

ALBORES

REVISTA DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE QUERÉTARO



DIRECTORIO INSTITUCIONAL

Dra. Silvia Lorena Amaya Llano
Rectora

Dr. José Guadalupe Gómez Soto
Secretario académico

Dra. Vanesa del Carmen Muriel Amezcua
*Directora de la Facultad
de Ciencias Políticas y Sociales*

Dr. Manuel Toledano Ayala
Secretario de Investigación, Innovación y Posgrado

Mtra. Diana Rodríguez Sánchez
Directora del Fondo Editorial Universitario

Lic. Ivonne Álvarez Aguillón
Coordinadora de Publicaciones Periódicas

ALBORES | REVISTA DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Lic. María José Soto Zamora
Directora | Universidad Autónoma de Querétaro

Dra. Vanesa del Carmen Muriel Amezcua
Editora | Universidad Autónoma de Querétaro

Mtra. Cecilia de la Luz Martínez Puga
Mtra. Anaclara Muro Chávez
Correctoras de estilo | Universidad Autónoma de Querétaro

Lic. Ana Méndez Cervantes
*Diseñadora editorial y de portada | Universidad Autónoma
de Querétaro*

COMITÉ EDITORIAL

Dra. Lorena Osorio Franco | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dra. Betsabée Fortanell Trejo | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dr. Pablo José Concepción Valverde | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dr. Eduardo Solorio Santiago | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dr. Héctor Gutiérrez Sánchez | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dr. Mario Armando Vázquez Soriano | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* |

COMITÉ CIENTÍFICO

Mtro. Joel Ángel Bravo Anduaga | *Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Querétaro ~ México* | Dra. Adriana Rosa Clemente | *Universidad de Buenos Aires ~ Argentina* | Dra. María Trinidad Contreras González | *Universidad Autónoma del Estado de México ~ México* | Dra. Ileana Cruz Sánchez | *Centro Interdisciplinario de Investigación y Docencia en Educación Técnica ~ México* | Dra. Ana Díaz Aldret | *Universidad de Guadalajara ~ México* | Dra. Silvia Dutrénit Bielous | *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora ~ México* | Dr. Stefan Gandler | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Dra. Diana Guillén Rodríguez | *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora ~ México* | Dra. Miriam Herrera Aguilar | *Universidad Autónoma de Querétaro ~ México* | Mtra. María Isabel Imbaquingo Pérez | *Pontificia Universidad Católica del Ecuador ~ Ecuador* | Dra. Mónica Beatriz Lacarrieu | *Universidad de Buenos Aires ~ Argentina* | Dra. Nohemí Lugo Rodríguez | *Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Querétaro ~ México* | Dra. Susana Morales | *Universidad Nacional de Córdoba ~ Argentina* | Dra. Adriana Moreno Carrasco | *Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Puebla ~ México* | Dr. Carlos Muñoz Muriel | *Universidad Autónoma de Nuevo León ~ México* | Dra. Rebeca Padilla de la Torre | *Universidad Autónoma de Aguascalientes ~ México* | Dr. Francisco Javier Porras Sánchez | *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora ~ México* | Dra. Lourdes Roca Ortiz | *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora ~ México* | Dra. Luisa Fernanda Rodríguez Cortés | *Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora ~ México* | Dra. María Soledad Segura | *Universidad Nacional de Córdoba ~ Argentina* | Dra. Natalia Stengel Peña | *University of Edinburgh ~ United Kingdom* | Dr. Jesús Alejandro Tello Cháirez | *Universidad de Guadalajara ~ México* | Mtro. Marcos Terán Peralta | *Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales ~ México* | Dr. Leonardo Valdés Zurita | *Benemérita Universidad Autónoma de Puebla - México* |

Albores, año 5, No. 9, julio-diciembre 2026, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Querétaro, Cerro de las Campanas, s/n, Col. Las Campanas, c. p. 76010, Querétaro Qro., Tel. (442) 192-12-00 Ext. 5463, <https://revistas.uaq.mx/index.php/albores>, albores@uaq.mx Editoras responsables: M. Vanesa del Carmen Muriel Amezcua y María José Soto Zamora. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2022-031520041300-102, ISSN: 2954-3878, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este Número, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, María José Soto Zamora, Cerro de las Campanas, s/n, Col. Las Campanas, c. p. 76010, Querétaro Qro. Fecha de última modificación: 20 de julio del 2026.

Índice

4 EDITORIAL

María José Soto Zamora

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

7 LA GENEALOGÍA RACIONALIZADA DEL INDIVIDUALISMO: DE LA MORAL COLECTIVA A LA PATOLOGÍA EMOCIONAL

Pedro José Vieyra Bahena

23 INSUFICIENCIA, LOCURA Y MONSTRUOSIDAD: SOBRE LA SITUACIÓN DE CALLE Y LA CONDICIÓN DE DESPOJO

Andrés Espinosa Rodríguez

36 DEFENSA DEL TERRITORIO, IDENTIDAD Y MEMORIA COLECTIVA EN SANTA MARÍA AZTAHUACAN, CIUDAD DE MÉXICO

José Luis Hernández Sandoval

Silvia Santiago Martínez

Norma Angelica Rico Montoya

52 PROCESOS CREATIVOS INCLUSIVOS EN PROYECTOS DE INTERVENCIÓN

Alejandro Flores Solís

Blanca Lilia Hernández Reyes

Alejandro García Carranco

ENSAYO

71 MUJERES EN EL LIDERAZGO: ROMPIENDO BARRERAS, CONSTRUYENDO EL FUTURO

Cristina Cabrera Ramos

Marisol García Alvarado

Armando Javier Cabrera Zapata

87 POÉTICAS DE LA ESCENA: IMPLICACIONES ÉTICAS AL REPRESENTAR UN CUERPO QUE NO HABITAMOS

Rodrigo González Sánchez

103 DE LA ESPERANZA TRANSFORMADORA AL PRAGMATISMO ELECTORAL: FRACTURA IDEOLÓGICA Y DESAFECCIÓN EN MORENA

Jonathan Abraham Quintero García

RESEÑA

121 COMUNIDADES EN MOVIMIENTO. EXPERIENCIAS MIGRATORIAS Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN EL VALLE DEL MEZQUITAL

Daniel Rojas Navarrete

EDITORIAL

El presente número de *Albores, Revista de Ciencias Políticas y Sociales* es el primero que tengo el honor de dirigir. Agradezco profundamente a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro por la confianza depositada en mí para llevar a cabo esta importante labor. Además, por su valioso apoyo, a las personas revisoras, a las y los autores, al Comité Editorial, al Comité Científico —que nos da su respaldo— y por último, pero de suma importancia, al equipo editorial, quienes hacen posible que la revista sea publicada en tiempo y forma.

Albores se ha ido consolidando poco a poco en su búsqueda por contribuir a la divulgación del conocimiento científico-social, dando prioridad a la calidad de los contenidos y a las buenas prácticas editoriales. A consecuencia de ello, durante 2024 y 2025 fue incorporada a los índices Latindex 2.0, AmeliCA y Biblat, y este año logró la indización a DOAJ. Continuaremos por este camino, poniendo por delante la rigurosidad, la pertinencia y la calidad; aportando a las ciencias sociales y al pensamiento crítico desde nuestra trinchera editorial.

En esta edición, correspondiente al número 9 de *Albores*, podrán encontrar artículos de investigación, ensayos y una reseña. Primero está “La genealogía racionalizada del individualismo: de la moral colectiva a la patología emocional” de Pedro José Vieyra Bahena, donde nos habla, desde un enfoque weberiano, del proceso de individualización más allá de su concepción como un acto egoísta.

Después, Andrés Espinosa Rodríguez nos sumerge en su investigación titulada: “Insuficiencia, locura y monstruosidad: sobre la situación de calle y la condición de despojo”, la cual elaboró con el método de observación participante, y sensibiliza al lector respecto a las personas que se encuentran en situación de calle, cuáles son sus historias, los retos que enfrentan y el papel que juegan las autoridades. En seguida, José Luis Hernández Sandoval, Silvia Santiago Martínez y Norma Angelica Rico Montoya abordan el tema de la “Defensa del territorio, identidad y memoria colectiva en Santa María Aztahuacan, Ciudad de México”, donde dialogan acerca de la lucha colectiva contra el extractivismo y la urbanización de territorios que pertenecen a los pueblos originarios.

Para dar cierre a la sección, tenemos el artículo “Procesos creativos inclusivos en proyectos de intervención” elaborado por Alejandro Flores Solís, Blanca Lilia Hernández Reyes y Alejandro García Carranco, en el cual nos explican “cómo la exploración artística, la gestión y la intervención pueden actuar como catalizadores del desarrollo comunitario y la inclusión social”.

En el apartado de Ensayos, Cristina Cabrera Ramos, Marisol García Alvarado y Armando Javier Cabrera Zapata hablan de la fuerza laboral femenina en “Mujeres en el liderazgo: rompiendo barreras, construyendo el futuro”. Mientras que el autor Rodrigo González Sánchez, en “Poéticas de la escena; implicaciones éticas al representar un cuerpo

que no habitamos”, aborda con una mirada crítica la ética dentro de las artes escénicas para interpretar a personajes que son atravesados por distintas violencias. Por último, Jonathan Abraham Quintero García en "De la esperanza transformadora al pragmatismo electoral: fractura ideológica y desafección en MORENA", dirige un análisis sobre algunos aspectos de dicho partido político. Para terminar esta edición, encontrarán una reseña escrita por el autor Daniel Rojas Navarrete de la obra *Comunidades en movimiento. Experiencias migratorias y participación política en el Valle del Mezquital*, la cual presenta una perspectiva sociológica y antropológica respecto a la migración y la participación política.

Como conclusión, quiero agradecer a las y los lectores que nos han acompañado en este camino, pues son parte fundamental de la divulgación y construcción del conocimiento. Les invito a disfrutar de esta edición y seguir cuestionando nuestro entorno.

María José Soto Zamora

Artículos de investigación

La genealogía racionalizada del individualismo: de la moral colectiva a la patología emocional

The rationalized genealogy of individualism:
from collective morality to emotional pathology

Pedro José Vieyra Bahena

El Colegio de Tlaxcala A. C., Puebla, México

pedrojosevieyra@gmail.com

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-1246-2854](https://orcid.org/0000-0003-1246-2854)

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2058

Fecha de recepción: 2 de octubre del 2025

Fecha de aprobación: 1 de diciembre del 2025

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo caracterizar, desde un enfoque weberiano —complementado con Elias, Luhmann, y Berger y Luckmann— la manera en que el individualismo moderno se racionaliza y orienta el proceso de individualización. La metodología es de corte teórico-conceptual y se sustenta en el análisis comparativo de las teorías de autores clásicos y contemporáneos, situando sus aportes respecto a las transformaciones del Estado y el capitalismo. Los resultados muestran que el individualismo no es una actitud egoísta, sino una constelación de valores que, a través de semánticas históricas y universos simbólicos, se insertan en la imagen del mundo moderno y guían la acción individual. Una limitación del estudio es que se centra en el plano conceptual sin trabajo empírico, por lo que sus alcances deben situarse en la teoría social. El valor del texto radica en ofrecer una genealogía racionalizada del individualismo como eje de continuidad histórica, mostrando cómo la búsqueda de desarrollo personal se articula con la racionalización técnico-instrumental del capitalismo. Se concluye que la individualización contemporánea no constituye una ruptura, sino una radicalización funcional de los procesos modernos.

Palabras clave: capitalismo, imagen del mundo, individualismo, racionalización y proceso de individualización.

ABSTRACT

This article aims to characterize, from a Weberian approach—complemented by Elias, Luhmann, and Berger and Luckmann—the way in which modern individualism is rationalized and how it guides the process of individualization. The methodology is theoretical-conceptual and relies on the comparative analysis of classical and contemporary authors' theories, placing their contributions in relation to the transformations of the State and capitalism. The results show that individualism is not an egoistic attitude but a constellation of values that, through historical semantics and symbolic universes, are inscribed in the modern image of the world and orient individual action. One limitation of the study is that it remains in the conceptual field, without empirical research, so its scope must be situated within social theory. The value of the work lies in offering a rationalized genealogy of individualism as an axis of historical continuity, showing how the pursuit of personal development is articulated with the technical-instrumental rationalization of capitalism. In conclusion, it is argued that contemporary individualization does not represent a rupture, but a functional radicalization of modern processes.

Keywords: capitalism, image of the world, individualism, rationalization, process of individualization.

INTRODUCCIÓN

En el lenguaje cotidiano, cuando se enuncia al individualismo se le suele entender como una serie de actitudes egoístas e instrumentalistas que utilizan las personas para conseguir sus propios fines sin tener en consideración el bienestar de los demás. Sin embargo, en las ciencias sociales, sobre todo en la sociología, es considerado de manera general como un conjunto de valores que guían el desarrollo personal y la manifestación de la individualidad en distintos ámbitos. Bajo esta tesitura, es clave distinguir dicho concepto de la individualización. Mientras que esta última refiere al proceso estructural e histórico de diferenciación social que obliga al individuo a hacerse cargo de sí mismo (Beck, 2003; Elias, 1990), el individualismo alude a la constelación semántica y moral que dota de sentido y legitimidad a dicho proceso en la experiencia personal. Su importancia radica en que conforma los intereses y valoraciones específicas que facilitan la acción social individual en contextos configurados institucionales. Al igual que otros fenómenos y procesos sociales, el individualismo es susceptible de ser transformado tanto para adaptarse a las características contextuales como para consolidar sus objetivos de mejor manera, es decir, en términos weberianos, posee un tipo específico de racionalidad.

Para entender este fenómeno, y algunas de sus características más significativas, no es suficiente describir el tipo de valores que lo conforman y cómo inciden en la búsqueda de metas y anhelos personales; sino que se debe ubicar el lugar que ocupa en la configuración de la sociedad, señalar qué elementos son los que inciden específicamente en su emergencia y transformación, así como indicar cuáles son los procesos específicos a

los que da origen. Lo anterior puede ayudar a entender este fenómeno de manera más amplia y a reconocer la importancia que ha tenido en la conformación de algunos de los principales rasgos de las sociedades modernas. En este sentido, la pertinencia de volver sobre autores clásicos y contemporáneos no radica en la mera exposición de sus ideas, sino en articular una lectura novedosa que los integre bajo el prisma de la racionalización. El aporte específico reside en evidenciar cómo el individualismo no ha desaparecido, sino que ha mutado su función social, pasando de ser un ideal moral de emancipación a un mecanismo patológico de autogestión emocional.

Por lo tanto, este trabajo tiene como principal objetivo hacer una caracterización típica-ideal de la racionalización del individualismo moderno, analizando algunas de las propuestas más importantes que lo han estudiado de manera explícita en la sociología desde diferentes épocas y contextos. Al tratarse de una construcción típica-ideal, el análisis busca acentuar los rasgos unívocos del fenómeno para su comprensión teórica, sin que esto implique desconocer las variantes híbridas o específicas que este fenómeno adquiere en contextos regionales particulares, como América Latina. En este punto resulta fundamental establecer una distinción analítica: el presente trabajo se aboca al estudio del individualismo entendido como una estructura semántica y valorativa racionalizada, y no al individuo como categoría empírica o sujeto biológico. Por consiguiente, no se pretende dar cuenta de las condiciones fácticas de inclusión o exclusión que experimentan los sujetos concretos, sino caracterizar la configuración de los mandatos y valores (la racionalidad) que operan normativamente sobre la construcción de la subjetividad dentro de la modernidad. Además, para poder comprender de manera más amplia el papel que dicho individualismo juega en la emergencia de aspectos modernos, este escrito busca establecer el lugar que ocupa en la sociedad, así como algunos elementos que lo originan y sus efectos en la conformación de contextos espaciotemporales específicos.

Es necesario aclarar que, para la conformación de las propuestas a analizar, se siguió un criterio de selección enfocado en la pertinencia conceptual explícita; es decir, se han retomado únicamente aquellos autores y obras que abordan el fenómeno del individualismo de manera directa como una categoría moral, ideológica o semántica central. Esto implicó dejar fuera deliberadamente debates conexos sobre procesos de “individualización” generales o teorías sobre la modernidad y sus respectivas peculiaridades que, si bien son muy relevantes, no centran su análisis en la genealogía de los valores del individualismo como tal.

Para poder desarrollar estos objetivos, se parte principalmente de los planteamientos teóricos de Elias (1990) acerca de la diferenciación y complejización social, así como su incidencia en el proceso de individualización; asimismo, se retoma a Berger y Luckman (1968) con el papel que juegan los universos simbólicos como marcos de significación y legitimación con relación a la orientación del comportamiento; mientras que Luhmann se revisa (1995, 2024) por su propuesta sobre las semánticas del individuo —entendidas como el repertorio de significados y distinciones con el que una sociedad se describe a sí misma y a sus componentes—, las cuales operan como estructuras codificadas que otorgan significado y simplifican la convergencia de diferentes ámbitos sociales en la configuración de la individualidad moderna.

Aquí es necesario mencionar que, aunque la teoría de sistemas atribuye la generación de semánticas a la diferenciación funcional, en esta propuesta se adopta la categoría luhmanniana de “semánticas del individuo”, principalmente por su valor heurístico para describir las estructuras de sentido. Sin embargo, se sostiene que el contenido y la orientación histórica de dichas semánticas no son aleatorios, sino que están moldeados por la racionalización técnico-instrumental. Así, para hacer coincidentes las posturas, se parte de un enfoque weberiano que considera la unión del Estado y del capitalismo como configuradora de los contextos que el individuo percibe a manera de imagen del mundo, mismos que inciden en el surgimiento de valores e intereses que guían su acción enfocada hacia el desarrollo personal; en este sentido, se considera que lo que determina el cambio en los sistemas de valores e intereses está asociado a la racionalización técnico-instrumental moderna.

Con base tanto en el marco interpretativo como en el enfoque que guían el presente análisis, se busca comprobar la hipótesis que afirma que, al racionalizarse las estructuras económicas y de poder, se transforma la cadena de relaciones funcionales que configuran a la sociedad, lo cual incide en la transformación de significados o semánticas que conforman los valores e intereses en el individuo, es decir, al individualismo, reorientando la ruta biográfica a seguir en la búsqueda del desarrollo personal y manifestación de la individualidad, las cuales constituyen el proceso de individualización. Demostrar este supuesto ayudará no sólo a entender al individualismo como una constelación de valores en transformación, sino que se ampliará la comprensión del lugar que ocupa en la sociedad, así como los elementos que lo configuran y los procesos que genera de manera directa.

Para cumplir los objetivos y comprobar la hipótesis que se ha planteado, se desarrollan dos apartados principales. En el primero se establecen los elementos vinculados con la racionalidad, la cual permite la diferenciación y complejización social, mientras se destacan los factores que inciden de manera más significativa en el individualismo y en el proceso de individualización. En el segundo apartado se exponen las propuestas más conocidas e importantes que se han hecho de manera explícita desde la sociología sobre el individualismo, a saber, las de Durkheim (1966), Simmel (1986), Parsons (1967), Lukes (1975), Dumont (1987), Bellah *et al.* (1985), Luhmann (1995), Beck y Beck-Gernsheim (2003), así como la de Elliot y Lemert (2006). Además de realizar una especie de historia de las ideas, se da mayor importancia al análisis de la posible racionalización que denota cada conceptualización siguiendo como hilo conductor la noción de autonomía presente en cada planteamiento.

Cabe aclarar que esta genealogía no propone una sucesión lineal donde una etapa anula a la anterior, ni pretende agotar la vasta historia fáctica del individuo. Se trata, más bien, de un análisis de las transformaciones en la racionalidad predominante —entendida como lógica de ordenamiento— y cómo ésta reconfigura, por sedimentación, las semánticas disponibles. La periodización aquí propuesta obedece a un fin heurístico para distinguir los cambios en la imagen del mundo sin caer en un historicismo que ignore la coexistencia compleja de múltiples formas de individualidad.

Finalmente, y en aras de la transparencia metodológica, es pertinente señalar que, como parte de la elaboración del presente manuscrito, se utilizaron modelos de lenguaje

de inteligencia artificial (Gemini de Google y ChatGPT). Su función se limitó estrictamente a revisar la redacción y estilo del texto para su adecuación a las políticas editoriales, sin intervenir en el argumento central, el análisis teórico o la selección de fuentes, cuya responsabilidad recae íntegramente en el autor.

RACIONALIDAD, DIFERENCIACIÓN E INDIVIDUALIZACIÓN

Sin lugar a duda, uno de los aportes más significativos de la obra de Max Weber es la noción de racionalidad. El autor, a lo largo de toda su obra, utilizó el término para ilustrar la implementación de adecuaciones en distintos procesos sociales con el fin de lograr mayor eficiencia, así como para explicar que algunos de estos últimos son susceptibles a ser reconducidos para alcanzar de manera óptima sus finalidades. Sin embargo, no detalló sus especificidades conceptuales, pues sólo lo definió en *Economía y sociedad* (2014), donde describió dos acepciones: la formal, que está relacionada al cálculo y su aplicación técnica en las gestiones económicas, y la material, referente al abastecimiento de bienes orientado por postulados de valor. Es decir, la racionalidad caracterizada por Weber tiene como objetivo el logro de la eficiencia (Lyon, 2000). Así, se puede considerar que este concepto denota las características que posee un proceso o fenómeno para ser modificado o reconducido por medio de la ajustes que permitan materializar los valores o cumplir los objetivos de forma más eficiente. Es decir, la racionalidad es una característica inherente a las esferas o ámbitos que puedan ser alterados para la obtención de resultados óptimos (Vieyra Bahena, 2025).

Es crucial precisar que, bajo esta óptica, la racionalización no implica que el individuo actúe siempre mediante un cálculo libre y desprovisto de presiones externas. Por el contrario, la búsqueda de eficiencia institucional a menudo se manifiesta como una coerción sistémica que “obliga” a éste a gestionar su propia biografía. Así, la autonomía racionalizada no se concibe aquí como libertad absoluta, sino como una competencia funcionalmente exigida por las estructuras modernas para asegurar la reproducción del orden social.

Al respecto, de la obra de Weber sobresalen sus análisis sobre la racionalización de la economía capitalista y del Estado, lo que se ha concebido como la racionalización técnico-instrumental. Estos son considerados por el autor como los dos principales ejes de la modernidad, pues argumenta que a fines de la Edad Media europea, se unieron para generar una imagen del mundo moderno; ésta consiste en los elementos institucionales que el individuo percibe como parte de aquello que puede ayudar a consolidar su desarrollo individual (Weber, 2003, 2011, 2014). En este sentido, dicha imagen del mundo se convierte en la principal fuente de intereses y valores individuales, pero también en el marco que permite su materialización.

La manera en que se puede precisar la forma en que Estado y economía capitalista se consolidan como fuente y escenario para materializar valores e intereses, puede entenderse mejor con lo que Elias (1990) caracteriza como el marco del proceso de individualización. Desde su perspectiva, la sociedad se configura debido a que los individuos están atados

unos a otros por medio de cadenas de relaciones funcionales, o lo que desde otras teorías se consideran como estructuras sociales; Sus características se conforman porque, ya sea de forma individual o colectiva, los individuos buscan acceder o retener monopolios de bienes sociales. Para el autor, los más importantes son el económico y el del poder, pues uno representa a las élites económicas y el otro al Estado; es decir, en términos weberianos, refieren a los elementos que conforman la imagen del mundo, lo cual sirve como guía de la acción social.

El autor propone que la configuración social se ha transformado debido a que la sociedad ha atravesado varias etapas que involucran una diferenciación y complejización crecientes. De esta manera, el control y la protección, así como las fuentes de sobrevivencia material y social correspondientes al monopolio del poder y al económico, respectivamente, han transitado desde las pequeñas tribus y latifundios, pasando por el Estado-nación, hasta llegar a la sociedad global contemporánea. Desde la perspectiva de Elias, cuando se da una transición de una forma de organización de supervivencia hacia una más compleja y amplia, se modifica la posición de los seres humanos particulares respecto a la nueva unidad social, por lo que cambia la relación entre individuo y sociedad. Esta situación supone un aumento en el canon de identificación del individuo con los otros, lo que genera un nuevo *ethos*.

Dicha sucesión de etapas no es otra cosa más que la materialización de la racionalización técnica instrumental, lo que involucra reorganizar las estructuras económicas y de poder, las cuales tienen incidencia directa en la reestructuración de la cadena de relaciones funcionales. Así, en la mayor parte de Occidente, la racionalización del Estado y del capitalismo se ha visto reflejada en cómo se organiza la producción económica y la forma del ejercicio del poder legal-racional en lo que se ha denominado como Estado liberal, Nación de bienestar y Nación neoliberal, según cada etapa.

Además de los elementos político-ideológicos que han configurado cada una de estas fases —liberalismo, keynesianismo y neoliberalismo—, la racionalización técnico-instrumental ha sido fundamental para la complejización y diferenciación social. De acuerdo con Robinson (2013), el capitalismo ha manifestado cuatro etapas con efectos en la organización del capital, las clases sociales y la administración de los Estados; es decir, en la configuración de los monopolios económico y del poder que refiere Elias y, por lo tanto, en la cadena de relaciones humanas. La primera etapa fue la consolidación del capitalismo moderno, caracterizada por la ampliación de mercados debido al “descubrimiento” y colonización de nuevos territorios. La segunda, correspondiente al capitalismo clásico o competitivo, fue determinada por la primera Revolución Industrial, la aparición de la burguesía y la formación del Estado-nación moderno. La tercera, del capitalismo monopolista o corporativo, se identifica por la consolidación de un solo mercado mundial, impulsada por el Estado-nación. Finalmente, la cuarta etapa, la de la globalización, se caracteriza tecnológicamente por el microchip y la computadora.

De manera concreta, la diferenciación y complejización social, como una sucesión de etapas incidida por la implementación de postulados político-ideológicos y de reorganización de la economía capitalista, han tenido como principales efectos que en cada una se hayan involucrado distintos actores dispersos y se hayan homogeneizado. Robinson

refiere que, en los inicios del capitalismo moderno, las formas de organización eran meramente locales, pero a través de la incorporación de aspectos tecnológicos y reformas administrativas nacionales, tanto la forma de producción como los mercados se fueron ampliando, hasta que hacia fines del siglo xx se configuró un capitalismo trasnacional que tuvo como consecuencia transformaciones sociales, económicas y políticas por medio de la unificación del proceso de producción y distribución en todo el mundo. Esto último implicó que los sistemas productivos se fragmentaran e integraran de manera externa en círculos globales de acumulación.

Algunas de las principales características de esta particularidad de la diferenciación y complejización social, como consecuencia de la racionalización técnico-instrumental, se manifiestan en dos aspectos significativos: por un lado, sucedió una reconfiguración de clases sociales y emergieron tanto una burguesía de índole trasnacional —representada por los altos directivos y grandes inversores de las empresas de producción y distribución global— como una nueva clase trabajadora, la cual está vinculada de distintas maneras con estos procesos económicos de escala mundial. Lo anterior no implica que las clases nacionales hayan desaparecido, más bien, o fueron integradas a la nueva organización económica o, aún intactas, perdieron poder e influencia en sus respectivos contextos. Por otro lado, el segundo aspecto está relacionado con el control de los Estados nacionales, los cuales, al insertarse en la trama de la economía global, son sujetos a las decisiones de organismos internacionales tales como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, los cuales establecen las principales guías de acción y control influenciadas por las empresas y las organizaciones trasnacionales.

INDIVIDUALIZACIÓN, INDIVIDUALISMO Y SEMÁNTICAS DEL INDIVIDUO

Ahora bien, algunos de los efectos de la racionalización técnico-instrumental, manifestados en los aspectos descritos de la complejización social y, por lo tanto, en la reorganización de cadenas de relaciones humanas, se han plasmado en la imagen del mundo que percibe el individuo tanto para buscar su desarrollo personal como para manifestar su individualidad. Dicho cambio se materializa en un tipo de individualismo a manera de valores e intereses específicos en el proceso de individualización al que da lugar, es decir, en la forma en que la persona busca consolidar su sobrevivencia material y manifestar sus cualidades únicas.

De acuerdo con Elias (1990), el proceso de individualización, que se desarrolla en una cadena de relaciones funcionales determinada por la búsqueda de acceso o retención de bienes monopolizados, consiste en el modo en que el individuo orienta su conducta y define los rasgos de su personalidad. Esto se explica mediante la tensión que Elias (2009) identifica en *El proceso de la civilización* entre sociogénesis y psicogénesis; es decir, la dirección del comportamiento es moldeada, por un lado, por los modelos institucionales de significación y autocontrol que se heredan socialmente. A esto es a lo que Berger y Luckman (1968), en otro matiz, se referían como universos simbólicos, los cuales son

conjuntos de significados y conocimientos que legitiman comportamientos y procedimientos en ámbitos específicos. Del otro lado, la individualización se complementa con la trayectoria biográfica que involucra a las relaciones por las que atraviesa la persona y que refieren a instituciones, grupos y otros individuos, es decir, las cadenas de relaciones interdependientes o estructuras sociales.

Lo que Elias considera como modelos institucionales de significación y comportamiento, los universos simbólicos, contienen elementos que se pueden categorizar analíticamente en dos rubros. En primer lugar, aquellos que configuran hábitos y guían la conducta e interacción en ámbitos concretos como el familiar, laboral, festivo, rituales de duelo, etcétera. En segundo lugar, se encuentran los valores que inciden en la conformación de intereses personales y los significados de lo que se considera una persona en sociedad, así como las características ideales que debe manifestar en contextos específicos, las cuales se pueden definir como lo que Luhmann (1995) denomina semánticas del individuo.

Entendidas de manera general, para este autor las semánticas son repertorios simbólicos que reducen la complejidad del funcionamiento social y facilitan su descripción en forma de estructuras cognitivas estabilizadas, cuya principal función consiste en producir sentido (Luhmann, 2024). Estos elementos se agrupan en sistemas de conceptos, metáforas, narrativas y esquemas normativos que permiten a los distintos ámbitos sociales operar reflexivamente. En este sentido, las características que se adjudican al individuo tienen un efecto semántico y funcional, es decir, comprenden una estructura que facilita la operación simultánea de múltiples ámbitos sociales sobre un mismo cuerpo biológico. Precisamente, se puede considerar que aquí reside la función de enlace de la categoría: las semánticas actúan como la bisagra que traduce las presiones estructurales (diferenciación, competencia) en experiencias subjetivas autoreferenciales, salvando así la brecha analítica entre la configuración macrosocial y la vivencia íntima del individuo.

Por lo tanto, categorías como la “interioridad”, la “autenticidad”, el “carácter” o la “personalidad”, etcétera, son formas semánticas que permiten manejar las tensiones entre diferentes contextos. De esta manera, podemos establecer que, al ser parte de los universos simbólicos que agrupan los conocimientos y significados de las que se consideran como características de la persona y las guías para consolidar su desarrollo y manifestar su individualidad, dichas semánticas constituyen parte fundamental del individualismo, puesto que son las que dotan de sentido y coherencia a los significados, valores y categorías que la sociedad produce para describir, orientar y evaluar la posición del individuo en cada etapa histórica. Además, cada una de éstas no se limita a una descripción pasiva, sino que funciona también como un marco normativo, pues prescribe cómo debe comportarse el individuo ideal en un momento y ámbito concretos.

Al igual que otros fenómenos y procesos sociales, el individualismo, así como sus respectivas semánticas, se transforma junto con la configuración de la sociedad incidida por las reorganizaciones que aumentan el grado de diferenciación y complejización. Es decir, al igual que los procesos económicos y de ejercicio del poder legal, también se racionaliza, pues al ser estos últimos los que constituyen la imagen del mundo, cuando cambian también lo hace la percepción individual y, por ende, las valoraciones de los elementos de los que se puede echar mano para el desarrollo personal y la manifestación

de la individualidad. La manera en que estos cambios se pueden describir es prestando atención a las explicaciones que se han hecho desde la sociología de este fenómeno de manera explícita, pues al compararlas, se puede notar que las semánticas implícitas en sus descripciones se fueron transformando, al igual que los elementos institucionales que conforman la imagen del mundo. Es decir, se aprecia una racionalización del individualismo tanto en sus manifestaciones societarias como en la forma de definirlo desde esta ciencia social.

EL INDIVIDUALISMO COMO FUNDAMENTO MORAL EN LA MODERNIDAD: DE LA SOCIEDAD LIBERAL-INDUSTRIAL A LA NEOLIBERAL-GLOBALIZADA

La emergencia de la modernidad, impulsada por la doble racionalización del Estado burocrático y el capitalismo industrial, supuso una reorganización profunda de las cadenas de relaciones funcionales que estructuraban la vida social. Esta diferenciación creciente, como señalaría Elias (1990), no sólo transformó las bases materiales de la existencia, sino que exigió la construcción de un nuevo universo simbólico, capaz de dar coherencia a un orden que disolvía los vínculos comunitarios tradicionales. En este contexto, la figura del individuo adquirió una centralidad sin precedentes y, con ella, la semántica del individualismo fue transformada en un terreno de disputa moral y conceptual. Su significado no fue unívoco: se moldeó en afinidad electiva con las necesidades funcionales del naciente Estado-nación y de la economía de mercado. Fue en este escenario donde las primeras grandes formulaciones sociológicas intentaron capturar la ambivalencia del fenómeno, entendiéndolo no como mera afirmación del egoísmo, sino como un fundamento estructural y una nueva gramática moral para la cohesión en una sociedad de extraños.

EL INDIVIDUALISMO EN LAS POSTRIMERÍAS DEL ESTADO LIBERAL

Émile Durkheim, escribiendo en una Francia marcada por la tensión entre el legado revolucionario y la necesidad de un orden laico, abordó el individualismo no como patología disolvente, sino como el soporte normativo indispensable de la solidaridad orgánica. A pesar de que su obra suele catalogarse dentro de un paradigma holista por enfatizar la primacía de lo social, en *Lecciones de sociología* (1966) se aprecia su convicción de que la dignidad de la persona era pilar del orden moderno. Para él, en una sociedad caracterizada por la división del trabajo, la cohesión ya no podía sostenerse en la similitud de conciencias, sino en la interdependencia funcional de individuos especializados. Esta interdependencia exigía un marco moral compartido que trascendiera las particularidades de cada función. Ese marco es lo que Durkheim denominó “culto al individuo”: no exaltación del yo aislado, sino religión cívica donde la persona humana, con sus derechos inherentes, se erige en objeto sagrado para la colectividad.

De esta manera, la semántica durkheimiana del individualismo se muestra moral e institucional. Los derechos del hombre no emergen de la naturaleza humana, sino de

una creación histórica de la sociedad moderna que, para integrarse, necesita sacralizar a su unidad constitutiva. El Estado, en este esquema, asume un rol central: es el gran oficiante de este culto, garante de la autonomía del individuo frente a la tiranía de los grupos intermedios y transmisor de esta moral a través de la educación laica. La autonomía, por tanto, no es libertad negativa de no interferencia, sino capacidad positiva otorgada y sostenida por las instituciones. Es una libertad regulada, internalizada como deber cívico, que permite que la sociedad se mantenga unida.

Si Durkheim ponía el acento en la arquitectura institucional de este nuevo orden moral, Georg Simmel estudió la experiencia psíquica del individuo inmerso en la metrópolis, espacio privilegiado de la diferenciación social. En *Sociología 2: Estudios sobre las formas de socialización* (1986) concibió al individualismo no como un sistema de creencias, sino como resultado de la intensificación de la vida nerviosa y de la multiplicación de círculos de afiliación social. El individuo moderno no es entidad preexistente, sino punto de intersección de relaciones cada vez más vastas y heterogéneas. La pertenencia simultánea a múltiples círculos lo libera del control absorbente de un solo grupo, como en las sociedades premodernas, y le otorga un grado inédito de singularidad. Sin embargo, esa misma pluralidad fragmenta la personalidad y exige un esfuerzo constante de articulación.

La semántica del individualismo en Simmel es relacional y dialéctica: se forja en la tensión entre las formas objetivas de la cultura —instituciones, economía monetaria, tecnología— y la vida subjetiva del individuo que busca preservar su autonomía frente a la masificación. La metrópolis, con su exceso de estímulos, produce el *blasé* actitud de reserva que funciona como defensa del yo. La economía monetaria, al reducir cualidades a valores cuantitativos, disuelve vínculos personales y fomenta el cálculo instrumental. En este escenario, el individualismo se convierte en proyecto de autoafirmación con una genealogía doble: los ideales de la Ilustración y el Romanticismo por un lado, y la diferenciación estructural por el otro. Así, la autonomía personal aparece como conquista y como riesgo, pues otorga libertad al mismo tiempo que amenaza con la alienación.

Lo relevante de estos planteamientos es que, aunque distintos, ambos coinciden en mostrar al individualismo como respuesta funcional a las condiciones de la modernidad liberal-industrial: para Durkheim, una moral necesaria; para Simmel, una técnica de vida en medio de la sobrecarga cultural y social. En ambos casos, el individualismo deja de ser mero egoísmo y se constituye en un eje normativo y práctico para sostener al individuo en un mundo cada vez más diferenciado.

LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA AUTONOMÍA EN LA ERA DEL CAPITALISMO CORPORATIVO

Hacia la mitad del siglo xx, la racionalización técnico-instrumental entró en una nueva fase. Mientras el Estado-nación se expandió hasta convertirse en Estado de bienestar, el capitalismo competitivo cedió lugar a uno corporativo y monopolista. Esta reorganización de los monopolios del poder y económico transformó las cadenas de interdependencia. La vida del individuo comenzó a ser administrada por grandes burocracias, lo cual

impulsó que la semántica del individualismo experimentara una nueva racionalización: la autonomía dejó de ser una conquista moral para convertirse en un valor gestionado institucionalmente, una elección encauzada por opciones predefinidas. Se le reconoció y promovió al individuo, pero bajo la condición de alinearse con la lógica de un orden masificado e integrado burocráticamente.

Talcott Parsons, en *Christianity and Modern Industrial Society* (1967), propuso una genealogía del individualismo en clave funcionalista. Para él, no era ruptura, sino culminación de un proceso evolutivo cuya matriz residía en la tradición cristiana. El cristianismo, al establecer una relación directa entre individuo y Dios, sentó las bases de una ética de responsabilidad personal. La Reforma Protestante la secularizó y la orientó hacia el mundo, convirtiéndola en motor de modernización. En Estados Unidos, este legado cristalizó en lo que Parsons llamó “pluralismo denominacional”: un sistema en el cual múltiples confesiones coexistían, compitiendo por la adhesión de individuos libres. Ese mercado religioso fomentaba una ética laica de tolerancia y responsabilidad, congruente con una sociedad industrial democrática. El individualismo resultante es un “individualismo institucionalizado”: una orientación de acción promovida y regulada por el sistema. La libertad consiste en elegir entre opciones validadas por las instituciones. De esta manera, la individualidad es producto de una socialización exitosa que representa una racionalización burocrática del yo.

En *El individualismo* (1975), Steven Lukes abordó el caos semántico del término, mostrando que bajo una palabra se escondían ideas diversas. Distinguió entre la tradición francesa, que lo asociaba con la anomia, y la alemana, que lo vinculaba con la autenticidad. Para ordenar esa polisemia, Lukes propuso un marco con cuatro ideas elementales: dignidad humana, autonomía, intimidad y autodesarrollo. Estas dimensiones podían combinarse en distintos tipos de individualismo (político, económico, etcétera). Su aporte fue mostrar que éste funciona como lenguaje político y moral, capaz de legitimar desde el liberalismo hasta las políticas socialdemócratas.

Louis Dumont, en *Ensayos sobre el individualismo* (1987), profundizó en su dimensión ideológica, argumentando que no era sólo un conjunto de valores, sino la ideología fundamental de la modernidad. Permitió desnaturalizar las categorías occidentales gracias a su contraste entre sociedades holistas (donde el todo prima sobre la parte) e individualistas (organizadas en torno al individuo libre e igual); Dumont rastreó este viraje hasta el cristianismo primitivo, secularizado por la filosofía política moderna. El individualismo se convirtió así en un principio estructurante que, al volverse hegemónico, ocultó su carácter histórico, presentándose como verdad natural. En conjunto, estos autores evidencian que, en la era del Estado de bienestar, el individualismo fue absorbido por instituciones y transformado en ideología dominante, volviéndose un componente funcional de la integración social.

LA RACIONALIZACIÓN NEOLIBERAL DEL YO

La tercera transformación semántica del individualismo emerge hacia fines del siglo xx, en correspondencia con la crisis del Estado de bienestar y el advenimiento de una nueva fase de racionalización: la globalización neoliberal. La reestructuración del capitalismo, impulsada por la tecnología y la desregulación, disuelve las certezas de la era anterior. El trabajo estable y las trayectorias vitales predecibles se erosionan. En este escenario de incertidumbre y riesgo, la semántica de la autonomía muta decisivamente: deja de ser una elección gestionada por instituciones para reconfigurarse como una obligación impuesta a los individuos. La responsabilidad por el bienestar y el éxito se privatiza, y el yo se convierte en el epicentro de un proyecto de autogestión permanente.

Robert N. Bellah *et al.*, en *Habits of the Heart* (1985), capturó este momento de transición en la sociedad estadounidense. Su estudio empírico reveló una cultura escindida. Por un lado, persistía un “individualismo utilitarista” que concibe al individuo como actor racional maximizador de su interés material. Por otro, emergía un “individualismo expresivo” que redefine la realización personal en términos de autenticidad y construcción de un yo original. Bellah argumenta que ambas formas, si bien ricas para la vida privada, son insuficientes para sostener un compromiso cívico robusto. La libertad se reconfigura como “libertad de elección” en lo personal y consumista, pero desvinculada de la participación comunitaria. Así, la semántica del individualismo se vuelve autorreferencial, fomentando la retirada a “enclaves de estilo de vida”.

Este desplazamiento es teorizado de forma más radical por Niklas Luhmann. Desde la teoría de sistemas, el individuo no es la unidad básica de la sociedad, sino la comunicación. En *Individuo, individualidad, individualismo* (1995), Luhmann sostiene que el “individuo” es una construcción semántica que permite a la sociedad moderna gestionar su complejidad. En una sociedad diferenciada en sistemas funcionales (derecho, economía, ciencia, etcétera), el ser humano opera como “punto de acoplamiento estructural” entre su conciencia y dichos sistemas. La individualidad es la forma en que la sociedad asegura que una misma conciencia pueda ser interpelada por múltiples sistemas sin fragmentarse. Para ello, genera semánticas del individuo (carácter, personalidad) que posibilitan a la persona elaborar una narrativa coherente de sí. Luhmann identifica dos semánticas dominantes: la “carrera” (la vida como secuencia de decisiones contingentes) y las “pretensiones” (la orientación a través de intereses). Lo decisivo es que la autonomía y la libertad no son atributos del individuo, sino expectativas que el sistema proyecta sobre él. El individualismo se convierte en un dispositivo funcional que transfiere la complejidad del sistema al individuo.

Esta transferencia de responsabilidad sistémica es el núcleo de la tesis de Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim en *La individualización* (2003). Sostienen que en la “segunda modernidad” o “sociedad del riesgo”, el individualismo deja de ser una opción para convertirse en un destino. Es una individualización forzada debido a que se desintegran las formas de vida de la sociedad industrial. Las instituciones modernas dejan de proporcionar biografías estándar y demandan que cada individuo construya su propia

“biografía de elección”. El problema, advierten los Beck, es que esta exigencia surge en un escenario de riesgos globales que exceden el control individual. Lo que se impone no es la libertad, sino la obligación de ser libre. La persona se vuelve la única responsable de sus fracasos, los cuales ya no se atribuyen a la estructura social. La semántica de este “individualismo institucionalizado” es paradójica: mientras proclama la soberanía del individuo, lo convierte en rehén de fuerzas sistémicas que lo constriñen a una precariedad constante. La autonomía se transforma en una carga.

EL COSTO EMOCIONAL DE LA LIBERTAD GLOBALIZADA: LA SEMÁNTICA COMO PATOLOGÍA

La etapa más reciente de esta genealogía nos sitúa en el núcleo de la globalización neoliberal y la era digital, un escenario donde la racionalización del yo alcanza una intensidad que se expresa como patología social. Las presiones de autogestión y reinención permanente se exacerbaban en un entorno hipercompetitivo, sostenido por flujos incesantes de información y tecnologías que convierten la vida en un espectáculo a exhibir. En ese horizonte, la semántica del individualismo se despoja de sus residuos morales para reformularse como una lógica puramente instrumental y emocionalmente corrosiva.

Anthony Elliott y Charles Lemert, en *The New Individualism: The Emotional Costs of Globalization* (2006), describen esta nueva condición. Para ellos, la globalización no es sólo un fenómeno económico, sino una fuerza que reestructura la subjetividad desde dentro. La desterritorialización de la vida social y la exposición a modelos globales diluyen los anclajes tradicionales de la identidad. El yo se convierte en un proyecto nómada, fluido, condenado a una flexibilidad perpetua. La característica central de este “nuevo individualismo” es la expansión desbordada de la elección. El individuo se enfrenta a una abrumadora cantidad de opciones en todos los ámbitos. Sin embargo, esta aparente libertad se revierte en su contrario: la elección deja de ser un privilegio y se transforma en fuente de ansiedad estructural. La necesidad de tomar siempre la “mejor” decisión y la interiorización de cualquier desenlace desfavorable como fracaso personal generan un estado de evaluación y estrés continuos.

A esta “patología de la elección” se suma el imperativo de la “reinención constante”. En un mercado laboral precarizado y un universo cultural que exalta la novedad, la identidad debe ser un portafolio de competencias en perpetua actualización. El individuo aparece como “emprendedor de sí mismo”, gestor de su capital humano y emocional. Esta dinámica, que Eva Illouz (2007) ha caracterizado como “capitalismo emocional”, implica que los afectos y la psique se convierten en recursos estratégicos para la competencia, intensificando la presión sobre el individuo. Esta exigencia de rendimiento total produce un yo fragmentado, incapaz de alcanzar reposo. Elliott y Lemert (2006) subrayan que los “costos emocionales” de este régimen —ansiedad, depresión, *burnout*, culpa— no son accidentes individuales, sino el desenlace lógico de un sistema que demanda autorrealización ilimitada en condiciones de inseguridad radical. La precariedad se interioriza hasta volverse subjetiva. Cabe precisar que el uso del término “patología” en

este contexto no remite a una categoría psiquiátrica clínica, sino a una disfuncionalidad social estructural que se manifiesta en el sufrimiento subjetivo; en términos sociológicos, es una contradicción sistémica interiorizada.

De manera general, la semántica que describen Elliott y Lemert representa el punto culminante de la racionalización. El yo se convierte en unidad de cálculo, cuyo valor se mide por la capacidad de adaptarse y rendir. Las relaciones interpersonales se instrumentalizan, volviéndose parte de un tejido de *networking* más que de vínculos sólidos. La empatía y la solidaridad se erosionan, sustituidas por un solipsismo defensivo. La libertad, valor fundacional de la modernidad, se revela como una trampa ansiógena. La autonomía deja de ser fundamento de dignidad para convertirse en el mecanismo mediante el cual el individuo interioriza las exigencias de un sistema global implacable.

CONCLUSIONES: LA PARADOJA DE LA AUTONOMÍA RACIONALIZADA

El recorrido genealógico desplegado, apoyado en el enfoque que enlaza la racionalización técnico-instrumental con la diferenciación social, delinea con claridad la trayectoria de las semánticas del individualismo a lo largo de la modernidad. Lejos de ser un concepto fijo, el individualismo aparece como una construcción valorativa dinámica, cuya racionalización ha corrido a la par de las transformaciones del Estado y del capitalismo. La hipótesis central de este trabajo encuentra sustento en el hecho de que la reconfiguración de las estructuras de poder ha alterado las cadenas de relaciones funcionales, en particular ha propiciado la mutación de los universos simbólicos y las semánticas que definen los valores depositados en el individuo.

Se distinguen tres grandes momentos de esta racionalización. El primero es el de la modernidad liberal-industrial que vio surgir una semántica del individualismo moral (Durkheim) y relacional (Simmel), donde la autonomía adquirió un carácter colectivo, indispensable para la integración de una sociedad compleja. El segundo, vinculado al capitalismo corporativo y al Estado de bienestar, transformó esa autonomía en una elección orientada institucionalmente (Parsons), en un campo ideológico (Lukes y Dumont) y en un hábito cultural (Bellah). Finalmente, el tercero, correspondiente a la globalización neoliberal, ha llevado esa racionalización al límite, convirtiendo la autonomía en un imperativo funcional (Luhmann), en una obligación que privatiza el riesgo (Beck y Beck-Gernsheim) y, en última instancia, en una patología emocional (Elliott y Lemert).

De este modo, es posible observar cómo la patología emocional descrita por Elliott y Lemert no es una invención súbita de la globalización, sino la exacerbación de tensiones ya latentes en la modernidad temprana; la *blasé* que Simmel identificó como un mecanismo de defensa del yo en la metrópolis industrial, por ejemplo, reaparece aquí llevada a un punto de quiebre estructural por la presión incesante de la autorrealización. Desde luego, esta patología de la elección representa la experiencia fenomenológica de los sectores integrados a los circuitos de consumo y producción global. Queda para indagaciones futuras analizar cómo esta racionalización opera —o se quiebra— en los márgenes de

la exclusión social, donde la carencia de opciones configura una experiencia distinta a la ansiedad por la optimización del yo.

Resulta reveladora la mutación del concepto de autonomía. Lo que en sus inicios fue un principio de emancipación y dignidad, ha sido vaciado de su contenido ético hasta devenir en un principio de operación sistémica. La autonomía ya no es un fin en sí mismo, sino un medio para la eficiencia y la adaptación. Es un sofisticado instrumento de gobernanza que opera a través de la autogestión y la autocoacción interiorizada. La libertad se transforma en exigencia de rendimiento, mientras que la autonomía deviene en la semántica que legitima el mérito individual como única explicación del éxito o del fracaso, encubriendo las desigualdades estructurales.

En síntesis, la racionalización sostenida de la modernidad no ha producido la desaparición del individualismo, sino su hipertrofia y sofisticación semántica. Se ha convertido en el código cultural dominante que legitima un orden social sustentado en la competencia y la privatización de la responsabilidad. La racionalización no ha destruido al individuo, lo ha reconfigurado como gestor de su vida y empresario de sí mismo. El individualismo del siglo XXI es el resultado paradójico de la racionalización extrema de sus valores fundacionales; ya no es una doctrina moral, sino un régimen semántico que dicta cómo los individuos deben administrarse en un mundo gobernado por la complejidad funcional y la incertidumbre estructural.

REFERENCIAS

- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Paidós.
- Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. y Tipton, S.M. (1985). *Habits of the heart: individualism and commitment in American life*. University of California Press.
- Berger, P.L. y Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Dumont, L. (1987). *Ensayos sobre el individualismo*. Alianza Editorial.
- Durkheim, É. (1966). *Lecciones de sociología: física de las costumbres y del derecho*. Schapire S.R.L.
- Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos: ensayos*. Península.
- Elliott, A. y Lemert, C. (2006). *The new individualism: the emotional costs of globalization*. Routledge.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas: las emociones en el capitalismo*. Katz Editores.
- Luhmann, N. (1995). Individuo, individualidad, individualismo. *Zona Abierta*, (70-71), 53-157.
- Luhmann, N. (2024). *Estructura de la sociedad y semántica: estudios desde la sociología del conocimiento sobre la sociedad moderna*. Universidad Iberoamericana.
- Lukes, S. (1975). *El individualismo*. Ediciones Península.
- Lyon, D. (2000). *Posmodernidad*. Alianza Editorial.
- Parsons, T. (1967). Christianity and modern industrial society. En E.A. Tiryakian (Ed.), *Sociological theory, values, and socio-cultural change: essays in honor of Pitirim A. Sorokin* (pp. 33-70). The Free Press.
- Robinson, W.I. (2013). *Una teoría sobre el capitalismo global: producción, clase y Estado en un mundo transnacional*. Siglo XXI Editores.
- Simmel, G. (1986). *Sociología 2: estudios sobre las formas de socialización*. Alianza.

- Vieyra Bahena, P.J. (2025). La racionalidad del proceso de individualización y sus afinidades electivas con el capitalismo. *Bajo el Volcán*, 6(12), 270–297.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2011). *Historia económica general*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Insuficiencia, locura y monstruosidad: sobre la situación de calle y la condición de despojo

Insufficiency, madness and monstrosity: on homelessness and the condition of dispossession

Andrés Espinosa Rodríguez

Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México.

andrespinosar@gmail.com

[HTTPS://ORCID.ORG/0009-0009-2777-136X](https://orcid.org/0009-0009-2777-136X)

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.1977

Fecha de recepción: 21 de junio del 2025

Fecha de aprobación: 6 de enero del 2026

RESUMEN

La situación de calle representa una problemática social que se acrecienta en el municipio de Querétaro, México. Estudiarla implica dificultad por la itinerancia de quienes se encuentran en dicha situación y porque no existen cifras objetivas por parte de las instituciones públicas. La perspectiva respecto a estas personas carece cada vez más de sustancia política, por lo cual es pertinente plantearnos su existencia desde una condición que he llamado *de despojo*. En este artículo se abordan tres ejes fundamentales: 1) la dilución del ciudadano, 2) de la condición de despojo y 3) del terápforo. Estos fueron concluyentes en las observaciones realizadas durante mi investigación de maestría entre 2021 y 2022. La recopilación de datos fue realizada a partir de entrevistas aplicadas a servidores públicos. De igual manera, llevé a cabo la observación participante con personas en situación de calle, misma que continuó como parte de una tesis de doctorado. Esta investigación sugirió que no sólo las personas en situación de calle corren el riesgo de diluirse políticamente, sino que todos podríamos ser sistemáticamente reducidos al categórico de *terápforo*, una figura que se constituye desde la insuficiencia, la locura y la monstruosidad.

Palabras clave: condición de despojo, dilución política, situación de calle, terápforo.

ABSTRACT

Homelessness represents a growing social problem in the municipality of Querétaro, Mexico. Studying it is difficult, both because of the itinerant nature of those experiencing it and because there are no objective statistics from public institutions. The perspective we come to have of these people becomes increasingly devoid of political substance, hence it is pertinent to consider their existence from a condition that I have called *of dispossession*. This article will be approached from three fundamental axes that I will develop: 1) the dilution of the citizen, 2) the condition of dispossession, and 3) the therapore. These axes were conclusive in the observations made during my master's research between 2021 and 2022. Data collection was based on interviews with public servants. I also conducted participant observation with people experiencing homelessness, which continued as part of my doctoral dissertation. This research suggested that not only are homeless people at risk of becoming politically diluted, but we could all be systematically reduced to the categorical term *therapore*, a figure that is constituted from inadequacy, madness, and monstrosity.

Keywords: condition of dispossession, political dilution, homelessness, therapore.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo recupera mi experiencia situada durante una investigación realizada con personas en situación de calle entre los años 2021 y 2022, en el municipio de Querétaro, México, misma que se tituló *El Estado y la exclusión como un análisis desde la nuda vida y el biopoder* (Espinosa Rodríguez, 2023). La recolección de datos —apoyada en una metodología cualitativa, a partir de entrevistas a profundidad y observación participante— permitió una interpretación de la realidad política y social a la que se enfrentan las personas en situación de calle, mostrando que se encuentran atrapadas entre una *nuda vida*¹ y un *biopoder*² que va más allá del aspecto político, afectando lo social, lo psicológico y lo moral.

Las entrevistas realizadas, que se constituyeron como pilar fundamental para entender el fenómeno investigado, incluyeron a servidores públicos de las áreas de salud y seguridad, grupos religiosos y representantes de otras instituciones de gobierno y privadas que

1 "Giorgio Agamben rescata el concepto *nuda vida* a partir de una lectura del texto *Para una crítica de la violencia* de Walter Benjamin. Este se halla preocupado por la forma como se ha establecido el derecho en las sociedades occidentales, pero, sobre todo, cómo el derecho es el poder sobre la vida y la muerte [...] Esto es algo que ya intuye en su obra Benjamin, que Agamben recoge y permite comprender que el derecho es el organizador de la violencia, incluso de aquella violencia que parece estar fuera de la ley, la violencia anómica que se ejerce en el estado de excepción. El derecho decide el vivir y el morir" (López Herrera, 2018, p. 243).

2 "El conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana. Esto es, en líneas generales, lo que llamo, lo que he llamado biopoder" (Foucault, 2006, p. 15).

atienden las necesidades de las personas afectadas por este fenómeno. Quienes tienen estos cargos aportaron información relevante en torno a la vulneración de derechos y a la conclusión de que el control de la vida (biopoder), ejercido por el Estado queretano, vulnera sistemáticamente a las personas en situación de calle.

La investigación también arrojó que la situación de calle, cuando es abordada desde las instituciones gubernamentales, se constituye en su devenir como una suerte de desnudez gradual de la vida política; que la atención a personas en situación de calle compete a todas las dependencias públicas municipales (y a la vez a ninguna de ellas); que el documento oficial que expide el Instituto Nacional Electoral (INE) funge como salvoconducto para tener acceso a todos y cada uno de los beneficios y servicios brindados a la ciudadanía, no obstante, para ser parte de ella es indispensable contar con un domicilio, de lo contrario no se puede expedir el documento oficial ni ser reconocido por el Estado; que las personas en situación de calle son eso, personas, pero no ciudadanos; y que, al no contar con documentos que den cuenta de la existencia política de la persona en situación de calle, ésta pierde sus derechos en el entorno político.

Estas deducciones, inicialmente extraídas de la investigación de maestría, brindaron las bases para proponer que el biopoder, estructurado en los aspectos jurídicos, morales, sociales y de salud mental del municipio queretano, diluye la calidad del ciudadano y le despoja de atributos, lo cual propicia que la persona en situación de calle quede desprovista de sus derechos de forma gradual.

Con base en esta reflexión, me pareció particularmente revelador el caso de algunos informantes, pues a pesar de sus circunstancias en aquel momento, tuvieron un trabajo, una casa, una forma honesta de vida, una familia, participación social, ningún antecedente penal ni adicciones, un conocimiento pleno de lo que implicaba la indigencia, y, aun así, terminaron en situación de calle. La propuesta, más allá de quedar en un registro de entrevistas y experiencia en campo a partir de la observación participante, se tornó hacia el autocuestionamiento, lo cual me sensibilizó respecto a los límites entre mi experiencia situada y la realidad que se vive desde este fenómeno social. Después de todo, como investigador, persona o ciudadano, formo parte del mismo sistema político y social, donde rigen las mismas leyes, instituciones públicas y la mirada de quienes me rodean, habito el mismo espacio que las personas de calle.

A estos datos iniciales, se han sumado otros más con el devenir de mi propuesta doctoral en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad. Si bien tomo como eje estructural las entrevistas y la observación participante, cabe destacar que mi crítica reflexiva me ha encaminado a una propuesta donde discuto cómo esta investigación funge como puente hacia otras superficies discursivas, desde el aspecto filosófico y autoreflexivo.

MARCO TEÓRICO

Si bien el fenómeno de exclusión lo traté desde el concepto de *hombre sacrificable* de Giorgio Agamben,³ di cuenta de que todos somos potenciales hombres y mujeres sacrificables, y que sin importar en qué dinámica social nos encontremos, éste termina haciéndose presente en las diferentes esferas relacionales humanas. El análisis del fenómeno, que fue abordado desde el aspecto institucional bajo la categoría del biopoder, principalmente desarrollada por Michel Foucault, arrojó que las instituciones que articulan el entorno social donde se interactúa no sólo juegan un papel importante, sino que estructuran y dan vida a la misma problemática que tratan de erradicar.⁴

Bajo estos dos preceptos (el de hombre sacrificable y el de biopoder) se hizo presente un estado que el mismo Agamben (2005) articula y deja en evidencia para señalar a aquel humano que se encuentra suspendido de derecho, incluido y excluido simultáneamente del entorno político, el de *vida desnuda*. Es a partir de este término, así como desde la crítica que realiza Zygmunt Bauman en *Vidas desperdiciadas* (2015) al usar el concepto *residuos*,⁵ para referirse a personas que no encajan con los ideales sociales, que articulo la *condición de despojo*. De aquí que ésta sea presentada no como una circunstancia única para referir a las personas en situación de calle, sino como aquella que afecta a quienes nos encontramos en un entorno político cuyo trasfondo se consolida a partir del biopoder y del control de la vida, un aspecto que se condensa parcial o totalmente en cualquier Estado moderno,⁶ incluyendo, desde luego, el de México.

Vivir en un Estado regido por el biopoder, donde los vivientes humanos estamos influenciados por estas dinámicas de control de la vida que permean desde lo político hasta sus retoños (la salud, las dinámicas sociales y la moral) me lleva a cuestionar la figura del *teráporo*. Este concepto lo he erigido como aquella entidad desprovista de atributos políticos, sociales, morales y mentales. Objeto sacrificable, relegado a una vida desnuda, que no puede ser erradicado y que al mismo tiempo forma parte del entorno político bajo una figura de la que hay que deshacerse. Despojo al que fue reducido por no contar con suficientes virtudes en el diseño social estructurado por el biopoder.

3 Corresponde a una figura arcaica del derecho romano que representa a una persona que está en una suerte de "limbo" jurídico, suspendido en derecho, incluido y excluido del entorno político. Esta condición se adquiría tras la comisión de algún delito grave, despojando al señalado de sus derechos básicos. El *homo sacer* no podía ser sacrificado, pero sí eliminado por cualquiera sin cometer por ello un crimen (Agamben, 2005).

4 "Todo sucede como si -dice Foucault- el poder soberano como modalidad y esquema organizativo se mostrara inoperante para regir el cuerpo económico y político de una sociedad en vías de explosión demográfica e industrialización. Muchas cosas escapaban a la vieja mecánica del poder de soberanía, tanto por arriba como por abajo, en el nivel del detalle y en el de la masa. Para recuperar el detalle se produjo una primera adaptación de los mecanismos de poder al cuerpo individual, con vigilancia y adiestramiento: la disciplina" (García Romanutti, 2014, p. 53).

5 "Cuando existe diseño, existen residuos, y cuando se habla del niño humano, los residuos son otros humanos, que ni encajan ni se les puede encajar en la forma diseñada" (Bauman, 2015, p. 46).

6 "El Estado mexicano actual recurre más a las prácticas propiamente biopolíticas [...] prefiere proteger unas vidas para 'dejar morir', 'abandonar' otras, como forma generalizada de control, sin perder por ello la posibilidad de 'hacer morir' de manera directa" (Calveiro, 2020, pp. 151 - 152).

METODOLOGÍA

El enfoque inicial de esta investigación fue cualitativo y exploratorio. Los datos recopilados se extrajeron de entrevistas a profundidad y de observación participante. Las primeras se aplicaron a doce personas que tenían en común haber trabajado directamente con personas en situación de calle, ya sea desde instituciones públicas vinculadas al fenómeno de estudio o desde la iniciativa privada. Dicha muestra, si bien pudiese parecer reducida, fue considerada suficiente, pues quienes respondieron a la petición proporcionaron datos detallados de primera mano, que condensaban prácticas y vivencias comprobadas con lo dicho por otras personas durante mis observaciones.

La observación participante me resultó mucho más rica en experiencia. Contacté con fuentes primarias, a quienes de manera inicial busqué para respaldar los datos aportados por los entrevistados, sin darme cuenta de que vivir la experiencia de calle me permitiría una sensibilización única que derivaría en una propuesta mucho más compleja. Ver lo que el objeto de estudio hacía en su entorno de interacción fue eclipsado por el significado que yo como investigador di de estas prácticas, lo cual abrió la posibilidad de que yo mismo cuestionase mi percepción (Guber, 2008).

Los datos recopilados durante este estudio inicial dieron las bases para cuestionar dónde es que se encuentra la línea divisoria entre el objeto de estudio y el investigador, cuáles son las ficciones o en torno a qué se construyen las certezas que nos estructuran como ciudadanos. El cruce de estos descubrimientos, sumado a mi análisis como investigador, a mi práctica profesional como psicoterapeuta psicoanalítico y docente, a mi paso laboral por instituciones dirigidas a la seguridad pública del municipio y el estado, y el afán por desarrollar una mirada interdisciplinaria se condensaron en una reflexión sobre la situación de calle que, aunque no me atraviesa directamente, al menos me invita a cuestionarme desde tres parámetros.

Estos últimos se estructuran en forma de preguntas: 1) ¿qué pasa cuando un ciudadano no cumple con las expectativas necesarias para ser considerado como tal?, 2) si el Estado y todos sus organismos representativos son aquellos que dan fe y legalidad de la figura del ciudadano, dotándola de una condición política, ¿hasta qué punto se puede despojar al viviente humano de atributos políticos?, y 3) una vez retirados ¿cuál es la percepción que tiene el resto de la ciudadanía de aquella persona desprovista de esos atributos?

Cabe destacar que el mérito de estos datos no es exclusivo de mi investigación. Agradezco plenamente a aquellos que con valentía dedicaron su tiempo, interés y confianza, dando palabra a quienes se les ha retirado el valor de la escucha. En cuanto a los entrevistados, si bien algunos fueron convocados a partir de su posición laboral, otros fueron sumándose más tarde gracias al interés que mostraron durante mi vinculación en calle con algunas personas, conversatorios, clases o incluso como parte de reflexiones grupales que se agregaron una vez terminada la investigación de maestría.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

En este apartado se presentan tres secciones. Primero, se dimensionan los aspectos que permiten articular la *dilución del ciudadano*. En un segundo momento, se desarrollan las razones que llevaron a la conceptualización de *condición de despojo*. Posteriormente, se realiza una reflexión de aquella entidad que ha sido diluida y despojada de atributos, así como del riesgo que corremos de convertirnos en ella: el terápore.

La dilución del ciudadano

A continuación, presento el recorrido realizado con personas en situación de calle. El primer aspecto fundamental para articular este apartado fue la carencia de una casa y, en modo más particular, de un domicilio; el segundo elemento fue no contar con una identificación avalada por el Instituto Nacional Electoral (INE); y un tercer elemento, al que le otorgué gran importancia, fue que los sujetos de este estudio son llamados personas en situación de calle y no ciudadanos en situación de calle. Estas diferencias se articulan como un círculo vicioso, mismo que a continuación explico.

Mi primer cuestionamiento ante estas tres premisas se orientó hacia ¿cómo es que un viviente humano se constituye como ciudadano? Para ello, encontré que el Artículo 34 constitucional refiere que "son ciudadanos de la República los varones y mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan además, los siguientes requisitos: haber cumplido 18 años, y tener un modo honesto de vivir" (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos [CPEUM], 1917).

En este momento no hablaré de los derechos de la ciudadanía (asentados en el Artículo 35), ni de las obligaciones del ciudadano (Artículo 36), sino de lo que lo constituye como uno, que de acuerdo al Artículo 34 sólo se requiere la mayoría de edad y de contar con un modo "honesto de vida". Nótese que el modo honesto de vida no se encuentra referido en dicha disposición. Para ello, tendríamos que consultar a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), sin embargo lo que podemos saber de este modo de vida es que

[...] se ideó en la Constitución de 1857, cuya inclusión respondió a la idea surgida del constituyente de añadir, al concepto de ciudadanía, un tinte de la moralidad contemporánea a la capacidad de ejercicio civil considerada desde entonces a partir de los 18 años de edad. (Corzo Corral, 2024, p. 240)

Posteriormente, fue admitido sin discusión en la Constitución de 1917 y vemos que aún prevalece. El aspecto de la moralidad en el modo honesto de vida refiere a las "prácticas y comportamientos adecuados para hacer posible la vida civil de un pueblo, por el acatamiento de deberes que imponen la condición de ser mexicano" (Corzo, 2024, p. 241). Y, aunque en los últimos años el pleno de la misma Suprema Corte de Justicia ha resuelto

la contradicción de ciertos criterios,⁷ la realidad es que éste aún aparece como requisito para ser ciudadano en la Constitución Mexicana. De aquí que se infiera, con base en este requisito moral, que el rigor subjetivo al que se someta cualquier modo de vida pueda considerarlo como erróneo o idóneo a partir de su calidad de honesto; lo anterior de acuerdo con los valores dominantes que permean a la sociedad en determinado tiempo y espacio. Por ende, no compartir dichos principios propiciaría la “deshonestidad del modo de vida”.

Al respecto, presento el testimonio de Laura, abogada en aspectos jurídicos, legales y constitucionales de las personas en situación de calle:

El modo honesto de vivir tiene que ver con algo muy subjetivo: con los valores [...] Porque a lo mejor, la forma de subsistencia es honesta mas no la forma de vivir [...] yo aquí te diría: ¿Es legal? O sea, no hay reconocimiento de ilegalidad, de infracción a la norma, o sea, infracción no es: no llega a ser delito, pero es socialmente incorrecto, por ejemplo: orinar en la vía pública [...] hacer del baño, tirar basura... Eso es una infracción, no llega a delito, pero no es correcto. (Espinosa Rodríguez, 2023, p. 302)

La percepción adversa que podríamos tener de aquellos que no comparten los valores comunes se agrava cuando de situación de calle hablamos. Como prueba de ello, basta con consultar el apartado IV del Artículo 38 constitucional, mismo que refiere: “Los derechos o prerrogativas de los ciudadanos se suspenden: Por vagancia o ebriedad consuetudinaria, declarada en los términos que prevengan las leyes” (CPEUM, 1917). La ambigüedad de esta disposición ha provocado que se intente derogar, sin embargo, sigue apareciendo en la Constitución.

Hasta el momento, nótese que los derechos ciudadanos no han sido retirados, sino suspendidos. Pensar en una persona en situación de calle implica imaginarla en el entorno público, deambulando en calles, habitando espacios como plazas, aceras, mercados, drenajes, etcétera. En pocas palabras, vagando. Los atributos se tornan cada vez más adversos: no sólo es deshonesto la vida cuando los valores son otros, sino que además deambular por no contar con un domicilio propicia la suspensión de derechos de un ciudadano.

Si la persona en situación de calle buscara salir de su condición, requeriría de un ingreso económico que solventara sus necesidades básicas. Al respecto, las entrevistas arrojaron que para ser contratados se solicitan ciertos documentos básicos, especialmente dos: documentos de identificación, por lo general una INE, y comprobantes de domicilio. Cabe destacar que las personas en situación de calle se ven expuestas constantemente a múltiples robos y, ante la suspensión de derechos, es común que aun siendo víctimas no se dé seguimiento formal de sus denuncias. Además, entre estos hurtos se incluye el

7 “El 7 de marzo de 2023, el pleno de la SCJN resolvió la contradicción de criterios 228/2022 (2022) en la que determinó que, efectivamente, existía una discordancia entre ambos expedientes y que debía prevalecer lo resuelto por el pleno de la Corte en la acción de inconstitucionalidad 107/2016, en esencia, porque el concepto de un modo honesto de vivir constituye un requisito de ponderación subjetiva y una expresión ambigua y de difícil apreciación, por lo que exigirlo por la vía legislativa o jurisdiccional puede traducirse en una forma de discriminación” (Hoyos Ayala, 2024, p. 107).

de sus documentos oficiales, lo cual puede imposibilitarles su adquisición y posesión. Es importante destacar que esta dificultad no es a causa de alguna negligencia por parte de las instituciones municipales en Querétaro, sino porque continuamente son despojados de sus bienes y, muchas veces, tardan más en obtenerlos que en ser privados de sus pertenencias. En la calle, estos delitos están a la orden del día.

A continuación, adjunto varios testimonios recopilados a lo largo de mi investigación, en los cuales se ve reflejada esta problemática (Espinosa Rodríguez, 2023):

[...] hay un grupo de unos 15 cuates que se hacen pasar como de situación de calle, pero que en realidad son crickosos y que están golpeando a la gente y les quitan su dinero. Viste al señor que estaba en silla de ruedas (conocido como “Niño”), el otro día lo abordaron y lo quisieron robar... (Ma. Del Carmen. Persona en situación de calle, p. 296)

Como realmente el gobierno no quiere a las personas en situación de calle [...] dentro de los males (el robo) es el menor. [...] Están llegando muchas personas, mucho centroamericano, de otros estados a quedarse aquí. Entonces en el centro hay mucho movimiento de personas, por eso se hizo un operativo para retirarlos [...] Es un operativo para retirar a todas las personas en situación de calle que no las quieren en los jardines y, por ejemplo aquí, es un lugar donde hay mucha congregación de este tipo de personas. [...] Y justamente por esa situación porque el darles de comer los incitan a que se queden. Entonces realmente se exponen a eso, a que les roben, a que los golpeen. Entonces por eso casi siempre les decimos que regresen a sus lugares de origen, porque realmente aquí ni les van a dar trabajo y los van a robar. (Oficial de la Secretaría de Seguridad Pública del Municipio de Querétaro [SSPMQ], p. 278)

Cuando puedo, reúno dinero y me baño en un hotel, me quedo... Por ejemplo, ayer me quedé en un hotel y me cobran \$350, por eso estaba vendiendo esto, para quedarme en un hotel hoy, me baño y ya que me voy a acostar, me acuesto y me quedo bien dormido... Hoy me levanté casi hasta las 9:00 hrs., me la pasé 4 días aquí en la calle, y no duerme uno... porque no se puede... Pero ya mañana voy a estar limpio, porque este pantalón hiede feo... Me da mucha vergüenza, yo no soy drogo, teporocho, lamentablemente pues no he podido conseguir trabajo [...] no tenía documentos, aquí saqué un acta, pero es copia, no original. La original cuesta como \$350... No me la aceptan, por ejemplo, allá en Plaza Victoria dan trabajo pero tengo que llevar a fuerza el CURP y el acta original. La CURP es lo de menos, ahí te dan acta, pero blanco y negro... (El Tijuana. Persona en situación de calle, p. 411)

Hasta mis lentes me robaron, estando en una banca en el Jardín Zenea. Me quedé dormido un poquito, cuando me levanté ya no estaban. Fueron 20 minutos, de cansancio (se quedó dormido) que ni siquiera me programé. Ya no tenía lentes. Ni mi bolsa de comida [...] Yo soy productivo. Entonces, en los negocios, en los trabajos no me aceptan porque claro, yo voy y digo la verdad, que tengo que atenderme médicamente y que voy a acudir a los médicos eventualmente y periódicamente. (Icho. Persona en situación de calle, p. 280)

Pensemos por un momento que la persona en situación de calle tiene interés en conseguir nuevamente el documento oficial que avale su existencia política de preferencia, dígase una identificación expedida por el INE; pues bien, para ello tendría que llevar consigo un comprobante de domicilio, mismo que no tiene y, en el peor de los casos, dos testigos que respalden al solicitante de dicha credencial. A ello se suma un fenómeno más, ya que, por lo general, los hombres o mujeres que conocen a la persona en situación de calle se encuentran en la misma condición. Partiendo de esta idea, si el organismo electoral llegara a solicitar a alguien más para realizar el procedimiento (como otro ciudadano), el apoyo sería negado. La percepción que llegamos a tener de las personas en situación de calle es de sospecha y duda, no sólo por su apariencia, sino por los juicios morales que se condensan desde una otredad exacerbada. Es aquí donde se instala un círculo vicioso legal y social.

En cierta medida, podríamos argumentar que para eso existen diversas instituciones gubernamentales o municipales, para apoyar en situaciones de riesgo a quienes necesitan de dicha asistencia. Sin embargo, aunque éstas buscan, en el mejor de los casos, solucionar las problemáticas sociales, la realidad es que por parte de los agraviados existe demasiada desconfianza, puesto que muchas veces, de acuerdo con los testimonios recopilados, se les provee de recursos y herramientas sin atender las verdaderas necesidades que llegan a manifestar.

Para ilustrar este punto, adjunto un testimonio de Mario Segundo, una persona en situación de calle durante la pandemia:

En la segunda etapa nos abandonaron (gobierno) y sí lo notó, incluso decía Walter “no hay esto, no hay lo otro”, más allá de que no hubiera papel (higiénico), que hubieran bajado la comida, era más la atención, ya lo empiezo a analizar de afuera, yo decía “Walter, es que ya no hay papel, no nos quieren dar papel, ya no nos quieren dar comida...”, era más la atención, era como “oye, escúchame otra vez”, y más allá de “oye es que, Adriana, quiero hablar contigo...” (Adriana Bouchot, representante del Instituto Municipal para Prevenir Conductas de Riesgo en aquel momento), era como de “Espérame tantito, no tengo tiempo” (decía Adriana), o si la atosigaba pues era de que ya va contra ti y ¡aguas!, si te corre te va a correr. Hay cosas que no entiendo de gobierno ni de que buscó con nosotros hacer [...] La etapa después de salir para allá (al hogar de transición)... ¡qué bonita casa! pero no tenía lo que necesitábamos... Ya era como otra etapa, era como “vete a trabajar, no sé cómo le hagas...”, que fue cuando yo empecé a buscar otra vez a Frente Queretano, les decía “necesito mi credencial de elector”, porque así me lo dijo Municipio: “ve con tus amigos a que te ayuden a sacarla porque yo no puedo”, y dije “va, bueno...” y tuve que ir a buscarlo... o sea todavía dentro de ahí (del Hogar de Transición)” estábamos discriminados, en esa situación y en vez de hablar con nosotros, de decirnos qué era lo que nos faltaba era “vete a trabajar”, o sea vi que muchos dijeron “vete a trabajar” y siguieron en la drogadicción o con el alcoholismo, siendo que dejaron de consumir (en Alcanfores). (Espinosa Rodríguez, 2023, p. 378-379)

Nuevamente habría que reflexionar que, si el aspecto constitucional les ha dejado en una situación de suspensión de derechos, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos es materialmente superior a los tratados internacionales sobre derechos humanos, por lo cual prevalece su jerarquía y, por ende, sus principios.

La condición de despojo

Estar en situación de calle no sólo complica la existencia de la persona, sino que la vulnera. Sus derechos han sido suspendidos y carecen de domicilio, lo que imposibilita, o al menos complica, la obtención de documentos oficiales; a ello se suma una percepción adversa de aquellos que no nos encontramos en la misma situación. Jurídicamente, la incertidumbre política no les hace merecedores de los derechos ciudadanos, en especial el de la salud y la seguridad pública, que son los que más les afectan.

Todas estas problemáticas acrecientan gradualmente la percepción negativa que podemos tener sobre estas personas, lo cual hace más evidentes sus diferencias. Bastan tres semanas para ver los estragos en alguien que no duerme ni come adecuadamente. Yo mismo vi el proceso en uno de mis entrevistados, quien pasó de una aparente normalidad a gritar semidesnudo en las calles del Centro Histórico.

Tal vez el lector sí comprenda que las problemáticas son atendidas por las instituciones de salud y seguridad de nuestro municipio, pero déjeme referirle que yo mismo me di cuenta de que para solicitar un chequeo general de salud o un diagnóstico de la vista en el Palacio Municipal —ubicado en el centro de la ciudad— lo primero que se solicitó fue la identificación del INE. Además, previamente fue necesario sortear al guardia que vigilaba el recinto, puesto que varias veces nos fue negado el acceso. En otras ocasiones, a pesar de estar dentro, las miradas inquisidoras nos solían incomodar. Lo único con lo que podíamos contar era la buena intención del servidor público en turno para que se condoliera y nos atendiera (Espinosa Rodríguez, 2023).

Irónicamente, los únicos lugares donde logramos sentirnos seguros fue en las iglesias (Espinosa Rodríguez, 2023), pues se nos permitía descansar un momento, o se brindaba un espacio para guardar pertenencias o porque sólo en estos lugares los feligreses mostraban un verdadero interés. Mis vivencias me permitieron ver que la itinerancia y el desplazamiento continuo surgen de la necesidad de evitar a toda costa amenazas del ambiente, sobre todo cuando hace frío, y de sortear a las autoridades policiales que no siempre llegan con las mejores intenciones, registrando desde situaciones de acoso, abuso de sus funciones y hasta aseguramientos innecesarios (Espinosa Rodríguez, 2023). En ocasiones, los oficiales suelen poner a disposición de los Juzgados Cívicos a estas personas, otras veces (referidas en los testimonios) las dejan a su suerte en la carretera, en colindancia con el estado de Guanajuato, con el fin de que permanezcan lejos de la zona urbana queretana.

Al respecto, adjunto un par de testimonios recuperados de mi tesis de maestría (Espinosa Rodríguez, 2023):

Ahora, ¿qué es lo que hacen (los policías)? Asegúralo porque ya la señora (reportante) está histérica, está llame y llame, porque está afuera de una oficina, porque está afuera de un lugar público, porque alguien ya lo está subiendo a redes... No. "No lo vamos a esposar, vamos a decir que lo vamos a trasladar", no dicen a dónde. Muchos van y lo avientan a las inmediaciones donde empieza Guanajuato y es bronca tuya... Y camínale para allá. (Laura. Abogada en aspectos jurídicos, legales y constitucionales de las personas en situación de calle, p. 187)

La gente que es de Querétaro que está en calle no, la mayoría es de fuera. La mayoría son de fuera. Venía mucha gente de Guanajuato, ellos mismos nos decían a nosotros "es que allá en Guanajuato sí nos avientan a las orillas" [...] Eso algún tiempo se llegó a hacer aquí. Agarrábamos a esos weyes y hasta a los locos los trepábamos a la patrulla y los llevábamos allá a los límites de Santa Rosa Jáuregui, allá por Ojo de Agua, ya casi llegando a Obrajuelos" y camínale para allá, órale y no se regrese, y así...". Los regresábamos para San Miguel de Allende, para Celaya, ibas y los dejabas en orillas de carretera. (Expolicía municipal, p. 340)

Cómo no sentirse como un despojo cuando se puede hacer lo que sea con una persona en situación de calle sin genuinas consecuencias. Piénsese por un momento: son suspendidos de sus derechos; no tienen acceso a salud ni seguridad; la sociedad, en la mayoría de los casos, se mantiene ajena o indiferente a estas personas; y si en algún momento se atenta contra su salud física y mental, se les pone en tela de juicio, dudando de su honestidad. Además, aunque llegasen a decir la verdad, no se le da seguimiento formal a sus denuncias.

Teráporo

La condición de despojo tiene dos superficies desde las cuales puede ser abordado el fenómeno: la política y la social. Con base en ello, nos podemos dar cuenta de que la persona en situación de calle, poco a poco, cae en una condición que la deja desprovista de ciertos atributos legales, principalmente de derechos jurídicos y políticos, además de la aceptación por parte del entorno social, lo cual la coloca como insuficiente ya sea como persona o ciudadano dada la percepción que pueda tener de ésta.

Más allá de aceptar la condición de despojo, como investigador me cuestiono mi devenir y mi propia existencia, pues es ahí donde se manifiesta nuestra experiencia. Presencié el menosprecio, la infravaloración, el rechazo y la minimización hacia este grupo de personas. Aunque yo no me encontraba en su condición, pude verme de forma temporal como parte del fenómeno: vulnerable ante las críticas de los otros, del rechazo de servicios y atenciones en las instituciones públicas. Pude sentir miradas despectivas, escuchar comentarios de asco y repulsión, tentativas de acoso a personas ya vulneradas, regaños infundados, menosprecios e insultos: la palabra "loco" fue un calificativo común para referirse a las personas en situación de calle cuando entrevistaba a algún servidor público.

Parecía que mis objetos de estudio eran vistos como monstruos. No era la primera vez que lo sentía, lo viví mientras trabajé en instituciones gubernamentales, cuando se

realizaban detenciones, o incluso cuando me referían pacientes psicóticos otros colegas o profesionistas de la salud. Ser señalado y pensado por los otros como distinto tiene consecuencias similares a las de la situación de calle. El sentimiento de insuficiencia, que en algún momento viví de manera personal, se tornó en una constante cuando realicé una suerte de autoanálisis. Al hacer un barrido general de mi propia historia de vida, ésta se parecía mucho a la forma en que trataban en la calle, las escuelas, los trabajos y otras instituciones públicas a quienes se volvieron mis fuentes de datos.

Los entornos sociales y políticos articulan existencias constituidas desde la monstruosidad, la mutilación, la exposición, la evidencia, la deformación y el cambio de su apariencia. A partir de la condición y trato, los vuelven grotescos al no aceptarlos, pero tampoco rechazarlos; están así, suspendidos en la indefinición. Con base en ello, surgió una propuesta conceptual del prefijo *tera*, del griego *monstruo* y del sufijo *áporo*, mismo que me hizo todo el sentido del mundo cuando leí a Adela Cortina en su obra *Aporofobia, el rechazo al pobre* (2017).⁸ Por tanto, adopté *áporo* con un pequeño giro de tuerca: mientras que Adela Cortina lo usa para hablar de una situación de pobreza, a mí me fue más pertinente hablar de una situación de insuficiencia, misma que critiqué desde la misma concepción que usó la autora, con lo cual condensé en este término una condición y posición social que no necesariamente está determinada por la pobreza y la falta de recursos económicos. Sin embargo, sí podría abordarla por el aspecto de las formas de pensar o no pensar desde la susodicha normalidad, de aquí que la anude con una suerte de locura.

Este es el origen del *teráporo*, al que denomino *viviente humano*, puesto que está suspendido entre categorías: no es ciudadano, pero tampoco persona; carece de categórico político, de derechos y de todo orden; y cuando los organismos internacionales buscan restablecerle una suerte de dignidad bajo la etiqueta de persona, ésta es insuficiente para hacerle frente al orden político. A ello se suma que su forma de pensar sea distinta cuando la tratamos de abordar desde el pensamiento de ideales y valores morales que se instalan en un determinado tiempo y espacio.

De aquí que el *teráporo* no sólo represente a la persona en situación de calle, sino a todo aquel señalado de distinto, inadecuado, insuficiente o mutilado por el sistema prevaleciente de orden social. Puede estar cercenado en cuerpo, pero también en espíritu, puede ser insuficiente en su condición legal, de vida, de atributos, de existencia, y, por ser diferente, será acusado de no pensar lógicamente, sino bajo un categórico de loco por no seguir y ser como la multitud.

8 Adela Cortina, en su libro *Aporofobia, el rechazo al pobre* describe cómo acuñó el término, refiriendo que toma del griego *Poros* (dios de la abundancia, del recurso) su idea, agregando el sufijo *a* para generar *aporos* como sinónimo de pobreza. Cortina explica que esa "condición de rechazo, aversión, temor y desprecio hacia el desamparado que, al menos en apariencia, no puede devolver nada a cambio, ello implica el término acuñado a partir de esa aversión hacia la pobreza: aporofobia, dícese del odio, repugnancia u hostilidad ante el pobre, el sin recursos, el desamparado" (Cortina, 2017).

CONCLUSIONES

Lo que narro está asentado en mi investigación que lleva por nombre “El Estado y la exclusión como un análisis desde la nuda vida y el biopoder”, sin embargo, los aspectos referidos en este escrito sólo muestran un fragmento de los hallazgos, el complemento se encuentra en el ejercicio reflexivo de mi persona y condición.

Esta propuesta no sólo aporta al estudio de la situación de calle en nuestro municipio, sino que nos invita a pensarnos en nuestra propia experiencia política, aunque contemos con aquello de lo que el grupo vulnerado se encuentra desprovisto, como documentos oficiales y un techo, casa y/o domicilio.

Las líneas límite de nuestras interacciones son invisibles, sino es que inexistentes. El fenómeno de la situación de calle afecta a todos. Aquellos que nunca se imaginaron atravesar por esta circunstancia hoy son quienes me brindan sus vivencias y testimonios desde el espacio público. Si bien esta aproximación aparentemente refiere a un grupo vulnerado y a una minoría, mi reflexión se encuentra en que ninguno de los que habitamos el espacio político estamos exentos de sufrir la misma suerte.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2005). *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. Adriana Hidalgo Editora.
- Bauman, Z. (2015). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.
- Calveiro, P. (2020). La lucha por la vida: biopoder y biopolítica. Una reflexión sobre experiencias comunitarias en México. *Teoliterária. Revista Brasileira de Literaturas e Teologias*. 10(21), 136–167. <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2020v21p136-167>
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos [Const.]. Art. 34° y 38°.5 de febrero de 1917. (México)
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Corzo Corral, N. (2024). Modo honesto de vivir desde el constitucionalismo transformador. En G. Ruvalcaba García y L.O. Vado Grajales (Coords.), *Constitucionalismo transformador electoral* (pp. 239–260). Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. <https://www.te.gob.mx/editorial/pdf/2409>
- Espinosa Rodríguez, A. (2023). *El Estado y la exclusión como un análisis desde la nuda vida y el biopoder* [Tesis de maestría Universidad Autónoma de Querétaro]. Universidad Autónoma de Querétaro. <https://ri-ng.uaq.mx/xmlui/handle/123456789/8191>
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica.
- García Romanutti, H. (2014). El Estado según Foucault: soberanía, biopolítica y gubernamentalidad. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 19(66), 53–66. <http://hdl.handle.net/10469/6766>
- Guber, R. (2008). Antropólogos-ciudadanos (y comprometidos) en la Argentina. Las dos caras de la “antropología social” en 1960–70. *Journal of the World Anthropology Network* (3), 67–109. https://www.ram-wan.net/old/documents/o5_e_Journal/journal-3/3-guber.pdf
- Hoyos Ayala, J.M. (2024). El modo honesto de vivir. Una aproximación crítica a la contradicción de criterios 228/2022. *Revista Justicia Electoral*, 1(32), 105–124. https://www.te.gob.mx/editorial_service/media/pdf/191220242017416810.pdf
- López Herrera, J.C. (2018). Nuda vida y estado de excepción en Agamben como categorías de análisis para el conflicto colombiano. *Revista CES Derecho*. 9(2), 237–266. <https://doi.org/10.21615/cesder.9.2.4>

Defensa del territorio, identidad y memoria colectiva
en Santa María Aztahuacan, Ciudad de México¹
Defense of territory, identity, and collective memory in
Santa María Aztahuacan, Mexico City

José Luis Hernández Sandoval [HTTPS://ORCID.ORG/0009-0004-7846-5411](https://orcid.org/0009-0004-7846-5411)

Silvia Santiago Martínez* [HTTPS://ORCID.ORG/0009-0003-5493-8416](https://orcid.org/0009-0003-5493-8416)

Norma Angelica Rico Montoya [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-4743-2615](https://orcid.org/0000-0002-4743-2615)

Universidad Nacional Rosario Castellanos, Ciudad de México, México.

*ixtlitxochitlo8@gmail.com

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2062

Fecha de recepción: 23 de octubre del 2025

Fecha de aprobación: 17 de febrero del 2026

RESUMEN

El objetivo de este artículo es analizar la lucha del pueblo originario de Santa María Aztahuacan por la defensa de su territorio y sus derechos colectivos ante proyectos de privatización de corte extractivista y la urbanización en la Ciudad de México, implementados desde el Estado y el capital trasnacional para saquear y propiciar la fragmentación territorial comunitaria. A través de la etnografía militante participativa, así como del diálogo con los habitantes, se registran las experiencias de lucha y organización indígena por la defensa del expozo de agua, ubicado en la plaza Santa Cecilia, y la privatización del panteón del pueblo. La organización de los pobladores en el Consejo del Pueblo no sólo es expresión de resistencia en contra del urbanismo y por la administración del territorio, sino por el reconocimiento ontológico de la Tierra como espacio simbólico de existencia, identidad, cultura y territorialidad de los pueblos originarios que la han habitado, cuidado y defendido por siglos.

Palabras clave: defensa, derechos colectivos, México, pueblos originarios, territorio.

1 Este artículo parte de un proyecto de investigación de grado en la Maestría en Derecho Indígena de la Universidad Nacional Rosario Castellanos.



ABSTRACT

The objective of this article is to analyze the struggle of the indigenous people of Santa María Aztahuacan to defend their territory and collective rights against extractive privatization projects and urbanization in Mexico City, implemented by the State and transnational capital to plunder and promote the fragmentation of their communities. Through participatory militant ethnography, as well as dialogue with the inhabitants, the experiences of indigenous struggle and organization are documented in defense of the ex-water well located in Santa Cecilia Plaza, and against the privatization of the town cemetery. The organization of the residents in the People's Council is not only an expression of resistance against urbanization and for the administration of the territory, but also an ontological recognition of the Earth as a symbolic space of existence, culture, identity, and territoriality for the indigenous peoples who have inhabited, cared for, and defended it for centuries.

Keywords: defense, collective rights, Mexico, indigenous peoples, territory.

INTRODUCCIÓN

El territorio es un elemento imprescindible, vital y fundamental para la existencia y reproducción de las poblaciones nativas, puesto que el término de *pueblo originario* es un concepto político construido desde los movimientos sociales indígenas por la lucha de sus derechos y defensa territorial (González *et al.*, 2019). Los pueblos de la Ciudad de México (CDMX) retomaron este concepto debido a la influencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) después de las negociaciones con el Gobierno federal en 1995. Las comunidades de la capital exigían autonomía, libre determinación y derechos colectivos para continuar con sus reivindicaciones y reafirmarse como pueblos herederos legítimos que han existido por siglos en la entidad. En otras palabras, dicho término, para los pueblos de la CDMX, “nace como forma de resistencia y defensa de su cultura, territorio y autonomía frente al poder hegemónico del gobierno de la ciudad” (López Laredo, 2024, p. 109). Además, se pretende desvincularlo de connotaciones coloniales, raciales y peyorativas asociadas al término indígena (Dávila Fisman y Figueroa Romero, 2019; López Laredo, 2024; Inoue, 2014; Portal, 2013).

Para los pueblos originarios, el territorio es un espacio donde se entretienen las actividades productivas, culturales y políticas, así como las múltiples y variadas relaciones interpersonales e intergrupales, ya que éstas le dan un sentido de comunidad y pertenencia a la vida colectiva e individual. En el territorio, los miembros de una sociedad construyen su historia, identidad, cultura y saberes compartidos. La lengua, fiestas tradicionales, ritos, gastronomía, danzas y formas de organización política comunitaria son elementos que configuran el territorio del pueblo (Rendón Monzón, 2003; Maldonado Alvarado, 2002).

Éste no es sólo una superficie física, sino una construcción social, producto de la vida en común. A decir de Porto-Gonçalves (2015), es un lugar que más que otorgar poder

político o comercial al colectivo que lo posee, le brinda un espacio para (re)producir la vida, generando identidad y sentido de pertenencia. La resistencia y organización de los pueblos originarios ha sido tan persistente en México que incluso la Suprema Corte de Justicia ha determinado que el territorio no se agota en la acepción geográfica, sino que “hace referencia a la dimensión vital y simbólica que tiene ese espacio para la reproducción de las culturas” (2014, p. 20), además de los derechos colectivos, como a la libre determinación, la defensa de las formas organizativas de vida comunitaria, la administración de los recursos naturales, el uso de sus tierras, la justicia y sistemas normativos. A nivel internacional, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (oit) también ha sido un instrumento legal que garantiza los derechos territoriales de los pueblos originarios, exigiendo a los estados firmantes generar “las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión” (2014, p. 34).

Todo pueblo originario, desde su asentamiento, “constituye su espacio, traza unos límites, constituye un territorio —se territorializa—, y define una forma de ser y estar —territorialidad—” (Porto-Gonçalves, 2001; Haesbaert, 2007; como se citó en Hurtado y Porto-Gonçalves, 2022, p. 6), lo cual permite la coexistencia entre mujer/hombre-naturaleza-cultura, una tríada que brinda recursos para su subsistencia y reproducción sociocultural. En este sentido, la lucha por la tierra y la defensa de los espacios locales, como ocurre en Santa María Aztlahuacan frente al extractivismo y megaproyectos, no pueden ser entendidas bajo la lógica capitalista del reparto de la tierra y la redistribución, sino desde una lógica de pensamiento ancestral, por la restitución del lugar ontológico de la tierra como entidad viviente y dadora de vida (Porto-Gonçalves, 2015).

La urbanización, las políticas de orden neoliberal y el pensamiento extractivista detentan un progreso que muchas veces afecta a los pueblos originarios cuando se imponen en los territorios ancestrales, violentando los derechos a la vida, identidad, vivienda, recursos naturales, entre otros, que son vulnerados por “falta de respeto, abuso de poder y engaño por parte de las autoridades; existencia de intereses y beneficios que no se reparten en las comunidades” (Gravante, 2018, p. 235).

Aunque no toda extracción es extractivista, ni todo extractivismo es sinónimo de agricultura y minería, el enfoque extractivista a decir de Gudynas (2012), ni todo extractivismo es sinónimo de agricultura y minería. El enfoque extractivista puede extenderse a la quema de los bosques o expropiación de tierras comunales para entregarlas a las inmobiliarias, así como a la apropiación de conocimientos ancestrales, formas organizativas, culturales y de administración de los territorios locales, es decir, todos los procesos orientados a la globalización (Rico Montoya, 2025b). En este sentido, Gudynas (2013) distingue entre extracción, extractivismo y extrahección, siendo esta última el proceso extractivista que se inserta en contextos de violencia sistemática y estructural, donde “se arrancan los recursos naturales imponiéndose con violencia, quebrándose el marco de derechos y violando los derechos humanos y de la naturaleza” (Grosfoguel, 2016, p. 126).

Despojar a los pueblos originarios de su territorio ha violentado históricamente su derecho a la existencia, la libre determinación, su identidad y su cultura, puesto que implica algo más que un ordenamiento territorial impuesto desde el Estado. La defensa

que los habitantes hacen de su territorio forma parte intrínseca de su memoria ancestral, así como de su dignidad frente a sus experiencias e historias de despojo, a través de la colonización y la urbanización capitalista.

En la CDMX han surgido diferentes experiencias organizativas de los pueblos originarios a contracorriente de los proyectos derivados del Programa General de Ordenamiento Territorial y del Plan General de Desarrollo (Ruiz, 2023). Estos promueven acciones y estrategias para continuar con la urbanización, que no sólo fragmenta y despoja a los habitantes de su territorio bajo el argumento del crecimiento y progreso occidental, sino que transforma los espacios locales en escenarios comerciales donde se desarrollan culturas globalizadas que estigmatizan las prácticas culturales. La expropiación de tierras iniciada a mediados del siglo XX en la CDMX fue orquestada por el Gobierno federal para convertirlas en unidades habitacionales e industrias (GómezCésar, 2011).

Los territorios de los pueblos originarios son los más afectados en los procesos de urbanización neoliberal. No sólo existe una fragmentación territorial, sino que estos agudizan las desigualdades sociales y la pérdida del territorio (GómezCésar, 2011). La urbanización va borrando y, a su vez, olvidando la existencia de las comunidades indígenas en la ciudad. Este olvido es denunciado a través de diferentes frentes y acciones organizativas comunitarias de los pueblos para exigir al Estado y al gobierno local el ejercicio de sus derechos colectivos sobre el territorio. Para GómezCésar (2011), una de las características sobresalientes que han tenido los pueblos originarios en la ciudad es la defensa de su territorio, ejemplo de ello es la lucha territorial del pueblo Santa María Aztahuacan.

Ubicado en Iztapalapa, es uno de los lugares con asentamientos humanos más antiguos de la ciudad, puesto que se han encontrado cráneos que datan desde hace 9,500 años (Romano, 1974; citado en Hernández Flores, 2018), además de que se le ha citado en códices, como el de Iztapalapa (Crespo Chiapa, 1996). El pueblo ha atravesado y vivido diferentes frentes en la defensa del territorio en contra de las acciones políticas que implementa el Gobierno de la CDMX para invadir los espacios simbólicos y apropiarse de los recursos naturales.

Aztahuacan sigue resistiendo frente a la imposición de proyectos extractivistas y de infraestructura urbana, así como a la expansión del crecimiento urbano que data desde la década de 1950 (GómezCésar, 2011). No sólo lucha por la tierra como propiedad individual-colectiva, sino por elementos de su identidad: los recursos naturales, el patrimonio cultural, la memoria y la historia.

La pregunta de investigación de este trabajo (¿cómo el pueblo originario de Santa María Aztahuacan ha generado procesos de lucha por la defensa de su territorio frente a proyectos extractivistas y de urbanización en la CDMX?) permite analizar las diferentes estrategias para la salvaguardia del territorio frente a proyectos que operan para despojar y propiciar la fragmentación territorial del pueblo, además de violentar sus derechos colectivos. Para este estudio, nos enfocamos en dos unidades de análisis: la defensa del exposito de agua, ubicado en plaza Santa Cecilia, y la lucha en contra de la privatización del panteón del pueblo, las cuales fueron disputadas por el Consejo del Pueblo, figura jurídica de Aztahuacan integrada por habitantes de la misma población.

EL TERRITORIO COMO CONSTRUCCIÓN SOCIOCULTURAL Y POLÍTICA

Desde tiempos coloniales, las resistencias y luchas de los pueblos originarios han estado ligadas a la defensa del territorio. En 1994, el EZLN declaró la guerra al Gobierno federal y sus formas de exclusión cuando exigió el cumplimiento de once demandas básicas. La primera de ellas fue el derecho a la tierra y la revocación a la reforma constitucional del Artículo 27 (1992), donde se permitía la venta de tierra ejidal y comunal. Dicha reforma,

“contrario a lo esperado, revitalizó la lucha campesina por *tierra y libertad* en muchos estados de la república, dando pie a reivindicaciones no solo económicas sino de orden cultural e identitaria indígena por la defensa de derechos colectivos, como la libre determinación, la autonomía y la administración del territorio.” (Rico Montoya, 2025a, p. 220)

Ante la urbanización, los proyectos extractivistas y el despojo de sus territorios físicos y simbólicos por parte del capital trasnacional y las inmobiliarias, los movimientos indígenas de finales del siglo xx y principios del XXI han tenido que organizarse e implementar estrategias políticas y jurídicas, como la Ley indígena emanada el diálogo entre el EZLN y el Gobierno en los Acuerdos de San Andrés (López Bárcenas, 2016) y la Ley de derechos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México (Gobierno de la Ciudad de México, 2019) para defender sus territorios y recursos naturales.

En este marco, el pueblo de Aztahuacan se ha organizado colectivamente desde noviembre del 2016, aunque su lucha data de décadas atrás. Fue el 30 de julio del 2017 cuando se constituyó legal y legítimamente como un Consejo Indígena, bajo los principios de autonomía y libre determinación avalados jurídicamente en el Artículo 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM, 2017). Desde ese año, el Consejo Indígena ha funcionado como representante legal de Aztahuacan y ha exigido sus derechos territoriales por ser pueblo originario, como impedir la extracción ilegal del agua de su territorio, además de participar en la primera Constitución Política de la CDMX para exigir el derecho a expresar su cultura, tradiciones y formas organizativas en su territorio, siendo éste “un espacio de inscripción de la memoria colectiva, como soporte material de la vida comunitaria y como referente simbólico de la identidad colectiva” (Giménez, 1998, p. 52).

A diferencia del pensamiento occidental de corte extractivista, desde el cual se mira al territorio y a los recursos naturales como mercancías, para los pueblos originarios el primero tiene un valor simbólico y cultural de convivencia intrínseca con la Madre Tierra, puesto que no puede existir territorio sin habitantes, ni tierra sin la significación propia de la vida, proceso/producción, vida en común (Porto-Gonçalves, 2015), memoria colectiva y herencia de los padres y los antepasados.

Como construcción sociocultural, “el territorio es un espacio físico tatuado históricamente por el hombre, es el resultado de la apropiación y valorización del espacio, simbólica y/o instrumentalmente por los grupos humanos” (Giménez, 1998, p. 3). Desde la geografía

crítica, se piensa el territorio no como lo dado e inamovible, sino como una producción sociohistórica configurada por sus habitantes en las relaciones de poder.

El territorio como constructo social “es en parte producto y productor de cultura [...] incrustado de prácticas sociales, por ende, no se puede sustraer de las dimensiones del poder y la lucha” (Valle Esquivel *et al.*, 2003 p. 164). Frente a la urbanización y la privatización, la territorialidad se expresa como una forma de poder y conflicto, puesto que se conquista política, económica, social y simbólicamente, generando disputas y luchas comunitarias para defenderla y configurarla ante el sistema de corte neoliberal que se apropia y expropia territorios, tal como ha ocurrido en Aztahuacan por décadas.

ETNOGRAFÍA MILITANTE EN LA DEFENSA DEL TERRITORIO

Esta investigación se realizó en el pueblo originario de Santa María Aztahuacan, ubicado en la alcaldía Iztapalapa. Se caracteriza por la defensa histórica de su territorio frente a la absorción que realiza la CDMX a través de la infraestructura urbana de corte extractivista por parte del Estado y del capital privado que busca despojar a los habitantes del derecho al agua y al territorio. Los conflictos que históricamente ha vivido la población de Aztahuacan han permitido consolidar la identidad cultural, participación comunitaria y organización política para la defensa de sus derechos territoriales y sus recursos naturales.

Bajo un enfoque cualitativo realizado con el método etnográfico militante, describimos nuestra experiencia colectiva de lucha e investigación colaborativa con el pueblo de Aztahuacan en defensa del territorio. Los habitantes son portadores de conocimientos y experiencias que han promovido un diálogo fraterno, cuestionador y reflexivo con las y el investigador a la luz de las luchas comunes. Al inicio de este trabajo, se le consultó al Consejo Indígena el proceder de la investigación, se le solicitó la autorización del uso de la información y se le aseguró la salvaguarda de los datos de las personas participantes en este proyecto.

Decimos que es etnografía militante porque el proceso de investigación es un tejido de relaciones dialógicas, acciones conjuntas y estrategias implementadas junto con el pueblo para frenar decisiones gubernamentales de expropiación de recursos, como el agua, así como la privatización de espacios simbólicos, como el panteón del pueblo. El trabajo investigativo es también de lucha y resistencia, pues busca visibilizar las estrategias de defensa que, durante más de nueve años, se han realizado desde el territorio al lado de los pobladores. Velásquez Prestán *et al.* (2018) señalan que toda etnografía en contextos de lucha y de conflicto debe ser colaborativa, “pues implica involucrarse de manera directa con las comunidades” (p. 67).

Esta investigación centró su postura crítica en la comprensión de las causas estructurales y sistémicas de la pérdida del territorio del pueblo de Aztahuacan para contribuir en la lucha, una transformación social iniciada por los habitantes hace décadas. Ellos han evidenciado y denunciado los problemas de despojo y apropiación del territorio ocasionados por el gobierno local que, retomando a Jaramillo Fonnegra (2020), representa un

prisma de análisis que permite indagar y tomar una postura crítica sobre el fenómeno para lograr una transformación social.

A través de diálogos la participación activa en las acciones del pueblo, las asambleas comunitarias y la revisión de fuentes documentales, se registró la defensa del territorio como una estrategia política para visibilizar la resistencia, la dignidad y la defensa de lo propio. El registro de información se realizó a través de conversaciones con representantes del Consejo Indígena y personas vecinas que están en el movimiento de lucha. En cada diálogo aparecen las escuchas, las preguntas, las reflexiones, los sentires y pensares de las personas que han defendido su territorio.

Cabe señalar que, a petición de los sujetos colaboradores de esta investigación, se decidió utilizar su nombre de pila y cargo, como una forma de expresar el compromiso con su pueblo. Estamos hablando de individuos que luchan, resisten y denuncian injusticias, que son agentes sociales clave para los habitantes del pueblo con niñeces y juventudes. A continuación, presentamos un cuadro con la información de los colaboradores.

Tabla 1. Datos de las personas participantes

Nombre	Sexo	Edad	Pertenencia
Santos M.	H	65	Presidente del Consejo Indígena del pueblo originario de Santa María Aztahuacan
Ángela M.	M	68	Vecina del pueblo
Mario A.	H	66	Tesorero del Consejo Indígena del pueblo originario de Santa María Aztahuacan
Nora O.	M	63	Vecina del pueblo
Tomasa B.	M	70	Vecina del pueblo
Carlos A.	H	67	Secretario del Consejo Indígena del pueblo originario de Santa María Aztahuacan

Elaboración propia.

El compromiso social con el pueblo se inició desde 2016, y en 2022 se desarrolló la investigación “Defensa del territorio y derechos colectivos en Santa María Aztahuacan en Iztapalapa” como parte de los estudios de la Maestría en Derecho Indígena en la Universidad Nacional Rosario Castellanos para seguir buscando estrategias de lucha y defensa del territorio.

EL SIGNIFICADO DEL TERRITORIO PARA EL PUEBLO ORIGINARIO DE SANTA MARÍA AZTAHUACAN

Para los pobladores de Aztahuacan, el territorio lo es todo: es donde nacieron, crecieron sus antepasados, se formaron sus familias y descansan sus muertos desde tiempos inmemoriales; por este motivo lo resguardan, lo cuidan y lo defienden. El territorio es parte de su historia e identidad, es donde han construido su cohesión como pueblo. Tal como se ha señalado en los apartados anteriores, para los pueblos originarios el territorio “no es sólo una variable geográfica, es fundamentalmente una construcción histórica y una práctica cultural que se ejerce a diario” (Portal, 2013, p. 59). Defenderlo, conservarlo e incluso recuperar el que estaba perdido es parte de su pugna. “El territorio donde se gesta la lucha y la organización se constituye asimismo como un instrumento de emancipación frente a la opresión y colonización del Estado, a la vez que fortalece el proyecto autonómico” (Rico Montoya, 2025b, pp. 385-386).

La actuación colectiva es una estrategia de lucha por los derechos territoriales que los pueblos demandan a un Estado que sigue reproduciendo la colonialidad como práctica de dominación e imposición respecto al uso y administración del territorio y los recursos naturales.

El territorio del pueblo constaba de 1000 hectáreas, según las leyes nuestro pueblo ahora consta de unas cuantas cuerdas. La mancha urbana nos ha ido absorbiendo, nos ha hecho muy pequeños. Cuando crecimos el pueblo estaba de Zacapa, actual calle de Circunvalación, que sale de Elektra, como va aquí la calle Ejido hasta esa calle daba vuelta y allá en la esquina vivía el vecino Ángel Alonso y se viene así en esa calle del tianguis y vuelve a agarrar circunvalación hasta el eje. Hasta ahí, cuando éramos chamacos, nos decían que era el pueblo. No se veía tanta construcción, mucha gente sembraba. En el parque Tomás Gutiérrez había bastantes árboles, era un corral grande donde el señor Elpidio Chavarría metía sus caballos que tenía para cultivar. (Santos M., comunicación personal, 2024)

Aunque los pobladores no recuerdan cuál era la extensión de su territorio, recuerdan que sus abuelos les contaban que era muy amplio. Comprendía desde los ejes 5 y 6 que están en el oriente de la ciudad en la alcaldía Iztapalapa y “llegaba hasta calzada de la viga”, otros aseguran que llegaba “hasta Xochimilco”. Además de la extensión, otro rasgo que ha cambiado el ámbito rural son los sembradíos de maíz y que el aire era más limpio. La urbanización le ha quitado mucha belleza a su pueblo, “aunque algunas construcciones sí sirven”, como la reciente creación del trolebús elevado; estos proyectos no sólo afectan el uso de suelo sino el aire, las montañas y las barrancas.

Sin embargo, a pesar de la transformación espacial que se ha llevado a cabo por más de setenta años a causa de la urbanización, el pueblo de Aztahuacan sigue viviendo en comunidad al defender su territorio y al realizar sus prácticas culturales y religiosas, como la fiesta patronal, las fiestas de las mayordomías, el carnaval y el día de campo.

Somos los descendientes de nuestros abuelos que estaban aquí desde hace muchos años, y aunque hoy nuestro pueblo ya está pavimentado y tiene luz, drenaje y teléfono... pues a mí no se me olvida que todavía vi los campos de siembra, que la gente tenía ganado y que llegaban los patos en la temporada. Hemos hecho varias formas para defender nuestro territorio: marchas, mítines, cerrando calles y avenidas, nos hemos juntado con otros pueblos de Iztapalapa y de la ciudad, y ahora con la asesoría legal creo que podemos utilizar las leyes. Seguiremos luchando para que a nuestro pueblo no lo desaparezca la ciudad y para que los jóvenes se interesen por seguir nuestras costumbres y tradiciones como el carnaval, las fiestas religiosas y las demás costumbres, (Angela M., comunicación personal, 2024)

Para la gente del pueblo, el territorio es el elemento imprescindible en la existencia de su comunidad y de su historia; por eso, los integrantes del Consejo Indígena han luchado para que no se siga invadiendo y fragmentando su territorio. Cuando el gobierno implementa medidas para expropiar sus espacios locales sin consentimiento previo e informado de la comunidad se reproduce un tipo de colonialismo interno de corte autoritario que se expresa en la violación sistemática de derechos humanos (Martínez Coria y Haro Encinas, 2015). La organización comunitaria, entonces, surge como estrategia política que frena las acciones ilegítimas del gobierno. Luchar significa defender lo que les pertenece, los espacios vividos, la organización comunitaria, los saberes locales, la cultura y los sentidos que las personas atribuyen a su territorio (Gómez-Bonilla, 2022).

LA LUCHA POR DEFENDER LA TERRITORIALIDAD DEL EXPOZO DE AGUA EN LA PLAZA SANTA CECILIA

Luchar por el territorio implica también la defensa de los recursos naturales, por lo que despojar de agua a los habitantes de Aztahuacan es violentar los derechos fundamentales básicos. La defensa del expozo de la plaza Santa Cecilia comprende una serie de estrategias que el pueblo implementó para que el agua no fuera expropiada por el Gobierno de la CDMX.

Para comprender este suceso, se recurrió a la memoria colectiva de los habitantes en torno al acontecimiento ocurrido el 19 mayo del 2017 a las 8 a. m., cuando la plaza Santa Cecilia, una de las principales del pueblo, comenzó a ser cercada por granaderos bajo la vigilancia de un helicóptero que sobrevolaba. Cerca de cincuenta elementos tomaron y resguardaron las instalaciones de lo que era un pozo de extracción de agua ubicado en esta plaza, el cual estuvo funcionando durante varias décadas. La gente, desconcertada ante dicha acción invasiva a su territorio, se organizó para actuar inmediatamente:

Se cerraron los ejes 5 y 6 que se encuentran en una de las entradas del pueblo. Tiempo después se presentó personal de la delegación Iztapalapa para informar que la delegada Dione Anguiano, tenía planeado reactivar el pozo de agua. (Santos M., comunicación personal, 2024)

No sólo no se respetó a la población y se irrumpió violentamente en un espacio simbólico y ancestral de Aztahuacan con la seguridad pública, sino que la delegación buscaba apropiarse de un pozo de agua que le pertenecía legalmente a un pueblo originario. Tal como lo ha analizado Gravante (2018), los derechos de las comunidades suelen ser vulnerados por el abuso de poder de las autoridades debido a la falta de información o desconocimiento de las leyes. Ante esta situación, el pueblo se opuso a la acción de reactivar el pozo, puesto que en décadas anteriores el agua que se extraía se llevaba a colonias con mayor nivel adquisitivo, sin importar que la gente de Iztapalapa careciera del valioso líquido.

Alrededor de las 7 p. m. del 19 de mayo, cuando regresaron los pobladores que trabajan en otros lugares, se tocaron las campanas de la iglesia para juntar a la gente a las afueras del pozo e invitar, de manera pacífica, a los granaderos a que salieran de las instalaciones y abandonaran el pueblo.

El jefe de granaderos, al ver a cientos de pobladores enojados, decidió sacar a los que se encontraban al interior de las instalaciones, pero mantuvo a los de fuera resguardando desde el exterior el expozo. (Santos M., comunicación personal, 2024)

Ante la decisión de las autoridades de no retirar a los granaderos, la gente se organizó para hacer guardias durante el día y la noche, y así poder vigilar que no volvieran a entrar. Esto fue coordinado por personas que dos meses después, el 30 de julio del 2017, constituyeron el Consejo Indígena del Pueblo Originario de Santa María Aztahuacan.

Por más de una semana los granaderos no abandonaron el pueblo, pero sí estuvieron afuera de las instalaciones del expozo. Durante este tiempo mucha gente se organizó para hacer relevos de cuidar durante los días y las noches las instalaciones, mientras otras personas apoyaron con café, pan, agua y comida para la gente que se quedaba a cuidar. (Mario A., comunicación personal, 2024)

La defensa del expozo implicó un proceso de consulta comunitaria y trabajo colectivo por el bien común en el que participaron todos. Así, desarrollaron diferentes actividades culturales y sociales de acuerdo a su edad y género, porque el territorio es un escenario de relaciones sociales y de las dimensiones del poder (Valle Esquivel *et al.*, 2003).

Mientras crecía la organización comunitaria, las personas que coordinamos el movimiento acudimos a diferentes instancias gubernamentales para denunciar el hecho, llegamos a entrevistarnos con la entonces secretaria de Gobierno de la Ciudad de México, Patricia Mercado. Finalmente se logró que los granaderos se retiraran totalmente del pueblo, y que Dione Anguiano desistiera de su intento de reactivar el pozo. (Nora O., comunicación personal, 2024)

Aunque las autoridades trataron de invisibilizar la lucha del pueblo originario de Aztahuacan, está quedó registrada en diferentes medios informativos, como en el periódico

El Universal (Suárez, 2017), que reportó la reapertura del expozo y el periódico *La Jornada* (González Alvarado, 2017) que, sin olvidar la memoria colectiva, tuvo como nota “Impiden colonos la ampliación del pozo en Iztapalapa”.

La defensa de esta estructura (en contra del despojo del agua) marcó una continuación importante de las luchas del pueblo por la conservación de su territorio, pues no permitieron que se les invadiera y exigieron respeto a sus derechos colectivos, como el de la consulta previa, libre, informada, de buena fe y culturalmente adecuada. Esto fortaleció la defensa de su derecho a la libre determinación y autonomía en la CDMX.

La lucha por el expozo continúa actualmente, pues el Consejo Indígena ha acudido a diversas instancias gubernamentales para que se cancele totalmente la reactivación del mismo. Aun cuando SACMEX (Sistema de Aguas de la Ciudad de México) hizo una declaración pública de no tener interés en realizar ningún proyecto en dicho lugar, recientemente SERVIMET (Servicios Metropolitanos), un organismo descentralizado del Gobierno de la CDMX, asegura tener los derechos de posesión de dicho predio, motivo por el que se está revisando la situación jurídica de éste, debido a que ninguno de los pobladores recuerda alguna venta, convenio o cesión de derechos a este organismo. El pueblo quiere destinar el predio para un proyecto comunitario que beneficie a todos sus miembros.

LA LUCHA POR LA DEFENSA DEL PANTEÓN DEL PUEBLO ANTE LA PRIVATIZACIÓN

Otro territorio simbólico de Santa María Aztahuacan que ha sido defendido por sus pobladores del acoso gubernamental y la privatización es su panteón. El 11 de marzo del 2022, el Gobierno de la Ciudad de México publicó el “Reglamento de Cementerios, Crematorios y Servicios Funerarios”, el cual pretendía quitarle la administración de los panteones de los pueblos originarios a los patronatos elegidos por usos y costumbres, y otorgarla a concesionarios particulares asociados al gobierno, tal como lo recuerda Tomasa B.:

Los panteones han estado desde siempre en terrenos que son de los pueblos y hemos sostenido su mantenimiento, a través de nuestras aportaciones cuando muere una persona y solicitamos enterrarla, cuando damos una aportación el día de muertos. No es justo que ahora el gobierno, por una orden, quiera quitarnos ese derecho de administrarlos, siendo que los terrenos de nuestro panteón son del pueblo (Tomasa B., comunicación personal, 2025)

Estos lugares tienen significados compartidos por la comunidad; representan la comunión, el tejido social, la convivencia y el trabajo colectivo, y la ayuda mutua. Más allá de enterrar a la persona, ahí sucede todo un ritual que la comunidad realiza para mostrar solidaridad a la familia afectada. A nivel social, el tejido comunitario y su identidad se afianzan a través del cuidado del panteón y el bien común. Los predios donde están ubicados estos espacios son donaciones de los ejidatarios o comuneros a sus pueblos, las

cuales datan desde hace más de cien años como lo manifiesta Carrasco en el periódico *La Prensa* (2022).

El intento del Gobierno de la CDMX de imponer leyes para administrar los panteones muestra claramente cómo no se respetan los derechos territoriales de los pueblos originarios. Dicho reglamento es violatorio de sus garantías culturales y políticas, pues no cumplió con la consulta previa, libre e informada como se establece en la CPEUM en su artículo segundo, así como en instrumentos normativos internacionales, como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (Stavenhagen, 2007).

El gobierno, al tomar la determinación de hacer un nuevo reglamento para los panteones, está violando el derecho que tienen los pueblos originarios de ser consultados ante cualquier acción gubernamental o particular que afecte o que esté dentro de sus territorios. Este derecho está plasmado en diferentes leyes de la Ciudad de México, de nuestro país e internacionales. (Carlos A., comunicación personal, 2025)

Esta disposición gubernamental generó tanto en la población como en miembros del Consejo algunas reflexiones, así como posicionamientos jurídicos y culturales, puesto que es violatoria de las prácticas tradicionales de los pueblos originarios.

Cuando el Gobierno de la Ciudad dice que se prohibirá que nuestros difuntos sean conducidos dentro de su ataúd en hombros, y que los llevemos así caminando por varias calles del pueblo hasta el panteón, está atentando contra nuestros usos y costumbres que siempre hemos tenido, además de que con esto nos está convirtiendo en delincuentes y eso no se vale. Nuestras costumbres y tradiciones son sagradas y no permitiremos que nos las cambien. (Angela M., comunicación personal, 2025)

La valoración del panteón y “del patrimonio funerario no sólo abarca su materialidad, sino el refuerzo de la identidad local y el valor de ser contenedor histórico” (Marín, 2020, p. 117) de los pueblos y las colectividades a las que pertenecen. El acto de llevar en hombros a los muertos, acompañarlos en peregrinación, e incluso despedirlos con una banda de música, para muchos pueblos originarios del centro del país es una señal de respeto al fallecido y a su familia, además de un reconocimiento a su labor comunitaria.

Para la defensa del panteón como patrimonio cultural y territorio simbólico de los pueblos originarios, el Consejo Indígena del Pueblo Originario de Santa María Aztlahuacán, junto con otras comunidades organizadas en el Gran Consejo de Anáhuac, realizó marchas, mítines e ingresó un amparo indirecto para exigir la derogación de dicho reglamento. El Gran Consejo de Anáhuac es una alianza de pueblos originarios de la CDMX formada en 2021 con el fin de tener mejores condiciones de vida y enfrentar los embates de los gobiernos y particulares que atenten contra sus territorios.

Gracias a la lucha de los pueblos organizados en el Gran Consejo de Anáhuac, el gobierno de la Ciudad realizó una reforma al artículo 3 del “Reglamento Cementerios, Crematorios y Servicios Funerarios en la Ciudad De México”:

Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticas, económicas y sociales; a disfrutar de forma segura de sus propios medios de subsistencia y desarrollo; a dedicarse a sus actividades económicas tradicionales y a expresar libremente su identidad cultural, creencias religiosas, rituales, prácticas, costumbres y su propia cosmovisión. La administración y cuidado de los panteones comunitarios es facultad y responsabilidad de los pueblos y barrios originarios. (2022, p. 1)

Aunque el reglamento estipula el derecho que tienen los pueblos, barrios originarios y comunidades indígenas residentes para administrar y cuidar sus panteones, existe una brecha de implementación entre los derechos reconocidos y la realidad que se vive. En su *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, Stavenhagen (2007) señaló que los pueblos han realizado distintas movilizaciones sociales que, al parecer, son la única vía para que sus demandas sean escuchadas. Tal como lo expresan Martínez Coria y Haro Encinas (2015), las nuevas legislaciones “mantienen la condición de reconocer, pero no salvaguardar los derechos de los pueblos indígenas” (p. 233).

Al igual que otros pueblos originarios de la CDMX, el Consejo Indígena de Aztlahuacan logró defender una parte sagrada de su territorio donde están sus ancestros, su cosmoidentidad (Marín, 2020):

Como algo vivo que trasciende la muerte, pues es a través de los antepasados que adquieren su identidad y mantener la administración y autonomía de sus panteones es una forma de seguir con esa relación directa con los antepasados que les dieron identidad. (Atilano C., comunicación personal, 2024)

La defensa del panteón es también la lucha por la dignidad, justicia y memoria. Despojar a los pueblos originarios del lugar donde descansan sus antepasados es mutilar sus raíces ancestrales, además de privarlos de sus manifestaciones, fiestas y creencias que son también patrimonio cultural.

CONCLUSIONES

El territorio es uno de los elementos fundamentales de la existencia humana, defenderlo es la acción colectiva que una comunidad realiza para cuidar lo propio. Desde la perspectiva de los pueblos originarios, la tierra está atravesada por la historia, la memoria, las prácticas socioculturales, las tradiciones, la cosmovisión, la lengua, las danzas, etcétera. Cuando la tierra empieza a ser expropiada o invadida por personas o instituciones ajenas, la población se manifiesta a través de mítines, marchas, comunicados, asambleas, amparos jurídicos y bloqueos para frenar las acciones, muchas veces malintencionadas, que comete el gobierno para despojarla de su territorio y de su derecho a la tierra.

Las políticas de urbanización en la CDMX siguen propiciando expropiaciones territoriales al fomentar el cambio de uso de suelo para extraer recursos naturales en beneficio de particulares sin consultar a los pobladores o considerar sus necesidades inmediatas, tal como ocurrió con la defensa del expocho que hizo el pueblo de Aztahuacan. Aunque Iztapalapa es una de las alcaldías más pobladas y con mayor escasez de agua, en ningún momento se consideró abrir el pozo en beneficio de sus habitantes. Estas decisiones autoritarias y verticales, similares al intento de cambiar la administración de los panteones comunitarios, generan molestia entre los pobladores, quienes tienen que organizarse y manifestarse de diferentes maneras para defender sus derechos colectivos, su memoria y sus raíces culturales.

Las luchas de Santa María Aztahuacan abordadas en este artículo invitan a reflexionar en torno al proyecto de urbanización y privatización extractivista que sigue acrecentando las brechas entre las leyes y la implementación de los derechos territoriales de los pueblos originarios. La reivindicación de estas garantías y la ciudad intercultural es un proyecto utópico que los pueblos construyen a partir de diferentes formas de lucha frente a la invasión promovida por las instituciones que siguen reproduciendo relaciones de poder y ejerciendo un extractivismo que agudiza las desigualdades sociales y los problemas estructurales que viven los pueblos originarios. La defensa del territorio a través de las manifestaciones de inconformidad ya expuestas con anterioridad parecen ser las únicas salidas que tienen los pueblos originarios para lograr el reconocimiento de los derechos colectivos descritos en la Constitución federal y reivindicar la composición pluriétnica de la CDMX, la cual existe y resiste gracias a los pueblos y comunidades indígenas que le dieron origen.

REFERENCIAS

- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (6 de enero del 1992,). *Decreto de reforma el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Diario Oficial de la Federación. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/dof/CPEUM_ref_120_06ene92_ima.pdf
- Carrasco, P. (27 de abril del 2022). Rechazan pueblos y barrios la iniciativa de “Ley de Cementerios y Servicios Funerarios”. *La Prensa*. <https://oem.com.mx/la-prensa/metropoli/rechazan-pueblos-y-barrios-la-iniciativa-de-ley-de-cementerios-y-servicios-funerarios-15666403>
- Crespo Chiapa, M.R. (1996). *El Códice de Iztapalapa. Manuscrito pictórico indígena tradicional. Techialoyan No.706-f*. [Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia]. Repositorio del Instituto Nacional de Antropología e Historia. <https://repositorio.inah.gob.mx/o-3029>
- Dávila Fisman, N.P. y Figueroa Romero, R. (2019). Por la defensa del territorio originario, entre la tradición y la modernidad. *Cámara de diputados*. <https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/redipal/CRV-XII-19/CRV-XII-19-19.pdf>
- Giménez, G. (1998). *Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural*. UNAM.
- Gobierno de la Ciudad de México. (20 de diciembre del 2019). *Ley de derechos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México*. *Gaceta Oficial de la Ciudad de México*. <https://data.consejeria.cdmx.gob.mx/index.php/leyes/leyes/1450-leydederechosdelospueblosybarriosoriginariosycomunidadesindigenasresidentesen-laciudaddemexico#ley-de-derechos-de-los-pueblos-y-barrios-originarios-y-comunidades-ind%C3%ADgenas-residentes-en-la-ciudad-de-m%C3%A9xico>

- Gobierno de la Ciudad de México. (11 de marzo del 2022). *Reglamento de cementerios, crematorios y servicios funerarios en la ciudad de México*. Gaceta oficial de la Ciudad de México. https://data.consejeria.cdmx.gob.mx/images/leyes/reglamentos/REGLAMENTO_DE_CEMENTERIOS_CREMATARIOS_Y_SERVICIOS_FUNERARIOS_4.3.pdf
- Gómez-Bonilla, A.P. (2022). Los pueblos originarios de milpa alta (Ciudad de México) y la defensa de su territorio. *Campo-Territorio. Revista de Geografía Agraria*, 17(45), 109-136. <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/66043/34806>
- GomezCésar, I. (2011). Introducción. Los pueblos y la Ciudad de México. En L. Álvarez Enríquez (Coord.), *Pueblos urbanos, identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México* (pp. v-xv). Comité Editorial del CEIICH-UNAM. <https://urbanitasite.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/10/alvarez-pueblos-urbanos.-identidad-ciudadania-y-territorio-en-la-ciudad-de-mexico.pdf>
- González Alvarado, R. (20 de mayo del 2017). Impiden colonos ampliación de pozo en Iztapalapa. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2017/05/20/capital/031n3cap>
- González, A., Katz, M., Mendoza, A. y Batallanos Wamani, L.R. (2019). *Derechos de los pueblos originarios y de la Madre Tierra: una deuda histórica*. CLACSO. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15271/1/Derechos_de_los_pueblos_originarios.pdf
- Gravante, T. (2018). Defendiendo territorio y dignidad. *Espiral Estudios Sobre Estado Y Sociedad*, 25(71), pp. 235-240. <https://doi.org/10.32870/espiral.v25i71.5429>
- Grosfoguel, R. (2016). Del “extractivismo económico” y al “extractivismo epistémico” y al “extractivismo ontológico”: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, (24), pp. 123-143. <https://www.revistatabularasa.org/numero-24/06grosfoguel.pdf>
- Gudynas, E. (2012). Estado compensador y nuevos extractivismos. Las ambivalencias del progresismo sudamericano. *Nueva Sociedad*, (237), pp. 128-146. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/3824_1.pdf
- Gudynas, E. (2013). Extracciones, extractivismos y extrahecciones: un marco conceptual sobre la apropiación de los recursos naturales. *Observatorio del Desarrollo*, (18), pp. 1-18. <https://ambiental.net/wp-content/uploads/2015/12/GudynasA-propiacionExtractivismoExtraheccionesOdeD2013.pdf>
- Hernández Flores, R. (2018). Análisis de la variación craneofacial en los primeros pobladores de México y su implicación en el poblamiento de América. [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. https://tesisunam.dgb.unam.mx/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=768889&query_desc=Hern%C3%A1ndez%20Flores%20Rocio
- Hurtado, L.M., y Porto-Gonçalves, C. (2022). Resistir y Re-existir. *GEographia*, 24(53), pp. 1-10. <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/54550/33356>
- Inoue, Y. (2014). Aspectos históricos de los pueblos originarios de la Ciudad de México. *Cuadernos CANELA*, 25, 17-33. <https://cuadernoscanela.org/index.php/cuadernos/article/view/12/11>
- Jaramillo Fonnegra, V. (2020). El diseño flexible en la investigación militante. *EMPIRIA: Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 48, 39-66. <https://www.redalyc.org/journal/2971/297169772002/html/#:~:text=La%20investigaci%C3%B3n%20militante%20es%20aquella,medida%20que%20el%20campo%20se>
- López Bárcenas, F. (2016). Los Acuerdos de San Andrés, proceso constituyente y reconstitución de los pueblos indígenas. *El Cotidiano*, (196), pp. 87-94. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32544732009>
- López Laredo, A. (2024). Los pueblos originarios en la Ciudad de México: de la legislación a la lucha del pueblo de San Sebastián Xoco. *Argumentos Estudios críticos de la sociedad*, (104), pp. 93-115. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=10313505>
- Maldonado Alvarado, B. (2002). *Autonomía y comunalidad india. Enfoques y propuestas desde Oaxaca*. Centro INAH Oaxaca. https://www.cencos22oaxaca.org/wp-content/uploads/2020/08/Autonomia_y_comunalidad_india.pdf.pdf
- Marín, G. (2020). *Acercamiento al espacio funerario: El panteón de San Nicolás y el cementerio de San Sebastián, patrimonio cultural de León, Guanajuato* [Tesis de licenciatura no publicada]. Universidad de Guanajuato.
- Martínez Coria, R. y Haro Encinas, J.A. (2015). Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: una lucha por la soberanía y la nación. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 10(19), 228-256. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.52>
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. OIT, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- Portal, M.A. (2013). El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México. *Alteridades*, 23(46), 53-64. <https://www.scielo.org.mx/pdf/alte/v23n46/v23n46a5.pdf>

- Porto-Gonçalves, C.W. (2015). Pela Vida, pela Dignidade e pelo Território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 14(41), 237-251. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30541588017>
- Rendón Monzón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA). <https://cid-albertobeltran.cultura.gob.mx/biblioteca-3/la-comunalidad-modo-de-vida-en-los-pueblos-indios-tomo-i/>
- Rico Montoya, A. (2025a). Construcción física y simbólica del territorio de la resistencia-rebelde frente a la exclusión y la contrainsurgencia. En A. Bonilla Gómez y G.E. García Hernández (Coords.). *Espacios y prácticas de exclusión y resistencia en tiempos neoliberales: de lo local a lo digital* (pp. 219-245). Universidad Autónoma Metropolitana/ Ediciones Comunicación Científica. Universidad Autónoma Metropolitana/ Comunicación Científica. <https://doi.org/10.52501/cc.333.08>
- Rico Montoya, A. (2025b). Nuevos colonialismos en Chiapas. Extractivismo, violencia política y desplazamiento forzado de los territorios en resistencia. En R. Olmedo Neri, M. Rivero Corona y A. Gómez Bonilla (Coords.). *Prefigurar el futuro: dinámicas extractivistas y energéticas en clave latinoamericana* (pp. 357-388). CLACSO. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=4467&c=52>
- Ruiz, M. (22 de octubre del 2023). ¿Por qué protestan los pueblos y barrios originarios de la CDMX?. *Pie de Página*. <https://piedepagina.mx/por-que-protestan-los-pueblos-y-barrios-originarios-de-la-cdmx/#:~:text=Seg%C3%BAAn%20datos%20de%20la%20Comisi%C3%B3n,que%20los%20mantienen%20en%20resistencia.>
- Stavenhagen, R. (2007). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas* (Informe No. A/HRC/4/32). Asamblea General de las Naciones Unidas. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2007/4993.pdf?file=fileadmin/Documentos/BDL/2007/4993>
- Suárez, G. (19 de mayo del 2017). Bloquean Eje 5 Sur por reapertura de pozo en Iztapalapa. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/metropoli/cdmx/2017/05/19/bloquean-eje-5-sur-por-reapertura-de-pozo-en-iztapalapa/>
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn). (2014). Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas. https://www.scjn.gob.mx/registro/sites/default/files/page/2020-02/protocolo_indigenas.pdf
- Valle Esquivel, J., Espinosa de la Mora, D., Fuentes Moreno, R. Gómez Andrade, R., Heiras Rodríguez G., Hernández Alvarado, J. B., Hernández Vargas, B., Romero Huerta, J. A., Rubio Carriquiriborde, I. (2003). Hijos de la lluvia, exorcistas del huracán: el territorio en las representaciones y las prácticas de los indios en la huasteca. En Barabas, A. (Coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (Tomo II) (pp. 161-219). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Velásquez Prestán, M.E., Escobar García, N. y Vergara Figueroa, A. (2018). Etnografía comprometida en contextos de conflicto armado: lecciones de Bellavista - Bojayá - Chocó y Bahía Málaga - Valle del Cauca - Colombia. *Antropologica*, 36(41), 59-92. <https://doi.org/10.18800/antropologica.201802.003>

Procesos creativos inclusivos en proyectos de intervención Inclusive creative processes in intervention projects

Alejandro Flores Solís* [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-9551-1951](https://orcid.org/0000-0001-9551-1951)

Blanca Lilia Hernández Reyes [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0718-3458](https://orcid.org/0000-0002-0718-3458)

Alejandro García Carranco [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-5570-9138](https://orcid.org/0000-0001-5570-9138)

Universidad Autónoma del Estado de México, Estado de México, México.

*jando37@gmail.com / afloress@uaeméx.mx

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2045

Fecha de recepción: 12 de septiembre del 2025

Fecha de aceptación: 25 de febrero del 2026

RESUMEN

Este texto examina la experiencia de un proyecto creativo de gestión y/o intervención con enfoque en la inclusión, sustentabilidad y desarrollo comunitario. El análisis se desarrolla desde una perspectiva inter y transdisciplinaria para estudiar las interacciones en el arte, la investigación y la enseñanza, cuyos procesos exigen un trabajo colaborativo. Se subraya que la inclusión es clave para revitalizar el sentido de colectividad y la participación ciudadana. Por tanto, a través de la metodología de la investigación-creación, se profundiza en el vínculo del mundo artístico con la dimensión afectiva de las comunidades que buscan integrarse mediante la horizontalidad en el desarrollo social. Se plantea también un análisis de las transiciones que se han gestado en las artes escénicas y performáticas, con la intención de distinguir los alcances relacionados con la gestión y/o intervención y observar cómo reaccionan en la constitución de asociaciones inclusivas en contextos de vulnerabilidad social.

Palabras clave: investigación-creación, inclusión social, procesos creativos.

ABSTRACT

This text examines the experience of a creative management and/or intervention project with a focus on inclusion, sustainability, and community development. The analysis is developed from an inter- and transdisciplinary perspective to study the interactions in art, research, and teaching—processes that demand collaborative work. It emphasizes that inclusion is key to revitalizing the sense of community and civic participation. Therefore, through the research-creation methodology, the link between the artistic world and the affective dimension of communities seeking to integrate into social development with a sense of horizontality is explored. The transitions that have taken place in the performing arts are also considered in the analysis, with the intention of distinguishing the scope related to management and/or intervention and how they are reflected in the formation of inclusive associations in contexts of social vulnerability.

Keywords: research-creation, social inclusion, creative processes.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo se pretende demostrar cómo la exploración artística, la gestión y la intervención pueden actuar como catalizadores del desarrollo comunitario y la inclusión social. Bajo un enfoque inter y transdisciplinario, se examinan las transformaciones contemporáneas en la producción estética y la investigación-creación: procesos que demandan una colaboración horizontal y el fortalecimiento de la participación ciudadana. Mediante la lente de la investigación-creación, se profundiza en el vínculo entre el quehacer artístico y las estructuras afectivas de las comunidades. El planteamiento central sugiere que la integración de procesos creativos inclusivos es fundamental para la reconstrucción del tejido social y el ejercicio de la ciudadanía.

La estructura del trabajo se organiza de la siguiente manera: inicialmente, se exponen los fundamentos teóricos sobre asociaciones y bienes comunes; posteriormente, se analizan las transiciones en las artes escénicas y performáticas, por lo que se distinguen los alcances entre gestión y/o intervención. Tras describir la metodología de la animación sociocultural (ASC), se analiza la experiencia del Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli en Xoxocotla, Morelos y se contrasta con otros proyectos comunitarios. Todo el desarrollo se articula en torno a la pregunta: ¿de qué manera los procesos de investigación-creación en las artes escénicas contribuyen al desarrollo comunitario y a la configuración de asociaciones inclusivas en contextos de vulnerabilidad social? Metodológicamente, se adopta una perspectiva crítica y transdisciplinaria que prioriza la creación horizontal sobre los modelos institucionales rígidos.

FUNDAMENTOS TEÓRICOS

Asociaciones inclusivas y desarrollo comunitario

Hablar de asociaciones implica aludir a colectividades, dinámicas de participación ciudadana y la manera en que dicha participación se organiza para integrar diversos procesos o tareas necesarias para obtener acceso a bienes materiales o simbólicos. Se considera que el acceso a dichos bienes permite que sean compartidos o producidos a partir de la asociación.

La generación de interacciones desde las cuales, se identifican relaciones y productos, confluyen en la constitución de bienes comunes. Como menciona Gloria Guadarrama Sánchez (2018), los procesos de acceso, distribución y uso de bienes comunes se generan a partir de asociaciones que están al margen del Estado. Su incidencia no responde a los fines instituidos por éste, pues desestructuran las formas de ejercer el orden establecido y buscan formas comunitarias, solidarias y de afiliación voluntaria que mantienen vida autónoma, así como el cambio para ajustar lo que no permite tener acceso a los bienes, sean materiales o simbólicos.

Estas prácticas asociativas reúnen esfuerzos y contribuyen a generar ambientes favorables para mejorar condiciones e integrar poblaciones que se encuentran en circunstancias adversas, a fin de ayudarles a cambiar sus entornos. Esto implica la generación del intercambio y reciprocidad desde las que se compartan los recursos y beneficios obtenidos de la actividad colectiva (Guadarrama Sánchez, 2018). Por tanto, es preciso conseguir bienes comunes mediante intercambios cooperativos y colectivizados. Asimismo, Guadarrama define las asociaciones como ámbitos de solidaridad y autogobierno que pretenden alcanzar beneficios de propiedad común y acceso libre. Estas organizaciones exigen gestión colectiva y la procuración de un bienestar que sustente la cooperación en la búsqueda de un mundo más incluyente: “resulta posible considerar que las asociaciones pueden constituirse como ámbitos continentes de generación, disposición y uso de comunes” (Guadarrama Sánchez, 2018, p. 50).

De igual modo, el desarrollo comunitario aparece en simultaneidad con las asociaciones inclusivas que, si bien implican grupos de sujetos en un tiempo-espacio delimitado, también constituyen la identidad a través de la interacción y el apoyo mutuo con la intención de satisfacer necesidades o encontrar respuestas a problemas del colectivo (Ander-Egg, 2005). Su organización tiende a ser horizontal antes que vertical, se caracteriza por ser dinámica, incluyente y se constituye a través de constantes acciones compartidas por el colectivo, con lo cual se dinamizan los sentidos de pertenencia.

La correlación entre las asociaciones y el desarrollo comunitario reside en su naturaleza como ejercicios creados por la comunidad. Estas iniciativas permiten atender problemas o satisfacer necesidades comunes mediante una estructura de vínculos emocionales e identitarios gestados internamente. Así, se genera una dinámica propia (de, por y para la asociación) donde predomina una organización horizontal sobre la vertical. Este esquema garantiza a cada participante igualdad de condiciones para trabajar, decidir y promover la integración. Con base en estos principios, cabe mencionar que el entendimiento de

las asociaciones inclusivas y el desarrollo comunitario en este escrito se comprenden a la luz de los proyectos de creación, gestión o intervención artística que buscan un equilibrio integral en los procesos de creación, y las dinámicas de interacción con el orden sociocultural comunitario.

Creación y transiciones artísticas

La comprensión de la creación artística y las transiciones en los modos de producción son parte de la innovación que en el presente proponen las expresiones artísticas. Este proceso surge de la experimentación e implementación de técnicas, materiales o propuestas estéticas generadoras de transiciones críticas y propositivas. Asimismo, los desplazamientos derivados de los avances tecnológicos cuestionan permanentemente las formas expresivas convencionales. De tales procesos, derivan las formas interpretativas y las valoraciones socioculturales del arte, así como su recepción. No obstante, resulta preciso contextualizar y relacionar las transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales de toda sociedad con el fenómeno artístico y sus procesos circundantes.

A la par de dichas transiciones se manifiestan desplazamientos adecuados a las circunstancias. En otras palabras: el arte se desplaza, se acopla y se reestructura según las condiciones socioculturales imperantes. Esto implica observar el cuestionamiento del *statu quo* mediante acciones dialógicas en un sentido crítico. Los desplazamientos mencionados son movimientos que reflejan cambios significativos sobre cómo se concibe, produce y comprende el arte, así como su percepción y el contexto sociocultural en que se desarrolla, pero también modifican los hechos creativos vinculados a la gestión e intervención artística, al igual que a la investigación en este campo. De allí surge la apertura al diálogo en la creación para alcanzar el conocimiento, mediante procesos organizados de comprensión de la realidad. La concreción de dicho proceso requiere la relación entre cuatro elementos: el sujeto cognoscente, el objeto de estudio, la operación con propósito de conocimiento y el resultado logrado.

Así, el proceso creativo remite a la sistematización, categorización y encuadre a través de enfoques teórico-metodológicos en función del tema, motivo o situación que motivan la creación. Como señalan Caerols Mateo y Rubio Arostegui, (2013), es desde los procesos creativos y de reflexión que se estructura la unidad de análisis que permite observarlos como objeto-sujeto de estudio y de conocimiento. En este proceso, la objetividad y subjetividad se demarcan. El sujeto entra en equilibrio con el objeto, lo que permite un encuentro en movimiento y construcción permanente. De este modo, la investigación-creación se convierte en una metodología propia que está dotada de métodos y teorías articuladas desde la inter y transdisciplinariedad (Daza Cuartas, 2009), lo cual permite estructurar la praxis del hecho artístico como soporte empírico moldeado en y por la reflexión (Caerols Mateo y Rubio Arostegui, 2013). Por tanto, es preciso recapacitar sobre las figuras del artista-investigador y el investigador-artista en acciones dialógicas permanentes, aunque se debe considerar que la práctica creativa se manifiesta en diferentes escenarios o ámbitos que no son exclusivos de los entornos académicos (Delgado *et al.*, 2015).

La integración de la creación y la investigación facilita la superación de paradigmas. Esta sinergia propicia la generación de un conocimiento nuevo, sustentado en una mirada

crítica hacia los procesos tradicionales de producción artística (Delgado *et al.*, 2015). Por ejemplo, es posible señalar el camino que puede seguirse en la adquisición de nuevos conocimientos a partir de ejes teóricos-metodológicos-conceptuales para validar los procesos y resultados, dando lugar a nuevos estados de conocimiento, pero también a nuevas prácticas creativas desde la investigación-creación. En definitiva, este concepto permite elaborar el análisis-reflexión sobre el proceso creativo, categorizando el quehacer artístico como investigación y sus valores axiológicos, cuyo propósito radica en situar la investigación-creación dentro del contexto de las asociaciones, el desarrollo comunitario y los procesos de gestión o intervención.

Desplazamientos, procesos de creación, gestión e intervención artística

Los procesos de creación artística tienen que ver con la concepción, producción y recepción de las diversas expresiones. En particular, en el presente nos referiremos a las artes escénicas y performáticas producidas en proyectos de desarrollo comunitario y/o intervención. Dicho proceso involucra la imaginación, experimentación y diversidad de formas expresivas seleccionadas previamente por los creadores o gestores. Esto implica a su vez un dominio de habilidades técnicas y el uso de diversos medios y materiales que permiten que la escena cobre vida.

Por consiguiente, los soportes teóricos-metodológicos, la utilización de recursos técnicos y la aplicación de técnicas creacionales, que corresponden a contextos específicos, permiten observar cada proceso escénico como único e irrepetible. Todo trabajo escénico o performativo responde a un tiempo-espacio sociocultural e histórico determinado, y se acciona a partir de la interacción permanente entre los sujetos y el contexto al que pertenecen. En consecuencia, se estructura la articulación de ejercicios interdisciplinarios que permiten al trabajo escénico y performativo generar propuestas estéticas complejas para expandir el conocimiento. Se cimentan interacciones: diálogos permanentes entre creadores y otras áreas del conocimiento que trascienden y amplían el espectro de la práctica artística y la extensión de modelos teóricos-metodológicos.

Al mismo tiempo, el propósito de estos ejercicios es generar el intercambio entre los creadores de diferentes expresiones escénicas, incorporar saberes de la vida cotidiana y correlacionar el trabajo artístico integral con el conjunto de experiencias que comparten los participantes que intervienen. Estas relaciones incentivan la participación en proyectos con un sentido colaborativo y amplio, donde se dinamiza el diálogo entre diferentes esferas del saber, mientras permite la exploración y afectación en otros campos relacionados con el contexto social, político, económico y cultural. En consecuencia, comprender los procesos de creación como generadores de producción artística escénica o performática con enfoque interdisciplinario o transdisciplinario permite identificar y satisfacer necesidades en colectivo, así como presentar propuestas para resolver problemas que aquejan a las agrupaciones o colectivos participantes del hecho artístico.

Ahora bien, respecto a la gestión e intervención, es posible correlacionar procesos para subsanar necesidades, carencias, o bien, solucionar problemas que aquejan al colectivo con el que se desea trabajar. Esto implica una planificación para la ejecución de cada proyecto o trabajo en los tiempos y espacios, por lo que se busca generar impactos posi-

vos a través del control de recursos teóricos, materiales, técnicos, estéticos y creativos que cada trabajo escénico requiere, lo cual, además, contempla en sus facetas la promoción y difusión como ejes centrales. Esto implica situar el enfoque de estos proyectos en un desarrollo de dentro hacia fuera. Es decir, la mirada de la colectividad permite apoyarse desde el interior, atender sus necesidades y utilizar sus propios recursos. También edifica cada ejercicio artístico-escénico en, desde y para los agentes activos: los propios integrantes de las poblaciones o colectivos. En esta perspectiva, se manifiesta un equilibrio horizontal con un enfoque democratizador integral.

La búsqueda de otra manera de incentivar la intervención en procesos creativos se remonta al Primer Congreso Nacional Penitenciario celebrado en México en 1971. El cual derivó en reformas al sistema carcelario para otorgar valor al ser humano. Éstas se acercaron a los fundamentos del humanismo penitenciario: la generosidad, la compasión, la ternura y la preocupación por la esencia humana. Derivado de esta reunión, el sistema penitenciario en México vivió considerables transformaciones que apuntaron a la inclusión y resignificación del interno.

A partir de las reflexiones vertidas en el artículo “El humanismo penitenciario como posibilidad para el modelo de redignificación del interno: el caso del taller de teatro en el programa Terapia ocupacional del Centro Federal de Readaptación Social” (Tavira-Morales, 2024) se analizan las intervenciones ejecutadas en dicho centro, con el objetivo de fomentar un pensamiento transformador en la comunidad bajo la tutela del humanismo penitenciario. Esta corriente teórica fundamentó una praxis escénica que consolidó su identidad como teatro penitenciario durante la década de los noventa.

Dicho movimiento contó con la gestión del doctor Juan Pablo de Tavira, cuya formación en la disciplina teatral y posterior liderazgo como director general del Sistema Penitenciario Nacional permitieron institucionalizar una estructura carcelaria orientada a la reinserción social. Bajo esta premisa, se implementó el programa de terapia ocupacional, un eje transversal que integró talleres artísticos, deportivos y de autoempleo. En este marco, el taller de teatro destacó por la producción de puestas en escena basadas en la dramaturgia y ejecución actoral de los propios internos, lo cual promovió el intercambio cultural mediante encuentros interinstitucionales entre diversos centros de readaptación.

Un componente de esta metodología se basa en el autoconocimiento del sujeto, un modelo que permite reestructurar las conductas individuales, en las cuales el teatro tiene la potencia de convertir problemáticas en acciones estéticas para la creación escénica. Si bien los roles cotidianos son restrictivos, desde la mirada del humanismo penitenciario, también se abren las posibilidades de vivir experiencias y formas de la conducta que transiten hacia la transformación del ser.

Otro aspecto relevante del humanismo penitenciario radica en los puntos de encuentro con el postulado del creador escénico brasileño Augusto Boal, quien destaca que los referentes políticos, económicos y sociales inmediatos de los grupos marginados pueden descubrirse a través de la acción dramática, un hecho que derivó en la metodología del Teatro del Oprimido (TO). El teatro reivindica la identidad de los participantes porque es un lugar para la reflexión e intercambio entre actores y espectadores que conviven

tanto en el mundo convencional como en el ficticio, donde es posible crear un ambiente de libertad y reconciliación social (Boal, 1980).

El artículo de Tavira-Morales (2024) concluye que, según los hallazgos del taller, los internos demostraron habilidades para la comunicación socioafectiva y la creación literaria, tanto lírica como dramática. Aunque no podemos afirmar que las conductas de los presos cambiaron, es seguro que los participantes crearon áreas de experiencia en cada proceso de improvisación, lectura de textos y representación de sus obras, lo cual tuvo un impacto en sus vidas. No obstante, ya extinto el programa dentro del sistema penal mexicano, persiste un movimiento sólido que produce muestras y certámenes teatrales en las cárceles, además de reflexiones en cuanto a la significación de dicha actividad, lo cual es un ejemplo de la conciencia y transformación en beneficio de la población penitenciaria.

Para concluir con este ejemplo, hay que considerar que el ser está detrás del estigma criminal, y el proyecto de intervención, a través del teatro, abrió un camino de búsqueda-encuentro de la esencia humana. Asimismo, fue un laboratorio que permitió comprender la otredad para descubrir y aceptar sus complejidades.

METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN

Animación sociocultural

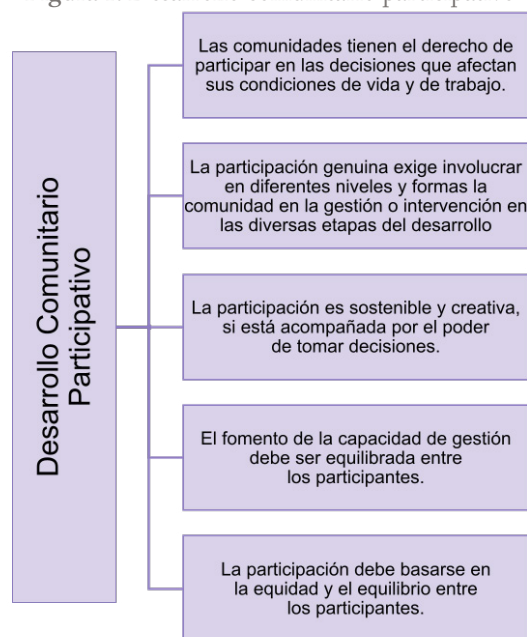
La animación sociocultural (ASC) es una metodología desarrollada ampliamente por el investigador Ezequiel Ander-Egg (2005; 2006a; 2006b), quien, a través de su obra, plantea el trabajo de gestión, así como el que está relacionado con la generación de mecánicas de intervención. Para el autor, la animación sociocultural (ASC) es una estrategia de gestión y/o intervención, relacionada con modelos de desarrollo donde los sujetos deciden desde dónde activarla. Esto permite el encuentro con la gente, promueve la participación y genera movimientos de los integrantes de la asociación con la intención de relacionar e integrar el conjunto de saberes y prácticas particulares de quienes intervienen en cada fase del proceso.

Es decir, la gestión-intervención considera generar el cambio o la transformación de diferentes aspectos que el colectivo ha identificado como problemas, carencias o necesidades que deben ser atendidas a corto, mediano o largo plazo. Cada elemento considerado para trabajar será atendido como referente y las expresiones artísticas serán los ejes a partir de los que se presenten propuestas integrativas. Para ello, la animación contempla diversos pasos, que van desde la sensibilización hasta la acción, lo que garantiza que las dinámicas implicadas en la ASC contribuyan al cambio o transformación esperada.

Ezequiel Ander-Egg (2006a; 2006b) establece que la ASC es un proceso dialéctico que permite motivar, comunicar y generar la participación de los actores sociales involucrados en los procesos de gestión-intervención. No obstante, es imprescindible identificar los factores de cambio o transformación donde se desea incidir. Se debe considerar la integración, el intercambio y un ejercicio profundo de reciprocidad entre los participantes para distinguir quién interviene y desde dónde se ejerce su participación.

Esta metodología permite el encuentro con asociaciones comprometidas con el quehacer artístico, con trabajos que aportan beneficios de manera directa a la colectividad donde se ejerce, se participa de los hechos socioculturales e implica un desarrollo comunitario autogestionario. Desde esta perspectiva, se puede hablar del Desarrollo Comunitario Participativo (DCP), perspectiva que contempla diversos conectores, como se muestra en la Figura 1.

Figura 1. Desarrollo comunitario participativo



Fuente: elaborada con base en Ander-Egg (2006a).

Bajo esta perspectiva, las comunidades se configuran como agentes activos en la estructura de proyectos de gestión e intervención, mediante procesos que trascienden la mera planeación y ejecución para demandar una praxis fundamentada en el conocimiento de sus propios mecanismos internos. Dicha aplicación técnica genera un beneficio integral y horizontal con impacto en el tejido social extendido. En este sentido, resulta imperativo el desarrollo de un diagnóstico sociocultural: una fase sustantiva en la metodología de intervención social, puesto que garantiza una aproximación empírica y situada al objeto de estudio. Este análisis pormenorizado permite identificar las variables críticas para la resolución del binomio situación-problema o la atención de necesidades y carencias específicas, bajo la premisa de que el rigor en el conocimiento es la condición *sine qua non* para la eficacia de la acción social.

De este modo, ASC articula la implementación de técnicas y dinámicas grupales con un conocimiento profundo del contexto y los sistemas de valores de la población objetivo. Se configura así como un proceso integrador y complejo donde la colectividad funge como eje rector y agente dinamizador. No obstante, es preciso acotar que, aunque la ASC favorece la producción de conocimiento, no constituye *per se* una metodología de investigación. Más bien su despliegue actúa como un referente empírico fundamental en procesos que demandan la participación activa de los sujetos involucrados. En virtud

de lo anterior, el posicionamiento adoptado en este estudio se define bajo la figura del investigador-animador, integrando la mediación social con el rigor del análisis académico.

Ahora bien, partiendo de que la ASC es un proceso dialéctico que requiere conocerse para actuar, las técnicas que permiten captar la subjetividad y la práctica colectiva son fundamentales, ya que, de acuerdo con Ander-Egg, el investigador se inserta en las dinámicas de la asociación para registrar no sólo los hechos, sino los significados de la interacción social. Desde esta perspectiva, se buscó comprender las dinámicas de interacción, así como los niveles de participación a través de la observación participante, en conjunto con la aplicación de entrevistas semiestructuradas aplicadas a actores clave. Asimismo, se pudieron conocer los saberes y prácticas particulares, por lo que fue necesario el diseño de guiones flexibles que permitieron el diálogo horizontal, además del registro narrativo y reflexivo que permitió documentar el proceso desde la sensibilización hasta todas las operaciones.

En consonancia con los principios del Desarrollo Comunitario Participativo, los colaboradores no se dimensionan como sujetos pasivos, sino como actores sociales involucrados transversalmente en las fases de la investigación. La selección de la muestra se fundamentó en criterios de elegibilidad específicos: en primer lugar, la adscripción al quehacer artístico; en segundo, la polivalencia de saberes, referida a la multiplicidad de funciones que un mismo integrante desempeña en el ecosistema creativo y, finalmente, el grado de compromiso y participación activa dentro del colectivo. Esta heterogeneidad de perfiles garantiza una visión holística de las dinámicas internas y fortalece la representatividad cualitativa del estudio.

Resulta pertinente subrayar que la investigación-intervención se articuló en diversas etapas y dentro de entornos definidos por su especificidad artística. Este abordaje permitió la observación de proyectos cuya praxis denota un alto potencial de incidencia y beneficio colectivo, sustentados en modelos de gestión caracterizados por una planeación y ejecución horizontal. Ante la heterogeneidad y complejidad de los casos analizados, el presente escrito se focaliza en el estudio del Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli, en tanto que dicha unidad de análisis condensa de manera paradigmática las categorías teóricas y operativas abordadas en esta investigación.

En última instancia, dada la naturaleza integrativa y la complejidad inherente a la ASC, el análisis de la información no se concibió como una fase ulterior a la praxis; por el contrario, se implementó un análisis procesual a la acción. Este enfoque exigió una sistematización continua de experiencias, orientada a la reconstrucción analítica de la trayectoria del proceso de gestión-intervención. Dicho ejercicio permitió no sólo documentar los hitos del proyecto, sino también interpretar las dinámicas relacionales y las transformaciones ocurridas en el tejido social durante su ejecución.

A lo largo de la investigación, se realizó una triangulación constante entre la evidencia empírica (derivada de la observación participante y los testimonios de los colaboradores) y los ejes analíticos del DCP sistematizados en la Figura 1. Esta correlación tuvo como propósito fundamental validar el diagnóstico sociocultural, garantizando que el conocimiento producido posea validez; es decir, que la interpretación de los datos sea una representación fiel de las dinámicas y la realidad situada de la comunidad analizada.

RESULTADOS

Una mirada desde la práctica

Si bien el corpus de experiencias analizadas se desarrolla en contextos con condiciones heterogéneas, el presente escrito profundiza en una unidad de análisis particular, al tiempo que establece referencias comparativas con otros casos de estudio. Estas experiencias no sólo ilustran diversas modalidades de gestión, sino que posicionan al arte como un dispositivo detonante y un instrumento de mediación. Bajo esta lógica, la praxis artística actúa como el elemento dinamizador que permite la transicionalidad de los sujetos hacia su configuración como actores sociales, dotados de agencia y capacidad de incidencia en su entorno.

El Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli es una organización indígena con sede en Xoxocotla, Morelos, y tiene como propósito promover una sociedad multicultural y democrática. Para ello ha generado diversas acciones con el fin de fortalecer la identidad cultural, así como propiciar la defensa de los derechos indígenas. Su trabajo se ha enfocado en niños, jóvenes y mujeres. Sus diversos programas se fortalecen a partir de la colaboración permanente con diversas organizaciones similares en el ámbito nacional e internacional que tienen como finalidad generar apoyo a los movimientos de dignificación indígena y colaboración social.

Los orígenes del Centro como espacio cultural se remontan a la fundación del Sentlalistli In Tlakeualistli Tonemillis Xoxokoltekayotl s.s.s., en 1991. Dicha organización tenía como propósito central generar investigación educativa. Sin embargo, después de varios años de trabajo y desafíos, se reestructuró en 2008 como el Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli (Centro de Investigación en Tecnologías y Saberes Comunitarios [CITSAC], 2024), cuyas misión y visión son:

Misión: Incidir en el desarrollo humano intercultural, intergeneracional y con equidad de género mediante acciones de intervención educativa y modelos participativos para la reconstrucción de los Territorios Culturales. Visión: Ser una escuela intercultural que aporte elementos teórico prácticos para la reconstrucción de nuestros Territorios Culturales en la región. (Tafolla Soriano, 2023, p. 2)

A partir de estos referentes, ha generado un trabajo de intervención que deviene en un desarrollo comunitario en beneficio de Xoxocotla. Con respecto a los antecedentes de la población, se sabe que a partir de 2019 se convirtió en municipio con el mismo nombre, aunque antes formaba parte del municipio de Puente Ixtla. Xoxocotla se localiza al sur del estado y se considera una población de origen nahua, aunque el número de hablantes de la lengua actualmente es bajo,¹ la construcción de identidad que viven, sus formas organizativas y los ejercicios que realizan con respecto a la conformación de su territorialidad cultural emergente la definen como pueblo originario.

1 De acuerdo con los datos que aporta la organización, se encuentra en un 10% de hablantes de la lengua Náhuatl.

En años recientes, ha vivido una fuerte transición hacia lo urbano, tanto en las formas de vida como en las actividades económicas y laborales como prestadores de servicios. Esto ha desencadenado que se vivan altos índices de pobreza y violencia, lo que ha propiciado que converjan diferentes procesos de lucha organizativos, que hacen reconocible a la población por el estado de resistencia que mantiene frente al embate del estado neoliberal.

Desde la propia voz de los integrantes, se perciben “los procesos de imposición estatales”, así como “la generación de estrategias de control que el Estado ha generado a partir de la venta de drogas, clientelismo político, intervención a través del modelo educativo capitalista” (Fonoteca INAH, 2023, 21m51s). En consecuencia, afirman que estas acciones han generado brechas generacionales, desigualdad entre los integrantes, la ruptura el diálogo y, por tanto, se ha alterado la transferencia de saberes propios, se han desarticulado los mecanismos de comunicación internos y se ha modificado la transferencia de conocimientos entre los pobladores. Como resultado

son generaciones que no se sienten con derecho a su cultura, jóvenes que no permiten el acompañamiento de los mayores, profesionistas con la influencia de la educación neoliberal, que rompen con la dinámica cultural de la comunidad. Otro sector de la población que sufre el desplazamiento de la lengua materna, la discriminación. (Fonoteca INAH, 2023, 22m50s)

Aunado a lo anterior, se han suscitado desplazamientos de la lengua materna o discriminación, lo cual permite identificar una violencia sistémica y estructural. “Los jóvenes en esta dinámica se acercan cada vez más a la soledad y la violencia. La familia extendida se encuentra en crisis por todo el proceso hegemónico y no hay opciones de desarrollo socioemocional” (Fonoteca INAH, 2023, 24m10s).

En contraste, los grupos comunitarios han desarrollado mecanismos de resiliencia cultural que permiten revitalizar la transferencia de saberes endógenos. Este proceso ha fortalecido el sentido de adscripción colectiva mediante la recuperación de memorias, vivencias y producción de conocimiento situado, profundamente arraigado al territorio. Se trata de un ejercicio de retrospección crítica que busca reapropiarse del presente (del aquí y el ahora) para fundamentar la praxis colectiva. Este fenómeno constituye una dialéctica de equilibrio entre la individualidad y la alteridad, lo cual facilita la construcción de una subjetividad común o un nosotros cohesionado y con visión prospectiva.

Para la consolidación del proyecto, se implementaron estrategias transdisciplinarias que integraron hallazgos de la neurociencia con praxis del movimiento corporal y dancístico. La toma de conciencia somática se constituyó como el eje transformador de la realidad subjetiva y colectiva, permitiendo una reconfiguración de los patrones habitados. Asimismo, se incorporó la transversalidad de la perspectiva de género como una categoría de análisis y acción orientada a potenciar las condiciones de bienestar integral. Este abordaje permitió mitigar las violencias estructurales y simbólicas en los ámbitos doméstico y comunitario, impactando favorablemente tanto en la esfera individual como en las dimensiones de la coexistencia colectiva, “romper el orden hegemónico a partir de ejercicios de diálogo que se realizan, las mujeres debaten entre los modelos aspiracionales de cosificación o desarrollismo” (Fonoteca INAH, 2023, 24m10s).

El fundamento del desarrollo humano intercultural se realizó mediante acciones que facilitaron la intervención educativa, así como la activación de modelos que orientan la reconstrucción de los territorios culturales para coordinar y articular las tareas del centro cultural. Todo esto se llevó a cabo a través de ocho programas anuales, que consisten en lo siguiente (CITSAC, 2024):

1. Promoción Cultural Comunitaria: se enfoca en la construcción colectiva de la identidad cultural y la sociedad intercultural.
2. Promoción de Lenguas Maternas: trabaja en el fortalecimiento de las lenguas maternas.
3. Atención a las Infancias y Juventudes: se concentra en la construcción de la identidad cultural en niños y jóvenes.
4. Comunicación Comunitaria: promueve la comunicación, la información y la libertad de expresión como derechos humanos.
5. Seguridad Alimentaria: está diseñado para la producción orgánica de alimentos.
6. Capacitación Continua: ofrece formación y desarrollo profesional.
7. Vinculación: establece relaciones con otras instancias comunitarias e instituciones para fortalecer su presencia y alcance.
8. Proyecto CITSAC 2020-2021 Jornadas Comunitarias por la Autodeterminación: crea espacios de participación ciudadana para la reflexión, reconstrucción y evolución sobre su sistema normativo interno.

Como se desprende del análisis, los tres programas iniciales priorizan las acciones dirigidas al sector adulto e infantil, articuladas a partir de interrogantes ontológicas y de cuidado, tales como: ¿bajo qué modelos deseamos el crecimiento de la infancia?, ¿quiénes asumirán las labores de cuidado ante la carencia de infraestructuras específicas? y ¿qué modelos de interacción se pretenden establecer con estos grupos? (Fonoteca INAH, 2023). Si bien la planeación original se focalizó en la población adulta, la incorporación espontánea de infantes reconfiguró las dinámicas de convivencia. Este fenómeno permitió identificar necesidades críticas y vectores de vulnerabilidad en los participantes. Específicamente, se evidenció una desatención sistémica hacia los sectores infantiles y juveniles, vinculada a un alto índice de violencia estructural en el entorno (Fonoteca INAH, 2023).

La inserción de la música y la danza, con un sentido intuitivo y la perspectiva indígena de educación, han activado diferentes trabajos que han impactado en la reelaboración de la colectividad y la intervención comunitaria. La recuperación de prácticas cotidianas, la escucha colaborativa y la activación de una participación horizontal donde aparece un sí antes que un no han dado una carga horizontal: una democratización en la toma de decisiones para un mayor beneficio colectivo. Se imparten clases de guitarra, solfeo, acompañadas de prácticas corporales ejercidas desde lo cotidiano, hasta llegar de la danza con técnicas específicas, como el zapateado del Son Tlaxteco, difundiendo así las prácticas culturales de la región. El objetivo es brindar un espacio seguro, libre de violencia y compartido entre todos para mantener el cuidado comunitario (Fonoteca INAH, 2023).

Con ello, se acrecienta un sentido nosótrico (Montaño Ortiz, 2018), que rompe el cerco de la individualidad.

Al respecto, la promotora Alma Leticia Benítez Saldívar (Fonoteca INAH, 2023) documenta un proceso de metamorfosis subjetiva, señalando que los participantes no sólo experimentaron cambios internos, sino que consiguieron reconfigurar su realidad inmediata. La propuesta de intervención educativa se articula a partir de cuatro interrogantes fundamentales para la autopercepción y la alteridad: 1) la relación con la propia identidad (intersubjetividad), 2) el vínculo con el semejante (dimensión social), 3) la interacción con el entorno (dimensión geoestética) y 4) el vínculo con la divinidad (dimensión trascendental). La contextualización de los sujetos en su cronotopo cotidiano (lugar-espacio) revela elementos que ejercen un impacto significativo en su arquitectura emocional. Asimismo, se observa que acudir a los saberes compartidos y a la cotidianidad actúa como un catalizador que potencia los niveles de participación y compromiso con los procesos de transformación comunitaria.

Mediante la aplicación de herramientas participativas, se logró progresivamente integrar la perspectiva de género que, conforme al paso del tiempo, ha adquirido un valor fundamental que conlleva la recuperación de saberes primigenios y afinidad por los trabajos realizados, así como una revaloración de la identidad como pueblo originario. La inclusión de la perspectiva de género favoreció la reflexión sobre ideas como: “no puede haber cielo sin tierra, ni tierra sin cielo, como tampoco puede haber hombre sin mujer, ni mujer sin hombre” (Fonoteca INAH, 2023, 34m05s). Ésta es una forma de enriquecer la realidad, no desde el conflicto, sino como complemento imprescindible. De esta manera, todos los que forman parte de la colectividad tienen posibilidad de “aportar desde sus propias facultades, capacidades y habilidades, mientras se ponen al servicio de la colectividad para la construcción de un buen vivir con equidad e igualdad” (Fonoteca INAH, 2023, 34m19s).

La dinámica operativa cotidiana se inaugura con el consenso sobre la organización y configuración del espacio, ejercicio donde los participantes se involucran en las labores de limpieza y acomodo del espacio, bajo un esquema de horizontalidad. Esta praxis no sólo evidencia una disposición proactiva hacia el desarrollo de las actividades programadas, sino que manifiesta la capacidad de cooperación necesaria para la construcción de una armonía colectiva. Dicho acto de apropiación espacial funciona como un rito de corresponsabilidad que elimina jerarquías y fortalece el compromiso con el bienestar común, “esto se hace desde el quehacer cotidiano, lo que permite romper los roles y los mandatos de género. A la par se generan los acuerdos de convivencia a partir de asambleas” (Fonoteca INAH, 2023, 35m20s).

En las reuniones y asambleas se reconocen las diferencias, pero con igualdad de derechos, en tanto se participa, se tiene voz y voto sobre las decisiones colectivas (Fonoteca, INAH, 2023). Predomina el trato como seres humanos antes que cualquier otra visión, se trata de romper las formas patriarcales, de allí la importancia de trabajar con las emociones a fin de eludir mecanismos de control social coercitivo que pondrían en riesgo la estabilidad del orden cuya restauración se persigue. Por lo tanto, las relaciones al interior del grupo conllevan un compromiso con la colectividad, el trabajo grupal y el sentir comunitario.

Al finalizar las jornadas, se realizan ejercicios con el fin de que los participantes reconozcan su lugar en la comunidad y las posibilidades para generar una interacción real y profunda con los otros. “Es decir, me conozco primero, me nombro, me nombro con relación al mundo. Me deconstruyo y deconstruyo mi realidad. Esto fortalece mi identidad cultural” (Fonoteca INAH, 2023, 36m55s). Estos ejercicios de apertura y cierre se presentan como retos personales: son procesos que conducen a estados de bienestar personal y colectivo, es decir, se trata de los logros que cada integrante alcanza en el día a día. Cada orientación incide en un pensamiento basado en “no hacer algo que me lastime o lastime a los demás” (Fonoteca INAH, 2023, 37m30s). Esto requiere una conciliación permanente que desmitifica el amor romántico y la cosificación de las mujeres en los roles y papeles presentes en la colectividad.

Estas acciones desarrollan un *netemachilispan* (tiempo de esperanza, acompañado de la pregunta ¿y tú qué quieres de tu vida?). El análisis se orienta a visibilizar una proactividad, cimentada en la cosmovisión indígena que subyace a la totalidad de sus prácticas. Este enfoque prioriza los procesos de configuración identitaria y el sentido de pertenencia, fundamentales para instituir espacios de cocreación. Dicha dinámica es el resultado del equilibrio entre la visión indígena, los procesos de identidad y el sentido de integración colectiva con la intención de ver los procesos como un todo.

Estas propuestas tienen como finalidad la búsqueda de un equilibrio y la generación de conocimientos de, por y para la asociación, impulsando la enseñanza-aprendizaje desde el amor y la ternura, cuyo sustento se encuentra en la propuesta generada por Lidia Turner Martí y Balbina Pita Céspedes (2002), Arnobio Maya Betancourt (2005) y Alejandro Cussiánovich (2010) como pedagogía de la ternura. Esto bajo el enfoque teórico-metodológico decolonial para desestructurar el conocimiento y las formas de relacionamiento hegemónicas, lo cual abre espacios plurales como indígenas de nuestro tiempo (Fonoteca INAH, 2023). Las mujeres y los niños son foco de atención para la aplicación de diversos programas artísticos y culturales que buscan encontrar un equilibrio en el mismo lugar donde interactúan. Los resultados han permitido observar una disminución en la violencia al interior de las familias y en la población en general, mejorando los procesos de comunicación:

Si bien el proyecto se desarrolló con la finalidad de crear espacios de participación ciudadana para la reflexión sobre diversas temáticas que aquejan a la comunidad, la reconstrucción y evolución relacionado al sistema normativo interno y la inclusión de la perspectiva de género e intergeneracional, ha permitido observar de manera paulatina cambios en los procesos de comunicación y generación de acciones en defensa de derechos de los ciudadanos. (Fonoteca INAH, 2023)

El análisis visibiliza una proactividad cimentada en la salvaguarda de los procesos identitarios y el sentido de pertenencia colectiva, elementos fundamentales para trascender hacia una perspectiva holística del fenómeno social. Lo anterior ha sido posible por la aplicación y continuidad de los proyectos de intervención a través de foros, talleres artísticos, la escenificación de la obra *La Gran Herencia Ancestral*, que reunió la participación

de niños y adolescentes. También destaca la creación desde una historieta o cómic, donde se representan los procesos comunitarios, hasta la producción de videos breves, que narran experiencias de los integrantes de la comunidad.

Paralelamente, se han generado acciones culturales sobre los procesos electorales comunitarios, basados en el Sistema Normativo Interno (SNI), cuyo sustento se encuentra en los usos y costumbres. Se ha recuperado la conciencia étnica, la historia y la dignidad, a la vez que se ha constituido una amplia comprensión de los derechos de los pueblos originarios para inspirar y ejercer el buen vivir (CITSAC, 2024).

Cada intervención implementada ha catalizado un proceso de empoderamiento social, lo cual ha establecido los cimientos para objetivos de corto y mediano plazo, tales como la preservación de la identidad y la autonomía comunitaria. Las estrategias para la difusión y transferencia de estos conocimientos se articulan mediante redes de colaboración, las cuales facilitan la vinculación con más de veinticuatro colectivos nacionales que enfrentan problemáticas análogas. Asimismo, la comunidad ha desarrollado una apropiación tecnológica de diversas plataformas digitales;² esto les permite gestionar una presencia activa en redes sociales (Facebook, Instagram y YouTube) y bitácoras digitales. Complementariamente, han incursionado en la radiodifusión vía *streaming*, consolidando así un universo de comunicación alternativo y autogestivo. Cada acción implementada ha desarrollado el empoderamiento de la población, lo cual ha sentado las bases para otras acciones en un futuro inmediato, como preservar la identidad y la autonomía comunitaria en Internet.

A la par de estos trabajos de recuperación de los saberes, existen otros más que se reconocen como proyectos consolidados, por ejemplo:

- *Huastecos de corazón* (Aideé Balderas, México, 2022): Propuesta para documentar una tradición musical y dancística. <https://www.youtube.com/watch?v=w-S698ukfrLE>
- *13 horas de rebelión* (María Galindo, Bolivia, 2015): Trabajo colectivo de intervención y desarrollo político generado en Bolivia que se vale de ejercicios performativos para incidir sobre problemas socioculturales que afectan a la población. <https://www.youtube.com/watch?v=eklon2UZ9TI&t=5597s>
- *Proyectándonos, Arte Incluyente*: Colectivo cultural independiente de arte incluyente donde se imparten talleres de teatro, danza, lectura con sentidos. Participan niños y jóvenes con discapacidades diferentes. Su sede está en Toluca, Estado de México. https://fb.watch/rGK_STH9T4/

2 https://www.facebook.com/Yankuikamatilistli/about?locale=es_LA
<https://www.instagram.com/yankuik.ka/?hl=es>
<https://www.youtube.com/@centroculturalyankuikkuika5101?app=desktop>
<https://cancionindigenacontemporanea.blogspot.com/>
<https://myspace.com/yankuikamatilistli>
<https://www.yankuikamatilistli.net/sobre-nosotros/>

- *Vemos con el corazón*: Institución de asistencia privada que brinda atención a las personas con discapacidad visual. Incluye al arte como eje fundamental para el desarrollo de los participantes. <http://www.vemosconelcorazon.org.mx/secc-quien.php>
- FOMMA *Fortaleza de la Mujer Maya*: Colectivo formado por mujeres que recurren al teatro como herramienta educativa para la construcción de la comunidad a través de diversas acciones. Su trabajo se realiza en Chiapas, México. <https://fommachiapas.wordpress.com/>
- Proyectos de intervención Antonio Mac Gregor 2020-2024: Recuperación de espacios y proyectos de gestión para apoyar a la población en condiciones de vulnerabilidad, especialmente la población infantil y juvenil.

CONCLUSIONES

En síntesis, la labor desempeñada por los colectivos (ya sea bajo la vertiente del desarrollo comunitario o como praxis de intervención) constituye un dispositivo fundamental de activación social. Estos procesos no se limitan a la ejecución de tareas, sino que promueven una reconfiguración de los esquemas cognitivos y de interacción de los sujetos con su realidad inmediata. Al encauzar el sentido identitario, estas intervenciones facilitan una resignificación del entorno sociocultural, permitiendo que el individuo transite de ser un habitante pasivo a un actor con agencia. En última instancia, el fortalecimiento del tejido colectivo sucede por la participación ciudadana consciente, crítica y profundamente vinculada a la defensa de su territorio y sus saberes.

Cada acción constituye un encuentro consigo mismo, con los otros en favor de la integración de nuevos entornos que generen equilibrio y armonía entre los integrantes del colectivo, con lo cual se busca la inclusión, la aceptación de la diversidad y la recuperación de saberes propios. Recuperar conocimientos a partir del conjunto de experiencias colectivas cotidianas desestructura formas de conocimiento coloniales que obstaculizan el desarrollo integral. Así, la participación activa se convierte en el eje fundamental, mientras la escucha de todas las voces se advierte en cada reunión, asamblea y ejercicio. El trabajo colaborativo es la semilla para alcanzar los objetivos y la transformación anhelada. Asimismo, el tejido social se fortalece en el orden local y regional mientras que se empodera a cada uno de los participantes, puesto que se busca valorar el bien común, mientras se eliminan las desigualdades socioculturales hasta encontrar un equilibrio sostenible.

El rasgo distintivo de las experiencias analizadas reside en la incorporación de las artes (con especial énfasis en las artes escénicas) como ejes rectores de la intervención. Ya sea que éstas se manifiesten como praxis artísticas independientes, dispositivos socioeducativos o espacios de recreación comunitaria que tienen la cualidad de mantener una dimensión crítica. Esta orientación permite el desarrollo de una conciencia social orientada a identificar y cuestionar las estructuras de opresión. De este modo, la práctica estética trasciende el ámbito de la representación para constituirse en una herramienta de emancipación capaz de mitigar o subvertir las dinámicas de vulnerabilidad en la comunidad.

A partir del análisis precedente, se concluye que los procesos de investigación-creación y las prácticas artísticas escénicas trascienden la mera ejecución estética. Éstas se posicionan, fundamentalmente, como dispositivos de transformación social con capacidad para articular modelos inclusivos, especialmente en contextos de vulnerabilidad del tejido sociocultural. En este sentido, la dimensión artística opera como un catalizador de agencia colectiva, permitiendo que la comunidad transite de la precariedad hacia la autogestión simbólica y material. Esta función transformadora se sintetiza en los siguientes ejes fundamentales.

En primera instancia, podemos mencionar que los proyectos de intervención artística (ya sea en contextos penitenciarios o comunitarios indígenas, como en el caso de Xoxocotla) demuestran que el quehacer creativo facilita la transición del yo al nosotros, lo cual genera un sentido nosótrico fundamental en cualquier ejercicio de intervención. Además, la práctica artística permite a los colectivos recuperar su memoria histórica, fortalecer su identidad cultural y generar un sentido de pertenencia que resista a las imposiciones de modelos externos hegemónicos. Así, el arte puede considerarse como un catalizador del desarrollo de la identidad y el sentido comunitario.

Se concluye que el enfoque de investigación-creación permite una producción de conocimiento territorial y situado. Asimismo, al alejarse de modelos de investigación rígidos, se abraza una perspectiva inter y transdisciplinaria. Esta metodología justifica la experiencia sensorial y emocional de la comunidad como una forma legítima de saber, permitiendo desaprender formas coloniales de relación para construir nuevas realidades desde la autonomía. Aunado a ello, la fortaleza central de las asociaciones inclusivas radica en su organización horizontal. Proyectos como el Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli ejemplifican cómo la democratización del diálogo y la participación equitativa (especialmente de mujeres, jóvenes e infancias) reducen la violencia sistémica y generan un equilibrio sostenible. La inclusión no es sólo un objetivo, sino el mecanismo que garantiza la transparencia y la reciprocidad en la gestión de bienes comunes.

Es necesario reflexionar sobre la importancia que adquiere la incorporación de conceptos como la pedagogía de la ternura y el humanismo penitenciario en los procesos creativos, ya que permiten la resignificación de los sujetos. Estos enfoques desplazan el estigma y la exclusión para colocar la esencia humana, el cuidado mutuo y la conciliación en el centro del desarrollo comunitario. El arte se convierte así en un “tiempo de esperanza” (*netemachilispan*), un encuentro con las dimensiones afectivas de la comunidad.

Finalmente, los resultados de estas intervenciones sugieren que la integración de las artes escénicas y performáticas en los modelos de DCP y la ASC generan impactos positivos medibles: mejora la comunicación socioafectiva, reduce los índices de violencia intrafamiliar y empodera a la población en la defensa de sus derechos. En definitiva, la praxis artística constituye un foro crítico y dialógico fundamental para la construcción de una sociedad más justa, equitativa e incluyente.

REFERENCIAS

- Ander-Egg, E. (1987). *Perfil del animador sociocultural*, Lumen Hvmanitas.
- Ander-Egg, E. (2005). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. Lumen Hvmanitas.
- Ander-Egg, E. (2006a). *La práctica de la animación sociocultural*. CONACULTA/IMC.
- Ander-Egg, E. (2006b). *Metodología y práctica de la animación sociocultural*. Lumen Hvmanitas.
- Boal, A. (1980). *Teatro del oprimido*. Nueva Imagen.
- Caerols Mateo, R. y Rubio Arostegui, J.A. (Coords.). (2013). *La praxis del artista como hacer investigador: creación artística y/o investigación en las artes* (Cuadernos de Bellas Artes Vol. 18). Sociedad Latina de Comunicación Social.
- Centro de Investigación en Tecnologías y Saberes Comunitarios (CITSAT). (2024). *Centro Cultural Yankuik Kuikamatilistli* <https://citsac.org/centro-cultural-yankuik-kuikamatilistli/>
- Cussiánovich, V.A. (2010). *Aprender la condición humana. Ensayo sobre pedagogía de la ternura*. IFEJANT.
- Daza Cuartas, S.L. (2009). Investigación-creación. Un acercamiento a la investigación en las artes. *Horizonte Pedagógico*, 11(1), 87-92. <https://horizontespedagogicos.iberu.edu.co/article/view/339>
- Delgado, T.C., Beltrán, E.M., Ballesteros, M. y Salcedo, J.P. (2015) La investigación-creación como escenario de convergencia entre modos de generación de conocimiento. *Iconofacto*, 11(17), 10-28. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6302065>
- Fonoteca INAH. (14 de marzo del 2013). Prevención de violencia de género en niñas y adolescentes a través de la música y el movimiento. [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=kaqfmesIV3w&t=1927s>
- Guadarrama Sánchez, G.J. (2018). Las asociaciones y los bienes que generan. El debate conceptual y metodológico. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, 25(71), 29-70. <https://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v25n71/1665-0565-esp-iral-25-71-39.pdf>
- Maya Betancourt, A. (2005). *Conceptos básicos para una pedagogía de la ternura*. Obando.
- Montaño Ortiz, E.G. (2018). Lo nosótrico: una mirada decolonial de la comunicación de grupos. *Journal de Comunicación Social*, 7(7), 87-104. <https://doi.org/10.35319/jcomsoc.201871188>
- Tavira-Morales, A.A. (2024). El humanismo penitenciario como posibilidad para el modelo de redignificación del interno: el caso del taller de teatro en el programa Terapia ocupacional del Centro Federal de Readaptación Social Número 1 'El Altiplano'. *La Colmena*, (121), 59-74. <https://doi.org/10.36677/lacolmena.voi121.21546>
- Turner Martí, L. y Pita Céspedes, B. (2002). *Pedagogía de la ternura*. Pueblo y Educación.

Ensayos

Mujeres en el liderazgo: rompiendo barreras, construyendo el futuro

Women in leadership: breaking barriers, constructing the future

Cristina Cabrera Ramos [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-5789-8427](https://orcid.org/0000-0002-5789-8427)

Marisol García Alvarado* [HTTPS://ORCID.ORG/0009-0008-5283-8012](https://orcid.org/0009-0008-5283-8012)

Armando Javier Cabrera Zapata

Universidad Autónoma de Chihuahua, Chihuahua, México.

*mgarciaa@uach.mx

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2041

Fecha de recepción: 8 de septiembre del 2025

Fecha de aprobación: 1 de diciembre del 2025

RESUMEN

Los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) muestran que la fuerza laboral femenina en puestos de liderazgo constituye una prioridad en la agenda mundial, así como una oportunidad para el desarrollo de las sociedades contemporáneas, pues no sólo responde a un principio de equidad y justicia social, sino que también aporta beneficios en términos de innovación, sostenibilidad y desempeño económico. Este ensayo tiene como objetivo analizar la evolución de la participación de las mujeres en roles de alta dirección (tanto en el ámbito político como empresarial), los beneficios que genera su papel en el liderazgo y los retos que persisten, con especial énfasis en el caso de México. A partir de la revisión de literatura y estadísticas del Banco Mundial y del Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México (INEGI), se busca abrir la discusión sobre las estrategias necesarias para impulsar un cambio cultural y estructural que permita aprovechar plenamente el talento femenino en beneficio de la sociedad. Esta revisión muestra que, a pesar de los avances registrados en diversos contextos, la representación femenina en cargos de decisión continúa siendo desigual, debido a factores estructurales, culturales y organizacionales.

Palabras clave: equidad, fuerza laboral, género, liderazgo.

ABSTRACT

The Sustainable Development Goals show that female leadership in the workforce is both a priority in the global agenda and an opportunity for the development of contemporary societies, since it not only responds to a principle of equity and social justice, but it also brings benefits in terms of innovation, sustainability, and economic performance. This essay aims to analyze the evolution of women's participation in senior management roles (in both political and entrepreneurial sectors), the benefits generated by their leadership, and the challenges that remain, with a special emphasis on the case of Mexico. Based on a review of the literature and statistics from the World Bank and Mexico's National Institute of Statistics and Geography, it seeks to open the discussion on the strategies needed to drive cultural and structural change that will allow women's talent to be fully harnessed for the benefit of society. This review shows that, despite the progress made in various contexts, female representation in decision-making positions continues to be unequal due to structural, cultural, and organizational factors.

Keywords: equity, labor force, gender, leadership.

INTRODUCCIÓN

La participación de las mujeres en el liderazgo empresarial y político es fundamental para el desarrollo sostenible de las sociedades modernas. No sólo por razones de justicia y equidad, sino porque la evidencia muestra que las mujeres aportan perspectivas únicas que enriquecen la toma de decisiones, fortalecen la innovación y promueven la equidad en distintos niveles. Algunos autores (por ejemplo, Cartwright *et al.*, 2023; Dimitrova-Grajzl *et al.*, 2022) han encontrado que, particularmente en el área de la salud, el liderazgo femenino tuvo incidencia en mejores estrategias y decisiones para afrontar la crisis sanitaria causada por el COVID-19.

Sin embargo, a pesar de los avances registrados en estadísticas nacionales e internacionales, durante los últimos años, las mujeres continúan subrepresentadas en los puestos de liderazgo. De acuerdo con el Foro Económico Mundial (2024a), las mujeres ocupan sólo 32 por ciento de los cargos directivos a nivel global, mientras que, en México, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2025) reporta que sólo 27 de cada 100 personas en posiciones de alta dirección son mujeres. En este sentido, continúa siendo limitada la representación femenina en roles de liderazgo debido a factores culturales, estructurales y económicos, entre los cuales se encuentran los estereotipos de género, la falta de políticas organizacionales inclusivas y las brechas salariales persistentes, mismos que reproducen desigualdades estructurales y restringen las oportunidades de desarrollo profesional para las mujeres (Bolívar Botia, 2024).

En este contexto, comprender cómo las estructuras culturales sobre liderazgo influyen en la integración femenina en estas posiciones es esencial para identificar barreras y potenciar oportunidades de cambio. En relación a lo expuesto anteriormente, la igualdad

de género en liderazgo no es únicamente un derecho humano comprendido en leyes nacionales y proyectos internacionales, como los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), sino también un motor para el progreso económico y social, ya que su impacto trasciende las fronteras de las organizaciones y gobiernos, lo cual impacta positivamente en comunidades y economías enteras (Bullough y De Luque, 2015).

Identificar la evolución y cualidades inherentes a la participación de la fuerza laboral femenina en puestos de liderazgo es un asunto pertinente en todas las sociedades, a fin de lograr diseñar y establecer mecanismos que permitan una mayor incorporación de la mujer en cargos relevantes. En este sentido, este ensayo analiza la evolución (desde el siglo xx a la actualidad) de la participación de las mujeres en roles de alta dirección, así como los beneficios que genera la diversidad de género en el liderazgo y los retos que persisten para alcanzar la equidad en estos cargos, a nivel global y de manera particular en México.

El análisis se enfoca en los ámbitos empresarial y político, por lo que se abordan procesos tanto generales como específicos; además, contempla literatura reciente y relevante recuperada de los repositorios de revistas científicas Semantic Scholar y Google Académico, así como la plataforma Elicit, con tres criterios centrales de búsqueda: *women, leadership y México*. A partir de la revisión de literatura, publicaciones de organismos internacionales reconocidos, y algunos datos estadísticos del Banco Mundial y el INEGI de México, se busca abrir la discusión sobre las estrategias necesarias para impulsar un cambio cultural y estructural que permita aprovechar el talento femenino en beneficio de la sociedad.

EVOLUCIÓN DE LA REPRESENTACIÓN FEMENINA EN PUESTOS DE ALTA DIRECCIÓN

A lo largo de la historia de la humanidad, el liderazgo ha estado estrechamente vinculado con estructuras patriarcales que privilegiaron la autoridad masculina y limitaron la participación femenina en la toma de decisiones públicas y organizacionales. La Entidad de las Naciones Unidas para la Igualdad de Género y el Empoderamiento de las Mujeres, (Organización de las Naciones Unidas [ONU] Mujeres, 2020), afirma que estos patrones históricos de desigualdad se han mantenido a lo largo del tiempo y han influido en la percepción social del liderazgo. Durante un largo periodo del siglo xx, los hombres dominaron los roles de liderazgo debido a los estereotipos tradicionales que asociaban las funciones de agencia (por ejemplo, determinación o control) exclusivamente con ellos (Badura *et al.*, 2018).

Esta percepción se vio reforzada por la división de roles de género en la sociedad, donde los hombres ocupaban mayoritariamente puestos de poder y las mujeres eran relegadas a roles secundarios o domésticos. Sin embargo, en Badura *et al.* (2018), se argumenta que, a medida que más mujeres ingresaron en el mercado laboral (por ejemplo, por cambios estructurales causados por guerras), estas normas fueron cambiando y permitieron que empezaran ocupar cargos de liderazgo. En este sentido, la evidencia muestra que, durante las últimas décadas, los mecanismos que promueven la igualdad de género (políticas de inclusión o programas de mentoría) han reducido parcialmente la brecha (Maguire *et al.*, 2025; Shen *et al.*, 2022), aunque persisten desafíos significativos debido a la lenta transformación de los estereotipos sociales (Banco Mundial, 2014).

Una idea interesante es la que brindan Eagly y Karau (2002) con la teoría de prejuicio de congruencia de roles, la cual destaca la relevancia de los estereotipos de género en la influencia de la percepción del liderazgo femenino. Según esta propuesta, los prejuicios parten de una incongruencia percibida entre el rol de la mujer y el de una persona en liderazgo. Los autores argumentan que una consecuencia de estos prejuicios es que se vuelve difícil para las mujeres ocupar posiciones de liderazgo y obtener éxito en estos roles. De esta forma, la falta de éxito retroalimenta la percepción y causa que la participación femenina en roles de decisión sea menor (Giacomin *et al.*, 2022). Sin embargo, con el tiempo, las mujeres comenzaron a desafiar estos prejuicios y sesgos, por lo que modificaron las expectativas de liderazgo (Lawson *et al.*, 2022). Estos cambios, en conjunto con avances en la agenda mundial en materia de justicia y equidad, han coadyuvado a que se valore cada vez más un enfoque de liderazgo inclusivo y equilibrado, buscando un cambio cultural hacia la equidad de género en posiciones de liderazgo.

Otros estudios reafirman la relevancia que han tenido los estereotipos de género en la percepción y expectativa histórica del liderazgo. Por ejemplo, Carli y Eagly (2016) mencionan que la mujer se enfrenta con barreras particulares que deben superar para acceder a posiciones de poder, por ejemplo, deben mostrar otras cualidades tradicionalmente asociadas con el liderazgo, como la autoridad, confianza, asertividad y el dominio; por lo tanto, la relevancia de los estereotipos de género han causado que las mujeres enfrenten el reto de equilibrar estas expectativas con las demandas sociales de mostrar calidez y empatía. En las dos últimas décadas se han presenciado cambios sociales y organizacionales que reconocen el valor de diversos estilos de liderazgo, lo que ha promovido una mayor apertura y aceptación para que estos cargos sean ocupados por mujeres. Sin embargo, las autoras destacan la necesidad de implementar políticas inclusivas que eliminen sesgos en los procesos de selección y promoción, además de fomentar aún más entornos que valoren las diversas habilidades de liderazgo.

En el caso de México, algunas empresas han adoptado posturas más inclusivas. Por ejemplo, Valor Compartido (2022) indica que el programa “Tercera generación de Meta Igualdad de Género” incluye algunas empresas que promueven la igualdad de género de manera activa en México. Específicamente, el programa tiene como propósito orientar “a las empresas para establecer fundamentos que impulsen políticas por la igualdad de género y el empoderamiento de mujeres y niñas en todos los niveles” (p. 1); su enfoque se articula en torno a los conceptos de capacitación, empatía, empoderamiento e inclusión. Este grupo incluye empresas como Grupo Kaltex, Grupo Maseca (GRUMA), Arca Continental, Grupo Omnilife-Chivas, AstraZeneca México, Seguros Haftpflichtverband der Deutschen Industrie (HDI), Cementos Mexicanos (CEMEX), Fomento Económico Mexicano, Suburbia, Grupo Financiero Banorte, entre otros.

BENEFICIOS DE LA DIVERSIDAD DE GÉNERO EN EL LIDERAZGO

A partir de la mayor aceptación a la incorporación de la fuerza laboral femenina en puestos de liderazgo, algunos estudios han examinado su impacto en el ámbito empresarial y organizacional, por lo que han encontrado como beneficios generales: una mayor

innovación, ventaja competitiva y creatividad, así como un mejor desempeño financiero, sostenibilidad y clima organizacional (Carvalho y Diogo, 2018; García-Morato, 2012; Desvaux *et al.*, 2007; Nadeem *et al.*, 2017). Específicamente, Carvalho y Diogo (2018) encuentran que las empresas que permiten inclusión de mujeres en sus grupos directivos presentan mejoría en la toma de decisiones y la productividad. Además, su participación mejora la percepción pública de las empresas, fortalece su reputación y atrae más talento. Asimismo, en Desvaux *et al.* (2007), se ha demostrado que las empresas con una mayor representación femenina en puestos gerenciales presentan un mejor desempeño financiero, lo que contribuye a la sostenibilidad económica de las empresas.

También, en Nadeem *et al.* (2017), se describe que las empresas con mayor diversidad de género en la alta dirección presentan una mayor propensión a adoptar políticas de sostenibilidad, lo cual genera beneficios tanto para el medioambiente como para las comunidades en las que operan. Si bien estos resultados podrían interpretarse como una reproducción de los estereotipos que asocian a las mujeres con el cuidado y la responsabilidad social, los autores indican que tales efectos no derivan de una predisposición natural femenina, sino de estructuras de liderazgo más colaborativas e inclusivas que emergen en contextos donde la diversidad de género se valora como un activo organizacional.

Asimismo, la revisión crítica de la literatura permite identificar cómo ciertos estudios reproducen estereotipos asociados a lo femenino al vincular el liderazgo de las mujeres con cualidades como la empatía, la sensibilidad social o la orientación al cuidado. Eagly y Karau (2002), desde la teoría de la congruencia de roles, señalan que estas atribuciones se originan en construcciones sociales más que en diferencias reales, pero continúan influyendo en la percepción del liderazgo femenino. De manera similar, Carli y Eagly (2016) explican que la expectativa de que las mujeres ejerzan un liderazgo más colaborativo refuerza la idea de que poseen habilidades naturales para generar cohesión y armonía en los equipos.

Estas narrativas, aunque en ocasiones son empleadas para justificar la incorporación estratégica de mujeres, para fortalecer la sostenibilidad o mejorar la responsabilidad social corporativa (Nadeem *et al.*, 2017), siguen sustentándose en estereotipos tradicionales que pueden limitar la diversidad de estilos de liderazgo femenino. En este sentido, la literatura muestra que las organizaciones a menudo transforman estos estereotipos en ventajas empresariales, pero sin cuestionar su origen cultural, lo que perpetúa expectativas diferenciadas entre hombres y mujeres dentro de los espacios directivos (Giacomin *et al.*, 2022).

Por su parte, Alarcón Alandete y Simancas Ospino (2020) destacan que la adopción de una cultura inclusiva dentro de las organizaciones trae beneficios en diversos niveles. Específicamente, mencionan que no sólo mejora el clima laboral al fomentar un ambiente de respeto y aceptación de las diferencias, sino que promueve “un entorno de trabajo innovador, colaborativo y con mucha energía” (p.8). Además, mencionan que, al combinar los puntos fuertes de cada colaborador, se propicia un ambiente de rendimiento alto y se crea “una fuerza de trabajo diversa”, a la vez que se establece “una imagen positiva, tanto interna como externamente, de la compañía” (p. 11). Asimismo, las autoras destacan el papel que tiene el liderazgo inclusivo como motor de transformación organizacional,

pues al considerar “una plantilla de personal diversa se amplía la posibilidad de contar con equipos más dinámicos, creativos, abierto[s] a la innovación y a entender las necesidades, gustos y preferencias de los diferentes tipos de clientes y las peculiaridades que puedan tener” (p. 11).

Por otro lado, García-Morato (2012) argumenta que la gestión estratégica de la diversidad se convierte en una ventaja competitiva. Según su visión, una organización diversa fortalece su cultura empresarial al integrar valores que promueven el respeto, la creatividad y la inclusión. Esto no sólo mejora la reputación de la empresa como un empleador atractivo para talentos diversos, sino que también incrementa la eficiencia operativa al permitir una comprensión más profunda de los distintos mercados. Todo lo descrito se traduce en equipos de trabajo más dinámicos y en productos o servicios que responden mejor a las necesidades de los consumidores.

RETOS QUE ENFRENTAN LAS MUJERES EN EL LIDERAZGO

Otros estudios indican que las mujeres enfrentan barreras significativas para alcanzar posiciones de liderazgo, tanto en el sector público como en el privado (Borger *et al.*, 2025; Muric *et al.*, 2021). Además de los estereotipos mencionados anteriormente (como la percepción de ser menos eficientes en roles gerenciales), la carga desproporcionada de responsabilidades domésticas y sistemas de selección sesgados favorecen una subrepresentación de la fuerza laboral femenina en dichos cargos. Un aspecto interesante es que las empresas lideradas por mujeres tienden a ser más pequeñas, menos orientadas a la exportación y con menor participación de capital extranjero, lo que afecta su desempeño y proyección en el ámbito empresarial. Estos retos estructurales dificultan la equidad de género en el liderazgo y limitan el aprovechamiento pleno del talento femenino (Martínez, 2021).

En Rincón Díez *et al.* (2017) se destaca que, aunque las mujeres poseen niveles de educación equivalentes a los hombres (incluso superiores en algunos sectores), su representación en posiciones de liderazgo empresarial sigue siendo baja. Asimismo, se menciona que los estereotipos y las estructuras corporativas favorables a los hombres dificultan el acceso de las mujeres a roles de decisión. No obstante, los estilos de liderazgo transformacional y participativo, asociados con frecuencia al femenino, son altamente efectivos en entornos dinámicos y en constante cambio.

Además, se confirma (como en otros estudios) que la presencia femenina en alta dirección mejora el desempeño financiero, fomenta la innovación y fortalece prácticas éticas y sostenibles. Adicional, se resalta la eficacia de políticas públicas (por ejemplo, estrategias corporativas y trabajo flexible) para incrementar la representación femenina, por lo que es imprescindible un cambio cultural profundo que elimine los estereotipos de género y promueva la equidad en todos los niveles. En general, se argumenta que la inclusión de las mujeres en el liderazgo empresarial no sólo es un imperativo ético, sino también una estrategia fundamental para potenciar la competitividad, la sostenibilidad y el progreso social.

Pande y Ford (2011) identifican barreras clave que enfrentan las mujeres para liderar, categorizándolas en dos grupos: barreras de oferta y barreras de demanda. Entre las primeras se incluyen las limitaciones derivadas del tiempo dedicado al cuidado de los hijos, que restringen la acumulación de experiencia laboral, y la falta de modelos femeninos en roles de liderazgo, que alimenta brechas de aspiraciones. En cuanto a las barreras de demanda, destacan los sesgos culturales que asocian el liderazgo con la masculinidad y la discriminación estadística que subestima las capacidades de las mujeres debido a su baja representación previa en roles gerenciales.

En el mismo sentido de ideas, Ryan y Haslam (2007) introducen el concepto de *acantilado de cristal*, el cual describe la tendencia de las organizaciones a permitir que las mujeres accedan a puestos de liderazgo sólo en momentos de crisis o alto riesgo, cuando las probabilidades de fracaso son elevadas. Esta situación refuerza los desafíos que enfrentan las mujeres al desempeñarse en roles de alta dirección, pues se les asignan responsabilidades bajo condiciones adversas que dificultan su éxito y perpetúan los estereotipos de ineficiencia en el liderazgo.

PANORAMA GLOBAL DEL LIDERAZGO FEMENINO

De acuerdo con el Foro Económico Mundial (2024b), la proporción de mujeres contratadas para puestos directivos a nivel mundial alcanzó más de 38 por ciento. Sin embargo, esta cifra ha disminuido de forma constante en los años posteriores, por lo que actualmente se sitúa en 36 por ciento (Figura 1).

Figura 1. Porcentaje de mujeres contratadas en puestos de dirección a lo largo del tiempo



Fuente: Foro Económico Global (2024b).

Ésta es una tendencia lenta pero constante que se observa a nivel global, incluso en economías clave como Estados Unidos, Reino Unido y Francia. Este descenso debería alarmar en todos los sectores y países, ya que la representación femenina en puestos directivos ha crecido menos de un punto porcentual en los últimos seis años, pasando de 30.9 por ciento al 31.7 por ciento.

Al respecto, el Foro Económico Mundial (2024b) menciona que las mujeres constituyen 42 por ciento de la fuerza laboral, aunque sólo ocupan 31.7 por ciento de los puestos de alta dirección (Figura 2). Asimismo, es importante destacar que representan una proporción significativa de la fuerza laboral global y, en tiempos de incertidumbre económica, es crucial garantizar que cada empleado pueda desarrollar plenamente su potencial. Promover la igualdad de género en el ámbito laboral no únicamente mejora la experiencia de las mujeres, sino que fortalece la economía global. No obstante, ningún país ni sector ha logrado aún la igualdad de género en posiciones de liderazgo. Según el informe de 2024, este panorama difícilmente cambiará a corto plazo sin una transformación radical en las estrategias actuales.

Figura 2. Representantes de la Fuerza Laboral



Fuente: Foro Económico Global (2024b).

El incremento en la participación de mujeres en puestos directivos durante 2021 y 2022 puede explicarse por el contexto pospandémico, donde las organizaciones adoptaron esquemas híbridos y flexibles que redujeron algunas de las barreras estructurales que históricamente han limitado el avance femenino, como la rigidez horaria y la carga desproporcionada de cuidados (Klynveld, Peat, Marwick & Goerdeler México [KPMG México], 2024; Badura *et al.*, 2018). Además, diversos estudios destacan que el desempeño visible de mujeres líderes durante la crisis sanitaria fortaleció la percepción de su efectividad en la gestión y abrió mayores oportunidades de acceso a roles estratégicos (Cartwright *et al.*, 2023; Dimitrova-Grajzl *et al.*, 2022).

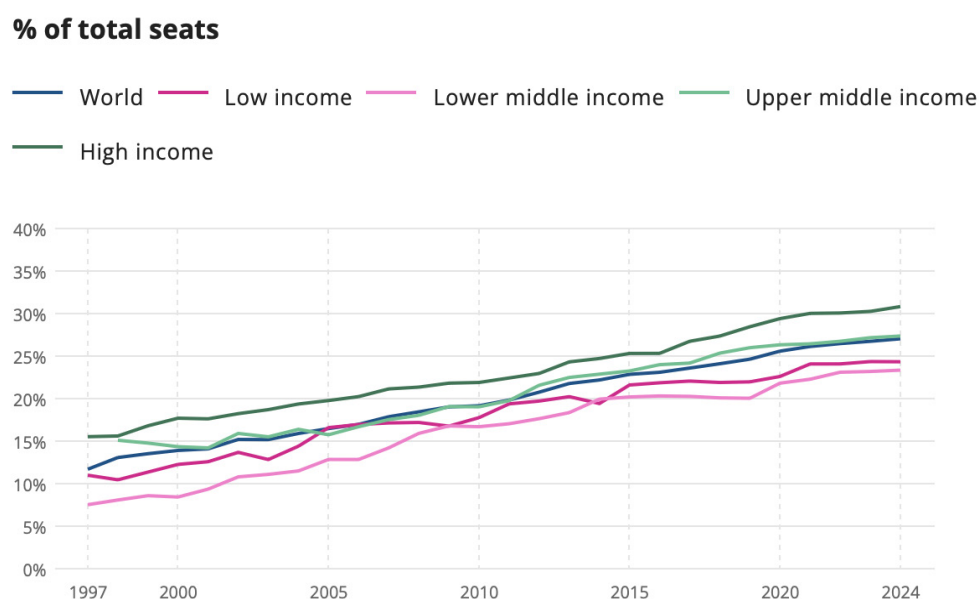
No obstante, el descenso observado en 2023 y 2024 coincide con el retorno gradual a prácticas laborales tradicionales, donde resurgen sesgos de género y expectativas basadas en modelos de liderazgo masculinizados, alineados con la teoría de la incongruencia de roles (Eagly y Karau, 2002) y fenómenos como el acantilado de cristal (Ryan y Haslam, 2007). De acuerdo con la literatura, estas fluctuaciones evidencian que los avances en representación femenina, aunque significativos, siguen siendo frágiles cuando no están acompañados de transformaciones estructurales sostenidas.

Por otro lado, y ahondando en el tema de la participación de la mujer en temas políticos, considerando que es esencial para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030, al 1 de octubre de 2024 sólo 29 países cuentan con 30 mujeres como jefas de Estado o de gobierno. De estos, 19 tienen una jefa de estado y 17 una jefa de gobierno. Según ONU Mujeres (2024), las mujeres representan sólo 23.3% de los miembros del gabinete que lideran ministerios con áreas políticas clave, y únicamente en 15 países las ministras ocupan 50% o más de estos cargos.

Sin embargo, los datos reflejan una representación insuficiente en todos los niveles de toma de decisiones. Sólo 23.3% de los ministerios gubernamentales están dirigidos por mujeres, y 26.9% de los escasos parlamentarios a nivel mundial son ocupados por ellas, con variaciones significativas entre regiones. Por ejemplo, América Latina y el Caribe lideran con 36% de representación parlamentaria femenina, mientras que regiones como África del norte y Asia occidental apenas alcanzan 18%. En el ámbito local, las mujeres representan 35.5% de los cuerpos deliberativos, pero sólo en dos países han alcanzado 50% (ONU Mujeres, 2025).

En cuanto a la política, las mujeres destacan en el liderazgo, al superar divisiones partidarias mediante la colaboración en grupos parlamentarios femeninos, incluso en los entornos políticos más hostiles. Además, impulsan temas clave relacionados con la igualdad de género, como la erradicación de la violencia de género, el acceso a licencias parentales y cuidados infantiles, las pensiones, las leyes de equidad de género y las reformas electorales (Chattopadhyay y Duflo, 2004). De acuerdo con el Banco Mundial (2025), la proporción de lugares ocupados por mujeres en los parlamentos de gobierno nacional ha aumentado a nivel mundial (Figura 3), aunque nuevamente se observa que hay una subrepresentación.

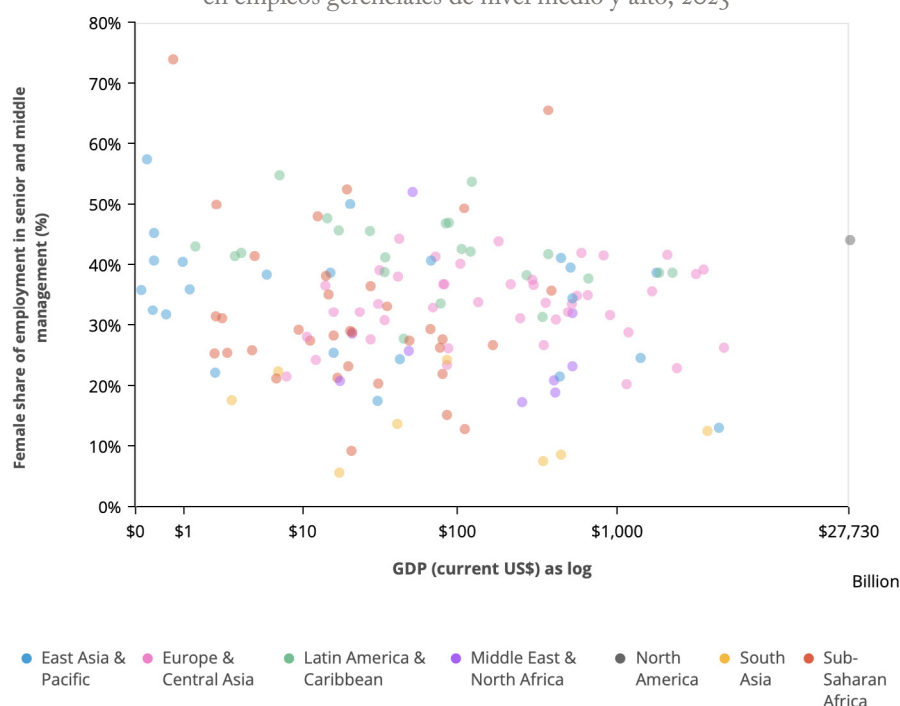
Figura 3. Relación entre el Producto Interno Bruto (PIB) y la participación femenina en empleos gerenciales de nivel medio y alto, 2023



Fuente: elaborado con información del Portal de Datos de Género del Banco Mundial (2025).

En cuestión educativa, la participación de las mujeres en roles de liderazgo dentro del sector educativo se convierte en un referente capaz de motivar a estudiantes a continuar con su formación académica (Kagoda, 2011). Esto resulta especialmente relevante en países donde las niñas enfrentan bajos niveles de escolaridad. Un ejemplo claro es Malawi, donde los docentes de educación primaria identifican la falta de figuras femeninas como una de las cuatro principales causas del bajo rendimiento académico de las niñas, lo cual supera incluso factores como el matrimonio y el embarazo precoz; además, encuentran que contar con personal femenino en las escuelas puede generar confianza en los padres respecto a la seguridad y el ambiente acogedor del entorno educativo, como se ha observado en Guinea y Sierra Leona (Chapman *et al.*, 2007). Sin embargo, la Figura 4 muestra que no hay una correlación clara entre el nivel económico de un país, medido por el PIB, y la participación de mujeres en puestos gerenciales de nivel medio y alto.

Figura 4. Relación entre el Producto Interno Bruto (PIB) y la participación femenina en empleos gerenciales de nivel medio y alto, 2023



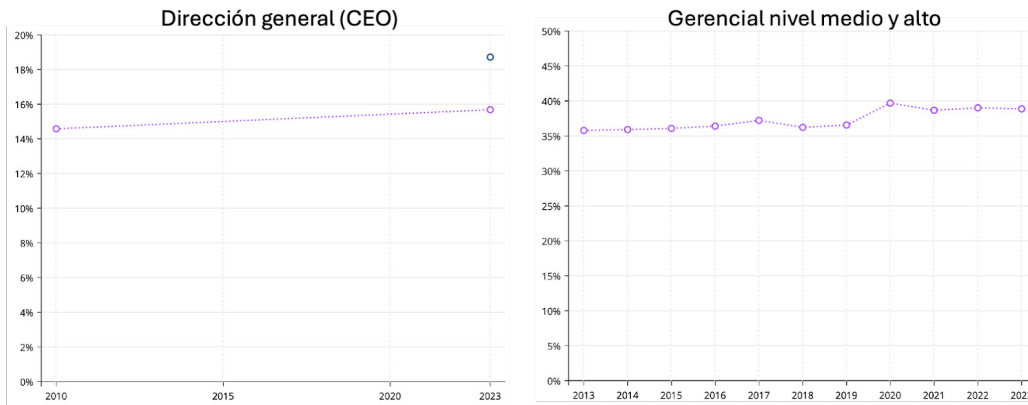
Fuente: elaborado con información del Portal de Datos de Género del Banco Mundial (2025).

EL LIDERAZGO FEMENINO EN MÉXICO

En México, 38% de los cargos de alta dirección están ocupados por mujeres, lo que representa un incremento de cinco puntos porcentuales en comparación con 33% registrado en 2022, según el informe “Mujeres en los negocios 2023: Los avances hacia la paridad” de la empresa Grant Thornton (Meza Rodríguez, 2023).. Este avance posiciona a México en el puesto 11 del ranking global de países con mayor proporción de mujeres líderes, y como líder en América Latina. En segundo lugar se encuentra Argentina, con 29%, aunque a nivel global ocupa la posición 25.

En el contexto del Día Internacional de la Mujer, el estudio destaca que los países que tienen mayor representación femenina en roles directivos son Singapur y Filipinas, ambos con 49%, seguidos por Sudáfrica (41%), Malasia e Irlanda (40%) y Australia (39%). Por otro lado, Estados Unidos alcanza 31%, Canadá 39% y España 38%, igualando el porcentaje de México (Meza Rodríguez, 2023). Pero, de acuerdo con el Banco Mundial (2025), si se observa la proporción de mujeres en puestos de dirección general (*Chief Executive Officer*, CEO) o gerenciales de nivel medio y alto en el país, el porcentaje prácticamente no ha cambiado en la última década (Figura 5).

Figura 5. Participación femenina en cargos de dirección general (Chief Executive Officer, CEO) y gerenciales de nivel medio y alto en México



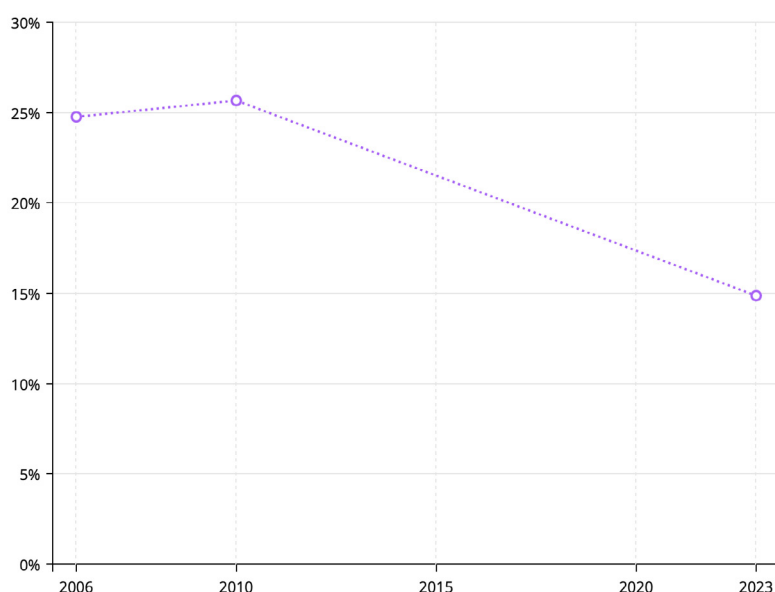
Fuente: elaborado con información del Portal de Datos de Género del Banco Mundial (2025).

Por otro lado, de acuerdo con datos obtenidos de la empresa Klynveld, Peat, Marwick & Goerdeler en México (2024), 62% de las mujeres en la alta dirección ha enfrentado discriminación, incluyendo estereotipos y microagresiones, lo que refleja los persistentes retos de género. Sin embargo, 57% identifica que el desarrollo de nuevas competencias ha sido crucial para su crecimiento profesional. El modelo híbrido de trabajo ha sido un gran avance, ya que 92% de las directivas considera que les permite aprovechar oportunidades laborales sin necesidad de trasladarse, y 88% destaca que facilita equilibrar la vida personal y laboral. A pesar de que 51% de las empresas en México cuenta con estándares de igualdad de género, todavía existen áreas de mejora importantes, y 14% carece de planes para implementarlos.

El periódico *Excelsior* (2022) destaca que, en México, sólo 9.7% de los puestos en consejos de administración son ocupados por mujeres, cifra muy por debajo del promedio global, que es 19.7%. Aunque las empresas con mayor diversidad de género muestran mejores resultados estratégicos, la falta de cuotas obligatorias y de políticas regulatorias ha limitado el progreso en el país, donde se estima que la paridad de género no se alcanzará antes del 2060. Iniciativas como el Código de Mejores Prácticas Corporativas del Consejo Coordinador Empresarial han promovido ciertos avances, pero los retos persisten, especialmente en roles de liderazgo, como presidencias de consejo o direcciones ejecutivas.

Por su parte, *Forbes México* (2022) menciona que el 68% de las empresas listadas en la Bolsa Mexicana de Valores (BMV) y la Bolsa Institucional de Valores (BIVA) no cuentan con mujeres en sus consejos de administración. Además, sólo 9% de las consejeras son independientes, y únicamente 7 de las 182 empresas analizadas tienen a una mujer en la dirección general. De seguir la tendencia actual, se estima que la paridad de género en los consejos de administración se alcanzará en 2057. Por otra parte, el Banco Mundial (2025) muestra que en las últimas décadas la proporción de empresas con participación femenina en su propiedad ha disminuido (Figura 6).

Figura 6. Empresas con participación femenina en su propiedad en México, 2006-2023



Fuente: elaborado con información del Portal de Datos de Género del Banco Mundial (2025).

CONCLUSIONES

La participación de las mujeres en puestos de liderazgo, tanto en el ámbito político y empresarial, no sólo indica un camino hacia la justicia y la equidad, sino también conforma un motor estratégico para el desarrollo sostenible. Algunos estudios de talla internacional, como los reportes de Desvaux *et al.* (2007) y el Banco Mundial (2025), confirman que la diversidad de género en espacios de decisión impulsa la innovación, favorece los resultados financieros y fortalece la competitividad en el mercado global. Cabe destacar que, desde una perspectiva ética y social, la inclusión femenina está relacionada con prácticas responsables, transparentes y sostenibles, lo cual provoca la confianza de inversionistas, empleados y ciudadanos en las instituciones. Por lo tanto, la representación de la fuerza femenina en el liderazgo no puede considerarse un mero indicador de equidad, sino un atributo económico que consolida sociedades más equitativas y justas.

No obstante, a pesar de los avances de las últimas décadas, la permanencia de estereotipos de género, la desigualdad estructural y las expectativas culturales siguen siendo barreras que restringen la incorporación de las mujeres en posiciones de alta dirección. En este contexto, los modelos tradicionales de liderazgo masculino reflejan una indiferencia organizacional que privilegia estilos jerárquicos y verticales, lo cual dificulta la transición hacia esquemas más inclusivos. Esta dinámica se asocia a los nombrados techos de cristal y paredes de cristal, pues restringen las oportunidades de ascenso y limitan a las mujeres a ocupar roles que son considerados menos estratégicos.

En el caso de México, así como de otros países de América Latina, existe una tensión entre avance y rezago porque la presencia de mujeres en organismos como el congreso han alcanzado niveles cercanos a la paridad, lo cual representa un logro en términos de

representación política, aunque en otros ámbitos predomina la subrepresentación. Por ejemplo, en el ámbito empresarial, los datos siguen mostrando una baja participación femenina en consejos de administración y cargos de alta dirección. Este desequilibrio indica que los programas y políticas que se han implementado han sido insuficientes y poco sostenibles, lo cual requiere una reestructuración más profunda y transformadora que sea capaz de equilibrar los sistemas de reclutamiento, promoción, creencias culturales y prejuicios sobre los roles de género que obstaculizan el progreso.

Las recomendaciones propuestas en este ensayo brindan rutas de acción necesarias para acelerar la equidad, por ejemplo, la adopción de políticas inclusivas que eliminen diferencias de género en los procesos de selección y promoción constituye un paso necesario, pero no suficiente. En este sentido, es fundamental complementar estas acciones con programas de capacitación y mentoría que impulsen las capacidades del liderazgo femenino, generando redes de apoyo que quebranten la histórica falta de referentes en posiciones de poder. De la misma manera, es indispensable impulsar la promoción de campañas educativas y de sensibilización que permitan abatir estereotipos arraigados, así como una cultura organizacional orientada a la inclusión.

También, se requieren transformaciones estructurales más amplias, como la corresponsabilidad en los cuidados, la institucionalización de evaluaciones basadas en competencias y no en estereotipos, la transparencia en los procesos de promoción y la creación de entornos libres de sesgos, ya que estos factores han demostrado facilitar de manera sostenida la participación de las mujeres en cargos gerenciales, según lo documentado por Carli y Eagly (2016), Eagly y Karau (2002) y Rincón *et al.* (2017). A esto se le suma la gran necesidad de impulsar esquemas con flexibilidad laboral que permitan a las mujeres equilibrar de manera justa las responsabilidades personales y laborales, de establecer mecanismos de monitoreo que permitan medir los avances, asegurando que los compromisos se traduzcan en resultados tangibles.

Finalmente, la equidad de género en el liderazgo no debe comprenderse únicamente como un objetivo social vinculado a la justicia y a los derechos humanos, sino como una circunstancia estratégica para la competitividad, la innovación y la sostenibilidad en un corto plazo. Implementar este proceso dependerá de la capacidad de las organizaciones, públicas o privadas, para reconocer el valor que tiene el liderazgo femenino y generar entornos donde pueda florecer. Por lo tanto, apostar por una participación plena de las mujeres en el liderazgo representa apostar por sociedades más prósperas y equitativas.

REFERENCIAS

- Alarcón Alandete, M.M. y Simancas Ospino, K.M. (2020). *Beneficios de la cultura de diversidad e inclusión y liderazgo de género en las organizaciones*. Repositorio de la Universidad Tecnológica de Bolívar. <https://hdl.handle.net/20.500.12585/11197>
- Badura, K., Grijalva, E., Newman, D., Yan, T. y Jeon, G. (2018). Gender and leadership emergence: a meta-analysis and explanatory model. *Personnel Psychology*, 71(3), 335-367. <https://doi.org/10.1111/peps.12266>
- Banco Mundial. (2014). *Gender equality at work: a global priority*. <https://genderdata.worldbank.org/en/topics>
- Banco Mundial. (2023). *Portal de Datos de Género*. <https://www.worldbank.org/en/results/2014/04/14/gender-equality-at-work-global-priority>

- Borger, J., Longley, R., Taylor, M., Motrich, R., Payne, J. y Kemp, R. (2025). Global perspectives to enhance strategies for advancing women in healthcare and STEM leadership. *Immunology & Cell Biology*, 103(3), 234-250. <https://doi.org/10.1111/imcb.12854>
- Bolívar Botia, A. (2024). 13 perspectivas del liderazgo. *Education & Law Review/Revista de Educación y Derecho*, (30). <https://revistes.ub.edu/index.php/RED/article/view/47747>
- Bullough, A. y De Luque, M. (2015). Women's participation in entrepreneurial and political leadership: the importance of culturally endorsed implicit leadership theories. *Leadership*, 11(1), 36-56. <https://doi.org/10.1177/1742715013504427>
- Carli, L. y Eagly, A. (2016). Women face a labyrinth: an examination of metaphors for women leaders. *Gender in Management: An International Journal*, 31(8), 514-527. <https://doi.org/10.1108/GM-02-2015-0007>
- Cartwright, C., Harrington, M., Orr, S. y Sutton, T. (2023). Women's leadership and COVID-19 pandemic: navigating crises through the application of connective leadership. *Merits*, 3(3), 583-603. <https://doi.org/10.3390/merits3030035>
- Carvalho, T. y Diogo, S. (2018). Women rectors and leadership narratives: the same male norm?. *Education Sciences*, 8(2), 75. <https://doi.org/10.3390/educsci8020075>
- Chapman, D., DeJaeghere, J., Leu, E. y Mulkeen, A. (2007). Recruiting, retaining, and retraining secondary school teachers and principals in Sub-Saharan Africa. *World Bank Working Paper (99)* <http://documents.worldbank.org/curated/en/308001468005692033>
- Chattopadhyay, R. y Duflo, E. (2004). Women as policy makers: evidence from a randomized policy experiment in India. *Econometrica*, 72(5), pp. 1409-1443. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0262.2004.00539.x>
- Desvaux, G., Devillard-Hoellinger, S. y Baumgarten, P. (2007). *Women matter: gender diversity, a corporate performance driver. McKinsey & Company*. https://www.mckinsey.com/~media/mckinsey/dotcom/client_service/organization/pdfs/women_matter_oct2007_english.ashx
- Dimitrova-Grajzl, V., Gornick, J. y Obasanjo, I. (2022). Leader gender, country culture, and the management of COVID-19. *World Medical & Health Policy*, 14(4), 773-797. <https://doi.org/10.1002/wmh3.547>
- Eagly, A. y Karau, S. (2002). Role congruity theory of prejudice toward female leaders. *Psychological review*, 109(3), 573. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.109.3.573>
- Excelsior. (11 de marzo del 2022). Mujeres en los Consejos de Administración: Una tarea pendiente. *Excelsior México*. <https://www.excelsior.com.mx/nacional/mujeres-en-los-consejos-de-administracion-una-tarea-pendiente/1503420>
- Forbes México. (2022). *Más mujeres en posiciones de liderazgo aumentarían hasta 15% rentabilidad de empresas*. <https://forbes.com.mx/mas-mujeres-en-posiciones-de-liderazgo-aumentaria-hasta-15-rentabilidad-de-empresas>
- Foro Económico Mundial. (2024a). *Global Gender Gap Report 2024*. https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2024.pdf
- Foro Económico Mundial. (2024b). *Global Gender Gap Report 2024: Shareables*. <https://www.weforum.org/publications/global-gender-gap-report-2024/shareables-20b17bbe3a/>
- García-Morato, M. (2012). *Gestión de la Diversidad Cultural en las empresas*. Fundación Bertelsmann. Club de Excelencia en Sostenibilidad. <https://www.fundacionbertelsmann.org/publicaciones/gestion-de-la-diversidad-cultural-en-las-empresas/>
- Giacomin, M., Tskhay, K. y Rule, N. (2022). Gender stereotypes explain different mental prototypes of male and female leaders. *The Leadership Quarterly*, 33(6). <https://doi.org/10.1016/j.leaqua.2021.101578>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2025). *Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Mujer (8 de marzo)*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2025/EAP_DiaIntMujer.pdf
- Kagoda, A. (2011). Role models and life histories of teacher trainees as tools for effective teacher education: a case of geography teacher trainees, School of Education, Makerere University, Uganda. *Academic Research International*, 1(3). [http://www.savap.org.pk/journals/ARInt/Vol.1\(3\)/2011\(1.3-05\).pdf](http://www.savap.org.pk/journals/ARInt/Vol.1(3)/2011(1.3-05).pdf)
- Klynveld, Peat, Marwick & Goerdeler México (KPMG México). (2024). *Mujeres de la alta dirección en México 2024: Mujeres continúan enfrentando retos para llegar y permanecer en la alta dirección*. <https://kpmg.com/mx/es/sala-de-prensa/comunicados-de-prensa/2024/03/cp-mujeres-continuan-enfrentando-retos-para-llegar-y-permanecer-en-la-alta-direccion-kpmg.html>
- Lawson, M., Martin, A., Huda, I. y Matz, S. (2022). Hiring women into senior leadership positions is associated with a reduction in gender stereotypes in organizational language. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 119(9). <https://doi.org/10.1073/pnas.2026443119>
- Maguire, K., Anderson, A. y Chavez, T. (2025). Women in academia: mentorship from a gendered perspective. *International Journal of Mentoring and Coaching in Education*. 14(1), 103-119. <https://doi.org/10.1108/IJMCE-10-2023-0094>

- Martínez, A. (2021). *Oportunidades y retos para potenciar el liderazgo femenino en la región CID*. Banco Interamericano de Desarrollo. <http://dx.doi.org/10.18235/0003195>
- Meza Rodríguez, E. (10 de marzo del 2023). Mujeres ocupan 38% de los puestos de alta dirección en México. *El Economista*. <https://www.eleconomista.com.mx/el-empresario/Mujeres-ocupan-38-de-los-puestos-de-alta-direccion-en-Mexico-20230309-0102.html>
- Muric, G., Lerman, K. y Ferrara, E. (2021). Gender disparity in the authorship of biomedical research publications during the COVID-19 pandemic: retrospective observational study. *Journal of Medical Internet Research*, 23(4). <https://doi.org/10.2196/25379>
- Nadeem, M., Zaman, R. y Saleem, I. (2017). Boardroom gender diversity and corporate sustainability practices: evidence from Australian Securities Exchange listed firms. *Journal of Cleaner Production*, 149, 874-885. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2017.02.141>
- Organización de las Naciones Unidas Mujeres (ONU Mujeres). (2024). *Women political leaders 2024*. <https://www.unwomen.org/sites/default/files/2024-06/Poster-Women-political-leaders-2024-en.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas Mujeres (ONU Mujeres). (2025). *Datos y cifras: liderazgo y participación política de las mujeres*. <https://www.unwomen.org/es/articulos/datos-y-cifras/datos-y-cifras-liderazgo-y-participacion-politica-de-las-mujeres>
- Pande, R. y Ford, D. (2011). Gender quotas and female leadership. *World Development Report 2021: gender equality and development*. <https://doi.org/10.1596/9120>
- Rincón, V., González, M. y Barrero, K. (2017). Women and leadership: gender barriers to senior management positions. *Intangible Capital*, 13(2), 319-386. <http://dx.doi.org/10.3926/ic.889>
- Ryan, M. y Haslam, S. (2007). The glass cliff: exploring the dynamics surrounding the appointment of women to precarious leadership positions. *Academy of Management*, 32(2), 549-572. <https://doi.org/10.5465/amr.2007.24351856>
- Shen, M., Tzioumis, E., Andersen, E., Wouk, K., McCall, R., Li, W., Girdler, S. y Malloy, E. (2022). Impact of mentoring on academic career success for women in medicine: a systematic review. *Academic medicine: journal of the Association of American Medical Colleges*, 97(3), 444-458. <https://doi.org/10.1097/ACM.0000000000004563>
- Tafolla Soriano, M.A. (2023). Defensa de los derechos político-electorales de la población indígena de Morelos. *Suplemento cultural El Tlacuache*, (1095). <https://www.inah.gob.mx/images/suplementos/tlacuache/1095/web/>
- Valor Compartido. (2022). *37 empresas mexicanas en la tercera generación de Meta Igualdad de Género*. <https://valor-compartido.com/37-empresas-mexicanas-en-la-tercera-generacion-de-meta-igualdad-de-genero/>

Poéticas de la escena: implicaciones éticas al representar un cuerpo que no habitamos

Poetics of the stage: ethical implications of representing a body we do not inhabit

Rodrigo González Sánchez

Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Teatral

Rodolfo Usigli (CITRU-INBAL), Coahuila, México.

info@cuartaparedteatro.com

[HTTPS://ORCID.ORG/0009-0003-2923-0707](https://orcid.org/0009-0003-2923-0707)

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2093

Fecha de recepción: 25 de noviembre del 2025

Fecha de aprobación: 27 de enero del 2026

RESUMEN

La representación teatral constituye un espacio complejo donde convergen identidad, ficción y corporalidad, ya que su carácter performativo habilita múltiples posibilidades de sentido. El teatro funciona también como un lugar privilegiado para abordar la política, el discurso y la norma desde perspectivas sociales y culturales, especialmente cuando quienes crean la puesta en escena se ven atravesados por situaciones históricas o personales específicas. En la actualidad proliferan obras documentales, históricas y periodísticas que exceden la ficción tradicional y generan nuevos diálogos con el espectador, apelando a narrativas de verdad que favorecen procesos de empatía. Sin embargo, persisten prácticas problemáticas, como representaciones racistas, estereotipos y apropiaciones de voces ajenas que plantean interrogantes éticos en torno a quién puede encarnar determinadas experiencias y qué responsabilidades se derivan de una representación deficiente. Asimismo, resulta necesario interrogar las condiciones bajo las cuales ciertos discursos acceden a la visibilidad mientras otros permanecen excluidos. Este ensayo explora las tensiones entre libertad creativa, responsabilidad ética y sensibilidad política en el teatro; analiza ejemplos clásicos y contemporáneos para comprender la labor del actor y del director, así como las implicaciones éticas de representar cuerpos y causas ajenas.

Palabras clave: cuerpo, ética, representación teatral, territorio y visibilidad.

ABSTRACT

Theatrical representation is a complex space where identity, fiction, and corporality converge, as its performative nature allows open-ended possibilities of meaning. Theater also becomes a privileged site to address politics, discourse, and norms from social and cultural perspectives, especially when the creators of a staging are personally affected by the subject matter. Today, documentary, historical, and journalistic performances proliferate, exceeding traditional fiction and generating new forms of dialogue with audiences through narratives that appeal to “truth” and foster empathy. However, problematic practices persist, including racist representations, stereotypes, and appropriations of others’ voices, raising ethical questions about who can embody certain experiences and what responsibilities arise from misrepresentation. It is also necessary to examine why some discourses gain visibility while others remain excluded. This essay explores the tensions between creative freedom, ethical responsibility, and political sensitivity, analyzing classical and contemporary examples to understand the work of actors and directors, as well as the ethical implications of representing other bodies and causes.

Keywords: body, ethics, theatrical representation, territory and visibility.

INTRODUCCIÓN

La representación teatral es uno de los espacios más complejos para explorar la tensión entre identidad, ficción y corporalidad, puesto que la performatividad escénica abre un campo de posibilidades que no se limita a la reproducción de lo real. De igual forma, el teatro constituye un espacio privilegiado para interrogar la política, el discurso y la norma desde perspectivas sociales y culturales, particularmente cuando la creación escénica se encuentra atravesada por experiencias históricas o biográficas específicas. En la escena contemporánea es frecuente encontrar obras documentales, históricas y periodísticas que exceden los límites de la ficción tradicional y generan nuevos vínculos con el espectador, a partir de discursos que no le resultan completamente ajenos. Estas prácticas favorecen procesos de identificación y empatía al apelar narrativas asociadas a la verdad. No obstante, junto a estas búsquedas persisten representaciones que reproducen estereotipos, apropiaciones de voces ajenas y discursos que no responden a las sensibilidades contemporáneas ni a las transformaciones políticas del campo teatral.

Desde sus orígenes, el teatro ha implicado la posibilidad de encarnar cuerpos, personajes y experiencias distintas a las propias, estableciendo una distancia constitutiva entre el intérprete y aquello que representa. Esta distancia es la base de la ficción escénica, pero no es neutral: implica decisiones éticas, políticas y simbólicas que atraviesan el trabajo del actor, del director y del conjunto del dispositivo teatral. Resulta pertinente, entonces, problematizar qué significa representar cuerpos y causas ajenas, así como interrogar las responsabilidades que emergen cuando dicha representación reproduce violencias simbó-

licas o refuerza jerarquías de poder. Estas preguntas no buscan deslegitimar la tradición teatral ni los dispositivos clásicos de la representación, sino examinar críticamente las condiciones bajo las cuales ciertos discursos ocupan espacios privilegiados mientras otros permanecen marginados.

El objetivo de este ensayo es analizar las poéticas de la escena en relación con la representación de cuerpos y causas ajenas, atendiendo a la tensión entre libertad creativa, responsabilidad ética y sensibilidad política. Para ello, se revisan ejemplos históricos y contemporáneos, así como aportes teóricos que permiten comprender la práctica actoral y escénica desde una perspectiva crítica.

HISTORIA DE LA REPRESENTACIÓN EN LA ESCENA

La historia del teatro occidental se encuentra atravesada por distintas formas de representación problemática donde los cuerpos han sido utilizados para ser sistemáticamente reducidos a estereotipos y fungen como una herramienta para invisibilizar causas y problemáticas sociales. Estos fenómenos, que se pueden encontrar en el catálogo de nuestra historia, no son meramente hechos artísticos, sino sucesos políticos que evidencian cómo la escena ha sido un espacio de construcción de diálogo (literal e imaginario) para crear futuros posibles a través de la representación que, bien o mal hecha, es necesaria para generar cambios y conciencias en las formas de abordar los cuerpos.

Uno de los ejemplos más evidentes es el fenómeno *blackface* que, hasta hace poco, fue utilizado en cine, teatro, televisión y en la imprenta como una herramienta para representar a la comunidad afroamericana, mediante la utilización de maquillaje en actores de piel clara, lo cual colocaba a este grupo de personas bajo un contexto caricaturizado. Eric Lott señala que “el blackface no solo fue una forma de entretenimiento, sino también una forma de control cultural sobre los cuerpos afroamericanos” (Lott, 1993, pp. 21-24), ya que esta representación generaba una imagen estereotipada del “negro perezoso, cómico o sumiso”.

Entonces, imaginemos en el mismo contexto la forma en que los mexicanos han sido representados en la pantalla grande, con atributos físicos, sociales y antropológicos claros, donde se les posiciona con una imagen ruda y violenta. O bien, el caso del personaje de Otelo de William Shakespeare, que también refleja un problema histórico de representación teatral, puesto que, hasta bien entrado el siglo XIX, el personaje (que era un general moro) era frecuentemente interpretado por actores blancos con piel oscurecida con maquillaje, ocasionando una negritud que reducía la raza del personaje a ser parte de la vestimenta del actor, tal como lo describe Ania Loomba (2002, p. 89): “la exclusión de actores negros en el rol de Otelo muestra que la otredad racial era aceptable solo como artificio, nunca como presencia real en el escenario inglés”.

En realidad, los problemas de representación (en este caso raciales) no son incidentes aislados, sino prácticas históricas que atraviesan la construcción misma del teatro como institución cultural, desde el *blackface* en los Estados Unidos hasta la exclusión de actores racializados en el teatro latinoamericano. La representación ha servido para poder

reforzar en términos de igualdad los espacios correctos en los escenarios y para destruir los sistemas de poder que los sostienen. En este sentido, la filosofía ética de Emmanuel Levinas permite comprender que la representación escénica carece de neutralidad, ya que en ella se producen y reproducen relaciones de jerarquía y subordinación entre cuerpos (Levinas, 1987).

Desde una tradición filosófica que articula la ética de la alteridad, la crítica del poder y el análisis histórico (presente en autores como Levinas, Frantz Fanon y Judith Butler), la representación (racial) del otro es inseparable de la ética, la política y la historia del ser humano (de la práctica de la imitación y la creación de estereotipos). Bajo este marco, el acto de excluir o apropiarse de cuerpos racializados implica una violación del otro y de la justicia simbólica, por lo que esta disciplina ofrece un marco crítico para cuestionar dichas prácticas y promover formas justas y responsables de representación:

En la representación teatral todos los componentes de la estructura literaria están mutuamente imbricados y a menudo integrados con componentes totalmente distintos del teatro. Los signos lingüísticos que evocan un significado mediante la conexión o la contigüidad, que se puede denominar imputada o aprendida porque reside principalmente en la convención, se mezclan con signos a los que se atribuye un significado por similitud. (Veltruský, 2011, p. 355)

En términos generales, se conoce el término *representación* como el acto de presentar, simbolizar o sustituir algo mediante signos, imágenes, palabras o gestos, para que un sujeto o fenómeno pueda ser mostrado de cierta manera. Esta representación ocurrirá de forma más eficiente mientras haya más claridad en el discurso y la poética donde pueda ser percibido y comprendido en el lenguaje de otros (Mitchell, 1994). En cambio, la representación teatral se refiere al acto específico en el que se muestran acciones, historias y situaciones mediante la actuación dentro de un espacio escénico, donde los actores encarnan personajes y situaciones frente a un público, combinando (generalmente) cuerpo, voz, espacio, narrativa, dramaturgia, entre otros (Carlson, 2003).

El teatro griego constituye uno de los primeros modelos sistemáticos de la representación escénica, particularmente, a partir de la formulación aristotélica de la tragedia como mimesis. En su *Poética*, Aristóteles (1946) define la tragedia como la imitación de una acción, aclarando que dicha imitación no consiste en la reproducción literal de los hechos (propia de la historia), sino en la exploración de lo que podría ocurrir según la verosimilitud y la necesidad interna del relato. Ya en aquel entonces, se cuestionaba a qué debía apuntar el dramaturgo, qué debía evitar al construir sus obras teatrales, cómo se establecen los cuestionamientos y cuáles son las condiciones de las que depende el efecto trágico.

Comprendemos que para la forma más bella de tragedia la fábula no debe ser simple sino compleja, y que además debe imitar acciones que provoquen temor y piedad, puesto que ésta es la función distintiva de esta clase de imitación. Se deduce, en consecuencia, que existen tres formas de fábulas que deben evitarse: 1.- Un hombre excelente no debe aparecer

pasando de la felicidad a la desdicha, o 2.- Un hombre malo, de la desdicha a la felicidad. La primera situación no es piadosa ni inspiradora de temor, sino simplemente nos es odiosa. La segunda es la menos trágica que puede presentarse; no tiene ninguno de los requisitos de la tragedia. No apela ni a los sentimientos humanos en nosotros ni a nuestra piedad ni a nuestro temor. Por otra parte, tampoco debe un hombre malo en extremo deslizarse de la felicidad a la miseria. (Aristóteles, 1946, p. 19)

Desde esta perspectiva, la mimesis no implica copiar la realidad empírica ni reproducir fielmente acontecimientos históricos, sino articular una secuencia de acciones posibles que, dentro de la lógica de la ficción, produzcan efectos de temor y piedad en el espectador. La poética aristotélica se orienta así hacia un conocimiento universal de la experiencia humana, más allá de la singularidad de los hechos concretos, estableciendo una tensión estructural entre ficción y realidad que constituye una condición fundamental de las artes escénicas.

Precisar esta distinción resulta clave para evitar una lectura reductiva de la mimesis y comprender que el problema ético de la representación no reside en el uso de la ficción en sí misma, sino en las decisiones históricas y políticas que determinan qué cuerpos pueden encarnar esas acciones posibles y cuáles son excluidos o reducidos a artificio. En este sentido, aunque la poética aristotélica no aborda directamente la cuestión racial, su concepción de la representación como construcción verosímil abre un campo que, históricamente, ha sido atravesado por relaciones de poder que condicionan la presencia o ausencia de determinados cuerpos en escena.

Más adelante en la historia del teatro occidental, durante el periodo romano, se conservaron muchas de las convenciones heredadas del teatro griego, integrando espectáculos populares y representaciones rituales que privilegiaban la teatralidad y la codificación del gesto por encima de la verosimilitud psicológica. De manera similar, en la Edad Media, los misterios y autos sacramentales reforzaron la capacidad del actor para encarnar lo divino, lo mítico o lo marginal sin necesidad de compartir la experiencia real de aquello que representaba, subrayando el carácter simbólico y ficcional de la representación escénica.

Será durante el Renacimiento cuando el teatro europeo consolide la figura del actor profesional como un intérprete capaz de transitar entre roles diversos y complejos, afirmando la autonomía del trabajo actoral frente a la identidad empírica del intérprete. Esta separación entre cuerpo del actor y la figura representada prepara el terreno para los debates modernos sobre la actuación, donde la mimesis deja de entenderse como copia literal de la realidad y se reafirma como una operación ficcional, relacional y procesual.

En este contexto, el sistema de Konstantín Stanislavski no propone una identificación mimética entendida como imitación externa del otro, sino como una vivencia escénica construida a partir de acciones y circunstancias imaginarias. Cuando Stanislavski afirma “yo soy”, no alude a una equivalencia literal entre actor y personaje, sino a una forma de presencia escénica que articula emoción, acción y conciencia dentro de la lógica de la ficción (Stanislavski, 1986), de modo que:

El actor no es un imitador, un declamador o un creador (definiciones que habían dado las escuelas tradicionales): no imita una realidad externa, pues participa de la ficción; ni representa un texto escrito, pues sabemos que el espectáculo y la interpretación del actor comprenden mucho más que el discurso textual; ni tampoco crea un ser de ficción, pues éste es un trabajo que ya ha realizado el dramaturgo; sino que, como afirma Stanislavski, “vive” en escena una “realidad” y hace unas “acciones”. Es mediante estas acciones por las que el actor “descubre” su papel. Sólo en el escenario el personaje teatral existe, en oposición a los dos sentidos anteriores, ontológico y estructural. (Oliva Bernal, 2004, p. 44)

Aquí entonces recae una conciencia del actor puesto a la imitación que no solamente debe estar dentro de la escena, sino previo a ésta. Se trata de cuestionamientos que el actor esta obligado a realizarse antes de integrarse a un ejercicio escénico, donde se pregunte a sí mismo si en verdad está respondiendo a un trabajo actoral o a una imitación a consecuencia de su actividad en la escena. Como señala Bernal (2004), el actor no imita una realidad externa ni crea un ser autónomo, sino que vive una realidad escénica a través de acciones que permiten la emergencia del personaje exclusivamente en el escenario. Desde esta perspectiva, la mimesis no se concibe como copia literal, sino como una mediación simbólica que exige conciencia crítica por parte del intérprete.

Esta distinción resulta fundamental para el enfoque del presente ensayo, pues permite comprender que el problema ético de la representación no reside en la ficción misma, sino en la forma en que esa mediación simbólica se articula con relaciones históricas de poder, visibilidad y exclusión de determinados cuerpos. En este sentido, el actor no sólo analiza sus acciones en la representación, sino que se posiciona dentro de una puesta en escena situada, reconociendo el contexto histórico, social y simbólico del personaje que interpreta, sin pretender sustituir ni apropiarse de la experiencia vivida del otro.

Desde un marco filosófico que articula la ética de la alteridad y la teoría del cuerpo (presente en los textos de autores como Emmanuel Levinas y Judith Butler), el trabajo actoral puede pensarse como una práctica de responsabilidad más que de apropiación. En diálogo con este enfoque, Stanislavski (2019) subraya la importancia de la experiencia vivida como fuente de verdad escénica, entendida no como una reproducción literal de la experiencia ajena, sino como un proceso sensible mediante el cual el actor recurre a sus propias emociones y recuerdos para habitar una situación ficticia sin reducirla a estereotipo o caricatura.

No obstante, esta aproximación no implica una intelectualización excesiva del trabajo actoral ni una concepción puramente analítica del proceso. Por el contrario, la conciencia ética del actor no se opone a la vivencia escénica, sino que la acompaña, lo cual permite que la encarnación del personaje mantenga un equilibrio entre sensibilidad, técnica y responsabilidad simbólica. De este modo, el trabajo actoral se configura como una práctica situada que articula experiencia, ficción y reflexión sin sacrificar la verosimilitud ni la potencia expresiva de la escena.

LA POLÍTICA DE LA REPRESENTACIÓN. DILEMAS ÉTICOS Y MORALES

Cuando se habla de la política de la representación, generalmente se alude al modo en que ciertos sujetos o colectivos hablan, discuten o actúan en nombre de otros, también a las condiciones bajo las cuales se toman decisiones que afectan a terceros. En lo político institucional, esta lógica se manifiesta de manera explícita, por ejemplo, cuando un representante electo legisla en nombre de una comunidad. Sin embargo, en el campo artístico y escénico, estas dinámicas no operan bajo los mismos principios de delegación, legitimidad ni responsabilidad jurídica.

Introducir la dimensión ética en la reflexión sobre la representación teatral no implica, por tanto, establecer criterios de corrección moral ni prescribir quién puede o no representar a quién. Tal como advierte José Antonio Sánchez (2012), la ética en la práctica artística no debe entenderse como una reserva normativa ni como un mecanismo de producción de efectos garantizados, sino como una práctica situada que se manifiesta en el presente de la acción escénica y que, llevada al extremo, incluso puede generar tensiones o bloqueos en el proceso creativo. José Antonio Sánchez lo explica de la siguiente manera:

La ética es una moral que se afirma en el tiempo. Pero se manifiesta siempre en el presente. ¿Cabe una ética más allá de la presencia en el presente? La ética nos prepara por medio de la moral para tomar decisiones en el momento. La ética no es una “reserva” que genere beneficios futuros, no puede ser entendida en términos de producción, sino en términos de práctica. (Sánchez, 2012, pp. 1-4)

Desde esta perspectiva, la política de la representación no se define por un conjunto de reglas estables, sino por un campo de tensiones donde se disputan visibilidades, voces y formas de aparición. En el arte, particularmente en el teatro, no existe una instancia única que determine de manera fija qué puede ser visto, dicho o representado, sino una red de decisiones simbólicas, poéticas, institucionales y materiales que configuran temporalmente el campo de lo representable. Así, el problema no reside en regular moralmente la representación ni en reactivar una concepción del teatro como instrumento de disciplinamiento simbólico, sino en analizar críticamente cómo determinadas prácticas escénicas producen efectos de poder, exclusión o reconocimiento. La ética de la representación se plantea aquí no como norma, sino como una herramienta analítica que permite interrogar las condiciones históricas, estéticas y políticas desde las cuales se construyen las representaciones, mientras atiende las transformaciones que han redefinido la función del teatro en la modernidad y la contemporaneidad.

Para abordar estas tensiones, Jacques Rancière (2004) conceptualiza y cuestiona el arte como un *reparto de lo sensible*, es decir, como un modo de organizar quién puede ser visto, escuchado y reconocido como sujeto político a partir de determinadas configuraciones de sensibilidad. Esta perspectiva desplaza lo político del ámbito exclusivo de las instituciones y las estructuras jurídicas hacia la distribución de lo que puede percibirse, decirse y hacerse visible en el espacio común. Como señala Rancière, el reparto de lo sensible constituye un sistema de evidencias que permite percibir simultáneamente la existencia

de un común y las divisiones que asignan lugares, tiempos y formas de participación, determinando quién tiene parte en lo común y bajo qué condiciones:

Llamo reparto de lo sensible a ese sistema de evidencias sensibles que permite ver al mismo tiempo la existencia de un común y los recortes que definen sus lugares y partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija al mismo tiempo algo común repartido y ciertas partes exclusivas. Esta repartición de las partes y de los lugares se basa en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la forma misma en la que un común se presta a la participación y donde unos y otros son parte de ese reparto. El ciudadano, dice Aristóteles, es aquel que tiene parte en el hecho de gobernar y de ser gobernado. (Rancière, 2004, pp. 19-20)

En el ámbito escénico, cada elección de representación interviene en esta distribución de visibilidades y jerarquías. Representar un cuerpo o una causa ajena puede ampliar los marcos de percepción social o, por el contrario, invisibilizar y marginar voces cuando éstas aparecen mediadas exclusivamente por otros que hablan en su nombre. Sin embargo, Rancière advierte que este análisis no debe derivar en una concepción pedagógica del arte ni en una crítica que pretenda concientizar al espectador desde una posición de superioridad. El autor cuestiona las prácticas artísticas que suponen un espectador pasivo o ignorante al que es necesario educar o corregir, pues éstas reproducen las mismas jerarquías de poder que buscan denunciar.

Desde la noción del espectador emancipado, Rancière sostiene que éste es un sujeto activo que observa, interpreta, conecta y produce sentido por sí mismo. En este marco, la escena no funciona como un dispositivo de transmisión de mensajes ni de regulación moral, sino como un espacio donde se redistribuye lo sensible y se abren múltiples posibilidades de lectura. Así, la dimensión ética y política de la representación no consiste en guiar o dirigir la interpretación del público, sino en analizar cómo las configuraciones escénicas habilitan (o restringen) modos de aparición, enunciación y reconocimiento de los cuerpos representados.

El teatro juega el mismo rol que un congreso, puesto que es un lugar privilegiado para explorar y analizar cómo es que se configuran y se comportan los repartimientos de lo sensible, puesto que aquí se produce y negocia la visibilidad, mediante la disposición de cuerpos, situándose en relación con la mirada del público y las palabras. Así, la escena se convierte en un espacio de disputa política y ética, donde cada gesto escénico tiene consecuencias sobre la percepción social de los cuerpos representados, donde constantemente (con base en la teoría de Rancière) se está reconfigurando el campo de lo visible, mientras que se pone en cuestionamiento el reparto social que los había omitido anteriormente.

Es importante destacar que la existencia o la presencia escénica de un cuerpo que lucha y adolece en su propia realidad no equivale automáticamente a una emancipación. La reproducción o la imitación de la lucha también puede reproducir estereotipos y borrar la representabilidad de los cuerpos representados. Peggy Phelan advierte un discurso similar cuando habla de performance política, y menciona cómo la performatividad corre el riesgo de transformarse en un marcado/no marcado, cuando los cuerpos y corporalidades quedan estigmatizados a una mera función simbólica (Phelan, 1993).

Entonces, es necesario que la interrupción del reparto que plantea Rancière (2004) sea posible y que así se permitan voces complejas y relaciones que no colapsen los cuerpos en íconos simbólicos en la escena. Asimismo, Judith Butler (1993) subraya que los cuerpos son siempre políticos y están inscritos en normas que regulan su visibilidad y legitimidad, además establece que: “Los cuerpos importan en la medida en que están contruidos en y a través de relaciones de poder” (pp. 1-11).

Por eso, la representación de los cuerpos ajenos no puede desligarse de las relaciones de poder y no solamente eso, sino que deberá permitir una constitución del sujeto por medio de actos reiterados, reconfigurar identidades y enfrentarse a la posibilidad de readaptación por el dispositivo escénico en formas que no se compongan al orden dominante. Por tanto, es conveniente combinar la idea de Rancière sobre la distribución de lo visible con la teoría de Butler sobre las prácticas performativas que producen y reproducen efectos en sentido sobre los cuerpos reconfigurados.

Un actor cisgénero que interpreta a una mujer trans o un intérprete blanco que encarna la experiencia de un migrante o un indígena, no sólo representa un personaje: se activan jerarquías de visibilidad y exclusión que requieren reflexión ética y política, pero sobre todo cuestionamientos éticos, sobre la misma labor del actor. A partir de la práctica teatral habrá que entender dos formas de politización de cuerpos: la del desplazamiento de la visibilidad y la ruptura con los modos habituales de percepción, lo cual permite una irrupción a la lógica que asigna a ciertos cuerpos un papel simbólico-ornamental, que priva al verdadero cuerpo de una voz.

En un aspecto de gobernabilidad es importante también comprender quiénes son las personas y las instituciones que actualmente tienen discursos y puestos de poder para otorgar la visibilidad de las causas, o que tienen el poder de decidir quiénes son los cuerpos que pueden representarse en la escena. Actualmente, la decisión sobre quién se representa y quién debe tener el poder para dar visibilidad no es neutral, puesto que depende de una confluencia de agentes culturales, institucionales y económicos que involucran a directores, dramaturgos, compañías teatrales, así como instituciones políticas públicas y privadas. En esta repartición del poder se condiciona qué voces llegan al público y cuáles permanecen invisibles. Así, la política de representación teatral reproduce y desafía jerarquías sociales donde las historias sobre comunidades marginadas o cuerpos no normativos no son representadas de forma equitativa, lo cual implica no solamente horas y minutos sobre el escenario, sino la correcta repartición de recursos para la creación.

En este punto, resulta necesario precisar algunas distinciones conceptuales que atraviesan el argumento y que permiten situar la discusión en el campo específico de las artes escénicas. En particular, resulta relevante diferenciar entre signo y símbolo, categorías que operan en registros distintos dentro del acontecimiento escénico. Mientras el signo remite a una relación relativamente estable entre significante y significado, lo simbólico no se reduce a la fijación de los cuerpos como emblemas ni a su función representacional. Por el contrario, el símbolo se inscribe en un entramado imaginario, relacional y afectivo que se activa en el aquí y el ahora de la escena, lo cual produce sentidos que no pueden cerrarse ni estabilizarse de antemano. Desde esta perspectiva, los cuerpos en escena no significan únicamente algo, sino que participan de un proceso simbólico abierto que involucra percepción, memoria y experiencia compartida (Fischer-Lichte, 2004).

De manera similar, es necesario distinguir entre los usos del concepto de *performatividad* en distintos campos disciplinarios como, por ejemplo, la antropología o las ciencias políticas, donde suele asociarse a la reiteración normativa o a la eficacia del acto, es decir, a su capacidad de producir efectos sociales verificables. Sin embargo, en las artes escénicas, la performatividad no puede entenderse exclusivamente desde una lógica instrumental. Como plantea Erika Fischer-Lichte (2004), lo performativo en el teatro remite a procesos de transformación sensible que emergen de la copresencia entre cuerpos, voces y espectadores, la cual produce desplazamientos perceptivos y relacionales que no se reducen a la transmisión de significados ni a la eficacia del mensaje.

En esta misma línea, Diana Taylor propone diferenciar entre archivo y repertorio para subrayar que las prácticas performativas no sólo comunican contenidos simbólicos, sino que activan memorias encarnadas, saberes corporales y modos de presencia que exceden la representación como fijación de sentido. Desde esta perspectiva, la escena no funciona como un dispositivo de ilustración o una herramienta pedagógica orientada a corregir la mirada del espectador, sino como un espacio donde se ponen en juego formas de experiencia que pueden reconfigurar (sin garantizarlo) los modos de percepción de los cuerpos y las relaciones de poder que los atraviesan (Taylor, 2015).

Atender a estas distinciones permite evitar una lectura reductiva de la política de la representación teatral. La cuestión no es determinar qué cuerpos deben o no ser representados ni convertir la escena en un instrumento de regulación moral, sino analizar cómo las configuraciones simbólicas y performativas del acontecimiento escénico producen (e incluso suspenden) jerarquías de visibilidad, exclusión y reconocimiento. De este modo, la dimensión ética de la representación se desplaza del terreno normativo hacia un campo de análisis crítico que considera la especificidad del hecho escénico como experiencia sensible, relacional y políticamente situada.

EL DILEMA DEL ACTOR Y LA RESPONSABILIDAD DEL DIRECTOR

Hasta este punto, el escenario para el actor podrá sonar desolador. Muchos de estos actores y actrices estarán cuestionándose su lugar dentro de la escena, y en términos prácticos buscarán representar personajes que se adapten a sus características raciales, estilo de vida, preferencia sexual, discurso y, sobre todo, a su forma de ver el mundo. Sería complicado entonces interpretar a un asesino en serie, a una persona que vivió durante el Holocausto, o a un conquistador español que viola y rapta mujeres indígenas el resto de su vida. El objetivo de este ensayo no es provocar una desolación en el actor o en la actriz, sino plantear un dilema ético y político en el teatro contemporáneo. Cuando el intérprete encarna identidades distintas a la suya, surge el cuestionamiento sobre qué significa apropiarse de una corporalidad ajena y cuáles son los riesgos de dicha representación. José Antonio Sánchez remarca tres factores a considerar durante la representación:

1. El conflicto entre la representación y la ética se manifiesta cuando consideramos la actividad artística como producción y no como práctica. Al concebir la actividad artística

como práctica, es decir, al asumir la dimensión social y procesual de la creación artística, necesariamente retorna la cuestión de la ética, aunque sea de un modo paradójico.

2. Cuando hablamos de “representación”, consideramos conceptos muy diferentes que coinciden en el espacio escénico. Los sentidos de “representación” pueden ser coincidentes, pero también antagónicos.

3. La mediación representativa, en el ámbito de las artes en vivo, se ve alterada por la inmediatez del cuerpo y por la relación real de los cuerpos sobre un escenario o en un espacio de actuación compartido con otros cuerpos observadores o participantes. El compromiso de los cuerpos, el poner en cuerpo, tiene una dimensión práctica con implicaciones éticas y políticas. Hablar de una ética de la representación es en gran parte hablar de una ética del cuerpo. O, dicho de otro modo, la representación solo resuelve la incompatibilidad con la ética cuando el cuerpo se pone en escena, cuando uno pone su cuerpo, no necesariamente como actor, pero sí como creador que pone en juego su propio cuerpo. (Sánchez, 2012, pp.

11-12)

La ética del actor o de la actriz en este contexto no se reduce a una labor de verosimilitud actoral, sino que se extiende al respeto, responsabilidad, conciencia histórica y social de aquella voz que está representando en la escena. Sin embargo, también es importante mencionar que el actor no es el único responsable en este juego, ya que el director escénico tiene también una responsabilidad ética sobre su propio montaje y sobre la visión que quiere ofrecer al espectador, por lo que tendrá que cuidar que el discurso planteado no genere un trato opuesto al que se busca. Su visión y decisiones estructuran el contexto donde el actor estará representando y decidirá qué cuerpos aparecen en escena, cómo y dónde se sitúan; cómo se iluminan y cómo se articulan los discursos escénicos durante la puesta, provocando no sólo una responsabilidad, sino una autoridad que puede amplificar o mitigar los riesgos de apropiación indebida, puesto que es muy sencillo que, durante la representación, sucedan actos de discriminación.

Así, el dilema no es qué cuerpos representamos, sino cómo los representamos dentro de la ficción. Entonces, ¿el trabajo del actor se limita solamente a la ficción? Cuando un actor representa un cuerpo ajeno, incluso desde la ficción, se activan campos de poder y visibilidad. La ficción no exime de responsabilidad ética, puesto que necesariamente tendríamos que acudir a personajes fantásticos o de otro universo para poder representarlos sin una contextualización real. La ficción potencia esta responsabilidad, debido a que crea una ilusión de conocimiento sobre experiencias que no se poseen. Homi Bhabha complementa esta perspectiva al señalar que la representación de lo otro y de los otros implica siempre un proceso de negociación cultural, donde las identidades se construyen en cuanto hay un choque entre el poder, la voz y la performatividad; además, se refuerza la idea de que la ética en la escena no es opcional, sino central para cualquier práctica responsable (Bhabha, 1994). Es decir, cuando un actor está representando otro cuerpo, se encuentra en un espacio donde no es dueño de la experiencia que encarna ni del dolor del otro, así como tampoco tiene que imitar la situación de dolor por la cual está siendo atravesado el cuerpo original, pero tampoco puede invisibilizar el poder simbólico y político que su actuación genera hacia la escena y el espectador, provocando que la actuación

se convierta en un acto de negociación entre simulación y respeto (Bhabha, 1994). Debe haber una justicia simbólica que establezca un límite entre lo que es real dentro de la representación y lo que genera superficialidad y estereotipo en la experiencia humana.

EL CUERPO COMO TERRITORIO DE DISPUTA

La palabra *cuerpo* ha tenido varios significados a lo largo de la historia, ha sido utilizada para enmarcar situaciones y hechos que le han ayudado a colocarse fuera de la simple etimología para adquirir un significado basto y hasta filosófico. En su origen etimológico, *corpus* se utilizaba para diferenciar y designar el cuerpo físico o material que era distinguido por el alma (Lidell y Scott, 1940), que en la antigüedad romana podría referirse principalmente a la figura humana o, en un sentido amplio, a aquello que tiene una extensión y es perceptible por los sentidos.

Peter Brown (1989), en cambio, señala el cuerpo no solamente desde un organismo físico evidente que existe en la materia, sino que incorpora la idea del cuerpo en nociones de cuerpo social y político durante la Edad Media y el Renacimiento, como un constructo social, cultural e histórico. En su obra, Brown analiza la transformación del cuerpo (y de la corporalidad), argumentando que el cuerpo humano ha estado sujeto a distintas normas de conducta, moralidad y disciplina social, donde la percepción de éste varía según el género, estatus social y contexto religioso. Brown sostiene que durante la Edad Moderna el cuerpo no se consideraba sólo como un organismo biológico, sino como un instrumento de control social y religioso, procesándolo como un territorio de poder donde se inscribían valores morales y jerarquías sociales, por lo que era una interfaz entre lo individual y lo colectivo; entre la biología y la cultura.

El cuerpo pasa a ser, además de un puesto gobernable, manipulable y conquistable, un símbolo de estatus de autoridad que respondía a jerarquías de poder, normas religiosas, así como expectativas sociales y culturales (Brown, 1989). Lo que plantea Brown, al postrarlo como una cosa, es el inicio de la idea del cuerpo como territorio, puesto que éste es meramente eso: un espacio que puede ser habitado, aunque no solamente, sino que puede ser conquistado, apropiado y reconstruido:

El territorio es un concepto que adquiere nuevos contenidos en el contexto de la globalización, son relaciones sociales que desbordan las fronteras de la comunidad, de la nación y que se entrelazan con otros procesos que ocurren en el mundo. Los medios modernos de comunicación, los sistemas de transporte, los nuevos mercados, los avances de la revolución científica y tecnológica, entre otras cosas, han trastocado las nociones de tiempo y espacio de las épocas pasadas, pero también evidenciaron la debilidad de las bases culturales sobre las cuales se formaron las promesas de un futuro promisorio que surgieron en la modernidad. Los territorios son espacios de una gran tensión social, están penetrados por el sentido progresivo del tiempo lineal, por la rutina de los tiempos cíclicos y por la vivencia del tiempo simultáneo. (Llanos-Hernández, 2010)

Por ello, el territorio puede tener una constitución, una nación, una identidad; pero que tiene dueño y, muchas veces, ese dueño no es el que lo habita, sino el que lo reclama, y esta reclamación se hace meramente desde el poder, la opresión y la injusticia. Es donde la voz del cuerpo toma sentido. El cuerpo, lejos de ser únicamente un ente biológico, es un espacio de símbolos y constructos sociales que se vuelve político y, por ende, está permanentemente en disputa; de esta manera, se entiende como un territorio decolonial que se desconoce y se recupera constantemente, y donde convergen tensiones de poder, control, resistencia, lucha y producción; no sólo de subjetividades, sino de afectos y preceptos múltiples. Aquí es donde la noción del *cuerpo como territorio* toma forma y donde dicho concepto nos invita a pensar la corporalidad del ser humano no sólo como entidad individual, sino como un espacio colectivo que es continuamente atravesado por relaciones históricas de poder y dominación. Asimismo, está ininterrumpidamente en práctica de emancipación e independencia, y busca ser visibilizado.

Al explorar las relaciones históricas de poder sobre el *cuerpo como territorio*, habrá que regresar a la modernidad capitalista de Karl Marx, donde el cuerpo pasa (potencialmente acompañado de una *política del miedo*) a ser primordialmente una fuerza productiva con el *salario*, sujetándolo a ritmos y normas que maximizan la ganancia y potencia, mientras el capital prolonga las jornadas laborales a ser extenuantes y provoca que los cuerpos sean vigilados, mecanizados y transformados en instrumentos de extracción de valor para beneficio del *más fuerte* (Marx, 1867). Según Foucault, el cuerpo colonizado puede ser disciplinado y convertido en fuerza de trabajo productiva, al tiempo que un sujeto se vuelve obediente. Deja de ser un simple organismo y se convierte en objeto de intervención y regulación que hace vivir y deja morir, según lo que plantea en su noción de biopolítica, la cual era en sí meramente un régimen de poder que se dirige en especie a la idea de una *gestión de la vida* (Foucault, 1976).

Quien también radicalizó la reflexión de Foucault fue la misma Judith Butler, al plantear que el cuerpo no solamente es una base material anterior al discurso, sino que es un espacio que se constituye performativamente en el marco de las normas de género y de sexualidad, y que responde a ideas impuestas por la sociedad en cuanto a las tareas del género, los roles y la expectativa de identidad. Esta performatividad es resultado de una repetición regulada de actos constantes que lo llevan a actuar de cierta manera (Butler, 1990).

Resulta necesario detenerse críticamente en esta noción del cuerpo como territorio cuando se traslada al campo de las artes escénicas. Si bien pensar el cuerpo como territorio colonizado permite comprender las lógicas históricas de apropiación, control y violencia que se inscriben sobre los cuerpos, dicha definición no agota las posibilidades conceptuales del término. En el ámbito escénico y en los enfoques decoloniales contemporáneos, el territorio no se concibe únicamente como un espacio gobernado por la lógica de la propiedad, sino como un espacio vivo, relacional e histórico, atravesado por memorias, afectos, saberes y experiencias encarnadas.

Desde esta perspectiva, el cuerpo no es una cosa que se ocupa o se conquista, sino un lugar de experiencia, encuentro y producción de sentido. La noción de cuerpo como territorio, desarrollada en el pensamiento feminista y decolonial, entiende el cuerpo como el

primer territorio colonizado, donde cuerpo, tierra y comunidad son inseparables. Autoras como Britos-Castro y Zurbriggen (2022) plantean el cuerpo como territorio como un acontecimiento ético en sí mismo, donde las lógicas de dominación y apropiación pueden ser suspendidas a través de prácticas de reapropiación sensible y política.

En este marco, lo escénico puede pensarse como un acto de reexistencia: un espacio donde los cuerpos no sólo representan, sino reactivan memorias, afectos y formas de vida que resisten a su reducción a objetos simbólicos o territorios conquistables. La dimensión ética del cuerpo como territorio no emerge entonces de la pregunta por quién tiene derecho a reclamar o representar un cuerpo, sino del modo en que ese cuerpo puede reapropiarse de sus fuerzas, recuperar su energía vital y producir nuevas formas de relación consigo mismo, con los otros y con el espacio compartido.

Explicitar esta diferencia entre los regímenes conceptuales desde los cuales se piensa el territorio permite afinar el argumento y evitar la aplicación directa de categorías provenientes de otros campos disciplinares, fortaleciendo así la coherencia teórica del análisis escénico. Es importante comprender que el cuerpo no solamente es un estado de constante exploración, sino que el cuerpo transformado se vuelve la bandera de libertad frente al cuerpo dominado. A pesar de esto, y de que hay cuerpos en minoría que son puestos todavía más en crisis, existe resistencia por parte de grupos de cuerpos que se mantienen auténticos y firmes, a pesar de que han sido magullados, lo cual los ha convertido en un espacio de lucha constante y de resistencia.

CONCLUSIÓN

Las poéticas de la escena, en relación con la representación de cuerpos y causas ajenas, constituyen un territorio complejo y productivo para pensar nuevos modelos escénicos y formas contemporáneas de visibilidad. Este carácter problemático y abierto no es ajeno a la historia del teatro, sino que ha sido una de sus condiciones constitutivas. En este sentido, más que concebir la representación como una herramienta directa de democratización, el análisis desarrollado a lo largo de este trabajo permite pensar la escena como un espacio donde se disputan y reconfiguran los regímenes de aparición, reconocimiento y voz, ampliando (de manera no garantizada ni normativa) las posibilidades de participación simbólica en el campo de lo sensible. La tensión entre libertad creativa, ética y política obliga a repensar las prácticas teatrales desde perspectivas colaborativas, autorreferenciales, críticas y de confrontación. Representar al otro no es sólo un acto de ficción: es una intervención en el campo de lo sensible y, por ello, en el campo de lo político, en tanto reorganiza modos de aparición, visibilidad y reconocimiento de determinados cuerpos y experiencias.

El problema no reside en la representación en sí, sino en las condiciones y relaciones de poder desde las que se produce: quién decide, desde dónde se habla, qué agencia se habilita para los sujetos implicados y qué efectos simbólicos se activan en escena. La responsabilidad ética en la representación requiere sensibilidad hacia la historicidad de los cuerpos y territorios que están siendo representados, reconociendo las jerarquías, violencias y opresiones que se han inscrito sobre ellos. No basta con la fidelidad descriptiva;

la representación debe abrir espacio para la agencia de los sujetos representados, evitando la apropiación o la simplificación reductiva.

La ética de la representación, entonces, es inseparable de una política de justicia y de reconocimiento que respete la diversidad de experiencias, así como la autonomía de los cuerpos. La representación puede resultar inauténtica o descontextualizada cuando se construye desde marcos estéticos y discursivos que no consideran las condiciones históricas, materiales y simbólicas de los cuerpos representados. En estos casos, representar un cuerpo o una causa ajena puede contribuir a reducir el espacio político disponible para los propios sujetos implicados, reforzando dinámicas de exclusión y manteniendo invisibles a ciertos grupos, no sólo en la escena, sino también en la esfera pública. No obstante, es necesario precisar que en el campo teatral conviven prácticas diversas que no operan bajo las mismas lógicas ni producen efectos políticos equivalentes.

Junto a representaciones realizadas por intérpretes externos a las experiencias representadas, existen metodologías colaborativas, comunitarias y autorepresentacionales donde los propios grupos marginados participan activamente en la construcción de sus discursos escénicos; así, dichas prácticas no se contraponen de manera automática ni excluyente. Cuando son desarrolladas desde una conciencia crítica y ética, tanto la representación de cuerpos ajenos como los procesos colaborativos pueden contribuir a ampliar los marcos de visibilidad y a disputar los regímenes dominantes de representación. El problema no reside en la representación en sí misma, sino en las condiciones bajo las cuales se produce: quién decide, desde dónde se habla, qué relaciones de poder se activan y qué espacios de agencia se habilitan o se clausuran para los cuerpos representados. La dimensión ética de la representación escénica exige, por tanto, atender a estas diferencias y evitar lecturas totalizantes que desconozcan la pluralidad de prácticas y estrategias presentes en el teatro contemporáneo.

Basta concluir también con la importancia de una verdadera condición ética, no sólo al momento de la representación estética, sino en el trabajo de mesa realizado por parte del actor y el equipo creativo para delimitar responsabilidades afectivas con los cuerpos que se presentan en escena, y más aquellos que adolecen representatividad en nuestra sociedad como resultado social y temporal de la violencia, el maltrato, la inseguridad y la indiferencia. Es importante reconocer la distancia, las diferencias y las relaciones de poder, puesto que es indispensable para construir poéticas de la escena sensibles, respetuosas y transformadoras. Sólo desde la conciencia será posible crear prácticas teatrales que promuevan reflexión crítica, inclusión y justicia simbólica, de manera que el teatro sea un espacio donde la ética, la política y la estética se entrelacen de manera inseparable. La conciencia sobre la representación del otro permitirá que se sigan creando lazos, puentes y diálogos que generen nuevas miradas y otras formas de concebir al teatro a partir de la responsabilidad afectiva y el reconocimiento de la otredad.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (1946). *La Poética* (V. García Yebra, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en el siglo IV a.C.)
- Oliva Bernal, C. (2004). *La verdad del personaje teatral*. Universidad de Murcia.
- Bernal, J. A. (2004). *Teoría y práctica del actor*. Cátedra.
- Bhabha, H.K. (1994). *The Location of culture*. Routledge.
- Britos Castro, A., y Zurbriggen, S. (2022). Narrar(nos) desde el cuerpo-territorio: nuevos apuntes para un pensamiento situado y metodologías en contexto. *Anfora*, 29(52), 43-70. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/187811>
- Brown, P. (1989). *El cuerpo y la sociedad: los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Polity Press.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. Routledge.
- Carlson, M. (2003). *Theories of the theatre: a historical and critical survey from the greeks to the present*. Cornell University Press.
- Fischer-Lichte, E. (2004). *Estética de lo performativo*. ABADA Editores.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I: la voluntad del saber*. Gallimard.
- Levinas, E. (1987). *Éthique et infini*. Presses Universitaires.
- Lidell, H. y Scott, R. (1940). *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press.
- Llanos-Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 7(3), 207-220. <https://www.scielo.org.mx/pdf/asd/v7n3/v7n3a1.pdf>
- Loomba, A. (2002). *Shakespeare, race, and colonialism*. Oxford University Press.
- Lott, E. (1993). *Love and Theft: blackface minstrelsy and the American working class*. Oxford University.
- Marx, K. (1867). *El capital*. Verlag Von Otto Meissner.
- Mitchell, W.J.T. (1994). *Picture theory: essays on verbal and visual representation*. University of Chicago.
- Phelan, P. (1993). *Unmarked: the politics of performance*. Routledge.
- Rancière, J. (2004). *The Politics of Aesthetics: the distribution of the sensible*. Continuum.
- Sánchez, J.A. (2012). Ética de la representación. *Artes, la revista*, 11(18), 177-193. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5695738>
- Stanislavski, K. (1986). *El trabajo del actor sobre sí mismo en el proceso creador de la encarnación*. Quetzal.
- Stanislavski, K. (2019). *Preparación del actor* (R. Debenedetti, Trad.). Libros de la Araucaria.
- Taylor, D. (2015). *El archivo y el repertorio. La memoria cultural performática en las Américas*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Veltruský, J. (2011). El drama como obra literaria y como representación teatral. *Literatura: teoría, historia, crítica*, 13(1), 350-360. <https://www.redalyc.org/pdf/5037/503750727014.pdf>

De la esperanza transformadora al pragmatismo electoral: fractura ideológica y desafección en MORENA

From transformative hope to electoral pragmatism:
ideological fracture and disaffection in MORENA

Jonathan Abraham Quintero García

El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.

jonathan.quintero@colsan.edu.mx

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-0357-016X](https://orcid.org/0000-0002-0357-016X)

DOI: 10.61820/ALB.2954-3878.2195

Fecha de recepción: 17 de febrero del 2026

Fecha de aprobación: 13 de abril del 2026

RESUMEN

Este ensayo analiza la transición del partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) de un movimiento político con vocación transformadora a una organización institucionalizada orientada a la maximización electoral. A partir de enfoques teóricos sobre institucionalización partidista, populismo y representación política, se examina la tensión entre su narrativa humanista de izquierda y la incorporación progresiva de élites políticas vinculadas al orden neoliberal. Se sostiene que este proceso ha derivado en una reconfiguración del bloque político, así como en una fractura simbólica entre la dirigencia partidista y sus bases sociales originarias. Asimismo, se argumenta que la consolidación institucional, si bien ha fortalecido su capacidad electoral y su presencia territorial, ha generado riesgos de dilución ideológica, debilitamiento de la participación militante y desafección política en sectores previamente movilizadas en torno a demandas de justicia social, redistribución y transformación estructural. Finalmente, se plantea que el principal desafío para MORENA radica en equilibrar su expansión pragmática con la preservación de un horizonte normativo coherente que permita sostener su legitimidad histórica y su capacidad transformadora.

Palabras clave: desafección política, institucionalización partidista, MORENA, representación política, populismo.

ABSTRACT

This essay analyzes the transition of the political party Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) from a transformative political movement to an institutionalized organization oriented toward electoral maximization. Drawing on theoretical approaches to party institutionalization, populism, and political representation, it examines the tension between its left-wing humanist narrative and the progressive incorporation of political elites linked to the neoliberal order. It argues that this process has led to a reconfiguration of the political bloc, as well as a symbolic fracture between party leadership and its original social base. Furthermore, the essay contends that institutional consolidation, while strengthening electoral capacity and territorial presence, has generated risks of ideological dilution, weakening of grassroots participation, and political disaffection among sectors previously mobilized around social justice, redistribution, and structural transformation. Finally, it suggests that MORENA's main challenge lies in balancing pragmatic expansion with the preservation of a coherent normative horizon capable of sustaining its historical legitimacy and transformative potential.

Keywords: political disaffection, party institutionalization, MORENA, political representation, populism.

INTRODUCCIÓN

La victoria del partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) en las elecciones del 2018 fue percibida por diversos sectores sociales como una oportunidad para desvincularse del régimen denominado neoliberal que ha estructurado la economía y la política en México desde la década de 1980. Más que un simple cambio de partido, se interpretó como la posibilidad de reconfigurar el Estado bajo una nueva ética pública, centrando la atención en aquellos que históricamente han sido marginados. Esta victoria simbolizó la materialización institucional de un ciclo de indignación contra la corrupción, la desigualdad y la violencia (Bruhn, 2021; Trejo y Ley, 2020).

La esperanza de cambio debe entenderse también como un proceso de construcción hegemónica. El discurso fundacional se organizó en torno a la dicotomía entre *el pueblo* y *la élite* corrupta, siguiendo la lógica populista identificada por Laclau (2005) en contextos de crisis de representación. MORENA articuló demandas laborales, territoriales y culturales en torno a la idea de regeneración nacional. Este proceso se sustentó en la militancia territorial y en una narrativa dirigida a trabajadores precarizados, campesinos, pueblos originarios, juventudes excluidas y movimientos feministas. Inicialmente, actuó como un *partido-movimiento*, término descrito por Levitsky y Roberts (2011) como organizaciones que emergen de movilizaciones sociales con una identidad programática bien definida.

Sin embargo, el acceso al poder suele transformar la naturaleza de los partidos. La literatura sugiere que, a medida que se consolidan, enfrentan una tensión entre la coherencia ideológica y la expansión electoral. Panebianco (1988) indica que tienden a abandonar

la lógica militante en favor de una profesionalizada; mientras que Kirchheimer (1966) describe la transición hacia el partido *catch-all*, en el que la búsqueda de votos sustituye a la identidad doctrinal. Desde la perspectiva de la izquierda social, este cambio implica una redefinición de alianzas. La incorporación de élites tradicionales no debe interpretarse únicamente como un acto pragmático, sino como una reconfiguración del bloque político. Gramsci (1992) explica que la hegemonía implica dirección moral e intelectual y que, sin una reelaboración ideológica, el proyecto corre el riesgo de diluirse.

La tensión se manifiesta en la percepción del desplazamiento de las bases originales. Pitkin (1985) distingue entre representación descriptiva y sustantiva. La promesa inicial se dirigía a esta última; no obstante, la concentración de posiciones estratégicas en figuras con trayectoria previa genera interrogantes sobre la profundidad del cambio. Este fenómeno puede ser analizado desde la noción de desafección política. Mair (2013) advierte que los partidos tienden a fusionarse con el Estado y alejarse de sus bases. Este vaciamiento no implica una derrota inmediata, pero sí la erosión del vínculo entre la dirigencia y la sociedad.

La experiencia latinoamericana demuestra que la institucionalización puede conducir a una moderación programática (Levitsky y Roberts, 2011). Gobernar requiere mayorías; sin embargo, si éstas replican las lógicas criticadas, la legitimidad moral se ve comprometida. En México, la consolidación de MORENA ha fortalecido su posición institucional, pero también ha suscitado cuestionamientos sobre su coherencia ideológica. La distinción entre pueblo y élite se vuelve menos nítida cuando se incorporan actores tradicionales sin una redefinición explícita de su posición dentro del proyecto. Como señala Weyland (2001), el populismo en el gobierno enfrenta el reto de traducir la retórica en gobernabilidad.

Este ensayo argumenta que la fractura entre el discurso humanista y la práctica forma parte de un proceso estructural de institucionalización. La transición hacia el partido *catch-all* implica centralización y profesionalización, pero también conlleva el riesgo de debilitamiento ideológico. Desde la izquierda social, el problema no radica en la expansión en sí, sino en la subordinación del horizonte transformador a la lógica electoral. La hegemonía puede coexistir con un debilitamiento ideológico, la cuestión es si este proceso compromete la posibilidad de una transformación estructural. Comprender esta tensión exige evitar tanto la defensa acrítica como la condena simplista y asumir un análisis que permita evaluar si la mutación organizativa fortalece o debilita el horizonte de justicia social que dio sentido al movimiento.

INSTITUCIONALIZACIÓN Y MUTACIÓN ORGANIZATIVA DE MORENA

Del partido-movimiento a la estructura estatal

La institucionalización de MORENA representa uno de los procesos organizativos más acelerados en la historia reciente del sistema de partidos en México. En menos de diez años, esta organización pasó de ser una fuerza emergente con una base militante territorial a convertirse en el partido dominante, detentando el control presidencial, una mayoría legislativa y una notable presencia en los gobiernos estatales. Este proceso no

puede ser analizado exclusivamente en términos de crecimiento electoral, conlleva una transformación estructural en la lógica organizativa del partido.

Panebianco (1988) argumenta que la institucionalización de los partidos políticos ocurre cuando una organización deja de depender fundamentalmente del liderazgo carismático o de la movilización militante, y desarrolla reglas internas estables, mecanismos de profesionalización y redes de incentivos orientadas hacia la reproducción organizativa. En su fase inicial, MORENA operaba con una fuerte impronta carismática y una militancia activa en torno a un liderazgo central. Sin embargo, tras alcanzar el poder ejecutivo federal, el partido ingresó en una nueva etapa: la consolidación como un aparato con la capacidad de administrar el territorio y distribuir posiciones políticas.

Este tránsito no es inusual. Kirchheimer (1966) ya había señalado que los partidos que logran expandir su base electoral tienden a transformarse en organizaciones de tipo *catch-all*, para luego disminuir su énfasis doctrinal y ampliar su espectro de alianzas. La lógica se desplaza de una movilización ideológica intensiva hacia una agregación extensiva de apoyos. Desde una perspectiva crítica situada en la izquierda social, este cambio implica una tensión fundamental: cuando la estructura partidista se enfoca prioritariamente en la gestión del poder estatal, la dimensión militante y pedagógica tiende a debilitarse. El partido ya no requiere movilizar para resistir; necesita administrar para mantener la hegemonía.

Centralización decisional y profesionalización política

Un rasgo distintivo de los procesos de institucionalización es la centralización en la toma de decisiones. Panebianco (1988) sostiene que a medida que los partidos consolidan su poder, tienden a concentrar los mecanismos de selección de candidaturas y designación de cargos en grupos de dirigentes reducidos, alejándose de procesos deliberativos más amplios.

En el contexto de MORENA, la selección de candidaturas para gubernaturas, alcaldías y legislaturas ha estado influenciada por mecanismos como encuestas internas, cuya metodología y transparencia han sido objeto de debate público. Si bien estos instrumentos pueden ser justificados como métodos ágiles para resolver la competencia interna, su uso reiterado ha restringido los procesos deliberativos orgánicos en los comités de base.

La profesionalización también conlleva la incorporación de individuos con experiencia administrativa y capital político previo. Desde una perspectiva funcionalista, esto puede interpretarse como una racionalización organizativa. Sin embargo, desde una postura ideológica de izquierda, se plantea la interrogante de si esta profesionalización refuerza la coherencia programática o si desplaza la identidad transformadora hacia una lógica tecnocrática.

Levitsky y Roberts (2011) advierten que los partidos de izquierda en América Latina, al institucionalizarse, corren el riesgo de desconexión con su base movilizadora cuando priorizan la gobernabilidad sobre la participación interna. Esta tensión se torna especialmente evidente cuando la dirigencia partidista favorece acuerdos cupulares para asegurar mayorías legislativas o estabilidad territorial.

Incorporación de élites tradicionales y ampliación pragmática

Uno de los aspectos más debatidos en el proceso organizativo de MORENA ha sido la inclusión de figuras provenientes de partidos tradicionales y de élites políticas regionales. Desde una perspectiva estratégica, esta inclusión puede interpretarse como una expansión pragmática necesaria para establecer una hegemonía territorial.

No obstante, teóricamente, este fenómeno se inserta en la lógica del partido *catch-all*. Kirchheimer (1966) argumenta que los partidos dominantes tienden a abandonar las barreras ideológicas estrictas para atraer a segmentos diversos del electorado. La incorporación de actores con trayectorias vinculadas al régimen previamente criticado introduce una mutación simbólica en la identidad del partido.

Desde la teoría populista, esta mutación resulta problemática, ya que el antagonismo constitutivo que articulaba la identidad inicial pierde densidad política y capacidad de diferenciación. Al integrar antiguos representantes del bloque adversario sin una redefinición clara de su posición ideológica, el antagonismo constitutivo se diluye. No se debe afirmar que toda expansión es necesariamente una traición ideológica. La política democrática implica negociación. El punto crítico reside en determinar si la expansión transforma el proyecto o si el proyecto transforma a quienes se incorporan. Cuando no hay claridad en esa dirección, la percepción de incoherencia entre las bases sociales aumenta.

Fusión partido-Estado y riesgo de vaciamiento organizativo

Mair (2013) sostiene que uno de los fenómenos más significativos en las democracias contemporáneas es la fusión progresiva entre el partido y el Estado. Los partidos en el poder tienden a depender cada vez menos del financiamiento militante y más de los recursos institucionales; dependen menos del activismo social y más de la maquinaria administrativa.

En el caso de MORENA, su consolidación como partido dominante ha coincidido con un proceso de expansión territorial respaldado por el control de los ejecutivos y legislativos estatales. Este fenómeno refuerza su posición institucional, pero puede debilitar su dimensión como movimiento social. Desde una perspectiva de izquierda ideológica, este aspecto es fundamental. Un partido transformador no sólo debe ganar elecciones, sino también mantener una capacidad de movilización social que sea independiente del aparato estatal.

Cuando la organización se centra en lo electoral, corre el riesgo de descuidar su función pedagógica, su formación política y su vínculo orgánico con las luchas sociales concretas. La paradoja radica en que el éxito electoral —un indicador de hegemonía cuantitativa— puede coexistir con un debilitamiento cualitativo de la identidad ideológica. El partido puede obtener más gobiernos mientras pierde cohesión doctrinal.

Mutación organizativa y cultura política interna

La institucionalización no sólo implica una transformación de las estructuras formales, también modifica la cultura política interna. Panebianco (1988) sostiene que, a medida que los partidos evolucionan organizativamente, las motivaciones ideológicas son frecuentemente reemplazadas por incentivos selectivos, tales como el acceso a cargos, posiciones administrativas y redes de influencia.

Este cambio en los incentivos puede alterar la composición interna del partido. La militancia impulsada por convicciones ideológicas podría ser sustituida por actores que persiguen oportunidades en la carrera política. Aunque esto no necesariamente conlleva un colapso organizativo, sí resulta en una reconfiguración del ethos partidista.

Desde una perspectiva crítica de izquierda, esta transformación plantea preguntas sobre la profundidad del proyecto transformador. Si la estructura interna favorece trayectorias pragmáticas en detrimento de la formación ideológica, el partido podría convertirse más en un medio para la movilidad política que en un instrumento para la transformación social.

Entre hegemonía electoral y dirección moral: los límites de la institucionalización

Desde la teoría de partidos, el proceso de institucionalización de MORENA puede interpretarse como la evolución predecible de una fuerza política que alcanzó la hegemonía electoral. Sin embargo, desde una izquierda social e ideológica, este proceso revela tensiones estructurales entre coherencia transformadora y pragmatismo expansivo.

La mutación organizativa no implica necesariamente abandono del proyecto original, pero sí introduce riesgos: dilución identitaria, desplazamiento de bases sociales y dependencia creciente del aparato estatal. La pregunta que emerge no es si el partido debe institucionalizarse —ello es inevitable—, sino cómo hacerlo sin erosionar la dirección moral e intelectual que dio sentido a su surgimiento.

REPRESENTACIÓN, BASES SOCIALES Y CRISIS DE COHERENCIA IDEOLÓGICA

Representación política: entre promesa transformadora y práctica gubernamental

Uno de los pilares discursivos de MORENA durante su etapa fundacional fue la reivindicación de sectores históricamente excluidos del poder político. La promesa no sólo era redistributiva desde una perspectiva económica, sino también simbólica y representativa: el Estado debía dejar de ser un instrumento de las élites y transformarse en una expresión directa de las mayorías populares.

Desde la teoría clásica de la representación, Hanna Pitkin (1985) establece una distinción entre representación descriptiva —la inclusión de determinados grupos en espacios institucionales— y representación sustantiva —la defensa efectiva de sus intereses y demandas—. La legitimidad inicial de MORENA se basó en la expectativa de representación sustantiva de trabajadores precarizados, campesinos, pueblos originarios, juventudes excluidas y movimientos sociales urbanos. No obstante, la transición hacia el ejercicio del poder ha generado una tensión estructural entre la promesa de representación sustantiva y la práctica política institucional. Aunque el partido ha implementado políticas sociales de amplia cobertura, la conformación de espacios estratégicos de decisión —secretarías clave, coordinaciones legislativas, liderazgos estatales— no siempre refleja una ampliación sustantiva de la participación de los sectores que conformaron su base movilizadora inicial.

Desde una perspectiva crítica de izquierda, la cuestión trasciende la evaluación de programas sociales; se centra en examinar quiénes ocupan posiciones de poder estructural y cómo se configuran los mecanismos internos de toma de decisiones. La representación no se limita a transferencias económicas; también implica una participación efectiva en la dirección del proyecto político.

Desplazamiento simbólico y percepción de incoherencia

El proceso de ampliación pragmática mencionado en la sección anterior ha generado una creciente percepción de desplazamiento simbólico en determinados sectores militantes y sociales. La inclusión de individuos con experiencia en estructuras políticas asociadas al régimen anteriormente criticado provoca una tensión en la frontera moral que definió la identidad original del movimiento.

En términos del enfoque populista ya señalado, la identidad política se articula mediante una frontera antagonista entre pueblo y élite que, al volverse difusa, debilita la cohesión del proyecto colectivo (Laclau, 2005). Esto no se limita a una incoherencia retórica, sino que implica una reconfiguración del bloque político que respalda al partido. La cuestión fundamental radica en si el proyecto consigue transformar a los actores incorporados o, por el contrario, si las prácticas políticas previamente dominantes terminan por reconfigurar al partido.

Desde una perspectiva de izquierda ideológica, existe el riesgo de que la integración de las élites tradicionales no vaya acompañada de procesos de formación política y de rendición de cuentas ante las bases sociales, lo cual generaría la percepción de continuidad bajo una nueva etiqueta. Este fenómeno puede también ser analizado a través de la noción de congruencia ideológica. Los partidos que se presentan como agentes de transformación fundamentan su legitimidad en la coherencia entre su discurso y sus acciones. Cuando se percibe un debilitamiento de dicha congruencia, surge una crisis de identificación.

Bases sociales, movilización y desafección política

Peter Mair (2013) argumenta que, en las democracias contemporáneas, los partidos tienden a desconectarse progresivamente de sus bases sociales, por lo que se transforman en entidades enfocadas en la gestión del Estado en lugar de en la articulación social. Este fenómeno, que él denomina *vaciamiento*, no conlleva necesariamente una pérdida inmediata de votos, pero sí resulta en una erosión del vínculo orgánico entre la militancia y la dirigencia.

En el caso de MORENA, el crecimiento electoral ha coincidido con una relativa disminución de la centralidad de la militancia organizada en la toma de decisiones estratégicas. Los comités de base, que fueron esenciales durante la etapa de oposición, han perdido visibilidad ante las dinámicas de designación centralizada.

Este desplazamiento resulta especialmente problemático desde una perspectiva de izquierda social. Un partido que se define como un instrumento de transformación debe mantener una relación activa con movimientos sociales, organizaciones comunitarias y colectivos sectoriales. Cuando la lógica electoral reemplaza a la lógica de movilización, la organización puede experimentar una mayor estabilidad institucional, pero a costa de una menor profundidad transformadora.

En este contexto, la desafección política no necesariamente se manifiesta como una ruptura pública o un abandono inmediato. Puede presentarse como crítica interna, disminución de la participación militante o una percepción de distancia entre las bases y la dirigencia. La erosión de la confianza es un proceso gradual y acumulativo.

Representación sectorial: pueblos originarios, trabajadores y diversidad sexual

Un aspecto sensible desde la perspectiva de la izquierda ideológica es la representación sustantiva de grupos históricamente marginados. MORENA ha logrado integrar en su narrativa las demandas de justicia territorial, reconocimiento cultural y ampliación de derechos sociales. No obstante, la efectividad de la presencia de representantes provenientes de comunidades indígenas, movimientos campesinos independientes o colectivos LGBTIQ+ en posiciones clave ha sido objeto de un amplio debate público.

Desde la teoría de la representación sustantiva (Pitkin, 1985), la inclusión no se determina únicamente por el número de candidaturas, sino por la capacidad de influir en decisiones estructurales. La interrogante que surge es si los sectores populares participan en la definición del proyecto o si, en su lugar, son vistos principalmente como destinatarios de políticas diseñadas desde estructuras centralizadas.

Históricamente, la izquierda social ha argumentado que la emancipación no puede limitarse a la asistencia estatal, sino que requiere empoderamiento político y autonomía organizativa. Cuando la estructura partidista favorece perfiles con capital electoral previo en detrimento de liderazgos comunitarios, se reproduce una lógica de intermediación vertical.

Coherencia ideológica y horizonte transformador

El desafío de la coherencia ideológica no debe ser confundido con la rigidez doctrinal. La política democrática requiere negociación, adaptación y construcción de mayorías. No obstante, como lo señalan Levitsky y Roberts (2011), los partidos de izquierda que logran consolidarse enfrentan el reto de evitar que la adaptación estratégica resulte en una moderación estructural permanente.

En este sentido, la hegemonía requiere coherencia entre el horizonte normativo y la práctica política, de modo que las decisiones tácticas no desdibujen el proyecto histórico (Gramsci, 1992). Esto implica mantener un horizonte normativo claro que guíe las decisiones tácticas. Cuando las decisiones pragmáticas se perciben como contradictorias con el horizonte transformador, se debilita la legitimidad cultural del proyecto.

La crisis de coherencia ideológica no necesariamente implica un abandono del ideario, pero sí genera una creciente tensión entre el discurso fundacional y la práctica institucional. El riesgo no es únicamente electoral, sino también histórico. Un proyecto que se presenta como una transformación profunda pierde su capacidad movilizadora si es percibido como una continuidad moderada.

Entre la hegemonía cuantitativa y la fragilidad cualitativa

MORENA ha consolidado una hegemonía electoral considerable. Sin embargo, la hegemonía cuantitativa —medida en votos y cargos— no siempre se alinea con la hegemonía cualitativa —evaluada en términos de convicción ideológica y cohesión social—. Desde la izquierda social, la pregunta central es si la expansión electoral va acompañada de un fortalecimiento ideológico o, por el contrario, si se produce un proceso de normalización institucional que diluye la diferencia política original.

La experiencia comparada en América Latina muestra que los partidos de izquierda en el poder pueden experimentar desgaste cuando la distancia entre las bases sociales y la dirigencia se amplía (Levitsky y Roberts, 2011). El desafío radica en evitar que la institucionalización conduzca a una desmovilización estructural.

La transformación inconclusa: gobernar sin abandonar el horizonte histórico

La crisis de coherencia ideológica en MORENA no puede reducirse a casos individuales ni a controversias coyunturales. Responde a una tensión estructural entre institucionalización, ampliación pragmática y representación sustantiva de sus bases sociales originarias. Desde una izquierda social e ideológica, la crítica no implica desconocer avances en políticas públicas, sino señalar el riesgo de que la lógica electoral cuantitativa termine desplazando el horizonte transformador cualitativo. La pregunta que subyace es si el partido puede reconstruir mecanismos internos de deliberación, fortalecer la representación sustantiva de sectores populares y sostener coherencia entre discurso y práctica.

ÉLITES INCORPORADAS Y RECONFIGURACIÓN DEL BLOQUE POLÍTICO EN MORENA

La ampliación estratégica y la transformación del bloque de poder

Todo proyecto político que aspira a la hegemonía debe construir un bloque histórico capaz de articular intereses diversos. En términos de Gramsci (1992), la hegemonía no es mera dominación electoral, sino articulación de alianzas sociales bajo una dirección moral e intelectual. MORENA, en su fase fundacional, configuró un bloque político basado en sectores populares urbanos, clases trabajadoras precarizadas, movimientos territoriales y segmentos medios desencantados con el neoliberalismo.

Sin embargo, la consolidación electoral a partir del 2018 supuso una reconfiguración progresiva de ese bloque. La incorporación de actores provenientes de partidos tradicionales —PRI, PAN y PRD— y de élites regionales con capital político propio respondió a una lógica de expansión territorial y aseguramiento de gobernabilidad. Desde una perspectiva estratégica, dicha ampliación puede interpretarse como racional: construir mayorías legislativas, asegurar control en entidades federativas y evitar fragmentación interna.

No obstante, desde una izquierda ideológica, la cuestión no es sólo estratégica sino estructural: ¿la ampliación transformó el bloque político en sentido progresivo o lo reequilibró hacia una coalición más heterogénea y pragmática, donde intereses tradicionales recuperan peso dentro del proyecto?

Incorporación de élites tradicionales: pragmatismo o mutación ideológica

La incorporación de figuras con trayectoria en el régimen previo generó debates públicos y tensiones internas. Algunos de estos perfiles habían ocupado posiciones relevantes en gobiernos anteriores o representaban corrientes políticas asociadas a prácticas que MORENA criticó durante su etapa opositora.

Desde la teoría del partido *catch-all* (Kirchheimer, 1966), este fenómeno es predecible: los partidos dominantes tienden a flexibilizar barreras ideológicas para atraer actores con capital electoral probado. Sin embargo, el costo potencial es la dilución de la identidad doctrinal. Levitsky y Roberts (2011) muestran que en América Latina los partidos de izquierda que amplían su coalición mediante incorporación de élites tradicionales enfrentan el riesgo de moderación estructural. La tensión radica en si la incorporación responde a una subordinación táctica de los actores al proyecto transformador o si, por el contrario, genera un desplazamiento del centro de gravedad ideológico del partido.

Desde una perspectiva de izquierda, el problema no radica en la pluralidad interna—consustancial a toda política democrática—, sino en la carencia de dispositivos institucionales que garanticen coherencia programática y una rendición de cuentas efectiva frente a las bases sociales. Cuando la incorporación de élites se produce al margen de procesos sustantivos de deliberación interna, se configura un proceso de aristocratización y oligarquización organizativa. En este escenario, el poder, los privilegios y el capital simbólico tienden a concentrarse en cúpulas políticas reducidas, progresivamente distanciadas de sus bases, mientras se reproducen lógicas de negociación vertical y formas de participación meramente simuladas que erosionan la legitimidad y la densidad democrática de la organización.

Reconfiguración territorial y élites regionales

Un elemento central en la expansión de MORENA ha sido su penetración en estructuras políticas estatales y municipales previamente dominadas por partidos tradicionales. En múltiples entidades federativas, candidaturas competitivas provinieron de actores con trayectorias previas en otras fuerzas políticas. Desde una perspectiva organizativa, esta estrategia permitió acelerar la construcción territorial del partido. Sin embargo, desde un análisis crítico, también implicó incorporar redes políticas locales con prácticas preexistentes.

Panbianco (1988) advierte que los partidos en expansión territorial suelen depender de notables locales con capital político propio, lo cual introduce dinámicas centrífugas y reduce el control ideológico del centro. En el caso de MORENA, la necesidad de ganar elecciones estatales pudo haber incentivado la incorporación de liderazgos regionales con capacidad electoral, aun cuando su trayectoria ideológica fuera ambigua. La consecuencia potencial es la heterogeneidad interna creciente. Un partido cuya identidad se construyó sobre crítica al régimen neoliberal incorpora actores formados en ese mismo régimen. La pregunta no es moral, sino estructural: ¿quién hegemoniza a quién dentro del bloque ampliado?

Hegemonía cuantitativa vs. dirección moral

Cuando un partido amplía su base a través de alianzas pragmáticas, es fundamental preservar la claridad de su horizonte normativo, ya que la hegemonía supone la construcción de un liderazgo cultural que trascienda la mera acumulación institucional de poder. Desde la izquierda ideológica, el riesgo es que la lógica de acumulación cuantitativa (votos, gubernaturas, mayorías legislativas) sustituya la dirección moral. La expansión territorial puede consolidar el dominio electoral, pero si no va acompañada de formación política y cohesión ideológica, puede generar fragmentación interna.

En este sentido, la reconfiguración del bloque político en MORENA podría interpretarse como tránsito desde un bloque popular-movilizado hacia un bloque más amplio y heterogéneo, donde conviven sectores populares con élites regionales y actores con trayectorias diversas. Esta ampliación no es necesariamente negativa en sí misma; el problema emerge cuando no existe un mecanismo claro de subordinación programática al proyecto transformador.

¿Cooptación, transformación o síntesis?

Una de las preguntas centrales desde la izquierda social es si el proceso en curso representa:

1. Cooptación del proyecto original por élites tradicionales.
2. Transformación efectiva de esas élites bajo un nuevo marco ideológico.
3. Una síntesis pragmática donde el proyecto se modera para mantener cohesión.

La literatura comparada muestra escenarios distintos. En algunos casos latinoamericanos, la incorporación de élites tradicionales condujo a moderación progresiva; en otros, el liderazgo central logró disciplinar al bloque ampliado (Levitsky y Roberts, 2011). El desenlace depende de la capacidad de dirección política y la existencia de mecanismos internos de deliberación democrática.

Desde una postura crítica situada en la izquierda, el indicador clave no es la presencia de perfiles diversos, sino la orientación efectiva de políticas estructurales y la coherencia entre discurso y práctica. Si el bloque ampliado mantiene compromiso con redistribución, ampliación de derechos y fortalecimiento de sectores populares, la ampliación puede interpretarse como expansión hegemónica. Si, en cambio, la ampliación conduce a moderación programática estructural, se estaría ante una mutación ideológica más profunda.

Consecuencias para la identidad partidista

La identidad de un partido no es estática; se construye y reconstruye en el tiempo. No obstante, la mutación acelerada puede generar incertidumbre entre su militancia. La incorporación de élites tradicionales introduce narrativas internas en competencia: la narrativa fundacional de regeneración y la narrativa pragmática de consolidación.

Mair (2013) advierte que cuando los partidos se institucionalizan fuertemente, tienden a priorizar estabilidad organizativa sobre identidad movilizadora. En ese proceso, la cultura política interna puede desplazarse desde la convicción ideológica hacia el cálculo estratégico. Desde la izquierda social, el problema no es la eficacia electoral —que puede ser necesaria para sostener reformas— sino la posible pérdida de un horizonte histórico. Un proyecto transformador requiere claridad sobre su dirección; de lo contrario, corre el riesgo de convertirse en versión administrada del orden previo.

Del movimiento al aparato: riesgos de desmovilización y vaciamiento político

La incorporación de élites tradicionales y la reconfiguración del bloque político en MORENA deben analizarse como parte de un proceso estructural de institucionalización bajo condiciones de hegemonía electoral. No constituyen anomalías aisladas, sino expresiones de una lógica expansiva propia de partidos dominantes.

Sin embargo, desde una perspectiva de izquierda ideológica, este proceso plantea interrogantes sobre coherencia programática, dirección moral y representación sustantiva de las bases sociales originarias. La ampliación puede fortalecer la hegemonía cuantitativa, pero también puede introducir fragilidades cualitativas si no se sostiene una orientación transformadora clara. La tensión central no es entre pureza y pragmatismo, sino entre proyecto histórico y adaptación estratégica. La viabilidad futura del partido dependerá de su capacidad para articular un bloque ampliado sin diluir el horizonte normativo que dio sentido a su surgimiento.

HEGEMONÍA, ESTADO Y RIESGO DE NORMALIZACIÓN NEOLIBERAL BAJO UNA NUEVA ETIQUETA

Hegemonía y Estado: más allá de la victoria electoral

La consolidación de MORENA como una fuerza preponderante en el sistema político mexicano no puede ser analizada únicamente desde la perspectiva de la aritmética electoral. La noción de hegemonía conlleva una dimensión más profunda que la simple acumulación de cargos o mayorías legislativas. Desde una perspectiva gramsciana, la hegemonía implica la capacidad de articular consenso social en torno a un proyecto histórico compartido.

Un partido puede dominar en el ámbito electoral sin necesariamente transformar las estructuras fundamentales del Estado; Esta distinción es fundamental. Poulantzas (1978) advirtió que el Estado no es un instrumento neutral que se pueda simplemente ocupar, sino una condensación material de relaciones de poder. Desde esta óptica, la llegada de una fuerza de izquierda al gobierno no implica automáticamente la transformación del bloque en el poder; requiere una reconfiguración profunda de las relaciones entre el Estado, el capital y la sociedad.

En el contexto mexicano, la victoria de MORENA generó expectativas de una ruptura estructural con el modelo neoliberal. Sin embargo, el ejercicio del poder estatal implica interactuar con estructuras económicas, burocráticas y jurídicas que anteceden al nuevo gobierno. La cuestión central es si el proyecto político logra transformar dichas estructuras o si, por el contrario, termina operando dentro de ellas bajo un discurso diferente.

Neoliberalismo como racionalidad más que como política sectorial

El neoliberalismo no debe entenderse únicamente como conjunto de políticas de privatización o apertura comercial. Como han señalado autores como Brown (2015), el neoliberalismo es una racionalidad política que reorganiza la vida social bajo principios de competencia, eficiencia y mercantilización.

Desde esta perspectiva, el riesgo para un partido que se presenta como transformador no es simplemente mantener ciertos equilibrios macroeconómicos, sino reproducir lógicas estructurales de gobernanza que priorizan estabilidad fiscal, disciplina presupuestaria y centralidad del mercado como organizador social. La crítica desde la izquierda ideológica no implica desconocer la complejidad de gobernar en un contexto globalizado, sino preguntar si las decisiones estratégicas reproducen la racionalidad neoliberal o si la desplazan progresivamente hacia un modelo alternativo de desarrollo y organización social.

Continuidad estructural y administración reformista

Uno de los debates centrales en la teoría política contemporánea es la distinción entre reforma y transformación. Las reformas pueden modificar políticas públicas sin alterar las relaciones estructurales de poder, mientras que la transformación implica reconfigurar esas relaciones. Levitsky y Roberts (2011) documentan que varios gobiernos de izquierda en América Latina lograron combinar estabilidad macroeconómica con expansión de políticas sociales. Sin embargo, el grado de ruptura con el modelo neoliberal varió significativamente.

En el caso mexicano, el proyecto de la llamada Cuarta Transformación se presentó como una ruptura histórica. Desde una izquierda crítica, la cuestión es si esa transformación se ha orientado hacia un modelo postneoliberal o si ha consolidado un reformismo distributivo dentro de los límites estructurales heredados. El riesgo de normalización bajo una nueva etiqueta radica en que la narrativa transformadora conviva con una gestión que, en lo esencial, no altere la lógica central de acumulación y relación Estado-mercado. Esto no implica afirmar continuidad absoluta, sino señalar la tensión entre discurso y estructura.

Estado social ampliado o centralización ejecutiva

Otro eje relevante es la relación entre ampliación de políticas sociales y concentración del poder ejecutivo. Para Gramsci (1992), la construcción hegemónica requiere la participación de la sociedad civil organizada, no sólo redistribución estatal. Desde esta perspectiva, la expansión de programas sociales puede fortalecer la legitimidad popular. Sin embargo, si esa expansión no va acompañada de fortalecimiento autónomo de organizaciones sociales y mecanismos deliberativos, puede producir una relación vertical entre Estado y ciudadanía.

Desde la izquierda social, el desafío no es únicamente ampliar transferencias, sino promover el empoderamiento político colectivo. Cuando el Estado se convierte en el principal mediador exclusivo de demandas sociales, se reduce el espacio de organización autónoma. Mair (2013) advierte que los partidos gobernantes pueden volverse cada vez más dependientes del aparato estatal y menos de la movilización social; en ese escenario, la hegemonía electoral puede coexistir con el debilitamiento de la sociedad civil organizada.

Capital, inversión y límites estructurales

La economía política del Estado contemporáneo impone restricciones reales. Los gobiernos operan en mercados financieros globales, bajo presión de inversión extranjera y marcos regulatorios internacionales. Sin embargo, la izquierda crítica sostiene que aceptar esos límites como inmutables equivale a naturalizar la racionalidad neoliberal.

El debate no se reduce a estabilidad macroeconómica versus radicalismo económico. Se trata de examinar si las decisiones estratégicas apuntan hacia diversificación productiva, fortalecimiento de economía social y regulación efectiva del capital, o si se prioriza la continuidad del modelo extractivo-exportador con ajustes redistributivos.

La normalización neoliberal bajo nueva etiqueta puede adoptar la forma de retórica transformadora combinada con mantenimiento de estructuras económicas fundamentales.

En ese caso, el riesgo es que la diferencia política se reduzca al estilo discursivo más que a una reconfiguración material.

Hegemonía cultural y horizonte histórico

Gramsci (1992) insistía en que la hegemonía no es sólo dominio institucional, sino la construcción de un sentido común alternativo. En este sentido, una fuerza de izquierda en el poder debe disputar no sólo políticas públicas, sino imaginarios sociales sobre desarrollo, justicia y democracia.

Desde la izquierda ideológica, el problema central no es la adaptación estratégica, sino la posible renuncia gradual al horizonte histórico transformador. Cuando el discurso radical convive con prácticas administrativas moderadas sin explicación política explícita, se genera ambigüedad identitaria.

La hegemonía cuantitativa puede sostenerse durante ciclos electorales amplios. Sin embargo, si no se consolida una hegemonía cultural y estructural, el proyecto puede enfrentar desgaste cuando cambien las condiciones económicas o políticas.

¿Transformación histórica o estabilización reformista?

El núcleo del debate puede sintetizarse en una pregunta: ¿el proceso en curso representa una transformación histórica del Estado mexicano o una estabilización reformista del modelo previo con mayor sensibilidad social?

Desde una izquierda social crítica, el riesgo de normalización neoliberal no implica negar avances sociales concretos, sino advertir que la transformación estructural exige alterar correlaciones de fuerza en el ámbito económico, fortalecer organización social autónoma y mantener coherencia ideológica en la construcción del bloque político.

Cuando la ampliación pragmática del bloque incorpora élites tradicionales sin una redefinición profunda de relaciones estructurales, el proyecto puede tender hacia una síntesis moderada más que hacia una ruptura histórica.

Pragmatismo expansivo y crisis de identidad: el desafío de sostener la coherencia

La hegemonía de MORENA no puede medirse únicamente por su éxito electoral. La cuestión decisiva es si esa hegemonía se traduce en una transformación estructural del Estado y del modelo de desarrollo o si deriva en una administración reformista dentro de los límites neoliberales reconfigurados discursivamente.

Desde una izquierda social e ideológica, la crítica no se formula en clave de deslegitimación, sino de advertencia estructural: la institucionalización acelerada, la incorporación de élites tradicionales y la adaptación pragmática pueden fortalecer la estabilidad política, pero también pueden introducir el riesgo de normalización bajo una nueva etiqueta. La tensión central no es entre gobernabilidad y radicalidad, sino entre horizonte histórico transformador y adaptación estructural al orden existente.

CONCLUSIONES: ENTRE ESPERANZA HISTÓRICA Y DILEMA ESTRUCTURAL DE LAS IZQUIERDAS EN EL PODER

El caso de MORENA ejemplifica de manera clara uno de los dilemas estructurales más persistentes en la historia de las izquierdas contemporáneas: la tensión entre la movilización transformadora y la institucionalización estatal. Su ascenso al poder en 2018 simbolizó una acumulación histórica del descontento social frente al neoliberalismo mexicano, lo cual ha abierto un horizonte de expectativa política que trascendía la mera alternancia electoral. Para amplios sectores populares, la victoria representó no sólo un triunfo partidista, sino la oportunidad de una reconfiguración profunda del Estado, del modelo de desarrollo y de las relaciones entre el poder y la sociedad.

Sin embargo, como lo indica la literatura comparada sobre partidos de izquierda que han alcanzado el poder (Levitsky y Roberts, 2011), el acceso a éste introduce una tensión estructural entre la coherencia ideológica y el pragmatismo expansivo. En este sentido, MORENA no es una excepción. La acelerada institucionalización, la expansión territorial, la constante inclusión de élites tradicionales, así como la progresiva marginación de sus bases sociales y de actores de estos sectores —principalmente para puestos estratégicos— responden a una lógica comprensible de consolidación hegemónica que ha producido efectos ambivalentes.

Desde una perspectiva organizativa, la transición de partido-movimiento a partido dominante ha fortalecido la capacidad electoral y el control institucional. Desde el enfoque de la teoría de partidos (Panebianco, 1988; Kirchheimer, 1966), esta transformación es predecible: la maximización del voto tiende a desplazar la centralidad doctrinal. El problema no reside en la institucionalización en sí —que es inevitable para cualquier fuerza que gobierna— sino en la dirección que adopta esta institucionalización.

Desde una izquierda social e ideológica, la cuestión crucial no es si el partido debe negociar, sino qué tipo de proyecto hegemoniza esas negociaciones. Cuando la ampliación pragmática del bloque político no va acompañada de mecanismos sólidos de deliberación interna, formación ideológica y rendición de cuentas hacia las bases sociales, surge una percepción de desplazamiento simbólico. Sectores que fueron el núcleo articulador del movimiento pueden sentirse marginados en la definición estratégica del proyecto.

La crisis de coherencia ideológica señalada a lo largo del ensayo no implica una ruptura total ni un abandono explícito del horizonte transformador, más bien, refleja una tensión acumulativa entre el discurso fundacional y la práctica institucional. La frontera antagonica que estructuró la identidad originaria del movimiento —pueblo frente a élite— se vuelve más ambigua cuando actores asociados al régimen anterior son incorporados al bloque gobernante sin una redefinición explícita de su papel político.

La experiencia comparada sugiere que las izquierdas en el poder enfrentan tres posibles trayectorias: radicalización estructural con riesgo de aislamiento, moderación pragmática con estabilidad institucional o una síntesis híbrida que combina redistribución con continuidad macroeconómica (Levitsky y Roberts, 2011). En el caso mexicano, el proceso parece orientarse hacia una forma de reformismo distributivo dentro de límites

estructurales heredados. Así, la hegemonía exige no sólo control institucional, sino también dirección moral e intelectual (Gramsci, 1992). La pregunta central es si MORENA está construyendo un nuevo sentido común alternativo al neoliberalismo o si su proyecto corre el riesgo de normalizarse como una administración social del orden existente. La diferencia es sustancial: redistribuir dentro del mismo paradigma es una cosa; transformar las relaciones estructurales que producen desigualdad es otra.

Asimismo, la relación entre el partido y el Estado constituye un punto crítico. Como advierte Mair (2013), cuando los partidos se fusionan en exceso con el aparato estatal, pueden perder su conexión orgánica con la sociedad civil organizada. La hegemonía electoral puede coexistir con un debilitamiento cualitativo del vínculo militante. Para una izquierda que aspira a una transformación histórica, la movilización social autónoma es una condición necesaria para la sostenibilidad política.

El dilema estructural no es exclusivo de MORENA ni del contexto mexicano; es inherente a toda izquierda que transita de la oposición moral al ejercicio del poder estatal. La administración cotidiana exige compromisos, pero la transformación histórica demanda un horizonte estratégico. El equilibrio entre ambos planos define el carácter del proyecto. Desde la izquierda social, la crítica aquí formulada no busca deslegitimar la experiencia histórica que representa MORENA, sino subrayar sus tensiones constitutivas.

La esperanza sociopolítica que acompañó su surgimiento no necesariamente se desvanece por completo; sino que se reconfigura bajo condiciones de poder. Sin embargo, si la ampliación pragmática se consolida como lógica dominante sin fortalecimiento paralelo de coherencia ideológica y participación sustantiva de las bases sociales, el riesgo es que el proyecto pierda su potencia transformadora y derive en una estabilización reformista del modelo previo. El futuro del proyecto dependerá de su capacidad para:

1. Reconstruir mecanismos internos de deliberación democrática.
2. Fortalecer la representación sustantiva de sectores populares en posiciones estratégicas.
3. Mantener claridad programática frente a la ampliación pragmática del bloque político.
4. Impulsar transformaciones estructurales que excedan la redistribución asistencial y modifiquen las relaciones de poder económico.

En última instancia, la pregunta no es si MORENA ha traicionado su origen, sino si logrará resolver el dilema estructural que enfrentan las izquierdas en el poder: gobernar sin renunciar a transformar. La hegemonía electoral puede sostenerse por varios ciclos; la hegemonía histórica exige coherencia entre el horizonte normativo y la práctica institucional.

La esperanza sociopolítica no desaparece automáticamente con la institucionalización, pero sí se redefine. El desafío consiste en evitar que esa redefinición termine vaciando el contenido transformador que le dio sentido. Entre la esperanza histórica y la adaptación estructural se juega el destino político de las izquierdas contemporáneas.

REFERENCIAS

- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: neoliberalism's stealth revolution*. Zone Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctt17kk9p8>
- Bruhn, K. (2021). AMLO y su partido. *Política y gobierno*, 28(2), 19–26. <http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/1559>
- Gramsci, A. (1992). *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci* (Q. Hoare y G. Nowell Smith, Eds. y Trans.). Lawrence & Wishart/International Publishers, New York. <https://ia600506.us.archive.org/19/items/Antonio-GramsciSelectionsFromThePrisonNotebooks/Antonio-Gramsci-Selections-from-the-Prison-Notebooks.pdf>
- Kirchheimer, O. (1966). The transformation of the Western European party systems. En J. LaPalombara y M. Weiner (Eds.), *Political parties and political development* (pp. 177–200). Princeton University Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt183prjd?turn_away=true
- Laclau, E. (2005). *On populist reason*. Verso. <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/09/On-Populist-Reason-by-Ernesto-Laclau.pdf>
- Levitsky, S. y Roberts, K.M. (Eds.). (2011). *The resurgence of the Latin American left*. Johns Hopkins University Press.
- Mair, P. (2013). *Ruling the void: The hollowing of Western democracy*. Verso.
- Panebianco, A. (1988). *Political parties: organization and power*. Cambridge University Press. <https://archive.org/details/politicalpartiesooooopane>
- Pitkin, H.F. (1985). *El concepto de representación*. Centro de Estudios Constitucionales. https://arditiesp.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/01/pitkin_concepto_representacion_1985.pdf
- Poulantzas, N. (1978). *State, power, socialism*. Presses Universitaires de France. <https://archive.org/details/statepowersocial-ooooopoul>
- Trejo, G. y Ley, S. (2020). *Votes, drugs, and violence: the political logic of criminal wars in Mexico*. Cambridge University Press. <https://www.cambridge.org/core/books/votes-drugs-and-violence/A2CoF345D1B34B8046D8C3F6B3F1D672>
- Weyland, K. (2001). Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics. *Comparative Politics*, 34(1), 1–22. <https://doi.org/10.2307/422412>

Reseña

Comunidades en movimiento. Experiencias migratorias y participación política en el Valle del Mezquital

Communities in motion. Migratory experiences and political participation in the Mezquital Valley

Daniel Rojas Navarrete

Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México.

daniel.rojas@uaq.mx

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-7913-4906](https://orcid.org/0000-0001-7913-4906)

DOI: 10.5281/ZENODO.21109207

Fecha de recepción: 27 de enero del 2026

Fecha de aprobación: 11 de marzo del 2026



**Brenda Paola
Duarte Rivera (2025)**

Toluca, México

Instituto Electoral del Estado
de México

ISBN Papel: 978-607-8818-42-6

ISBN Electrónico: 978-607-8818-43-3

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional



RESEÑA

La obra está escrita desde la perspectiva de una socióloga formada en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) (licenciatura) y en El Colegio de México (maestría y doctorado en Ciencia Social con especialidad en Sociología). Actualmente, la autora se desempeña como investigadora posdoctoral en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), donde continúa desarrollando su línea de investigación sobre migración internacional y participación política, particularmente en el proyecto “Migración internacional y nuevas ciudadanía comunitarias”.

La estructura del libro se compone de cinco apartados: la introducción; un primer capítulo dedicado a los fundamentos teóricos y metodológicos; otro que contextualiza las unidades de observación del estudio; un análisis de las dinámicas de participación a partir de las tipologías previamente construidas; y finalmente, un apartado de conclusiones.

Los lectores encontrarán en esta obra un planteamiento crítico del modelo individualista y una revaloración de lo colectivo en torno a la participación política. Esta postura se traduce en una contribución crucial, al desmarcarse explícitamente del *voluntarismo cívico* de Verba *et al.* (1995) y de los análisis basados únicamente en encuestas, los cuales suelen ignorar la relevancia del contexto comunitario. En este sentido, la investigación se posiciona desde una perspectiva sociológica y antropológica más rica, lo que constituye un acierto fundamental. La autora replantea la participación no como un mero acto individual, sino como un fenómeno colectivo y estructural, anclado en redes sociales y en un sentido de lo común. Este enfoque permite analizar la política desde abajo, desde lo cotidiano, poniendo énfasis en su carácter procesual.

La autora se apropia y reformula el concepto de *participación política*, ofreciendo una definición notablemente amplia y pertinente para el contexto comunitario. Al incluir la gestión de necesidades y demandas de tipo comunitario y vincularlo con el concepto de *ciudadanía comunitaria* (en diálogo con Raquel Gutiérrez, 2017), el trabajo supera la visión estrecha de la política como actividad exclusiva del Estado. Se deja claro que lo político sucede en los espacios donde se construyen y hacen cumplir las reglas de lo común, lo que es fundamental para entender realidades de las comunidades de El Nith y Dios Padre, en el estado de Hidalgo.

La estrategia metodológica demuestra un alto nivel de rigor. La justificación de la selección de los dos casos, presentada como un ejercicio cuidadoso, orientada a la relevancia del fenómeno, considera la advertencia de Charles Ragin de que “los casos son productos de actividades investigativas” (2009). Así, las localidades no se eligen por simple conveniencia, sino por su potencial teórico y empírico para observar cómo la estructura comunitaria y la agencia individual interactúan con la experiencia migratoria. Esta transparencia fortalece enormemente la validez de los hallazgos.

El análisis se estructura en una tríada conceptual eficaz. Primero, se examina la participación desde la *agencia* (individuo) para continuar con los elementos de la *estructura* (comunidad) y concluir con el análisis de la *red social* (interacción entre ambas). Dicho marco permite captar la complejidad del fenómeno sin reducirla a un único factor. Especialmente acertado resulta el rol asignado a las redes sociales como puente que media la experiencia migratoria, permitiendo entender el transnacionalismo no como una abstracción, sino como un conjunto de vínculos concretos que influyen en la acción política.

Otra decisión metodológica que da claridad es la construcción de una tipología de trayectorias, situadas entre la estructura y las biografías. Este acercamiento muestra los elementos contingentes de la participación, logrando capturar su dinámica y carácter procesual. Al no tratarlas como categorías estáticas y reconocer que están sujetas a giros biográficos (edad, eventos históricos, circunstancias familiares), la investigación evita una visión rígida y refleja fielmente la relación entre migración y participación política. El subtipo *activación por representación* (experiencia migratoria indirecta) es particularmente innovador, pues muestra cómo la migración afecta incluso a quienes no se fueron.

Para responder a sus preguntas centrales, la autora considera decisivo el peso de la socialización y el contexto. Los hallazgos muestran de manera contundente que el motivo por el que alguien participa a distancia no reside principalmente en los recursos individuales, sino en la socialización política temprana, la historia familiar de participación y el sentido de pertenencia construido desde la infancia. El concepto de *comunidad imaginada* de Anderson (1993) cobra aquí una materialidad poderosa: la comunidad se lleva consigo. Además, factores como la falta de miedo a la deportación o la (no) centralidad del trabajo en el destino explican las variaciones, mientras destacan que la experiencia migratoria no es uniforme.

El análisis de la categoría del género y su relación con las reglas comunitarias, aunque la autora lo denomina incipiente, introduce una dimensión esencial de interseccionalidad. Permite dar cuenta de los márgenes de participación que se habilitan o restringen. Destaca cómo los constreñimientos normativos limitan la participación, especialmente de las mujeres. Al señalar que la participación a menudo se estructura alrededor de los jefes de familia, se revela que el estudio no sólo describe una desigualdad, sino que también abre la puerta para analizar cómo las comunidades están en proceso de cambio y negociación interna.

Entre las principales aportaciones del libro destacan: 1) la centralidad del contexto, pues demuestra que para entender la participación política en América Latina es indispensable situar a los individuos en sus contextos comunitarios específicos, lo cual constituye una crítica directa y bien fundamentada a los enfoques predominantes de la ciencia política anglosajona. 2) Una nueva mirada sobre el gobierno que abona a la comprensión de cómo se gobiernan nuestras sociedades, evidenciando que, en una gran parte de la región, el gobierno se ejerce a través de mecanismos comunitarios con reglas, obligaciones y derechos particulares. 3) El diálogo local-trasnacional constituye un puente analítico entre lo local y lo global, que muestra cómo las comunidades se extienden más allá de las fronteras geográficas.

En suma, el estudio es relevante, pues conecta dos campos de estudio que a menudo se analizan por separado: los estudios sobre participación comunitaria y los estudios migratorios. Muestra con claridad cómo lo local y lo global se entrelazan en la vida política de las comunidades al demostrar que la experiencia migratoria, propia o familiar, es un factor que puede activar, suspender, modificar o mantener la participación en el lugar de origen.

REFERENCIAS

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica. <https://www.fondodeculturaeconomica.com/Ficha/9786071671806/F>
- Duarte Rivera, B. P. (2025). *Comunidades en movimiento. Experiencias migratorias y participación política en el Valle del Mezquital*. Instituto Electoral del Estado de México. <https://publicaciones.ieem.org.mx/index.php/publicacionesieem/catalog/book/287>
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños. <http://bdjc.iaa.unam.mx/items/show/856#lg=1&slide=0>
- Ragin, V. (2009). Casing and the process of social inquiry. En C. Ragin y H. Becker (Coords.), *What is a Case? Exploring the foundations of social theory*. Cambridge University Press.
- Verba, S., Schlozman, K.L. y Brady, H. (1995). *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Cambridge University Press.



**UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE QUERÉTARO**



**FACULTAD DE CIENCIAS
POLÍTICAS Y SOCIALES**

Fotografía tomada por María José Soto Zamora

majoescribiendo