivienda, es una de las condiciones claves en la vida de cualquier persona, al recurrir a estudios de las formas de habitar de uno de los lugares de origen, de las personas inmigrantes vemos que: Según Martín Baró (1978) el 50% de la población salvadoreña carecía de vivienda adecuada, que cumpliera los requisitos mínimos esenciales de habitabilidad; espacio, seguridad, servicios e higiene. Allá en esa región, en El Salvador, una de las formas típicas de vivienda popular es el llamado mesón, “el cual genera una especie de sistema social especialmente determinado que constriñe la vida de los inquilinos e induce particulares formas de comportamiento”.

Pasando a otro punto y para ir concluyendo este apartado, recordemos que la creación de la noción de tradición y del ser tradicional, “el otro”, ha fortalecido los procesos de creación de identidades nacionales en diversas regiones de occidente; no obstante muchas veces se ha llegado a la idealización de ese “otro”, ello ha hecho que la tradición, lo autóctono, lo histórico, se desvirtuó a mano de los arquitectos modernos en su afán de la búsqueda de lo auténtico, dando pie a la gestación de nociones de arquitecturas nacionalistas o regionalistas.

Particularmente hacia finales del siglo XIX, se intentaba recuperar la tradición para sustentar las identidades locales y se aprovechaban sus posibilidades como fuente de inspiración para los nacionalismos. Por otra parte, se dio una separación entre lo moderno y lo tradicional basándose en el discurso de la conservación del patrimonio cultural, el cual calificamos de esta forma pues a nuestro parecer, relega a la tradición a la esfera del pasado. Así pues surgieron exploraciones diversas en arquitectura, como aquellas sobre los estilos que rescataban lo colonial o lo indígena, dando muestras de ambivalencias e hipocresías ya que para la elite cultural no es posible y es hasta contradictorio, conjuntar nociones de tradición y modernidad.

Y aunque para muchos, el indígena sigue siendo “el otro”, y su arquitectura, además de conjuntar los pasados más remotos de su tradición, ha retomado por más de 500 años de mestizaje elementos de muy variadas culturas con la cuales ha convivido, se palpa aun en sus formas una autenticidad.

Hoy en día los procesos de industrialización de los materiales y de pérdida de recursos naturales han producido cambios notables, cambios materiales, que no necesariamente modifican la estructura formal ni espacial de esas viviendas “auténticas”. Por ejemplo en Tapachula, Chiapas muchos de los materiales tradicionales con los que se edificaron por más de 500 años las viviendas ya no están disponibles o si lo estuvieran su costo los convertiría en materiales de lujo en términos mercantiles, ello ha provocado el empleo de materiales modernos en la evocación de formas tradicionales.

Con este análisis podemos corroborar el dicho: “La producción no sólo crea objetos, sino que crea relaciones humanas, sociales. La producción material de objetos se revela así como producción social.” (Sánchez Vázquez, 1972) y reafirmamos que “El espacio social [...] no se reduce ni a los objetos que contiene ni a su mera agregación. Esos «objetos» no son únicamente cosas sino también relaciones [...] El trabajo social los transforma y los sitúa en otra configuración espacio-temporal, incluso cuando no se afecta a su materialidad ni a su estado natural” (Lefebvre, 1974). La producción del espacio es entonces, un fenómeno en armonía con una perspectiva materialista, referido en este texto como el “aparecer” o el “acontecer” de lo urbano-arquitectónico y su discurrir subjetivo. Es decir, que el fenómeno de el vivir un espacio o crear un espacio, “habitar”, no es entendido sobre objetos en sí (aislados), ni con base en la pura experiencia misma, sino a las cosas (a los objetos urbano-arquitectónicos) en tanto están referidas a lo subjetivo, a los sujetos; a cosas en tanto están correlacionadas en un ámbito de sentido, que como propone Marx en la ideología alemana (1985) y que reitera en Contribuciones a la crítica de la economía política (2005), y hemos mencionado en el primer capítulo de este trabajo; la producción de la conciencia se da en la actividad material y de relaciones materiales entre los sujetos y de ellos con los objetos y su entorno, o bien, su contexto histórico, social, cultural y territorial.

Hemos estudiado como el diseño del espacio es discursivo y se encuentra estructurado a partir de una lógica, de acuerdo con intereses y factores muestra de una manifestación social, en esa expresión de actos y formas de intervención, el diseño

funciona como un verdadero crisol o sintetizador de las formas cuyo contenido lógico argumenta a “la cultura”, dándole una verdadera razón de existir (Irigoyen Castillo, 2008). Sabemos que la represión social generalizada ha adquirido diversas y sofisticadas formas, ello condiciona individual y socialmente a los individuos, hasta deformarlos y fragmentarlos; de la misma forma los priva de la aspiración a la totalidad de su condición humana. Se olvidan de los fines culturales, como deseos y esperanzas al ser miembros de la sociedad. Todo fincado en las formas reprimidas del inconsciente, así el temor al aislamiento hace partícipes a las personas de la subordinación.

Cuando hablamos del espacio en la periferia nos referimos a los barrios populares heterogéneos, son vecindarios que se constituyen en contextos urbanos que favorecen la movilidad individual y colectiva, dicho fenómeno tiene vigencia en algunas de las grandes ciudades de América Latina y tiene una relación directa con la antigüedad y profundidad de industrialización y urbanización. En ellos conviven, obreros industriales estables, y algunos otros que han alcanzado la independencia mediante el establecimiento de talleres o pequeños comercios, trabajadores de servicios personales diversos, empleados de oficina o maestros, todos los cuales mantienen contactos ‘informales’ cotidianamente. Aunque muchos de estos hogares bordean las fronteras de la pobreza, en conjunto reúnen suficiente capacidad de consumo como para estimular el establecimiento de múltiples microempresas.

Otra formación característica son los Guetos urbanos; que son principalmente el resultado de procesos de segregación residencial, que en América Latina han operado fundamentalmente a partir de los ochenta, en un contexto que muestra importantes diferencias con los procesos que caracterizaron la constitución de barrios formados por los nuevos obreros (migrantes internos) y los viejos obreros de las ciudades. Lo que prima en ese contexto son las experiencias de desindustrialización y achicamiento del Estado –es decir, el debilitamiento de dos de las fuentes más importantes de empleo urbano no precario–, de acelerado estrechamiento de las oportunidades laborales para trabajadores no calificados o semicalificados.

Y en contraste con otros tipos de espacios urbanos, mucho más homogéneos culturalmente, las colonias populares resultan ser multiculturales desde el proceso de formación, ya que aglutinan poblaciones de orígenes diversos” (Duhau & Giglia, 2008). Las

colonias populares que se edificaron mediante la autoproducción y en escasos casos particulares de autoconstrucción, no es un problema sino una respuesta social, un patrón cultural espontáneo de los desheredados frente a la contradicción estructural del sistema económico dependiente, frente a las contradicciones del sistema capitalista. Es una expresión de una nueva cultura humana, una respuesta a la emergencia y que da solución al imperante problema de acceso al espacio urbano.

El fenómeno de la pobreza se inserta en otro fenómeno denominado globalización, y genera cambios estructurales económicos, políticos y sociales, así como nuevos productos del espacio urbano derivado de ellos.

Como arquitectos nos debemos cuestionar la idea de la destrucción e integración de las sociedades originarias inmersas por obligación en los sistemas occidentales capitalistas, debemos comprender los procesos de alienación y transformación de una sociedad precapitalista en una sociedad urbana. Debemos no ser ajenos a que a pesar de la paulatina “occidentalización” de estos pueblos bajo un sistema que afecta en forma total su economía, sus relaciones sociales y su cosmovisión, muchos usos y costumbres no desaparecen, han conservado sus rasgos culturales -aun cuando ya no dominan totalmente los mecanismos de su propia sociedad y pierden su autonomía cultural (y económica).

Debemos darnos cuenta que no solo existe una única alternativa, la homogeneizadora, sino, que hay una diversidad de respuestas, que encontraremos solo a través de la reapropiación de los valores y tradiciones preexistentes. Por otro lado no podemos rechazar por completo el fenómeno y aportes de la “modernización”.

Pero si debemos hacer énfasis en la problemática de una “occidentalización”, concepto que corresponde más con una visión de la hegemonía del capitalismo y de la subordinación de distintos sistemas económicos a él. Incluso en este sentido, se contraponen al término de globalización que normalmente aparece en la literatura como simple resultado de la revolución tecnológica y destino al que todos tenemos que someternos.

Uno de los rasgos tradicionales de las ciudades latinoamericanas, y que es producto de su desarrollo histórico, es el de la marcada desigualdad socio-espacial. “La expropiación

y expulsión de la población rural hacia las grandes urbes, intermitentes pero siempre renovados, suministran a la industria urbana, como hemos visto, más y más masas de proletarios totalmente ajenos a las relaciones” (Marx, 1972). Mientras este proyecto de mundialización del capitalismo empuja por todos lados, pretendiendo unificar las culturas y las sociedades como una aplanadora, no termina más que reproduciendo pobreza y exclusión, pero generando (sin preverlo) formas creativas de los grupos populares y étnicos-indígenas (de los pueblos llamados originarios) para enfrentarlo, para superarlo desde su propia afirmación como seres distintos que diversifican los saberes y las formas de vida sobre la Tierra.

El Barrio correspondería históricamente al ente espacial donde se hace posible la dinámica comunitaria (Villoro, 2003). No necesariamente el Barrio (como entidad física y categoría abstracta) tendría que albergar la existencia de una comunidad, pero la comunidad, sin embargo, necesita un lugar en donde identificarse real y efectivamente en la escala de lo reconocible: su pequeña historia, sus tradiciones, sus usos y costumbres, sus problemas y formas de reproducir su vida material. La esencia de la formación comunitaria estaría dispuesta palpablemente en el barrio, es decir, el barrio como sede aglutinada de la comunidad.

En este sentido, ¿es el barrio un espacio potencialmente comunitario? No queremos decir, que el barrio tenga una exclusividad en cuanto sede de la comunidad, pero no podríamos ubicar el barrio llanamente como espacio público (meramente como actividad intensa en la calle) o espacio colectivo (como entidad física útil para desarrollar ciertas actividades de un conjunto de individuos reunidos para un fin particular que puede ser temporal), ni mucho menos espacio privado (el individual y familiar). El espacio comunitario, en cambio, integraría los últimos tres, constituyéndose en un lugar común en el que hay una comunidad de base, que ejerce su voluntad de vida sobre dicha espacialidad.

Vivienda y proyecto migratorio

En América Latina se habla de 26 millones de migrantes y 68.000 millones de USD en remesas, lo que la convierte en la segunda región del mundo en recepción de estas últimas. Son sin duda cifras importantes para una dinámica que genera también impactos en los ámbitos social, cultural y familiar, los cuales han sido menos estudiados que el económico (Torres & Carrasco, 2008). Los inmigrados que han perdido su suelo, que se han desprendido de su tierra, viven en formas que no les pertenecen y culturas que no identifican, por lo tanto tienen que inventarse una corporeidad que sustituya sus comunidades vividas por unas donde lo que se pueda ver y tocar sea lo que se proyecta, y no lo vivido, en ese lenguaje simbólico, los individuos expresan una realidad imaginada.

El delimitar, acondicionar o apropiarse de un espacio es inherente a la naturaleza humana, esto según el filósofo y teórico de la arquitectura Christian Norberg-Schulz (2010), dichos procesos permiten el desarrollo de la vida, en el más amplio sentido: “[...] la arquitectura complementa el medio físico con un medio simbólico, un medio ambiente de formas significativas [...] La vida humana no puede llevarse a cabo en cualquier sitio; presupone un sitio que representa el cosmos, un sistema de lugares significativos”. Cuando se comprende a la arquitectura como aquello que “posibilita la memoria, la identificación y la orientación”, y a la vivienda en particular como “el lugar que valida nuestras identidades individuales, el lugar que nos ofrece seguridad”, queda patente la particular relevancia de la casa en la vida de quien emigra -tanto en el sitio receptor como en el lugar de origen-.

La mayoría de los estudios de migración y arquitectura atienden el caso de la construcción en el sitio receptor y las manifestaciones espaciales de la negociación cultural implícita en la adaptación de un grupo étnico a un nuevo sitio. Uno de los conceptos centrales en juego es el tema de la autogestión, así como los procesos de desterritorialización y reterritorialización de prácticas culturales. En estos escenarios, la arquitectura ofrece seguridad al migrante durante un periodo de desorientación y desarraigo en un nuevo sitio. Al enfrentar la pérdida de una posición en el espacio, el migrante se ve obligado a crear un sustituto mediante la construcción o reconstrucción de un orden espacial familiar y significativo.

En las entrevistas hubo quienes comentaron que no les gustaba la nueva casa pero que entendían que “tenían que ser modernos”. Vemos como ellos mismos inhiben algunas

actividades e impulsan otras; motivan nuevas maneras de establecer las relaciones sociales en lugar de ser resultado de costumbres existentes.

La casa en esta sociedad capitalista se convierte en un objeto de consumo y su construcción abandona la esfera de la tradición para adentrarse en el mundo del consumo. Al combinarse lo anterior con la migración, se decide qué casa se quiere tener no sólo por sus atributos de durabilidad o funcionalidad, sino en términos de su capacidad de expresión de nuevas identidades. Al igual que el consumidor urbano elige ropa, zapatos, lentes o bolsas de la marca con la cual se identifica más, la construcción de la casa se vuelve un asunto de consumo y quien va a construir elige una imagen acorde a lo que busca comunicar acerca su persona.

La casa de los inmigrantes como objeto material, precede e impulsa el cambio cultural, incluyendo los cambios en las dinámicas familiares. En nuestro caso estudiado notamos que la casa aparece como representación, tanto en los lenguajes arquitectónicos utilizados para articular la diferencia con su entorno tradicional, como en la distribución espacial. Habría pues, que reconocer su papel en la representación de nuevas identidades y anhelos. Así, pareciera que en este caso la vivienda no llega como resultado de cambios culturales, sino como impulsor de ellos a través de nuevos espacios y sus articulaciones.

“Las ideas se sacan en base a los medios de comunicación, revistas, los lugares que visita uno y que se tratan de imitar” (Ettinger, 2010). En nuestro caso de estudio, los nuevos lenguajes arquitectónicos articulan nuevas relaciones entre los miembros de una comunidad y pueden representar identidades transnacionales.

Las condiciones y uso de la vivienda del migrante varían de acuerdo a tres fases: llegada, estabilización y consolidación. A su llegada el migrante suele encontrarse en una situación de extrema precariedad, después una vez estabilizado, el migrante tiene cierto control sobre sus condiciones, luego entonces puede decidir avanzar, teniendo ya no solamente a la vivienda como refugio, ahora ya puede integrar un proyecto familiar a la misma; por último una vez estabilizado reduce la movilidad residencial, y comienza a apropiarse del espacio visualizándolo como vivienda habitual invirtiendo en ella tiempo y dinero para mejorar sus condiciones (Meda, 2007).

El nivel de calidad de vida se traduce en bien estar, por lo tanto es la expresión de que el migrante ya no se plantea regresar a su país. La vivienda es al mismo tiempo indicador del nivel de vida y reflejo de su identidad cultural.

La migración es un factor incidente en la concepción, adquisición y uso de la vivienda, los migrantes al habitar una vivienda propia, en la sociedad de destino, tratan de replicar en ella detalles evocando sus lugares de origen y a su vez retoman lo que a ellos parece identificarlos con la sociedad receptora. Por lo tanto los migrantes como actores culturales, dinámicos y creativos participan en la creación de vivienda cultural: rural y urbana, que bebe de las culturas de los usuarios que acoge.

La cuestión capitalista vuelve a hacerse presente en los migrantes que se integran a un mercado laboral, ya no como propulsora y requisitoria de mano de obra barata, ahora en la búsqueda de satisfacer la necesidad de un techo, aquí es donde el problema residencial se manifiesta como otra forma de explotación para muchos inmigrantes, los alquileres abusivos en viviendas indignas, son a menudo frecuentes. Como consecuencia de estos abusos, son relativamente frecuentes los casos de inmigrantes que en la fase de llegada viven en la calle, en barracas autoconstruidas, u ocupando construcciones antiguas.

Si hablamos de las características generales de las viviendas de los inmigrantes descubriremos que son más antiguas, están peor conservadas, son más pequeñas, y con mayor frecuencia no disponen de agua corriente, agua caliente, aire acondicionado, baño o lavabo, u otras instalaciones (Montes, 2013).

Surge después con la incorporación de aspectos formales y emplazamientos espaciales en la arquitectura de la vivienda, la reconstrucción de una identidad perdida durante el proceso de migración, ya que es evidente la crisis de identidad cuando un individuo se encuentra en una sociedad que no es la suya, su identidad sufre un resquebrajamiento, la visión del mundo le ha cambiado, el migrante percibe y experimenta dolorosamente que su identidad y valores que le ayudan a sobrevivir, ya no le sirven.

En este punto precisamos detenernos ya que consideramos necesario un análisis sobre el paradigma de “vivienda digna”; el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en su Observación General nº 4, versa sobre la vivienda digna como un derecho, la

cual se encuentra por encima de la procedencia, raza, etnia o condición jurídica de la persona (Nerio & Almaraz, 2007), por lo tanto se concibe a las políticas de vivienda como el único medio de acceso a una vivienda digna para la población socioeconómicamente más desfavorecida, entre ellos, muchos inmigrantes.

No obstante en México lejos de responder a una demanda humana, el gobierno mexicano aplica las políticas en favor del capital y al servicio de los Estados Unidos. Respecto a la geopolítica binacional, entre Chiapas y Guatemala existe una alta vulnerabilidad de las poblaciones; pobreza extrema y desigualdad, son algunas de las características de los municipios en ambos lados de la frontera, la debilidad institucional, organizacional y normativa de la administración pública son las problemáticas más comunes. Quedando en claro que lo que a la letra versan los acuerdos internacionales, a la práctica quedan olvidados, y quizá por parte de los gobiernos locales ni siquiera exista conocimiento alguno de aquellos acuerdos tomados en las altas y pomposas cúpulas.

“Los cambios de mayor alcance en la evolución de la sociedad usualmente involucraron o impulsaron profundos cambios en las formas espaciales, y en la relación de la sociedad con su medio espacial” (Ettinger, 2010). En el estudio de la vivienda con relación a los procesos migratorios, se observan distintos modelos culturales, en interacción con la vivienda y el comportamiento de sus habitantes, cualquier cambio en la vivienda, cualquier transformación por más “ridícula” que parezca conlleva una carga simbólica y una función social que no se queda únicamente en el análisis de la materialidad.

Pareciera que arquitectura y migración son términos opuestos, si analizamos, la arquitectura representa lo fijo, lo estático, lo estable; mientras que la migración, movimiento, inestabilidad y flujo. Y es precisamente en los procesos migratorios, de movimiento e inestabilidad, donde la arquitectura puede fungir como ancla, puede proveer seguridad ante la falta de referentes de identidad.

En los procesos migratorios la arquitectura, la vivienda, es visualizada desempeñando un papel de restructuración de la vida cotidiana, participando en la reconstrucción de la identidad, desde la autogestión recreando escenarios familiares.

Las corrientes de la arquitectura en relación con la migración tienen dos vertientes: la del proceso de des-territorialización y de la re-territorialización. Es decir, el migrante pasa

por un periodo de desorientación, de desarraigo. Pierde la ubicación territorial, pierde identidad como ya se analizó, viéndose en la necesidad de construir otra. El migrante en consecuencia adopta nuevos elementos de identidad, elementos que en su travesía recogió en función de las circunstancias, generando 3 posibles panoramas:

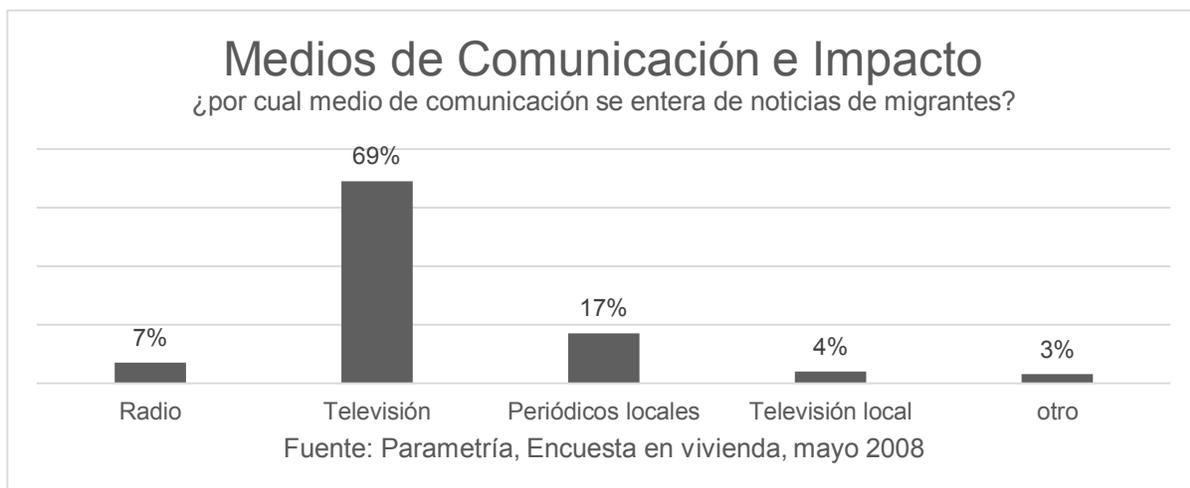
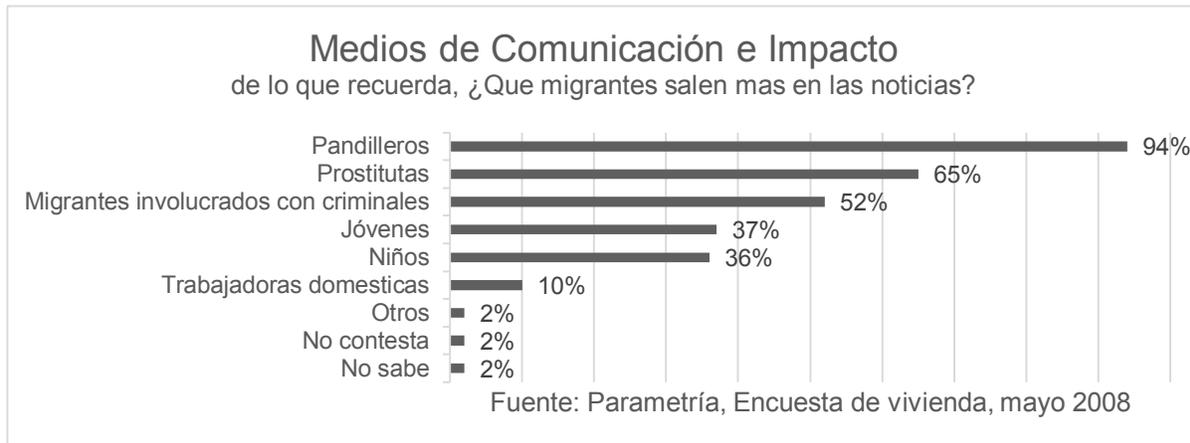
- a) La generación de ghettos, segregándose reconstruyendo la arquitectura tradicional de su lugar de origen.
- b) La asimilación por parte del migrante de la arquitectura de la comunidad de recepción, adaptándose a su nuevo entorno abandonando los patrones espaciales anteriores.
- c) La construcción de elementos híbridos que incorporen aspectos de la vivienda de su lugar de origen en su nuevo contexto.

Hemos tomado, para este estudio, como eje rector el estudio de la vivienda como espacio y en su dimensión simbólica. Aceptando la posibilidad de incorporar nuevos elementos formales, teniendo en cuenta que la movilidad de formas arquitectónicas ha sido una constante de toda época, desde los intercambios en el mediterráneo y el mundo del imperio romano. Basta observar, nuestro país está lleno de ejemplos, templos barrocos con cúpulas árabes, adornados con iconografía indígena, no perdiendo por eso el valor de sus elementos estéticos-formales.

En la actualidad mediante el tránsito de personas y bienes se han intensificado los flujos, lo cual es únicamente eso, una aceleración de procesos intrínsecos a lo que sí se nota es un diseño que manifiesta de manera contradictoria la identificación del propietario con el lugar, su pertenencia a la comunidad y su individualidad, así como los cambios en la manera de concebir su relación con la comunidad en diseños que distan de las usanzas tradicionales. La arquitectura.

La migración, el gran inculpado de los cambios, establece una relación particular con cada uno de los ámbitos. Varios de los fenómenos descritos, como la pérdida de técnicas tradicionales, la aparición de casas vacías y el uso de ciertos lenguajes formales en el diseño, se vinculan con la migración y, por supuesto, las remesas hacen posible la renovación de la vivienda. Al mismo tiempo desde las comunidades de origen se les reconoce que el hecho de vivir en el extranjero provee a los trabajadores migrantes con

nuevas experiencias acerca del espacio doméstico; no obstante, la relación entre estas experiencias y los cambios efectuados en el medio ambiente construido no es lineal ni obvia.



Los procesos de migración “causan una confrontación entre diferentes sistemas culturales que pretenden apropiarse de un mismo espacio. De esto surge una situación en que el significado de las cosas y los lugares -aún los más comunes- deja de ser una convención compartida y se convierte en un territorio en disputa” (Ettinger, 2010). Se genera una inestabilidad que se manifiesta en el espacio construido. Sin duda la experiencia de migrar marca profundamente al ser humano; en este caso marca a comunidades enteras e incluso se puede afirmar que no hace falta emigrar para participar de la cultura migratoria. No debe sorprender que los cambios en diversas esferas de la vida en comunidades con altas tasas

de emigración se reflejen en el espacio construido, y particularmente en la vivienda, como el espacio con mayor capacidad para delatar intenciones, deseos y posibilidades; la casa nos revela trances en la apropiación no sólo de nuevos materiales e imaginarios, sino también de nuevas maneras de habitar. Además, el espacio, el medio construido, es un instrumento para enfrentar el estado de ambivalencia de estar aquí y allá. Provee escenarios para la negociación de la vida entre dos culturas.

El discurso alienado del pensamiento académico dominante nos dice que:

- a) En primer lugar, muchos de los migrantes eligieron voluntariamente residir en la periferia de las ciudades, procurando la cercanía de familiares o de conocidos de igual o similar origen migratorio.
- b) Segundo, la mayoría de estas personas fueron atraídas por las posibilidades de movilidad social que ofrecía la ciudad. La conquista de una ciudadanía urbana representaba, entre otras cosas, acceso a servicios y a presentaciones inexistentes en el lugar de origen.
- c) Tercero, el momento histórico en que se produjeron las migraciones permitió que germinaran expectativas de progreso sostenido (Kaztman & Retamoso, 2005).

Ante lo que nosotros respondemos basados en la evidencia, y en lo constatado en la cotidianidad, fundamento de la realidad vivida que:

- a) Los migrantes no deciden voluntariamente residir en la periferia de las ciudades, como hemos analizado, el hecho de que sea en las periferias de las ciudades donde encuentren cabida, es por las formas de exclusión social, y la creación de “geografías de desigualdad” producto de un sistema capitalista imperante.
- b) Desmentimos y afirmamos categóricamente que sea la movilidad social lo que atraiga inmigrantes a la ciudad de Tapachula, ya que ni la población originaria de dicho territorio en la actualidad tiene la certeza de dicha movilidad social, al ser Chiapas el segundo estado más pobre del país.
- c) El momento histórico nos da cuenta de los constantes saqueos y explotaciones de los recursos naturales por parte de las compañías

estadounidenses, así como la creación de violencia inducida, en la búsqueda de generar caos y desesperanza en la región para incentivar la partida hacia el país norteamericano, donde se requiere mano de obra barata y calificada.

Indicadores y grado de rezago social para Chiapas, 2000, 2005 y 2010 (porcentaje)			
Indicador	Año		
	2000	2005	2010
Viviendas con piso de tierra	38.45	29.04	14.71
Viviendas que no disponen de excusado o sanitario	23.02	12.99	6.23
Viviendas que no disponen de agua entubada de la red pública	31.99	27.22	26.04
Viviendas que no disponen de drenaje	37.73	20.76	15.97
Viviendas que no disponen de energía eléctrica	12.1	9.17	3.68
Viviendas que no disponen de lavadora	84.65	75.85	63.89
Viviendas que no disponen de refrigerador	62.89	52.65	42.11
Grado de rezago social	Muy alto	Muy alto	Muy alto
Lugar que ocupa en el contexto nacional	1	1	3

Nota: Para los indicadores de rezago social se consideran únicamente las viviendas particulares habitadas

Fuente: CONEVAL 2012 con base en el XII Censo de Población y Vivienda 2000, II Censo de Población y Vivienda 2005 y Censo de Población y Vivienda 2010

Vivienda viva, espacios de transculturación en Tapachula

Cuando referimos Vivienda Viva lo hacemos hacia las permanencias y cambios que a la arquitectura fraguan; a la raíz social, a el esfuerzo y voluntad colectivos, que en el uso de los espacios, a los habitantes anima; y la riqueza y particularidad en las formas de diseñar y producir que resultan de sus anhelos y necesidades para vivir cabalmente.

En los intercambios culturales contemporáneos y en la praxis habitacional, es posible identificar las profundas continuidades que dan identidad arquitectónica a la región Soconusco y en particular a Tapachula, ahí es que podemos develar, a partir de su racionalidad (propia de los pueblos de la región), la forma de habitar incrustada en los

espacios y sus resultados arquitectónicos. Al descubrir dichas formas, lo hacemos no como graciosas concesiones folclóricas, sino como verdaderas configuraciones sociales y materiales del mundo habitado. Incluso podemos echar un vistazo a ciertos arquetipos naturales y culturales cuyo origen se pierde en el tiempo, como se pierden los relatos fundacionales del ser y se funden con lo que nos constituye como personas y les confirma en su pertenencia.

Sabemos que existen dos características constantes en las formas de habitar de las culturas de occidente que dan cuenta de: su concepción de mundo, de sus formas de comportamiento social, de su propuesta civilizatoria y de su horizonte histórico, estas son:

- a) su forma de relación con el mundo habitado -es decir, su expresión particular de metabolismo sociedad –naturaleza-
- b) y el comportamiento comunal o sentido colectivo de la existencia.

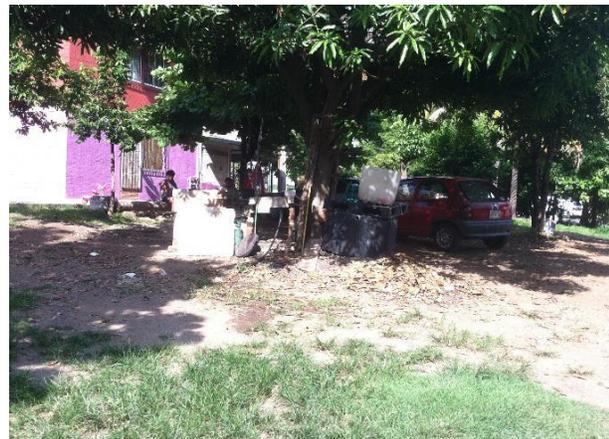
Ambos constituyen el núcleo de su dimensión cultural, son dos momentos distintos de éste mismo elemento básico que constituye su forma particular de reproducción social, su propuesta de organización espacial de la vida y su praxis arquitectónica y habitacional, hasta el punto de seguir presente actualmente en los modos de habitar, percibir, organizar y relacionarse con su entorno.

Viviendas visitadas en campo		
Indicador	N de viv.	Porcentaje
Viviendas con piso de tierra	2	10.00%
Viviendas que no disponen de excusado o sanitario	1	5.00%
Viviendas que no disponen de agua entubada de la red publica	5	25.00%
Viviendas que no disponen de drenaje	6	30.00%
Viviendas que no disponen de energía eléctrica	1	5.00%
Viviendas que no disponen de lavadora	13	65.00%
Viviendas que no disponen de refrigerador	2	10.00%
Nota: Las viviendas particulares habitadas visitadas fueron 20		
Fuente: Levantamiento en sitio		

Respecto al primer momento mencionado, su forma de relación con el mundo habitado se concreta en un estar y ser con el mundo, que responde a una forma del habitar fundada en una correspondencia de las sociedades con la legalidad y temporalidades del entorno natural que los sustenta. Correspondencia resultado de un profundo y certero conocimiento técnico de los comportamientos y cualidades donde se mora hasta conformar un hábitat propiamente dicho.

Esta comprensión integral de la naturaleza cala hasta el núcleo de la práctica arquitectónica, y la determina o condiciona, por ejemplo, en el espacio base de la vivienda, dicha base es el fundamento de su longevidad, su óptima adecuación climática para el confort de sus habitantes y para la conservación de las cosechas, en su forma que le brinda mayor durabilidad y resistencia a la intemperie, al tiempo que se adecua volumétricamente a las funciones que le son asignadas para colaborar en la cabal reproducción material de la sociedad que la produce.

La conexión con el territorio habitado de las poblaciones, se expresaba incluso en la forma física de las comunidades prehispánicas, las cuales no ofrecían la clara distinción hoy impuesta entre asentamiento y contexto natural; al igual que en su disposición a la realización predominante exterior de las actividades. Las comunidades se desarrollaban - por norma general- entre sus cultivos, valles o entre los cerros en una disposición que hoy denominamos como dispersa; agrupados por afinidades familiares o linajes y dotando a cada unidad familiar de solares que dejaban espacio para el edificio de habitación, así como para el resto de los espacios y actividades materiales propias para la reproducción social - material y simbólica- de sus habitantes.



39.- Recreación de formas y espacios tradicionales, reinterpretación de la “modernidad” arquitectónica. Fuente: del Autor.



En esta perspectiva del mundo habitado, las plantas y animales importantes para el pueblo, los rasgos del paisaje, los cuerpos celestes, también son 'seres' con los que se interactúa, se cohabita y que tienen una importancia decisiva en la existencia de la comunidad.



Perspectiva que, desmitificada del halo supersticioso con el que se le ha cubierto por el discurso folklorizante de la modernidad, tiene una lógica avasallante si se contempla que su fundamento está reconociendo la dependencia última del ser humano respecto a la naturaleza para su pervivencia; así como si valoramos las evidentes consecuencias que la destrucción de cerros, bosques, envenenamiento de aguas, aires, flora y fauna, han acarreado para la misma existencia humana.



El otro momento de la dimensión cultural de la reproducción social, es el sentido colectivo de la existencia, el cual viene a enriquecer y completar esta forma del metabolismo sociedad-naturaleza, una adecuación que la colectividad humana hace de su forma de reproducción social; en la manera en que la sociedad afronta en sus comportamientos espontáneos o cotidianos el hecho de la existencia diferenciada de la vida humana en el mundo; es decir, en el modo concreto en que se realiza su segunda naturaleza, el pasado común histórico de su existencia.

La consecución en distintas escalas de la disposición espacial, en las culturas de occidente y la cultura regional en particular, son consecuciones espaciales de un mismo principio organizativo del espacio destinado a brindar un lugar específico a la realización colectiva de la convivencia o de la vida social.

En las casas tradicionales, el patio y la cocina tienen un carácter determinante, ambos espacios son dedicados a la convivencia colectiva y en sus dimensiones incentivan la proximidad e integración tanto entre los que habitan cotidianamente el lugar, como de estos con los visitantes; no importa si son adultos o pequeños en proceso de ser personas, la escala y altura de los espacios se adaptan a todos.

Los hogares se encuentran siempre abiertos a la presencia constante de visitantes y que, en la ofrenda a estos de alimento y compañía, tiene el reconocimiento del otro como digno de compartir los frutos del trabajo, y la esperanza de recibir, en reciprocidad, este mismo trato y reconocimiento.

Para la filosofía de la liberación: La historia mundial (incluida la arquitectónica) es vista como la historia de las luchas por la liberación humana y sus procesos autogestivos, productivos y de conservación; respecto a lo habitable en particular la historia nos da cuenta de las diversas formas de producir las condiciones materiales y ocupar el espacio, llámese pueblo, aldea, ciudad, vivienda o barrio.

Al respecto el materialismo histórico, actualizado y adecuado al contexto contemporáneo y enriquecido con nuevos aportes, si lo retomamos desde la arquitectura y el urbanismo, nos ayuda a entender las realidades del mundo y permite, de cierto modo, develar de qué forma ocurren los procesos de dominación y explotación entre seres humanos y sus formas de reproducción en la práctica disciplinar de lo urbano-arquitectónico. Enfatizamos su condición esencialmente social e histórica y tratamos de evitar una concepción de lo espacial, lo formal y lo estético como mitos independientes del habitar; que “existen de manera separada del mundo social e histórico, tal y como lo percibe la concepción dominante de la arquitectura.” (Romero Fernández, 2014). Por lo tanto, no representan la desaparición de la tradición ni constituyen plenamente expresiones modernas, por el contrario se ubican en la negociación entre la tradición y la modernidad.

En otro orden de ideas, sabemos que la relación entre el material y diseño es multidireccional. Los materiales, si bien no determinan la forma, sí establecen límites. En la vivienda transcultural podemos distinguir la existencia de rasgos compartidos entre sistemas constructivos de diversas épocas y de diversos ámbitos geográficos, como los

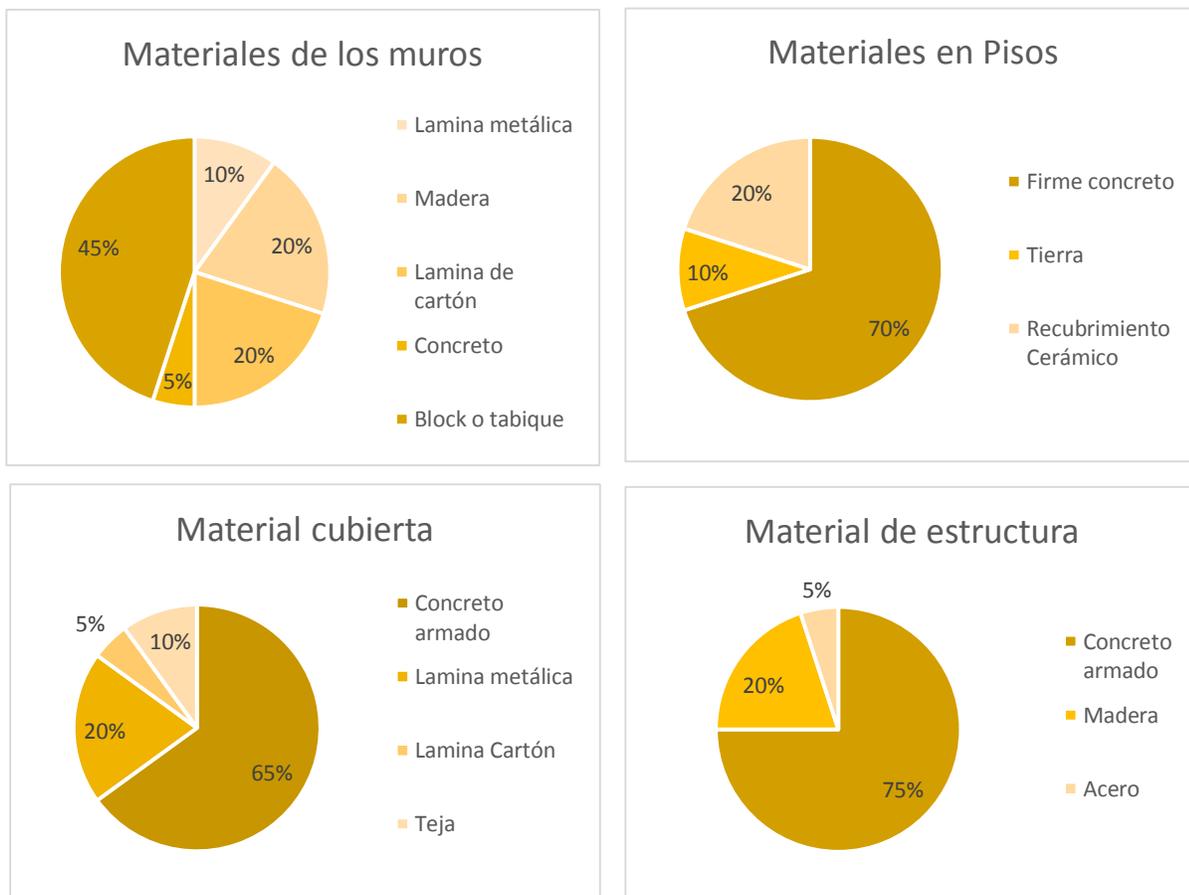


40.- Comparativa entre una vivienda tradicional Zoque del siglo XIX en Copainalá Chiapas y una de inmigrantes guatemaltecos en Tapachula, Chiapas 2014 Fuente: elaboración propia

son la constancia en las medidas del adobe o en el tamaño de habitaciones techadas con madera, entre muchos otros. No obstante al dialogar estas con la modernidad se presentan cambios en los materiales de construcción y así se abren posibilidades distintas en la estructuración del espacio y en la expresión formal, y a la inversa, cuando se introducen nuevos materiales la mantención de formas tradicionales sigue una lógica ajena a los materiales, pero cercana a la tradición.

Entre los habitantes de las poblaciones históricas involucrados en los procesos de transformación encontramos actitudes contradictorias por ejemplo: el elogio de los materiales nuevos contrapuesto a la añoranza por los sistemas tradicionales, con manifestaciones arquitectónicas claras, como la recreación de formas y espacios tradicionales y la reinterpretación de la “modernidad” arquitectónica.

La necesidad de introducir nuevos materiales no hace desaparecer a priori la tradición constructiva. En muchos casos, los constructores buscan la manera de mantener aspectos formales (volumetría y elementos decorativos) y espaciales (disposición y sembrado) a pesar de la introducción de nuevos materiales.



Tenemos pues como resultado una vivienda transcultural, con el uso de nuevos materiales (a veces estructuras completas) y la manutención de patrones espaciales tradicionales. En nuestros casos de estudio percibimos como en la mayoría de las viviendas autoconstruidas permanece la disposición típica de la región, las estructuras que forman parte del conjunto se hayan fabricado de materiales industriales, y de esta forma conviven algunos aspectos que influyen en las cualidades espaciales de las habitaciones, como son las dimensiones y la calidad de luz, mientras el uso de nuevos materiales en acabados y el cambio en la cubierta modifican sensiblemente el espacio interior.

También apreciamos una práctica constante; la de envolver una estructura de materiales tradicionales con materiales industrializados ello con el fin o propósito de simular modernidad. Lo anterior está estrechamente vinculado con la ideología dominante que flota en el colectivo, para la cual el adobe es visto como un material de construcción “para pobres”; aquí pues la evidencia de que la falta de valoración de los materiales tradicionales se acompaña de un aprecio marcado por materiales no regionales que representan ideológicamente a la modernidad. Estas prácticas se remiten a la problemática de la imagen. El propietario, deseoso de darle una imagen de modernidad a una estructura tradicional, envuelve su vivienda.

Las viviendas, compuestas de estructuras independientes para cocina, baños o letrinas y habitaciones, mantienen su patrón de siembra en torno a espacios abiertos de uso tradicional. En este sentido, también permiten una continuidad en usos y costumbres que la casa construida con un modelo urbano de planta compacta impediría. En términos de los efectos sobre la morfología de los poblados permanece una relación tradicional entre espacio abierto y cerrado.

En el caso de tradiciones constructivas de varas y lodo o de madera los materiales utilizados pueden ser cartón asfaltado, lámina de asbesto y lámina galvanizada, materiales todos que se han venido empleando desde hace varias décadas como una solución rápida y de bajo costo para reemplazar cubiertas dañadas. “No interesa mantener el mismo material. No, porque para ahorrarse uno, cada año hay que retejarlo... por eso decidimos echarle techo”.

Como se observa, en muchos casos el cambio de materiales obedece a razones pragmáticas; sin embargo, esto no quiere decir que los habitantes estén del todo conformes con los cambios. Hay sentimientos encontrados; se extraña la casa de antes. El cambio de materiales implica el aprendizaje de un nuevo sistema constructivo y la adaptación, en muchos casos, a esquemas espaciales diferentes. Existen ejemplos en la región donde la sustitución de la cubierta tradicional de palma por lámina galvanizada ha vuelto inhabitable la vivienda debido al calor que se genera al interior, los usuarios se ven obligados a realizar muchas actividades, incluyendo dormir, en áreas cubiertas que se encuentran en el exterior de la casa.

En la comunidad estudiada, la valoración de los materiales modernos con respecto a los tradicionales se da a partir de dos aspectos: durabilidad e imagen. La durabilidad, como se ha visto, se cita con frecuencia como motivo para reemplazar estructuras tradicionales con construcciones de tabique y concreto. La idea de progresar aparece con cierta frecuencia en las entrevistas realizadas, pero con conciencia de que implica una pérdida.



44.- Modernización impuesta como una necesidad Fuente: del Autor.

“Llevamos en la mentalidad la idea de ir cambiando las cosas. Yo he visto que las casas eran de madera por el clima, hemos ido con la modernización pero nos afecta. Los antepasados por eso usaban la madera”. Decía uno de los entrevistados, reconoce así que la sustitución de materiales no es siempre lo mejor.

En prácticamente todas las áreas rurales de México se observa un creciente uso de materiales industriales, como el block de cemento y el concreto reforzado, en la construcción de vivienda. Los cambios económicos, la incorporación de las comunidades menores a una economía de mercado y el imaginario propio de la modernidad favorecen la

introducción de nuevas maneras de construir, también debe recordarse que, por lo general, las tradiciones constructivas descansaban sobre el trabajo comunitario. Las técnicas constructivas estaban al alcance de una parte importante de la población y las labores se realizaban con la participación de la familia extensa o, en ocasiones, por la comunidad entera.

En la actualidad la industrialización de los procesos y materiales constructivos ha impactado a tradiciones constructivas muy diversas, haciendo que los materiales contemporáneos no únicamente sean más económicos, sino también, en muchas ocasiones, la única opción.

Comúnmente la cocina se erige como una estructura independiente, se trata de espacios compartidos que funcionan como centro de actividades del hogar. Gran parte de la vida cotidiana se lleva a cabo en los espacios exteriores, ya sea por el clima o porque ahí afuera es donde están los animales y las plantas, además de ser el sitio de convivencia social. En ellos se cultiva gran variedad de plantas medicinales, hortalizas y de ornato, la sala, concebida en términos occidentales, en la mayoría de los casos no existe; cuando se



45.- Espacios de una vivienda de un inmigrante guatemalteco donde se aprecian las contradicciones propias de una transculturación. Fuente: del Autor.

requiere se agrupan sillas en los patios para recibir visitas.

Las habitaciones de amplias dimensiones tienen un uso flexible dependiendo de las necesidades de la familia y la etapa de desarrollo en que se encuentra el grupo doméstico. No así los espacios de vivienda moderna, que establecen desde su diseño las funciones de los espacios, utilizando dimensiones mínimas que hacen difícil la adaptación a otros usos.

La adaptación a los nuevos espacios no se realiza de manera lineal ni sin tropiezos a menudo surgen conflictos “Aquí siento que me ahogo”. La casa moderna no necesariamente refleja cambios, sino que en muchas ocasiones es portadora de una nueva imagen de la vida doméstica e impone nuevas maneras de habitar el espacio.

En conclusión la cultura no da forma a la vivienda de una manera abstracta o directa; las personas son las que dan forma a la vivienda. Ellos están preformados por conocimiento cultural y actúan dentro de las coerciones culturales, no obstante siempre hay una dialéctica vital entre reglas culturales y comportamiento real que permite la modificación de ambos.

CONCLUSIONES

La diversidad cultural; para una liberación cultural desde la Arquitectura

Si como protagonistas de la arquitectura comprendemos su historia, ya no como académicamente se ha venido enseñando en las universidades, con una visión impuesta en términos valorativos y conceptuales, desde Europa, tal cual como si fuera en una línea y orden cronológico, la cual hace hincapié en que nuestra historia es condicionada por un agente externo, que para el caso de América Latina es uno colonizador, e imperialista, y se desarrolla sobre la preexistencia tradicional.

Comprender la historia de la arquitectura en un ejercicio dialectico, dista mucho le historicismo moderno el cual busca fechar todo, y almacenarlo, al creer que se ha roto definitivamente con cualquier vínculo del pasado. En el mundo moderno; entre más se acumulan revoluciones, más guardan; entre más capitalizan, más ponen en exhibición en museos. Pareciera ser que mientras más maniático es su afán destructivo, más buscan ideológicamente la conservación igual de maniática.

Hoy en día vemos a gran parte de los arquitectos subidos en la moda discursiva de la conservación del patrimonio, en busca de una identidad ausente porque quieren una al estilo Hollywood pero muy autóctona, teatralizan representaciones, formulándose cuentos fantásticos, lejos de la realidad, motivados por las sensaciones de pérdida que acompañan a los procesos de modernidad, no atienden a la problemática de la diversidad real, con este fundamento se han desarrollado estudios del espacio habitable, en particular en relación con lo que ellos desde su perspectiva colonialista llamaron arquitectura vernácula.

Dicha posición se deriva como una situación de la modernidad, en ella la arquitectura tradicional representa el pasado, sin caer en cuenta que en ocasiones ese pasado era un poco más auténtico que lo que hoy se inventa ya que en aquel momento los seres humanos guardaban una relación armoniosa con su entorno.

Las propuestas del movimiento moderno en arquitectura, plantean una homogeneidad, como la mayoría de las propuestas que enarbolan la bandera discursiva de la modernidad, dichas propuestas no sólo se ven reflejadas en los edificios que construyen,

sino en la mayoría de las formas culturales, se busca de cualquier forma obtener individuos y sociedades uniformes, con los mismos hábitos y creencias culturales, han llegado al extremo de formular concepciones abstractas, esquemáticas y muy generales.

Existen en este sentido otros arquitectos que se autocatalogan como posmodernos, sin mayor diferenciación de fondo la mayoría de ellos continúan reproduciendo las mismas o similares tipologías formales, que no apuntan a un cambio de estrategias, dicen que cambian de paradigma; cuando en realidad son guiados y dirigidos por la ambición de la acumulación capitalista, hacia la exaltación de la forma por la forma y hacia una tecnocracia neoliberal, eludiendo cínicamente a las cuestiones sociales.

La ideología dominante, permea sus discursos en diversos ámbitos de nuestra vida cotidiana, las poblaciones de los países “periféricos” vivimos bajo un constante bombardeo mediático, en la religión, en la política, en la ética, lo jurídico, en la estética, en el ámbito educativo y científico. Esta ideología dominante está constituida desde la ideología de occidente, la de los países que se han asumido como “centro”. La arquitectura, como disciplina académica y como práctica, se ha subordinado a esta ideología dominante asumida sin miramientos, implícita en el discurso de la modernidad, el afán progreso es el fundamento de la producción de nuestras ciudades, así como sus quehaceres disciplinares.

No obstante desde la misma academia han surgido propuestas, alternativas como lo puede ser: La construcción social del espacio habitable, la cual parte de las ideas de lo humano y que, como idea, se materializa bajo una posición ideológica, consciente. En América Latina existen hoy en día un acercamiento de los arquitectos con los grupos populares organizados y sus problemas reales y concretos. Con ello se ha establecido un dialogo y un mutuo aprendizaje entre las prácticas y saberes populares, y la técnica moderna desde la academia.

La apuesta hacia arquitectura inclusiva y transcultural creemos debe tener como uno de sus objetivos contribuir a generar, poco a poco, una versión antropológica, política, ética y epistemológica de la arquitectura, más allá de las meras abstracciones del ámbito formal, esteticista, técnico-constructivo, ámbitos importantes, pero muy limitados y sesgados sin la incorporación de los primeros.

Como arquitectos debemos darnos cuenta que desde la perspectiva disciplinar tradicional de la arquitectura, ha existido poco interés por aquellas expresiones que no representan, ni la autenticidad de la tradición, ni la innovación artística de la élite arquitectónica. Desde esta elite si se llegan a retomar elementos formales que no sean los establecidos por el “buen gusto” se le puede denominar “kitsch”, luego entonces serán aceptados como parte de las expresiones arquitectónicas o urbanas de la élite.

Ajeno a toda a toda la parafernalia elitista que define la arquitectura y el urbanismo, en las periferias, la definición del espacio, los medios y métodos de construcción, las formas y rasgos de las viviendas y la costumbre de vivir de familias y comunidades, en conjunto, constituyen los modos de vida y hábitats de diversas culturas a través del tiempo.

La cotidianidad es dinámica, la arquitectura del pueblo está en constantes cambios, la multiculturalidad, la diversidad, la transversalidad cultural, son parte de su misma naturaleza, su formas surgen en respuesta al medio, al entorno social, por lo tanto son maleables, no obstante desde la academia se emiten juicios de valor que no corresponden con la cosmovisión de los pueblos, al grado de forzar el ingreso con calzador de todas las formas que no correspondan a las de la elite, quepan en dentro del concepto de arquitectura vernácula.

En las comunidades no se está pensando, si forma definirá función, o si tal o cual estilo irá acorde a tal o cual corriente, en las comunidades se responde a una necesidad primaria, después se verá si con su tradición se puede adornar, sin embargo ante esta vorágine capitalista, resulta demasiado costoso, la mayoría de las veces seguir utilizando los materiales tradicionales, por lo que se recurre a la utilización de nuevos y modernos materiales, y a pesar de uso generalizado, en muchas comunidades se observa la conservación de estructuras espaciales tradicionales.

El empleo de nuevos materiales constructivos no implica necesariamente un proceso de pérdida del saber o tradición, más bien en muchas ocasiones queda evidente aquel arraigo ancestral, cuando surge una adecuación a las formas pasadas, por lo tanto hay una apropiación de nuevos materiales aplicados a usos y formas tradicionales.

Cuando en esencia, la forma, el espacio y el uso de los recintos interiores y espacios exteriores en una casa habitación siguen una larga tradición local, pero los materiales se reemplazan con nuevos productos industriales, podríamos hablar de una transformación de una tradición cultural, “transculturación” más que de su destrucción o aculturación. Esto es como un ejemplo, pero en el caso de las personas que retoman elementos formales de otras culturas con las que han estado en contacto o han convivido, es similar.

Si se entiende que la movilidad de las formas arquitectónicas ha sido una constante de todas las épocas. La negociación inherente a la adopción de nuevos materiales involucra factores tales como la modificación de estructuras comunitarias, la adquisición de nuevos imaginarios y el ingreso a una economía de mercado. El problema medular, en términos teóricos, es comprender qué tanto el espacio nuevo es reflejo de nuevas formas de vivir, o, en su defecto, qué tanto impone nuevos usos.

La anhelada internacionalización del movimiento moderno se dio a destiempo y sin la pureza deseada en estas expresiones; y ante esta realidad los estudiosos de las tradiciones vernáculas rechinan los dientes, la élite arquitectónica padece escalofríos y los críticos y académicos hacen caso omiso del tema. La falta de atención o de interés por explicar estos fenómenos remite a discusiones sobre la misma definición de arquitectura que tradicionalmente privilegiaba su carácter artístico.

Las arquitecturas cotidianas que proliferan en ciudades y áreas rurales en todo el mundo, expresiones en su mayoría de constructores sin preparación formal, en contacto con abrumadoras cantidades de imágenes, muestras de una creatividad singular que dista de los cánones formales de la disciplina representan simplemente “el mal gusto”. Es decir, el gusto es social y relacional; “es resultado de los conocimientos y experiencia de vivir en una sociedad y sus sub-grupos; incluye tanto las condiciones materiales como las simbólicas de la existencia, se forma inicialmente en el ámbito de la familia y la escuela”⁵ y está íntimamente relacionada con cuestiones de poder.

El hecho de viajar (emigrar) es una posibilidad real; no obstante al establecerse en un sitio, surge un conjunto de vidas imaginables que se despliegan en escenarios, o espacios arquitectónicos y urbanos en los que se conviven diversas formas. Los espacios permiten al habitante imaginarse otra vida: como ejemplo podríamos decir que muchas

veces el habitante se vuelve “modernizado”, “culto” o “urbano” a través de habitar en ellos. Y la valoración de la casa por parte del usuario y de la comunidad se vincula con cualidades que delatan estas aspiraciones. Los objetos arquitectónicos interesan no en el sentido de su aportación a la disciplina, sino como reflejos de procesos sociales. La valoración de la vivienda en las comunidades dependerá de su capacidad de mostrar “éxito”, “modernidad” y “conocimiento” hacia los demás; en última instancia lo que se requiere es que funja como un vehículo de diferenciación.

Los distintos modelos de vida y de vivienda se trasladan de forma fácil y rápida en el espacio, y su apropiación se negocia en los ámbitos más diversos. En esta negociación, por supuesto, el aspecto simbólico de las nuevas imágenes, asociadas a las nuevas formas de vida, tiene un peso importante respecto de la materialidad de la vivienda o el aspecto funcional. La casa es un importante símbolo de éxito y de diferencia; en esto radica su significado. Afirma Rapoport (1972) que “el significado no sólo es parte de la función, a veces es la función más importante” de la casa.

Sabemos que el ser humano no podría definirse si no es a través de su cultura y la sociedad con los que participa y hablar de liberación o la libertad implica compromisos. Los seres humanos habitamos lugares socialmente, poblamos el territorio socialmente, no hay acto humano que no sea social, así actúe individualmente, tendrá toda la carga de referentes y antecedentes de su contexto social y cultural; Pero mientras los paradigmas dominantes sesguen o busquen sesgar esta dimensión social, cualquier teoría urbano arquitectónica carecerá de su principal fundamento.

Por lo cual proponemos que la teoría urbano-arquitectónica comience a vislumbrar lo urbano, como fenómeno y como fenómeno integral y no parcelario, la conciencia del hacer arquitectónico debe partir desde un punto de vista que vaya más allá de los estilos arquitectónicos o de las formas urbanas “en sí”, desde un ámbito geo-político inscrito en una temporalidad, en una historia crítica. Desde la concepción de una “historia universal” podría ser planteada no sólo como los acontecimientos o simples “hechos” del pasado, sino de las relaciones entre personas y grupos sociales (proyectos, ideas, sus ejecuciones) inscritas en un tiempo y territorio determinado que dan lugar al acontecer humano y dan pie a transformación, o bien, sometimiento social en el ámbito de los procesos urbanos.

“Creo sencillamente que no hay discurso teórico o análisis que no esté de un modo u otro atravesado o subtendido por algo así como un discurso en imperativo. Pero me parece que el discurso imperativo, que, en el orden de la teoría, consiste en decir ‘quiera esto, deteste aquello, esto está bien, aquello está mal, inclínese por esto, desconfíe de aquello’, no es otra cosa, al menos en la actualidad, que un discurso estético y que sólo se puede hallar su fundamento en elecciones de orden estético... la relación ... fundamental... entre lucha y la verdad... es la dimensión misma en la cual desde hace siglos y siglos se desarrolla la filosofía... no hace sino teatralizarse, descarnarse, perder sentido y eficacia en las polémicas teóricas del discurso teórico.” Retomando el discurso de Foucault, aunque los hechos y las cosas, puedan estar sometidas a revisiones científicas, las palabras con las que los pronunciamos y las designamos pueden estar sitiadas, alienadas. “no hay ser en sí, ni tampoco conocimiento en sí. No hay naturaleza, ni condiciones universales para el conocimiento, sino que éste es cada vez resultado histórico y puntual de condiciones que no son del orden (propio) del conocimiento.” (Foucault, 1980).

“Todo sujeto al transformarse en actor, más cuando es un movimiento o pueblo en acción, es el motor, la fuerza, el poder que hace historia. (Dussel, 2006). Para la arquitectura inscrita en el ámbito de liberación y praxis revolucionaria, significa reconocer a los “otros”, a la alteridad en la producción de su propio hábitat, respondiendo a su proyecto emancipatorio y considerándolos como sujetos propios de su historia.

La otredad en arquitectura, es el ámbito de sentido más allá de la totalidad de la razón del sistema de ideas y de estructuras sociales, territoriales y espaciales. La arquitectura como liberación, a comparación de la arquitectura convencional, recupera y encamina la técnica hacia la recuperación del sujeto consciente de su entorno material habitable, reconociendo tanto su historia y cultura propias, como su condición de explotado y oprimido. La arquitectura como liberación será una arquitectura de la pluralidad, de los y las excluidas, una arquitectura de resistencia cultural, de liberación comunitaria.

La arquitectura académica convencional, expone una perspectiva del carácter fetichista de los objetos urbano-arquitectónicos y de la “historia de bronce de la arquitectura” que reivindica y reproduce una y otra vez su visión occidentalizada y enajenante, en su campo profesional y disciplinar subordinadas al capital.

A través de este tipo de arquitectura, no podemos explicar las interacciones humanas, ni su comportamiento en el entorno material habitable, no es posible con una estructura que empieza con un ser humano aislado. A partir de este criterio, cualquier exterioridad cognoscitiva, se debe basar en la contemplación del mundo o en la introspección de los mismos estados interiores. Dichas actitudes son muy frecuentes en las escuelas de arquitectura y el ámbito profesional, donde los arquitectos comúnmente eluden el debate argumentativo y para “inspirarse” basta con contemplar a la naturaleza o los objetos formales y abstractos, o “mirarse” introspectivamente (hacia adentro) para materializar su obra.

Por el contrario desde la transversalidad cultural, el conocimiento arquitectónico y la recuperación del sujeto consciente de su entorno material habitable se produce desde un proceso dialéctico de la actividad humana, es decir, desde la actividad material y las relaciones materiales entre los seres y después de estos con los objetos y el hábitat.

La arquitectura que proponemos debe ser de exigencia entre teoría y práctica, se debe retomar a la arquitectura como praxis revolucionaria en la postura que no basta interpretar el mundo, más bien hay que contribuir a su transformación. La praxis del arquitecto debe tomar a la investigación no como un acto contemplativo, ni como actividad irreflexiva. Debemos pues incluir en nuestra formación universitaria una filosofía en arquitectura la cual se ocuparía de la recuperación de un ser humano consciente de su entorno material habitable.

Al recuperar la consciencia humana de su propia existencia material, se lleva implícita la autodeterminación misma de su propia existencia que se emancipa. Sin embargo, en la modernidad capitalista, hemos visto existe una miseria del habitar. Los “profesionales” de la arquitectura contribuyen a la materialización de los espacios, pero no construyen para el habitar.

En las escuelas de arquitectura enajenan a los alumnos con discursos autoreferentes. En este sentido a los arquitectos se les olvida el mundo y sus relaciones de totalidad: las personas y sus diversas formas y condiciones existentes, el entorno natural, el territorio y las condiciones climáticas, etc. Esa totalidad de relaciones es su ámbito de sentido.

La arquitectura debe ir entonces en el sentido que construya dialécticamente con lo diferente. La libertad del habitar, sería aquí, permanecer conscientemente en esa “totalidad concreta” de relaciones con el mundo de la vida y de las cosmovisiones tan diversas que comparten espacio físico.

Según Enrique Dussel desde la Política de la liberación, llevar a cabo las utopías que nos hemos planteado, supone el esfuerzo por superar o romper siete límites históricos: “1. Helenocentrismo (Que partimos todos de Grecia). 2. Occidentalismo (A partir de Edward Said, lo que se construye y reproduce. Occidente como centro). 3. Eurocentrismo (Europa no siempre fue centro. El Mundo árabe si lo era. Los países latinoamericanos están siempre fuera de la historia y siempre siendo modernizados). 4. Periodificación: Antigüedad, Edad media y Edad Moderna. 5. Pretensión del acelerado secularismo. (No hay tal, seguimos siendo muy afirmativos de una religión sobre otras). 6. Colonialismo teórico y mental. 7. Difusión de qué es la Modernidad y cuándo comienza. (Siglo XV-XVI comienzo de la Modernidad).” (Dussel, 2007)

Como ya se ha mencionado, Dussel, afirma que hay la necesidad de superar y trascender a la modernidad en un proyecto transmoderno, que atraviese esa modernidad y la supere en un sentido transontológico y no en el sentido posmoderno de “superación” como parte de esta continuidad mejorada corresponde a una arquitectura de la pluralidad y diversidad cultural, reconocer la alteridad a partir del “Otro”, y aceptar a las diversas formas culturales, más allá de la ideología dominante de la arquitectura.

En este proceso nos dice Lefebvre (1974) habría mediaciones y los mediadores que se interponen: “la acción de los grupos, las razones relativas al conocimiento, la ideología y las representaciones... los objetos no son únicamente cosas, sino también relaciones. Las cosas y elementos que constituyen tal o cual espacio, dejan de ser cosas y se constituyen como una relación social llena de contenidos, de significaciones, de deseo, valor o utilidad”. La arquitectura en esencia se resuelve en relaciones y la actividad humana (intelectual y física) los transforma incluso cuando no afectan su materialidad. En el seno de esas relaciones, la arquitectura se torna en una existencia abstracta, pero al mismo tiempo, en la concreción que esas relaciones definen desde las prácticas sociales.

En autoconciencia de nuestras propias limitaciones, debemos vincularnos con las prácticas históricas y reales de las clases oprimidas (pues ahí es a donde pertenecemos); hemos dicho que si las reflexiones filosóficas de la arquitectura se definieran solamente desde una práctica académica-universitaria, su discurso sería necesariamente ideológico, encubridor, fetichizado.

Concluimos entonces con una última observación hacia aquella arquitectura homogenizante, y ahora nos referimos a esa que a veces se disfraza de verde, pero que responde a una tecnologización abstracta que redundando en la desconsideración social y ambiental enajenando a los individuos. Aquella que asumiendo para sí (consciente o inconscientemente) los cánones occidentales, se convierte en una operación de ideas eurocéntricas. Esta que promueve las formas de existencia impuestas por la modernidad capitalista que oprimen a las formas culturales de vida material preexistentes; que despojan de sus saberes, de sus recursos y propias formas de reproducción de la vida. Esta arquitectura “verde” redundando en la idea de culturas superiores e inferiores, avanzadas y atrasadas que “deben ser” semejantes a las dominantes pero en condiciones eternamente desiguales y dependientes, e ignora los conocimientos de los pueblos originarios, que vivían en armonía con la naturaleza y no se disfrazaban de árboles para enaltecer sus conocimientos.

En resumen los llamados profesionales de la arquitectura contribuyen a la materialización de los espacios, subordinados al capital, estos no procuran construir para el habitar; produciendo una vulgarización de la arquitectura y un progresivo aislamiento de la sociedad.

La filosofía de la liberación (Dussel, 2011), como pensamiento crítico, nos plantea el cuestionamiento del ser enajenado por la ideología eurocéntrica-burguesa, distante de aprehender su propia realidad y pensar desde ella. Es una invitación a tratar de aprehender las distintas realidades, exteriores a la identidad totalitaria de la “lógica dominante”, desde otras perspectivas y saberes que parten desde los oprimidos y excluidos por esa forma de “razón racionalista” sistémica dominante, en identidad. De esta manera, “la liberación no es una acción fenoménica, intrasistémica; la liberación es la praxis que subvierte el orden fenomenológico y lo perfora hacia una trascendencia metafísica que es la crítica a lo establecido, fijado, normalizado, cristalizado, muerto.”.

Así pues la arquitectura no debe restringirse a saberes y quehaceres estrictamente técnicos (constructivos - formales); sino debe asumir su condición humana, política y social. Abogando de esta manera, a través de un proceso dialéctico, por una construcción colectiva de conciencia; del conocimiento, los objetivos, acuerdos y responsabilidades en torno a los espacios que habitamos.

La plena certidumbre de que la ruptura con las formas de opresión y explotación únicamente se lograra con el estímulo de la imaginación y la creatividad, en los términos e intereses que más convengan a los grupos sociales. La comprensión del devenir histórico, solo se entiende por medio de la imaginación, que lleva al pensamiento a imaginar mejores situaciones colectivas. La imaginación permite al individuo romper con la inercia de su propio ser y plantearse la utopía como objetivo de liberación (Irigoyen Castillo, 2008). Pero también puede aparecer (y aparece) fuera de ella, en los saberes y prácticas del poblamiento popular, indígena, campesino (autogestivos) que han generado sus propias dinámicas, lógicas y razonamientos acerca de su entorno material habitable, contra la subordinación al capital, el mercado y las prácticas colonizadoras e imperialistas.

Una aplicación de la arquitectura en este sentido demostraría, en muchos casos, una riqueza en la creatividad colectiva acerca de cómo enfrentar los problemas de su vida cotidiana. Conflictos que comúnmente son fiel reflejo de los problemas estructurales del sistema económico y las crisis de las prácticas sistémicas de la ideología dominante.

La arquitectura transcultural como liberación es pues la afirmación de la vida material en comunidad, una forma de plantear la producción del hábitat con una visión liberadora, o bien, praxis crítica que se construye participativamente en su entendimiento y en su hacer. De esta manera no niega a la razón estratégico-instrumental (como posibilitadora de un poder-hacer), sino que la subsume en una razón práctico-material (demandas y posibilidades), ético originaria (desde los espacios comunitarios) y la discursivo intersubjetiva (en diálogo deliberativo y dialéctico) como racionalidad orientadora de la primeras. (parafraseando a Dussel 2009 y aplicándolo a la arquitectura).

De esta manera, “sin razón instrumental- estratégico la razón ético-discursiva cae en la ilusión utópica (ya que podría decidirse a operar lo imposible). Sin la razón ético-discursiva, la razón estratégico-instrumental cae en la perversidad de los sistemas formales

autorreferentes fetichizados (que absolutizan la racionalidad medio-fin, la factibilidad eficaz que puede volverse contra la vida del sujeto humano o contra su necesaria participación libre).”

Es pues la arquitectura transcultural una cuestión de VIDA MATERIAL, no mero folklor, ni simple forma de lo popular. Es también una forma de recuperar a la arquitectura, al diseño, a la planeación, no como contenidos subordinados al capital, sino como deberes primeramente socioculturales, teniendo al ser humano como proyecto, y por ende el ser humano dentro de un sistema mundo que requiere del cuidado de la naturaleza para su subsistencia.

Nuestra apuesta a hacia una arquitectura social, diversa y en dialogo cultural, se constituye en cercanía a Antonio Gramsci y su concepto de bloque histórico y hegemonía desde las luchas de clases, pero esencialmente desde las “identidades colectivas”, necesidades, deseos y demandas con énfasis en los afectados, oprimidos del sistema.

Debemos pues unirnos como arquitectos consientes para crear una arquitectura de la liberación, para el uso adecuado y bien de las comunidades, a través de un proceso de apropiación social, no impositiva, ni de proyecto de alienación cultural, sino realizada desde un ámbito de permeabilidad cultural, que generaría las condiciones para producir las posibilidades de decisión entre las opciones exteriores a las tecnologías locales para sí.

Esperamos pues que en este texto haya quedado una visión general de la contradicción arquitectura académica en oposición a una arquitectura pluricultural con fundamento en la diversidad, con todo lo que conlleva para sus habitantes, desarraigo, pobreza, violentas condiciones de vida y de salud, alienación, marginalidad, escasez y exclusión.

Quizá y el presente sirva desde nuestra condición actual latinoamericana, para entender emanciparnos de la alienación cultural, lo que se transmuta en cambio social, es decir, hacia una sociedad consiente.

Anexo

Favor de consultar la siguiente liga:

<https://soundcloud.com/mielage/arquitectura-pueblo>

En ella se encuentra un audio referente a la visión que tienen los que hacen “otra” arquitectura, desde los valores base del conocimiento de nuestros pueblos. Texto extraído del primer tomo de la revista “autogobierno” editada por el Autogobierno de la Facultad de Arquitectura (Flores Villasana & Anaya, 1983) , Voz: Margarita Castillo.

Bibliografía

- Aguado, C., & Portal, M. (1992). *Identidad, Ideología y Ritual, Un analisis antropologico en los campos de la educación y la salud*. Mexico: UAM-I.
- Althusser, L. (1989). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. México D.F.: Siglo XXI.
- Arriola, A. M. (2002). Pensar la identidad en una ciudad fronteriza: Tapachula, Chiapas. En E. F. Kauffer Michel, *Identidades Migraciones y Genero en la Frontera Sur de México* (págs. 167-184). San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Bachelard, G. (1975). *La poética del espacio*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Economica.
- Bassand, M. (2005). Identidad Regional. En G. Giménez Montiel, *Teoría y análisis de la cultura* (Vol. Antología Volumen II, págs. 72-83). México: CONACULTA.
- Bonilla González, M. R. (26 de Abril de 2012). La migración como causa del desempleo. *Encuentros UNAM*, 1-6.
- Bourdieu, P. (1999). *Efectos del lugar, La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica.
- Bourdieu, P., Darnton, R., & Chartier, R. (2001). Diálogo a propósito de la historia cultural. *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*(59), 41-58.
- Bruner, J. S. (1991). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Bujarin, N. I. (1977). *Teoría del Materialismo Histórico*. México: Cuadernos Pasado y Presente.
- Camus, M. (2008). Las comunidades mayas de Guatemala y la migración a los Estados Unidos. En A. Torres, & J. Carrasco, *Al filo de la identidad La migración indígena en América Latina* (págs. 23-46). Quito, Ecuador: FLACSO.
- Castells, M. (2006). *La sociedad red: una visión global*. Madrid, España: Alianza.
- Castillo, M. (2002). Región y Frontera: La frontera sur de México. Elementos conceptuales para la definición de región fronteriza. En E. Kauffer Michel (Ed.), *Identidades Migraciones y Genero en la Frontera Sur de México* (págs. 19-47). San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Castillo, M. Á., Toussaint Ribot, M., & Vázquez Olivera, M. (2006). *Espacios diversos historia en común, México, Guatemala y Belice: La construcción de una frontera*. México: Dirección General del Acervo Histórico Diplomático de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

- Castles, S., & Delgado Wise, R. (2007). *Migracion y Desarrollo: Perspectivas desde el Sur*. Zacatecas, Mexico: INM, Coleccion America Latina y el Nuevo Orden Mundial, UAZ.
- Castro Soto, G. (11 de 11 de 2008). *Otros Mundos Chiapas AC*. Recuperado el 10 de 12 de 2013, de <http://www.otrosmundoschiapas.org/index.php/component/content/article/60-otros-temas/60-zapatismo/468-para-entender-al-ezln>
- Centro de Estudios Migratorios. (2012). *Instituto Nacional de Migracion*. Recuperado el febrero de 2012, de Secretaria de Gobernacion: http://www.politicamigratoria.gob.mx/es_mx/SEGOB/Boletines_Estadisticos
- Chomsky, N., & Foucault, M. (1971). *Debate Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature [Subtitled]*. Recuperado el 03 de 07 de 2014, de <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2L0Gf8>
- Clark , J., & Blake, M. (1989). El origen de la civilización en Mesoamérica; los olmecas y mokayas del Soconusco de Chiapas México. En M. N. Antropología, *El Preclásico o Formativo: Avances y Perspectivas* (págs. 385-403). Mexico: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Cole, M. (1998). Poner la cultura en el centro. En *Psicología Cultural*. Madrid: Morata.
- Collombon Bermúdez, M. (2008). Movimientos indígenas en contra del Plan Puebla Panamá. (F. García, Ed.) *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, 73-86.
- Comisión de defensa del patrimonio cultural. (2007). *Consideraciones y propuesta alternativa para la ampliación del tramo de la carretera Tapachula-Talismán*. Centro INAH Chiapas. Tapachula: Mesoweb.
- Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. (1996). *Nuestra Diversidad Creativa*. París: Ediciones UNESCO.
- Comisión Técnica para el Esclarecimiento . (2011). *Experimentos en Seres Humanos el Caso Guatemala 1946- 48*. Guatemala: The City Project.
- Constitución de la República del Ecuador, Capítulo séptimo (Derechos de la naturaleza 2008).
- Cruz Burguete, J. L. (2002). Acerca de las Identidades Etnicas en Chiapas. En E. F. Kauffer Michel, *Identidades Migraciones y Género en la Frontera Sur de México* (págs. 113-143). San Cristobal de las Casas, Chiapas: Ecosur.
- Cubero, M., & Santamaría, A. (1992). Una visión social y cultural del desarrollo. *Infancia y Aprendizaje*(35), 17-30.
- Davidov, V. (1988). *La enseñanza escolar y su desarrollo psíquico*. Moscú: Progreso.

- Duhau, E., & Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden: Habitar la metrópoli*. (U. A. Universidad Autónoma Metropolitana, Ed.) México: Siglo XXI.
- Durand-Forest, J. d. (1971). Cambios económicos y moneda entre los aztecas. *Estudios de Cultura Náhuatl*(9), 105 - 124.
- Dussel, E. (1968). *Lecciones de Introducción a la Filosofía, de Antropología Filosófica*. Mendoza: Libre.
- Dussel, E. (1994). *1492 : el encubrimiento del otro : hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, Bolivia: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores.
- Dussel, E. (1998). *La ética de la liberación. Ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K.-O. Apel*. México D.F.: Universidad Autónoma del Estado de México UAEM.
- Dussel, E. (2005). Trasnmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). *Asociación de Filosofía y Liberación*, 13-41.
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2006). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México D.F.: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Dussel, E. (2011). *Introducción a la filosofía de la liberación*. México, D.F.: Cerezo Editores.
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México D.F.: Siglo XXI.
- Echeverría, B. (2011). El 'valor de uso': ontología y semiótica. En B. Echeverría, *Discurso crítico y modernidad. Ensayos escogidos*. (págs. 149-176). Bogotá, Colombia: Ediciones desde abajo.
- Echeverría, B. (2011). *La modernidad de lo barroco*. México, D.F.: Era.
- Eliot Morison, S. (1980). *Breve Historia de los Estados Unidos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Enet, M., & et al. (2008). *Herramientas para pensar y crear en colectivo : en programas intersectoriales de hábitat*. Buenos Aires: Ciencia y Tecnología para el Desarrollo - CYTED.
- Engels, F., & Marx, K. (1985). *La Ideología Alemana*. México: Ediciones Cultura Popular.
- Ettinger, C. (2010). *La transformacion de la vivienda en Michoacan*. Morelia Michoacan: Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo.

- Fernández Durán, R. (1996). *La explosión del desorden: la metrópoli como espacio de la crisis global*. Madrid: Fundamentos.
- Fernandez, C. (2009). Experiencias de mujeres migrantes que trabajan en bares de la frontera Chiapas-Guatemala. *Papeles de Población*, vol. 15, núm. 59, enero-marzo, 176.
- Fernández, C. (2012). Tan lejos y tan cerca: Involucramientos transnacionales de inmigrantes hondureños/as en la ciudad fronteriza. *Migraciones Internacionales*, vol. 6, núm. 4, Julio-Diciembre, 139-172.
- Flores Villasana, R., & Anaya, Y. (Enero-Junio de 1983). Arquitectura Pueblo. *Autogobierno: Arquitectura, Urbanismo y Sociedad*(1), 1-8.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder*. Madrid: Las Ediciones de las Piqueta.
- Foucault, M. (Abril de 1999). Espacios otros. *Version. Estudios de Comunicación Política*(9), 15-26.
- Freire, P. (1975). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Frémont, A. (1999). *La région espace vécu*. París: Flammarion.
- Frutos, S. V. (2010). Los procesos de transculturación desde la identidad de nuestra América y la Europa mediterránea. *Cuadernos Americanos*, 55-63.
- Giglia, A. (2012). *El Habitar y la Cultura; Perspectivas teóricas y de investigación*. Barcelona: UAM-I, Anthropos editorial.
- Giménez, G. (Julio - Diciembre de 1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte*, 9(18).
- Giménez, G. (julio-diciembre de 2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11(22), 5-14.
- Gobierno de Chiapas. (2004). *Ruta costa Soconusco. Caminos Verdes en la tierra del sol*. Tuxtla Gutierrez: Secretaría de Turismo del Gobierno de Chiapas.
- Gómez, O. A. (2015). *Contribuciones para una arquitectónica de la liberación, Una revisión teórica de la Arquitectura Participativa y la Producción Social del Hábitat desde la filosofía de la liberación*. México, D.F.: UNAM Tesis Digitales.
- Gramsci, A. (1970). *Socialismo y Cultura*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1972). *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona: Ediciones Península.

- Guilli, M. (1997). *La Sexta Tesis sobre Feuerbach y la concepción marxista del Hombre*. Recuperado el 30 de Mayo de 2014, de Revista Sexta Tesis: http://www.6tesis.com.ar/articulos/la_sexta_tesis_sobre_feuerbach_y.htm
- Harvey, D. (1977). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid: Siglo XXI.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- Harvey, D. (2004). *La Condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.
- Heidegger, M. (1994). Construir, pensar y habitar (Bauen, Denken, Wohnen). *Conferencias y artículos*. España: Ediciones del Serbal.
- Hernández Navarro, L. (24 de 03 de 2008). Un nuevo modo de estudiar la historia. *La Jornada*, págs. Política-08.
- Herrera Morán, A., & Martín Baró, I. (1978). Ley y Orden en la vida del mesón. *ECA*, 360, 803-828.
- Irigoyen Castillo, J. F. (2008). *Filosofía y diseño; una aproximación epistemológica* (Segunda ed.). México D.F.: UAM-X.
- Jaramillo, S. (1982). Las formas de producción del espacio construido en Bogotá. En E. Pradilla Cobos, *Ensayos sobre el problema de la vivienda en América Latina*. México: UAM-Xochimilco.
- Kaztman, R., & Retamoso, A. (Abril de 2005). Segregación espacial, empleo y pobreza en Montevideo. *Revista de la CEPAL*, 85, 131-148.
- Lange, O. (1966). *Economía Política I*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio* (Primera en Capitán Swing 2013 ed.). Madrid, España: Capitán Swing.
- Lenin, V. I. (1969). Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas. En V. I. Lenin, *Obras completas* (Vol. I). México: Akal Editor/Ediciones de Cultura Popular.
- Lenin, V. I. (1974). El desarrollo del capitalismo en Rusia. En V. I. Lenin, *Obras Completas* (Vol. III). México: Akal Editor/Ediciones de Cultura Popular.
- León Portilla, M. (1997). *Pueblos originarios y globalización*. México D.F.: El Colegio Nacional.
- Leontiev, A. N. (1978). *Actividad, Conciencia y Personalidad*. Buenos Aires: Ediciones Ciencias del Hombre.

- Levitt, P., & Glick Schiller, N. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*(3), 60-91.
- Luxemburg, R. (1967). *La acumulación de capital*. México: Grijalbo.
- Lynch, K. (1985). *La imagen de la ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Marañón Pimentel, B. (2014). *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas.
- Marcuse, H. (1985). *El hombre unidimensional*. México: Artemisa.
- Marín Baró, I. (1983). *Acción e Ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA editores.
- Martínez Montiel, L. M. (2004). *Inmigración y Diversidad Cultural en México*. Ciudad Universitaria, México D.F.: UNAM Programa Universitario México Nación Multicultural.
- Martínez, M. (1999). *El enfoque sociocultural en el estudio del desarrollo y la*, Vol. 1 No. 1. Recuperado el 30 de 05 de 2014, de Revista electrónica de investigación educativa: <http://redie.uabc.mx/vol1no1/contenido-mtzrod.html>
- Marx, K. (1970). *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza .
- Marx, K. (1972). *El Capital*. México: FCE.
- Marx, K. (1979). Emigración forzada. En K. Marx, & F. Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* (págs. 81-85). México: Ediciones de Pasado y Presente.
- Marx, K. (2005). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI.
- Matos Moctezuma, E. (2009). La Gloria del Imperio. *Arqueología Mexicana*, XVII(98), 54-60.
- Meda, J. B. (15 de Marzo de 2007). *Web Islam*. Recuperado el 19 de Febrero de 2012, de http://www.webislam.com/articulos/30995-inmigracion_y_vivienda.html
- Montes, M. A. (2013). Migraciones fronteras capitalismo, un deseo apasionado de trabajo más barato y servicial. *Capitalismo y Migraciones*.
- Munguía Palma, J. (2007). *Migrante ¿como quien eres tú? Tesis para obtener el Título de Lic. en Comunicación*. Mexico: FEST Acatlán UNAM.
- Nerio, A. L., & Almaraz, S. (20 de julio de 2007). *Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria*. Recuperado el 10 de abril de 2012, de <http://www.derechoshumanos.org.mx/modules.php?name=News&file=article&sid=73>

- Norberg-Schulz, C. (2010). Architecture: Presence, language and place. En c. p. Ettlinger, *Vivienda, identidad y migración en Michoacan* (pág. 55). Morelia Michoacan: Posgrado de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo.
- O’Gorman, E. (1995). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- OIM. (2010). *Migración y Transnacionalismo: Oportunidades y Desafíos*. Ginebra: Organización Internacional para las Migraciones.
- Ordóñez Charpentier, A. (2008). Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pawkar Raymi. En A. Torres, & J. Carrasco, *Al filo de la identidad La migración indígena en América Latina* (págs. 69-90). Quito, Ecuador: FLACSO.
- Parametría SA de CV. (2008). *Investigación: percepciones sobre la migración en la frontera sur (encuesta en vivienda)*. México, Distrito Federal: Instituto para la Seguridad y la Democracia, A.C.
- Payer, M. (18 de Junio de 2005). *Teoría Del Constructivismo Social*. (U. C. Venezuela, Editor, & F. d. Educación, Productor) Obtenido de Teoría Del Constructivismo Social de Lev Vygotsky y Comparación con la Teoría de Jean Piaget.: <http://constructivismos.blogspot.mx>
- Pérez de los Reyes, M. A. (1980). El Soconusco y su Mexicanidad. *Anuario Juridica*, 473-501.
- Perez, R. (2006). *Antropologías. Avances en la complejidad humana*. Buenos Aires: Buenos Aires.
- Pol Urrútia, E. (1996). La apropiación del espacio. En E. Pol Urrútia, & L. Íñiguez, *Cognición, representación y apropiación del espacio*. (Vol. 9, págs. 45-62). Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Pol Urrútia, E. (2002). El modelo dual de la apropiación del espacio. En R. García Mira, J. Sabucedo, & J. Romay, *Psicología y Medio Ambiente. Aspectos psicosociales, educativos y metodológicos* (págs. 123-132). A Coruña: Asociación galega de estudios e investigación psicosocial.
- Pulido Chaves, O. (1999). *Hegemonía y Cultura: Introducción a las estructuras culturales disipativas*. Santa Fe de Bogotá: CEAD.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (págs. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Ramírez, S. (13 de 05 de 2015). Centroamérica, territorio de la imaginación. *La Jornada*, pág. 22 opinion.

- Rapoport, A. (1972). *Vivienda y Cultura*. Milwaukee: Universidad de Wisconsin.
- Rizo, M. (2004). *Comunicación e interacción social*. Barcelona: UAB.
- Rojas, J. L. (1989). El Xoconochco: ¿Una provincia aislada del Imperio? *Revista Española de Antropología Americana*, XIX, 91-107.
- Romero Fernández, G. (2014). Participación, hábitat y vivienda. En G. Romero Fernández, J. U. Salceda Salinas, R. López Rangel, & F. Platas López, *La Complejidad y la Participación en la Producción de la Arquitectura y Ciudad* (págs. 87-141). Ciudad Universitaria: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Arquitectura.
- Romero, G., & Mesías, R. (2004). *La participación en el diseño urbano y arquitectónico en la producción social del hábitat*. México D.F.: CYTED-HABYTED.
- Sánchez Vázquez, A. (1972). *Filosofía de la praxis*. México: Grijalbo.
- Santos Rego, M. (2009). Migraciones, sostenibilidad y educación. *Revista de Educación*, 123-145.
- Sève, L. (1973). *Marxismo y Teoría de la personalidad*. Amorrortu.
- Smith, R. (1994). *Los ausentes siempre presentes: The Imagining, Making and Politics of a Transnational Community between Ticuani, Puebla, Mexico, and New York City*, tesis doctoral. Columbia: Columbia University.
- Tena Nuñez, R. (2007). *Ciudad, cultura y urbanización sociocultural. Conceptos y métodos de análisis urbano*. México: IPN.
- Thompson, J. (1998). *Ideología y cultura moderna*. Mexico D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Torres, A., & Carrasco, J. (2008). *Al filo de la identidad La migración indígena en América Latina*. Quito Ecuador: FLACSO.
- Universidad Nacional Autónoma de México. (2012). *Gran Diccionario Nahuatl [en línea]*. Recuperado el 22 de 05 de 2015, de <http://www.gdn.unam.mx>
- Valera, S. (1997). Estudio de la relación entre el espacio simbólico urbano y los procesos de identidad social. *Revista de Psicología Social*(12), 17-30.
- Valera, S., & Pol Urrútia, E. (1994). El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la psicología social y la psicología ambiental. *Anuario de Psicología*(62), 5-24.
- Velázquez Barriga, L. M. (10 de 05 de 2015). Educación para la descolonización. *La Jornada*, pág. 018 opinion.

- Vidal Moranta, T., & Pol Urrútia, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. En F. d. Psicología, *Anuario de Psicología* (Vol. 36, págs. 281-297). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Villoro, L. (2003). *De la libertad a la comunidad*. (I. T. Monterrey, Ed.) Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (2012). *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*. México D.F.: Ediciones Culturales Paidós, El Colegio Nacional .
- Vizcarra, F. (2005). En busca de la frontera: identidades emergentes y migración. Apuntes para una aproximación reflexiva. En C. M. UABC, *La frontera interpretada, procesos culturales en la frontera noreste de México*. Tijuana: CONACULTA / CECUT.
- Vygotski, L. S. (1979). *La desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Grijalbo.
- Zamora, A. E. (2002). El desarraigo como vivencia del exilio y de la globalización. *Amérique Latine Histoire et Mémoire*. Obtenido de <http://alhim.revues.org/index708.html>
- Zibechi, R. (2010). *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*. México: Pez en el Árbol (Independiente).