Estudios sobre las CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Revista digital de investigación y análisis

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen 2 • Número 4 • julio-diciembre de 2025

UNIVERSIDAD DE COLIMA

Estudios sobre las
CULTURAS
CONTEMPORÁNEAS

Volumen 2 • Número 4 • julio-diciembre de 2025

DIRECCIÓN
Jorge A. González Sánchez (UNAM) - Director Fundador
Karla Y. Covarrubias Cuéllar (UdeC) - Directora Editorial

COORDINACIÓN EDITORIAL
Graciela Ceballos de la Mora (UdeC)

COMITÉ DIRECTIVO
Ana B. Uribe Alvarado (Universidad de Colima, México)
Edgar Josué García López (Universidad Autónoma de Baja California, México)
Efraín Delgado Rivera (Universidad La Salle, México)
Gerardo G. León Barrios (Universidad Autónoma de Baja California, México)
Joao Batista Freitas Cardoso (Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil)
Julio César Aguila Sánchez (Universidad Autónoma de Yucatán, México)
Omar David Avalos Chávez (Universidad de Colima, México)
Priscila Ferreira Perazzo (Universidade Municipal de São Caetano do Sul, Brasil)

INTEGRANTE DE
- Fuente Académica EBSCO - www.ebsco.com
- Informe Académico Gale - www.gale-la.com
- Lat-Am Studies - www.latam-studies.com
- Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura www.revistasdecomunicacion.org
- REDALYC
- DOAJ

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS, año 2, No. 4, julio-diciembre 2025, es una publicación semestral editada por la Universidad de Colima, Av. Universidad 333, Col. Las Víboras, Colima, Colima, México, C.P. 28040, a través del Centro Universitario de Investigaciones Sociales de la Universidad de Colima, Avenida Gonzalo de Sandoval 444, Col. Las Víboras, Colima, Colima, C.P. 28040, Tel. (312) 316-1127, https://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/culturascontemporaneas/index, culturascontemporaneas@ucol.mx. Editora responsable: Karla Y. Covarrubias Cuéllar. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo 04-2024-051712383000-102, ISSN 1405-2210, eISSN 3061-7537, otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro Universitario de Investigaciones Sociales de la Universidad de Colima, Graciela Ceballos de la Mora, Avenida Gonzalo de Sandoval 444, Col. Las Víboras, Colima, Colima, C.P. 28040, México. Fecha de última modificación: 04 de julio de 2024.

El contenido de los manuscritos publicados es responsabilidad de quien escribe y no representa el punto de vista de la revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, ni de la Universidad de Colima.

Diseño y asesoría gráfica: Miguel Ángel Ávila y J. Guillermo Campanur

Esta obra se distribuye bajo la licencia Creative Commons, Atribución - Nocomercial - CompartirIgual - 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)

5E.1.2/317010/162/2025 Edición de publicaciones periódicas

COMITÉ DE ASESORES

Alfonso Gumucio.
Universidad de Bolivia; Bolivia

Ana Isabel Zermeño Flores.
Universidad de Colima; México

Andrés Fábregas Puig.
Universidad Intercultural, Chiapas; México

Barbara Heller.
Universidade Paulista; Brasil

Carmen Castillo Rocha.
Universidad Autónoma de Yucatán; México

Cicilia M. Krohling Peruzzo.
Universidad Estatal de Río de Janeiro; Brasil

David González Hernández.
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; México

David Oseguera Parra.
Universidad Autónoma de Chapingo; México

Esteban Krotz Heberle.
Universidad Autónoma de Yucatán; México

Fernando Vizcarra Schumm.
Universidad Autónoma de Baja California; México

Francisco Bernete García.
Universidad Complutense de Madrid; España

Galileo Alvarado García.
Universidad Mesoamericana; México

Genaro E. Zenteno Bórquez.
Universidad de Colima; México

Gloria I. Vergara Mendoza.
Universidad de Colima; México

Guillermina Chávez Torres.
Universidad de Colima; México

Gunther Dietz.
Universidad Intercultural, Veracruz; México

Heriberto López Romo.
Instituto Inteligencia de Mercados; México

Karina Herrera Miller.
Universidad Mayor de San Andrés; Bolivia

Karla Mariela Quiroz Castro.
Universidad Mesoamericana; México

Lourdes Feria Basurto.
Consultora Internacional; México

Lucila Gutiérrez Santana.
Universidad de Colima; México

Lucila Hinojosa Córdova.
Universidad Autónoma de Nuevo León; México

Luisa Renée Dueñas Salmán.
Universidad Politécnica de San Luis Potosí; México

María Irma López Rasgado.
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colima; México

Nilda Jacks.
Universidade Federal de Rio Grande do Sul; Brasil

Nilsa Shirley Benítez.
Universidad Católica Luis Amigó; Colombia

Nina A. Martínez Arellano.
Universidad Autónoma de Baja California; México

Paula Rodríguez Zoya.
Universidad de Buenos Aires; Argentina

Rogelio Guedea.
Universidad de Colima; México

Thomas Tufte.
Loughborough University London; United Kingdom

Estudios sobre las CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Revista digital de investigación y análisis

Volumen 2 / Número 4 / julio-diciembre, 2025

UNIVERSIDAD DE COLIMA

CENTRO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

UNIVERSIDAD DE COLIMA

Dr. Christian J. Torres Ortiz Zermeño
Rector

Mtro. Joel Nino Jr.
Secretario General

Dra. Xóchitl Angélica Rosío Trujillo
Coordinadora General
de Investigación

Dra. Ana Isabel Zermeño Flores
Directora del Centro Universitario
de Investigaciones Sociales

Mtro. Jorge Martínez Durán
Coordinador General
de Comunicación Social

Mtro. Adolfo Álvarez González
Directora General de Publicaciones

Mtra. Irma Leticia Bermúdez Aceves
Directora Editorial

Mtro. Jorge Arturo Jiménez Landín
Responsable del Programa Editorial
Periódico

Dra. Karla Y. Covarrubias Cuéllar
Directora de la revista

Dra. Graciela Ceballos de la Mora
Coordinadora editorial

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS
Volumen 2, No. 4, julio-diciembre de 2025

Diseño y asesoría gráfica: Miguel Ángel Ávila y J. Guillermo Campanur
Corrección: Miguel Ángel León Govea
Traducción de resúmenes al inglés: Yul Ceballos

Contenido

PRESENTACIÓN

David y Goliat. La agencia individual y colectiva
frente a los poderes estructurales
María Rebeca Padilla de la Torre

ARTÍCULOS

Defensa cultural y patrimonial ante megaproyectos energéticos:
el caso de comunidades mayas en México 1
José Israel Herrera

A Gestão da Cultura no território da Quarta Colônia do
Rio Grande do Sul: perspectivas e potencialidades
para o desenvolvimento 31
Flavi Ferreira Lisbôa Filho
Gustavo Martorelli
Elisa Lubeck

Conspiraciones en la era digital: ¿Del pensamiento mágico
a una nueva episteme en el ecosistema mediático? 57
Genaro Aguirre-Aguilar
Rivaldo Jared Bretón-Enrríquez
América S. Mateos-García
Sara Acuña-Castañeda

METODOLOGÍA, MÉTODOS Y TÉCNICAS

Manifestaciones pictóricas urbanas y su configuración
informacional en la ciudad contemporánea.
El caso de San Luis Potosí, México 97
Raúl Gerardo Ibarra Varela
Marco Tulio Peraza Guzmán

ENSAYOS

La ultraderecha estadounidense
y las heridas de la globalización 135
Henio Millán Valenzuela

Desafíos de la política cultural en México:
del modelo neoliberal al proyecto
denominado “4T” (1988-2024) 159
José Ángel Beristáin Cardoso

RESEÑAS

Genealogías comparadas: Análisis cultural
del habitus educativo en familias de Oaxaca 185
Miguel Ángel León Govea

Mezcal en Oaxaca 189
Clayton J. Szczech

El camino de la investigación: enfoques cuantitativos,
cualitativos y mixtos en el método científico 195
Pablo Emilio Cruz Picón

David y Goliat. La agencia individual y colectiva frente a los poderes estructurales

La revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* se mantiene fiel en este número a su prestigiosa tradición de ofrecer contenidos relevantes y de calidad en el campo del conocimiento sociocultural. Al revisar el cuerpo de textos que integran esta edición —cuatro artículos, dos ensayos y tres reseñas— es posible identificar un hilo conductor, con distintos matices temáticos, que contribuye a documentar la agencia de actores sociales, que pese a las desigualdades e injusticias revelan capacidad para enfrentar poderes mayores. El valor de estos trabajos consiste en visibilizar con fundamento científico las situaciones de quienes encarnan a David en los escenarios contemporáneos.

El artículo de José Israel Herrera "*Defensa cultural y patrimonial ante megaproyectos energéticos: el caso de comunidades mayas en México"* visibiliza la voz, las estrategias de resistencia y defensa de las comunidades mayas en el país frente al poder estructural de los megaproyectos energéticos. El estudio tiene el acierto de abordar esta problemática con un enfoque cultural e interdisciplinario para evaluar los procesos de transición energética y desarrollo sostenible, y concluye que resulta imprescindible que se implementen políticas estatales y empresariales que garanticen el respeto a los saberes tradicionales, las prácticas culturales y los paisajes simbólicos de estas comunidades.

Flavi Ferreira Lisbôa Filho, Gustavo Martorelli y Elisa Lubeck, presentan el estudio "*Gestión Cultural en el territorio de la Cuarta Colonia de Río Grande del Sur: perspectivas y potencialidades de desarrollo"*. A partir de los Estudios Culturales y una concepción de la cultura como proceso de cuidado —honrar, venerar, cultivar—, se

centran en la preservación del patrimonio, la construcción de identidad y el sentido de pertenencia. El trabajo analiza con rigor la estructura e inversiones del sistema y la gestión cultural en el país para realizar un diagnóstico específico de acciones para la región de Cuarta Colonia. Sostienen que las políticas públicas y una gestión cultural eficiente deben apoyar iniciativas locales y fomentar la participación activa de los agentes culturales, de modo que el poder estatal no se oponga, sino que colabore con la ciudadanía para una transformación social democrática y sostenible.

En el artículo "*Conspiraciones en la era digital: ¿Del pensamiento mágico a una nueva episteme en el ecosistema mediático?"*, Genaro Aguirre-Aguilar, Rivaldo Jared Bretón-Enríquez, América S. Mateos-García y Sara Acuña-Castañeda explican que el pensamiento mágico ha sido históricamente una manera de comprender los poderes que nos trascienden. Los y las autoras argumentan que las redes sociales digitales han facilitado su difusión y la conformación de una nueva episteme de creencias en teorías conspirativas sobre élites y poderes que dominan al mundo. Un aporte interesante es que el artículo identifica y describe las características de las principales teorías conspiracionistas que circulan en redes digitales en América Latina.

Raúl Gerardo Ibarra Varela y Marco Tulio Peraza Guzmán estudiaron en las calles de la ciudad de San Luis Potosí la agencia e intenciones de la gente para "decir algo" mediante sus manifestaciones pictóricas urbanas (MPU). En el artículo metodológico "*Manifestaciones pictóricas urbanas y su configuración informacional en la ciudad contemporánea. El caso de San Luis Potosí, México*" presentan interesantes hallazgos con base en una metodología y tipología replicable. Esta clasificación incluye representaciones artístico-institucionales, que los autores definen como información hegemónica, y las otras MPU expresan asuntos y problemáticas de comunidades, identidades y marginación que constituyen dispositivos que albergan diversas visiones de vida, significados y códigos expresados visualmente y con un importante valor comunicativo sobre la condición urbana y sociocultural de estos grupos sociales.

El primer ensayo representa un interesante ejemplo de cómo es posible que la agencia, o inconformidades de las personas y comunidades, colaboren con el poder a fin de enfrentar un orden social que desean transformar. Henio Millán Valenzuela en *"La ultraderecha estadounidense*

y las heridas de la globalización" ofrece una respuesta sólidamente argumentada a una pregunta de actualidad: ¿Cómo fue posible el ascenso de Trump y de la ultraderecha estadounidense? A partir de una sistematización reflexiva explica que el ciudadano medio y diversas comunidades norteamericanas han sido heridas por la globalización y viven un sentido de pérdida de la economía, moral, cultura y en general de una forma de vida de otros tiempos que los hacían sentir orgullosos de pertenecer a su país. Trump capitalizó una agenda que promete restaurar el anterior orden y así logró el apoyo de las clases populares depauperadas (obreros, clases medias, pequeños empresarios), que constituyen el grueso de la ciudadanía estadounidense.

El segundo ensayo, de José Ángel Beristáin Cardoso, "*Desafíos de la política cultural en México: del modelo neoliberal al proyecto denominado "4T" (1988-2024)"* realiza un análisis histórico y sociológico de las políticas culturales en México, desde el nacionalismo revolucionario, después de la narrativa del modelo neoliberal y de los recientes gobiernos abiertamente antineoliberales y sustentados en la idea de "pueblo". En este texto se distingue la participación activa de diversos actores del campo cultural —académicos, intelectuales, artistas, trabajadores de la cultura, organizaciones civiles y sindicales, entre otros— que han contribuido a poner en tensión y conformar las políticas culturales de cada administración.

Este número de la revista *ESCC* cierra con tres reseñas. Miguel Ángel León Govea comenta el libro *"Genealogías comparadas: Análisis cultural del habitus educativo en familias de Oaxaca"*, de Covarrubias, Díaz, Ortiz, Morán y Galván. La obra indaga, con perspectiva histórica, cómo la educación ha sido un factor clave en procesos de agencia y movilidad social en varias generaciones de familias oaxaqueñas. Este esfuerzo de investigación resulta relevante teórica y metodológicamente para comprender y valorar el logro de la movilidad social de las personas y familias en el sur de México, a pesar de la pobreza, cultura patriarcal, violencias y migraciones.

Clayton J. reseña "*Mezcal en Oaxaca"* de Ronda L. Brulotte destacando la tensión entre la cultura, los productores del mezcal, comunidades y particularmente las mujeres que encarnan la esperanza de que "los humanos pueden forjar su propio destino" y las lógicas del mezcal como mercancía. Por último, Pablo Emilio Cruz Picón reseña

"*El Camino de la Investigación: Enfoques Cuantitativos, Cualitativos y Mixtos en el Método Científico"*, escrito por Roberto Hernández Sampieri y Christian Paulina Mendoza Torres. Los autores de la obra refieren que esta publicación actualiza obras anteriores, debido a que incluye un enfoque pedagógico más dinámico para cada una de las epistemologías y tradiciones metodológicas y proporciona mayores orientaciones para el enfoque mixto. Representa un texto básico para la enseñanza, y responde a una pregunta sumamente pertinente para las nuevas generaciones: "¿para qué me va a servir aprender investigación?".

La revisión de estos textos ha sido un placer, al constatar el esmero que se ha tenido para su publicación. En conjunto, este número da cuenta de la agencia viva de las personas y comunidades del centro y sur de México, en una región de Brasil, en Estados Unidos y en el espacio digital. Todos los trabajos ofrecen una perspectiva del estudio de las culturas contemporáneas dado que dan voz a una pluralidad de voces y situaciones de vida; explican la influencia de las estructuras de poder, y a la vez la capacidad de agencia frente a las desigualdades e injusticias. Lo esencial, sin embargo, es que este número da cuenta de la responsabilidad de la academia de analizar críticamente la complejidad de la articulación entre David y Goliat, una relación que no es dicotómica ni simplista, sino que expresa la convivencia —en nuestro tiempo— de la piedra y la honda con el bronce y la lanza.

María Rebeca Padilla de la Torre
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Aguascalientes, México, a 11 de julio de 2025

Artículo

Defensa cultural y patrimonial ante megaproyectos energéticos: el caso de comunidades mayas en México

Cultural and heritage defense against large-scale energy projects: the case of Maya communities in Mexico

Recibido: 13 de mayo de 2025
Aprobado: 12 de junio de 2025

José Israel Herrera
Centro de Investigaciones Jurídicas
de la Universidad Autónoma de Campeche; Campeche, México
https://orcid.org/0000-0001-6961-8958

Resumen

Este artículo explora las tensiones entre los megaproyectos energéticos y los derechos culturales y patrimoniales de las comunidades mayas en México. Desde un enfoque interdisciplinario que articula perspectivas jurídicas, antropológicas y culturales, se analiza cómo los procesos de transición energética y desarrollo sostenible impactan no solo el territorio, sino también los saberes tradicionales, las prácticas culturales y los paisajes simbólicos de estas comunidades. Mediante un análisis documental y jurídico, complementado con estudios de caso recientes, se identifican las principales problemáticas que enfrentan las comunidades frente a las políticas estatales y empresariales, así como las estrategias locales de resistencia y defensa. El artículo sostiene que el respeto al patrimonio cultural inmaterial es un componente esencial para lograr una justicia cultural efectiva, y que los actuales mecanismos de consulta y participación requieren ser replanteados a la luz de los estándares internacionales de derechos humanos y patrimonio.

CC BY NC SA

Palabras clave: patrimonio, comunidades mayas, megaproyectos energéticos, justicia cultural, consulta previa.

Abstract

This article explores the tensions between large-scale energy projects and the cultural and heritage rights of Maya communities in Mexico. Through an interdisciplinary approach that integrates legal, anthropological, and cultural perspectives, it analyzes how energy transition processes and sustainable development initiatives impact not only the territory but also traditional knowledge, cultural practices, and symbolic landscapes of these communities. Using documentary and legal analysis, complemented by recent case studies, the article identifies the main challenges faced by communities in response to state and corporate policies, as well as local strategies of resistance and defense. It argues that respect for intangible cultural heritage is a crucial component of achieving effective cultural justice and that current mechanisms of consultation and participation need to be rethought in light of international human rights and heritage standards.

Keywords: heritage, maya communities, large-scale energy projects, cultural justice, prior consultation.

José Israel Herrera. Mexicano. PhD on Law de la Universidad de Ámsterdam, Países Bajos, y doctorado en gobierno y administración pública por la Escuela Libre de Ciencias Políticas y Administración Pública de Oriente de Veracruz. Profesor e investigador del Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Campeche, México. Líneas de investigación: megaproyecto; consulta previa, libre e informada; derechos humanos; políticas hacia el indígena. Correo: jiherrer@uacam.mx

Introducción

En las últimas décadas, América Latina ha sido escenario de un notable crecimiento de los megaproyectos energéticos, impulsados tanto por gobiernos nacionales como por inversiones extranjeras bajo la narrativa del desarrollo sostenible y la transición hacia energías renovables (Svampa, 2019). En México, este proceso ha adquirido una dimensión crítica en regiones habitadas por pueblos indígenas, particularmente en la Península de Yucatán, territorio ancestral del pueblo maya. Más allá de las promesas de modernización y justicia social, estos megaproyectos han generado tensiones sociales, ambientales, jurídicas y, de manera destacada, culturales.

El avance de proyectos solares, eólicos e infraestructuras asociadas, como el Tren Maya, no solo transforma los paisajes físicos, sino que también incide profundamente en los paisajes simbólicos, en los saberes tradicionales y en las prácticas culturales que sostienen la identidad colectiva de las comunidades mayas. Estos procesos han puesto en riesgo la continuidad del patrimonio cultural inmaterial, afectando elementos como los territorios sagrados, las formas de gobernanza comunal, los calendarios rituales y la transmisión intergeneracional del idioma y la memoria (Escobar, 2008; CIDH, 2015).

La protección de dicho patrimonio, reconocida en instrumentos internacionales como la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO (2003), constituye un eje esencial de la justicia cultural y los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Sin embargo, en el contexto mexicano, persisten importantes vacíos normativos y deficiencias en la implementación efectiva de estos derechos, particularmente en lo relativo a la consulta previa, libre e informada establecida en el Convenio 169 de la OIT.

Este artículo tiene como objetivo analizar, desde un enfoque cualitativo y crítico-discursivo, las implicaciones culturales y patrimoniales de los megaproyectos energéticos en comunidades mayas de los estados de Campeche y Yucatán. El estudio se apoya en un análisis documental y jurídico, complementado con evidencia empírica derivada del proyecto "Comunidades Mayas Sustentables" (PRONACES-CONAHCYT, 2022-2024), en el cual se aplicaron entrevistas semiestructuradas, encuestas breves y observación participante en territorios afectados por megaproyectos.

La relevancia académica y social del estudio radica en visibilizar la dimensión cultural de los impactos, frecuentemente omitida en los debates sobre desarrollo energético. A través de la voz de las propias comunidades y de una lectura situada de los derechos culturales, el artículo aporta al debate sobre justicia cultural, cuestionando los modelos de participación, consulta y toma de decisiones actualmente vigentes, y proponiendo la necesidad de incorporar enfoques interculturales, territoriales y comunitarios en la formulación de políticas públicas.

Marco teórico y conceptual

El análisis de los impactos socioculturales de los megaproyectos energéticos sobre las comunidades indígenas exige un marco teórico interdisciplinario que articule elementos del derecho internacional, la antropología del territorio y los estudios críticos del desarrollo. En este estudio, se retoman especialmente tres conceptos centrales: patrimonio cultural inmaterial, justicia cultural y territorio simbólico, los cuales se ponen en diálogo con los relatos comunitarios y la evidencia empírica recogida entre 2022 y 2024.

El concepto de patrimonio cultural inmaterial, consagrado en la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO (2003), alude a las prácticas, expresiones, conocimientos, técnicas y espacios que las comunidades reconocen como parte de su herencia viva. Este patrimonio es dinámico, se transmite intergeneracionalmente y constituye un eje fundamental de identidad y cohesión social. En el caso de los pueblos mayas, incluye desde los saberes agrícolas y rituales vinculados a la milpa, hasta los relatos cosmogónicos asociados a cenotes, montes y sitios arqueológicos.

Desde el enfoque de derechos humanos, los derechos culturales se encuentran reconocidos en el artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), y su Observación General No. 21 (2009) establece que los Estados deben garantizar el acceso, la participación y la contribución a la vida cultural, prestando especial atención a los pueblos indígenas. Sin embargo, como ha señalado la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015), estos derechos son frecuentemente vulnerados cuando se imponen megaproyectos sin procesos adecuados de consulta y sin considerar los vínculos culturales con el territorio.

El concepto de justicia cultural, desarrollado por Nancy Fraser (2008), permite analizar estas situaciones como formas de injusticia de reconocimiento, en las que se niega o devalúa la identidad y el sistema de significados de los grupos subalternos. En el caso que nos ocupa, la imposición de proyectos energéticos y de infraestructura sin consentimiento culturalmente informado produce no solo desplazamientos materiales, sino desestructuraciones simbólicas profundas. La justicia cultural, en este sentido, exige no solo redistribución material, sino también reconocimiento pleno de las formas de vida, gobernanza y cosmovisión de los pueblos.

Desde los estudios culturales y la antropología del territorio, se entiende que el territorio no es solo un espacio físico o legal, sino un entramado de significados, prácticas y relaciones afectivas. Como ha argumentado García Canclini (1995), el espacio es también un campo de disputa simbólica, y en el caso de las comunidades mayas, el paisaje se encuentra impregnado de significados rituales, históricos y espirituales. Esta dimensión se vuelve especialmente visible cuando los megaproyectos intervienen en cenotes, montes o zonas sagradas, generando fracturas en los vínculos comunitarios y en la transmisión de conocimientos.

Finalmente, se incorpora el enfoque del "desempaque de derechos" (Goodale y Merry, 2007), que permite observar cómo los marcos normativos internacionales son apropiados, reinterpretados o disputados por los actores locales. En las comunidades mayas estudiadas, los derechos culturales no se entienden como conceptos abstractos, sino como elementos arraigados en la defensa del territorio, la lengua, los rituales y la vida colectiva. Este enfoque permite visibilizar las tensiones entre la formalidad de la consulta previa y las prácticas reales de participación comunitaria, muchas veces ignoradas por las lógicas tecnocráticas del desarrollo.

Metodología

Este estudio adopta un enfoque cualitativo de carácter crítico-discursivo, sustentado en una estrategia interdisciplinaria que articula fuentes jurídicas, documentales y empíricas. La investigación combina el análisis normativo con trabajo de campo etnográfico realizado entre 2022 y 2024 como parte del proyecto PRONACES "Comunidades Mayas Sustentables", financiado por el CONAHCYT, con sede en los estados de Campeche y Yucatán.

La dimensión empírica se desarrolló mediante una metodología de corte etnográfico aplicada a contextos de presión territorial. Se realizaron 14 entrevistas semiestructuradas a actores comunitarios relevantes (autoridades tradicionales, promotores culturales, campesinos y mujeres defensoras), así como 42 encuestas breves, aplicadas a habitantes de comunidades afectadas por megaproyectos energéticos (parques solares, infraestructura asociada al Tren Maya, y proyectos carreteros).

La recolección de datos se centró en comunidades con presencia documentada de conflictos socioterritoriales y cambios acelerados en el uso de suelo comunal. Se aplicaron principios de consentimiento

informado, anonimización y resguardo ético de la información. Las entrevistas se realizaron en español y lengua maya, según las preferencias de los interlocutores, y fueron registradas en notas de campo bajo criterios de protección culturalmente sensibles.

El análisis se organizó en torno a tres ejes temáticos:

1. Impacto cultural y simbólico de los megaproyectos sobre el patrimonio inmaterial: prácticas rituales, calendarios agrícolas, uso del idioma, paisajes sagrados y saberes locales.

2. Percepción comunitaria sobre la consulta previa, libre e informada, y formas de participación utilizadas por el Estado y empresas.

3. Estrategias locales de resistencia cultural y resignificación territorial, incluyendo acciones pedagógicas, artísticas o jurídicas.

Para fortalecer la validez interpretativa, se utilizó la técnica de triangulación entre datos empíricos, literatura académica, jurisprudencia nacional e internacional, y comunicados emitidos por las propias comunidades. Este enfoque permite trascender las limitaciones de las aproximaciones puramente normativas y documentales, e integrar voces y experiencias situadas.

Contexto general de los megaproyectos energéticos en México

Desde la reforma energética de 2013, México ha impulsado una política activa de diversificación de su matriz energética, promoviendo la participación del capital privado en la generación, distribución y comercialización de energía, particularmente en fuentes renovables como la eólica y la solar. Esta transformación se enmarca en compromisos internacionales, como el Acuerdo de París, y en un discurso gubernamental que asocia la transición energética con el desarrollo sustentable y la justicia social (Juárez, 2018; PNUD, 2022).

Sin embargo, el despliegue acelerado de megaproyectos ha tenido impactos significativos sobre territorios indígenas y rurales, especialmente en el sur del país. La Península de Yucatán ha sido señalada como zona prioritaria por sus altos índices de radiación solar, la existencia de tierras ejidales disponibles y su cercanía con centros turísticos como Cancún y

la Riviera Maya. Esta combinación de factores ha hecho de la región un foco estratégico para la instalación de parques solares, proyectos eólicos y obras de infraestructura asociada como el Tren Maya.

Diversos estudios han advertido que estos proyectos suelen implementarse sin evaluaciones integrales de impacto sociocultural, y con mecanismos de consulta fragmentarios, tardíos o meramente informativos. Informes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015) y de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH, 2022) documentan la ausencia de procesos efectivos de consulta previa, libre e informada, lo cual genera conflictos socioambientales, tensiones comunitarias, criminalización de defensores del territorio y vulneraciones al patrimonio cultural inmaterial.

Historia reciente de la reforma energética en México

El término "megaproyecto" no solo designa obras de gran escala: encarna una visión del desarrollo centrada en la expansión de infraestructura, el crecimiento económico y la atracción de inversión, frecuentemente en detrimento de las dinámicas territoriales y culturales locales (Svampa, 2019). En México, esta visión se consolidó a partir de la década de 1990 con reformas estructurales que facilitaron la entrada de capital privado en sectores estratégicos.

La reforma energética de 2013, impulsada durante la administración de Enrique Peña Nieto, transformó profundamente el marco constitucional y legal del sector. Se modificaron los artículos 25, 27 y 28 de la Constitución para permitir la participación privada en la exploración y extracción de hidrocarburos, así como en la generación y comercialización de electricidad. Esta apertura se justificó en términos de modernización, competitividad y sustentabilidad, y se reforzó mediante leyes secundarias que regularon contratos, licitaciones y asociaciones público-privadas.

Aunque el discurso oficial enfatizaba beneficios ambientales y económicos, diversos análisis han señalado la ausencia de mecanismos de participación ciudadana y el nulo cumplimiento de los estándares internacionales de consulta indígena. Las decisiones estratégicas se tomaron desde una lógica tecnocrática centralizada, sin considerar las implicaciones culturales o territoriales de los proyectos (Rodríguez, 2011; Juárez, 2018).

Con el cambio de gobierno en 2018, la administración de Andrés Manuel López Obrador propuso una política energética centrada en la soberanía nacional, pero mantuvo y expandió megaproyectos como el Tren Maya y la refinería de Dos Bocas. Si bien se revirtió parcialmente la apertura del sector energético, persistieron los mismos vacíos en materia de consulta y evaluación cultural. Proyectos como el Tren Maya fueron presentados como instrumentos de "justicia social" para el sureste, pero han sido señalados por académicos, organismos internacionales y las propias comunidades como iniciativas que generan fragmentación territorial, afectaciones patrimoniales y desplazamiento simbólico.

En suma, la historia reciente de la reforma energética revela una tensión persistente entre el modelo de desarrollo nacional y los derechos de autodeterminación de los pueblos indígenas. Esta tensión no solo es jurídica o económica, sino profundamente cultural, pues confronta visiones opuestas sobre el territorio, el progreso y el buen vivir.

La Península de Yucatán como zona estratégica

La Península de Yucatán se ha consolidado como una región clave en la agenda energética de México. Diversos factores geográficos, políticos y económicos confluyen para explicar este interés: sus elevados niveles de radiación solar y vientos constantes, la existencia de tierras comunales disponibles, su cercanía con polos turísticos de alto consumo energético, y su relativa lejanía de los centros tradicionales de generación eléctrica. Estas condiciones han llevado a considerar la región como un nodo estratégico tanto para los mercados como para los compromisos internacionales en materia de transición energética (PNUD, 2022; Juárez, 2018).

Desde el año 2015, municipios de Yucatán, Campeche y Quintana Roo han sido escenario de una expansión acelerada de parques solares y eólicos, en su mayoría operados por empresas privadas nacionales e internacionales. Esta tendencia se intensificó tras la reforma energética de 2013, pero también ha sido promovida por políticas locales que ven en estos proyectos una vía para atraer inversión y mejorar la infraestructura. Sin embargo, este modelo de desarrollo energético ha avanzado con débil participación ciudadana, escasa deliberación con comunidades indígenas, y una visión predominantemente tecnocrática del territorio.

A nivel territorial, la península se caracteriza por un alto porcentaje de tenencia social de la tierra, particularmente en forma de ejidos y tierras

comunales. Estas tierras son gestionadas colectivamente bajo usos y costumbres mayas, lo que representa tanto una oportunidad para la defensa del territorio como un foco de tensión frente a proyectos que buscan acceso a grandes extensiones mediante mecanismos poco transparentes de arrendamiento o compra. En muchos casos, se ha documentado la presión ejercida sobre los comisariados ejidales y la fragmentación del tejido comunitario como consecuencia de estos procesos.

Además, la región alberga un enorme patrimonio cultural y ambiental: zonas arqueológicas, cenotes sagrados, reservas de biodiversidad y paisajes simbólicos profundamente arraigados en la cosmovisión maya. A pesar de que estos valores han sido reconocidos por organismos internacionales (UNESCO, 2003), se encuentran bajo creciente presión por la expansión simultánea de infraestructuras turísticas, energéticas y de transporte. Proyectos como el Tren Maya, promovido como detonador del desarrollo regional, han generado severas preocupaciones por su posible fragmentación del territorio, afectaciones al patrimonio arqueológico y a los sistemas hídricos subterráneos.

Desde una perspectiva cultural, los megaproyectos en la península no solo modifican el paisaje físico, sino que erosionan los paisajes simbólicos y rituales en los que se ancla la identidad maya. Las comunidades afectadas han denunciado que muchas veces los estudios de impacto ambiental no incluyen evaluaciones socioculturales serias, y que la "consulta previa" ha sido reducida a talleres informativos sin capacidad real de influencia. Estas prácticas no sólo contravienen los estándares internacionales de derechos humanos, sino que profundizan la sensación de despojo, invisibilización y desplazamiento simbólico.

Conflictos socioambientales recientes en América Latina: un marco comparativo

El avance de megaproyectos energéticos sobre territorios indígenas no es exclusivo de México. Se trata de un patrón regional que ha sido ampliamente documentado en América Latina, donde el modelo de desarrollo basado en la intensificación de la explotación de recursos —energéticos, minerales, hídricos y territoriales— ha generado numerosos conflictos socioambientales. Diversos autores han denominado a esta dinámica como neoextractivismo, caracterizada por el uso intensivo del territorio con fines productivos y la marginación de las comunidades locales en los procesos de decisión (Svampa, 2019).

En este contexto, se han multiplicado las tensiones entre los compromisos constitucionales de los Estados con los derechos de los pueblos indígenas y sus intereses estratégicos de crecimiento económico. Aunque la mayoría de los países de la región han incorporado formalmente el principio de consulta previa, libre e informada, en la práctica este derecho ha sido vulnerado sistemáticamente. Las consultas son realizadas de forma tardía, sin información culturalmente pertinente o en condiciones de fuerte asimetría entre los actores involucrados.

Por ejemplo, en Bolivia, la construcción de una carretera en el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) desató en 2011 una de las movilizaciones indígenas más relevantes del país, cuestionando la coherencia del discurso plurinacional con la política extractiva del Estado (Schilling-Vacaflor, 2011). En Colombia, la represa de Hidroituango fue denunciada por comunidades afectadas por sus impactos sobre el territorio y la ruptura de relaciones comunitarias con el río. En Ecuador, los pueblos amazónicos han protagonizado litigios estratégicos para frenar la expansión petrolera y minera sobre sus territorios, logrando incluso sentencias favorables en instancias internacionales.

Estos ejemplos revelan que la problemática observada en la Península de Yucatán forma parte de una dinámica estructural más amplia, donde los Estados tienden a privilegiar proyectos de gran escala en nombre del "interés nacional", sin garantizar los derechos colectivos, culturales y territoriales de los pueblos indígenas. La comparación regional, aunque breve, permite reconocer la existencia de patrones comunes de conflicto, así como estrategias de resistencia compartidas: uso del litigio estratégico, movilización comunitaria, defensa cultural del territorio y producción de conocimiento desde los pueblos.

En el caso mexicano —y particularmente en la región maya— estas estrategias están presentes, pero aún enfrentan severas limitaciones debido a la fragmentación institucional, la captura corporativa de ciertos procesos de consulta y la falta de reconocimiento de los impactos simbólicos y patrimoniales como daños estructurales.

Impacto cultural y patrimonial en comunidades mayas

El despliegue de megaproyectos energéticos en la Península de Yucatán ha generado una serie de afectaciones que van más allá del impacto físico o ambiental. En el caso de las comunidades mayas, estas transformaciones deben leerse en clave cultural, pues afectan las formas de habitar, significar y gobernar el territorio. Desde los testimonios recogidos en campo, así como a través del análisis de estudios previos y literatura especializada, se identificaron múltiples dimensiones de impacto que comprometen la continuidad histórica, la identidad colectiva y el patrimonio inmaterial de estas comunidades.

A diferencia del discurso institucional que concibe el territorio como un recurso técnico o una unidad de desarrollo, las comunidades mayas lo entienden como un entramado de significados, prácticas y relaciones espirituales. Los megaproyectos —ya sean solares, eólicos o de infraestructura asociada— alteran directamente este entramado: fragmentan territorios sagrados, desplazan prácticas agrícolas y rituales, debilitan la transmisión de la lengua y modifican las estructuras tradicionales de toma de decisiones.

Durante el trabajo de campo realizado entre 2022 y 2024 en comunidades como Ixil, Yaxunah, San José TipCeh de Yucatán, se identificaron cinco ejes críticos de afectación cultural:

1. Territorios sagrados y paisajes simbólicos. La instalación de parques solares en áreas cercanas a cenotes, montes o cuevas ha provocado la pérdida de acceso a espacios rituales clave. Como expresó un habitante de Yaxunah: “Allá está el cerro donde nuestros abuelos hacían las ofrendas. Ya no se puede entrar porque pusieron cerca del terreno que se vendió para los paneles”.

2. Transformación de prácticas agrícolas y rituales. La reducción de tierras comunales disponibles para la milpa, así como la introducción de nuevos ritmos productivos ajenos al calendario ritual, ha interrumpido ciclos agrícolas tradicionales y sus celebraciones asociadas. Estas alteraciones afectan tanto la subsistencia como la cohesión comunitaria.

3. Debilitamiento de la lengua y transmisión cultural. La fragmentación del tejido comunal ha provocado un creciente desuso del idioma maya

en contextos colectivos. Las nuevas generaciones, insertas en dinámicas laborales vinculadas a los megaproyectos, se alejan de las formas tradicionales de saber. Como señaló una madre de familia: “Mi hijo ya no quiere hablar maya. Dice que en la empresa no lo entienden”.

4. Consulta previa y legitimidad comunitaria. Las comunidades entrevistadas coinciden en que los procesos de consulta han sido formales pero sustancialmente vacíos. En muchos casos, se realizaron reuniones informativas una vez que los contratos ya estaban firmados. Esta práctica no solo vulnera el derecho a la consulta previa, libre e informada, sino que socava la legitimidad de las autoridades comunitarias.

5. Resistencia cultural y resignificación del territorio. A pesar de los impactos, las comunidades han impulsado estrategias de resistencia simbólica: talleres de memoria histórica con niñas y niños, recuperación de oficios tradicionales, activismo por la defensa del agua y la organización de ceremonias colectivas para reforzar el vínculo espiritual con el entorno.

Tabla 1. Dimensiones de impacto sociocultural y patrimonial en comunidades mayas (2022-2024)

Dimensión impactada	Descripción del impacto	Ejemplo documentado (2022-2024)
Territorio sagrado y paisaje simbólico	Fragmentación de sitios sagrados como cenotes, cuevas y montes; pérdida de referentes simbólicos.	Zona Edzná: construcción cercana a montículos y cuevas usados para rituales de petición de lluvias.
Prácticas agrícolas y rituales	Desplazamiento de espacios de milpa y apicultura; interrupción de calendarios agrícolas y ceremoniales.	Comunidad de San José TipCeh: reducción de superficie de milpa por arrendamiento de tierras para parque solar.
Organización comunitaria	Debilitamiento de estructuras tradicionales de decisión; erosión del tejido comunitario.	Yaxunah: pérdida de legitimidad de los comisariados ejidales tras negociaciones externas con empresas.
Lengua y transmisión cultural	Desuso del idioma maya en espacios colectivos; dificultades para transmitir conocimientos ancestrales.	Ixil: jóvenes abandonan la lengua maya ante la imposición de lógicas externas de modernización.
Consulta previa y participación	Consultas fragmentarias o tardías; exclusión de actores relevantes; ausencia de consentimiento informado.	Casos observados en Tren Maya: talleres informativos sin deliberación real; participación limitada.
Acceso a recursos naturales	Restricción en el uso del agua, tierra y biodiversidad para fines comunitarios frente a concesiones energéticas.	Región oriente de Yucatán: disminución del acceso a agua por sobreexplotación de acuíferos en zonas con paneles solares.

Nota. Elaboración propia con base en trabajo de campo y análisis documental (2022-2024).

Alteración de territorios sagrados y paisajes simbólicos

Para los pueblos mayas, el territorio no se concibe únicamente como un espacio físico o productivo, sino como un entramado espiritual, simbólico e histórico. Cada cerro, cenote, cueva o árbol centenario posee una carga significativa asociada a relatos fundacionales, rituales agrícolas o vínculos con ancestros. Estos espacios conforman lo que diversos autores han denominado paisaje simbólico, es decir, un entorno cargado de memoria, sacralidad y ordenamiento cultural (Palma y Zárate, 2016; Santoyo y

Gallegos, 2018).

Los megaproyectos energéticos, al introducir infraestructura de gran escala en zonas de alta densidad cultural, han generado alteraciones profundas en estos paisajes. Las comunidades entrevistadas en Campeche y Yucatán coincidieron en señalar que, aunque en algunos casos los sitios sagrados no fueron directamente destruidos, su acceso, integridad y carga ritual fueron vulnerados. La privatización de caminos de acceso, la presencia de cercas metálicas, y la contaminación acústica y visual asociada a los parques solares han cambiado la relación ancestral con el entorno.

Un caso paradigmático es el de la región de Edzná, donde varias comunidades han reportado afectaciones a montículos, cuevas y formaciones naturales utilizadas históricamente para ceremonias de petición de lluvia y protección de la cosecha. Como relató un habitante de la zona:

> *"Ahí hacíamos la ceremonia con los abuelos. Cada año se pedía la lluvia con ofrenda. Ahora ya no dejan entrar. Dicen que es terreno privado, que ya hay permisos" (Comunicación personal, mayo de 2023).*

En otros casos, como en Yaxunah y San José TipCeh, la construcción de infraestructura cercana a sitios rituales ha generado una sensación de profanación y desplazamiento. Esto no solo interrumpe la práctica de rituales, sino que altera el equilibrio espiritual de la comunidad, al romperse el vínculo entre el territorio y su dimensión sagrada. Como expresó una promotora cultural maya:

> *"No es solo que tomen la tierra. Es que están rompiendo la energía del monte, del cenote, donde hablamos con nuestros abuelos. Eso es lo que no entienden los ingenieros".*

Estos testimonios permiten afirmar que los megaproyectos generan una forma de despojo no únicamente territorial, sino también simbólico. Aunque la legislación mexicana contempla mecanismos de protección del patrimonio arqueológico (a través del INAH) y ambiental (a través de la SEMARNAT), no existen instrumentos jurídicos efectivos para proteger

el paisaje simbólico indígena como una totalidad viva y dinámica.

Transformaciones en las prácticas agrícolas y rituales

En el universo sociocultural de las comunidades mayas de la Península de Yucatán, las prácticas agrícolas —en particular la milpa y la apicultura tradicional— están profundamente entrelazadas con rituales comunitarios, calendarios cosmogónicos y formas colectivas de vida. La milpa no es únicamente una técnica de cultivo, sino un eje de reproducción cultural, transmisión de conocimientos intergeneracionales y ordenamiento del tiempo ritual (Vecerra, Rivera-Costales y Lata, 2023). Por tanto, su transformación o desplazamiento constituye una alteración estructural del tejido comunitario.

Los procesos de expansión energética, a través de parques solares o concesiones de tierras para infraestructura, han provocado en varias comunidades una reducción significativa del acceso a tierras de cultivo, especialmente aquellas de régimen ejidal. En San José TipCeh y en zonas aledañas a Yaxunah, por ejemplo, numerosos ejidatarios han arrendado sus parcelas a empresas privadas, a menudo bajo presión o sin información completa de los términos contractuales. Aunque algunos comuneros recibieron pagos iniciales, a mediano plazo se reportaron conflictos internos por el uso del dinero, la pérdida de autonomía sobre el uso del suelo y la imposibilidad de mantener prácticas agrícolas tradicionales.

Uno de los efectos más visibles ha sido la interrupción del calendario agrícola ritual, que tradicionalmente se organiza en torno a celebraciones como los bautizos mayas, o las ofrendas para la lluvia. La desaparición de estos espacios ha derivado en la pérdida de cohesión comunal y en una creciente desvinculación de los jóvenes con los ciclos del campo. Como explicó un campesino mayor de San José TipCeh:

> *"Antes sabíamos cuándo sembrar por las estrellas, por los abuelos. Ahora los muchachos se van a Mérida o se meten a trabajar con las empresas. Ya nadie hace los rezos como antes" (Comunicación personal, junio de 2023).*

La apicultura melipona, otro eje identitario del pueblo maya, también ha sufrido impactos severos. En áreas cercanas a los megaproyectos, se ha documentado la pérdida de colmenas debido a cambios microclimáticos, uso de maquinaria pesada y reducción de floración local. Esta pérdida no solo tiene implicaciones económicas, sino que representa una fractura en

la relación espiritual entre los apicultores y las abejas nativas, consideradas entes sagrados en la tradición maya.

Además, se ha identificado un patrón de desarticulación generacional: las nuevas generaciones, insertas en dinámicas de empleo precario asociadas a los megaproyectos, tienen cada vez menos interés o capacidad para continuar con las prácticas agrícolas tradicionales. Esta transformación no responde únicamente a una "modernización" deseada, sino a un despojo progresivo de los medios comunitarios de vida, que se presenta como inevitable y sin alternativas reales de deliberación o autonomía.

En suma, la transformación de prácticas agrícolas y rituales en las comunidades mayas afectadas por megaproyectos no puede considerarse un "efecto colateral" del desarrollo. Se trata de una reconfiguración profunda de los vínculos entre comunidad, tierra, tiempo y espiritualidad, que pone en riesgo no solo la seguridad alimentaria local, sino la continuidad cultural misma.

Percepciones comunitarias sobre el patrimonio en riesgo

Los megaproyectos energéticos no solo transforman el territorio físico, sino que también alteran de manera sustantiva las formas en que las comunidades se organizan, deliberan y toman decisiones. En el caso de los pueblos mayas, cuya vida comunal se estructura en torno a asambleas ejidales, consejos tradicionales y prácticas de consenso, la irrupción de actores externos con intereses económicos ha generado tensiones que debilitan la legitimidad de las autoridades locales y fragmentan el tejido comunitario.

El proceso suele comenzar con la llegada de intermediarios o representantes de empresas, que negocian directamente con comisariados ejidales, a menudo sin pasar por una consulta comunitaria adecuada. En comunidades como Yaxunah y Dzibalchén, se han documentado casos en los que los contratos de arrendamiento fueron firmados sin el consentimiento de la mayoría de los ejidatarios, generando conflictos internos, acusaciones de corrupción y una profunda desconfianza hacia las estructuras formales de representación. Como relató una autoridad tradicional de Yaxunah:

> *"Nos dijeron que solo era para medir, para hacer un estudio. Después supimos que ya habían firmado por treinta años. ¿Quién les dio permiso?*

Nosotros no" (Comunicación personal, abril de 2023).

Esta forma de intervención externa refuerza un patrón de desplazamiento simbólico: las decisiones sobre el territorio ya no se toman desde la comunidad, sino desde marcos legales y contractuales ajenos a sus lógicas de legitimidad. En este proceso, se produce una erosión de la autonomía comunitaria y un vaciamiento del poder colectivo que tradicionalmente ha sido ejercido mediante la palabra y el acuerdo ritualizado.

Asimismo, las entrevistas realizadas muestran cómo el conflicto generado por los megaproyectos divide familias, grupos de trabajo y redes de ayuda mutua. Las asambleas, que antes eran espacios de deliberación y resolución, se convierten en escenarios de confrontación. En palabras de una lideresa comunitaria de Dzibalchén:

> *"Nos han hecho pelear entre nosotros. Los que firmaron no lo dicen, los que no sabíamos reclamamos. Ya no hay confianza. Nos han dividido".*

Este tipo de fragmentación no solo afecta la capacidad de organización, sino que deteriora los procesos de defensa territorial y participación activa. En muchos casos, quienes intentan cuestionar los proyectos son desacreditados o criminalizados, generando un clima de miedo y autocensura.

En este contexto, el desplazamiento simbólico no implica necesariamente la reubicación física de la población, sino la pérdida del lugar como espacio vivido, significado y gobernado por la comunidad. Es decir, un tipo de despojo que afecta el sentido de pertenencia y el control cultural sobre el entorno. Esta situación plantea desafíos fundamentales para la exigibilidad de derechos colectivos, pues los marcos jurídicos existentes rara vez reconocen o reparan estos tipos de daño.

Normativa internacional y nacional aplicable

La afectación al territorio, la cultura y los modos de vida de los pueblos indígenas provocada por los megaproyectos energéticos no puede analizarse únicamente desde una perspectiva sociológica o ambiental. Supone también una transgresión de derechos fundamentales reconocidos por el marco jurídico internacional y nacional, y conlleva obligaciones concretas para el Estado mexicano.

En primer lugar, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) —ratificado por México en 1990— establece el deber de consultar a los pueblos indígenas cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente (art. 6). Esta consulta debe ser previa, libre e informada, es decir, debe realizarse antes de la toma de decisiones, sin coerción, y con información culturalmente pertinente y suficiente. Además, el artículo 15 del mismo instrumento indica que los pueblos indígenas tienen derecho a participar en el uso, gestión y conservación de los recursos naturales existentes en sus territorios.

Este marco se complementa con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), que establece estándares más avanzados, como el consentimiento libre, previo e informado en los casos de desplazamiento forzado (art. 10) o la adopción de proyectos que afecten tierras, territorios o recursos (art. 32). Si bien esta Declaración no es vinculante formalmente, ha sido utilizada como parámetro interpretativo por órganos del Sistema Universal de Derechos Humanos y por cortes constitucionales en América Latina.

En el plano nacional, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos reconoce en su artículo 2º los derechos de los pueblos y comunidades indígenas a la libre determinación, autonomía, preservación de su cultura, formas propias de organización y protección del entorno. No obstante, la falta de una ley reglamentaria sobre consulta indígena en México ha generado múltiples vacíos y contradicciones, que se traducen en procesos irregulares, fragmentados y sin consecuencias jurídicas claras para las empresas o autoridades que los incumplen.

La jurisprudencia nacional ha abordado el tema de la consulta en varios casos relevantes. En la jurisprudencia 20/2013 de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), se estableció que la consulta debe realizarse antes de la autorización de los proyectos y con mecanismos adecuados para garantizar la participación efectiva. Asimismo, en la acción de inconstitucionalidad 33/2015, la SCJN reafirmó que el Estado tiene una obligación activa de garantizar procesos culturales, no meramente informativos.

En el caso de los proyectos desarrollados en la Península de Yucatán, los testimonios y análisis de campo indican que las consultas no cumplieron con estos estándares. En múltiples comunidades, las

reuniones informativas se llevaron a cabo una vez que las decisiones estaban tomadas, sin traducción adecuada a la lengua maya, sin tiempo razonable para deliberación y con exclusión de actores clave como autoridades tradicionales, mujeres y juventudes. Esta situación evidencia una omisión sistemática del deber estatal de proteger los derechos culturales, territoriales y de participación indígena.

Más allá del derecho a la consulta, debe destacarse que el artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), también ratificado por México, garantiza el derecho de toda persona a participar en la vida cultural. Este derecho, aplicado colectivamente, implica que los pueblos indígenas deben tener condiciones efectivas para preservar, desarrollar y transmitir su patrimonio inmaterial, incluyendo el territorio, las prácticas rituales, la lengua y las formas de gobernanza.

Finalmente, la falta de mecanismos para evaluar impactos culturales en los estudios de impacto ambiental o social —obligatorios para estos proyectos— revela una deficiencia estructural en la legislación mexicana. Mientras que los impactos ambientales se cuantifican y mitigan, los daños culturales son minimizados o directamente ignorados, lo cual contradice los estándares internacionales de derechos humanos.

Estrategias de resistencia y defensa comunitaria

Frente a los impactos materiales, simbólicos y culturales de los megaproyectos energéticos, las comunidades mayas de México han desarrollado diversas estrategias de resistencia y defensa que articulan dimensiones locales, regionales e incluso internacionales. Estas estrategias no solo buscan detener los daños inmediatos sobre los territorios, sino también afirmar derechos colectivos, proteger el patrimonio cultural inmaterial y fortalecer la autonomía comunitaria (Escobar, 2008; Juárez, 2018).

Una de las principales estrategias es la movilización comunitaria, que incluye la realización de asambleas, protestas, bloqueos, declaraciones públicas y la organización de redes de apoyo entre comunidades afectadas. Estas acciones permiten generar visibilidad social, articular demandas colectivas y ejercer presión sobre autoridades gubernamentales y empresas involucradas (Svampa, 2019). Las asambleas comunitarias,

en particular, son fundamentales porque funcionan como espacios tradicionales de deliberación y toma de decisiones, asegurando que las acciones emprendidas reflejen el consenso y la voluntad colectiva.

Otra herramienta clave ha sido el litigio estratégico, mediante el cual las comunidades han presentado demandas de amparo, recursos judiciales y quejas ante organismos nacionales e internacionales para exigir el respeto a su derecho a la consulta previa, libre e informada, así como la protección de su patrimonio cultural. En México, diversos casos relacionados con proyectos energéticos y de infraestructura han llegado a la Suprema Corte de Justicia de la Nación, estableciendo precedentes importantes sobre la obligatoriedad de la consulta (Juárez, 2018). A nivel internacional, las comunidades han recurrido a mecanismos como las peticiones ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2015).

La articulación con organizaciones no gubernamentales (ONGs), redes académicas y organismos de derechos humanos ha fortalecido estas luchas, permitiendo acceder a asesoría técnica y legal, amplificar las voces locales en espacios públicos, y generar campañas de sensibilización que trascienden las fronteras nacionales (Rodríguez, 2011). Estas alianzas son cruciales para enfrentar las asimetrías de poder que caracterizan los conflictos socioambientales, donde las comunidades locales suelen tener menos recursos y capacidad de incidencia frente a los actores estatales y corporativos.

Además, la resistencia se expresa a través de procesos de revitalización cultural, en los cuales las comunidades reafirman sus lenguas, rituales, formas de organización tradicional y conocimientos ecológicos como una forma de defender su identidad frente a los intentos de homogeneización cultural. La UNESCO (2003) ha subrayado que la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial no solo depende de políticas estatales, sino también del compromiso activo de las propias comunidades en mantener y transmitir sus prácticas culturales.

Finalmente, algunas comunidades han apostado por construir alternativas de desarrollo propias, basadas en principios de sostenibilidad, equidad y autodeterminación. Estas iniciativas incluyen proyectos de turismo comunitario, producción agroecológica, manejo forestal

comunitario y energías renovables gestionadas localmente, que buscan generar bienestar económico sin comprometer la integridad cultural ni el equilibrio ambiental (Toledo, 2005; PNUD, 2022).

Movilización local e intercomunitaria

La movilización local e intercomunitaria ha sido una de las respuestas más visibles y efectivas frente al avance de los megaproyectos energéticos en territorios indígenas de América Latina y, particularmente, en las comunidades mayas de México. Estas movilizaciones reflejan una estrategia de resistencia que no solo defiende los recursos materiales, sino que también busca proteger los derechos culturales, fortalecer los lazos comunitarios y reconfigurar las relaciones de poder frente al Estado y las empresas (Svampa, 2019; Escobar, 2008).

A nivel local, las comunidades organizan asambleas, protestas, marchas, bloqueos y tomas de instalaciones como formas de expresar su descontento y demandar el respeto de sus derechos. Las asambleas comunitarias son espacios centrales en este proceso: no solo permiten deliberar colectivamente sobre las afectaciones sufridas, sino que también constituyen un mecanismo tradicional de toma de decisiones que refuerza la legitimidad interna de las acciones emprendidas (CIDH, 2015; Goodale y Merry, 2007). En muchas ocasiones, estas asambleas funcionan como espacios pedagógicos donde se difunde información, se construye conciencia colectiva y se fortalecen las identidades comunitarias frente a las amenazas externas.

A nivel intercomunitario, las resistencias locales han dado lugar a la formación de redes regionales, alianzas entre pueblos y comunidades, y plataformas de acción colectiva que permiten amplificar las demandas y ejercer mayor presión sobre las autoridades. Estas redes son fundamentales para articular demandas comunes, compartir experiencias, acceder a asesoría técnica y legal, y construir estrategias coordinadas de resistencia (Rodríguez, 2011). Ejemplos de estas alianzas se observan en las coordinadoras de pueblos afectados por megaproyectos en el sureste mexicano, que han establecido vínculos con movimientos indígenas de otras regiones del país e incluso con redes internacionales de derechos humanos y justicia ambiental.

Un aspecto destacado de estas movilizaciones es que combinan repertorios tradicionales de protesta —como las ceremonias rituales en

defensa del territorio— con estrategias contemporáneas de incidencia política y mediática. Las comunidades mayas han sabido utilizar tanto los medios locales como las redes sociales, la prensa nacional e internacional, y las plataformas digitales para visibilizar sus luchas y sensibilizar a la opinión pública sobre las afectaciones que sufren (PNUD, 2022). Esta combinación de estrategias refleja una capacidad de adaptación y resignificación que desmiente los estereotipos sobre la supuesta pasividad o aislamiento de los pueblos indígenas.

En suma, la movilización local e intercomunitaria es una estrategia clave para enfrentar los megaproyectos energéticos, no solo como una forma de resistencia defensiva, sino también como un espacio para construir alternativas, fortalecer la identidad cultural y ejercer la autodeterminación. Reconocer y apoyar estas movilizaciones es esencial para avanzar hacia modelos de desarrollo más justos, participativos y culturalmente pertinentes.

Litigio estratégico y avances jurisprudenciales

El litigio estratégico ha emergido como una herramienta central en las luchas de los pueblos indígenas para la defensa de sus derechos territoriales, culturales y ambientales frente al avance de los megaproyectos energéticos. A diferencia de las estrategias exclusivamente locales, el litigio estratégico busca generar efectos más amplios que trasciendan el caso específico, estableciendo precedentes jurídicos, visibilizando las problemáticas en la agenda pública y forzando cambios estructurales en las políticas públicas (Rodríguez, 2011).

En el contexto mexicano, las comunidades mayas y sus aliados —incluyendo organizaciones no gubernamentales, colectivos de abogados y redes académicas— han presentado numerosos amparos constitucionales y recursos legales para exigir el cumplimiento del derecho a la consulta previa, libre e informada, consagrado en el artículo 2º de la Constitución y en el Convenio 169 de la OIT. Estos litigios han permitido frenar temporalmente proyectos, obligar a realizar nuevas consultas, o al menos generar debates judiciales sobre los estándares aplicables en materia de derechos indígenas (Juárez, 2018; CIDH, 2015).

Un ejemplo emblemático ha sido la judicialización del Tren Maya, uno de los megaproyectos más grandes del sureste mexicano. Diversos colectivos y comunidades interpusieron amparos alegando violaciones al derecho a la consulta, daños ambientales, y afectaciones al patrimonio

cultural y territorial. Aunque los resultados judiciales han sido mixtos, los litigios han logrado posicionar el tema en la agenda pública y han forzado a las autoridades a justificar sus decisiones ante instancias nacionales e internacionales (Juárez, 2018; PNUD, 2022).

A nivel internacional, el litigio estratégico se ha desplegado a través de mecanismos como las peticiones ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), que permiten denunciar violaciones sistemáticas y buscar medidas cautelares o recomendaciones internacionales. Si bien las resoluciones de estos organismos no siempre son vinculantes, tienen un alto impacto simbólico y político, y pueden presionar a los Estados a cumplir con sus obligaciones internacionales (CIDH, 2015).

Los avances jurisprudenciales obtenidos a través del litigio estratégico no son menores. La Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ha emitido sentencias relevantes que reconocen la obligatoriedad de la consulta previa y establecen estándares mínimos de cumplimiento, tales como la buena fe, la oportunidad, la información suficiente y la representatividad de las comunidades consultadas (Rodríguez, 2011). Sin embargo, persisten desafíos relacionados con la implementación práctica de estas sentencias, ya que muchas autoridades locales y federales carecen de capacidades institucionales para llevar a cabo consultas culturalmente adecuadas, o simplemente incumplen deliberadamente los fallos judiciales.

Redes de apoyo internacionales y académicas

Además de las movilizaciones locales y el litigio estratégico, las comunidades mayas han fortalecido sus estrategias de defensa articulándose con redes internacionales y académicas que les permiten amplificar sus demandas, acceder a recursos técnicos y legales, y visibilizar sus luchas en foros globales. Estas alianzas han sido fundamentales para enfrentar las desigualdades estructurales de poder que caracterizan los conflictos socioambientales, donde comunidades rurales e indígenas deben confrontar a actores estatales y corporativos con vastos recursos económicos y políticos (Rodríguez, 2011; Goodale y Merry, 2007).

A nivel internacional, las redes de derechos humanos, justicia ambiental y derechos indígenas han jugado un papel clave al denunciar violaciones, presionar a organismos multilaterales y acompañar procesos locales.

Organizaciones como Amnesty International, Human Rights Watch, y la Red Internacional de Derechos Humanos han documentado casos emblemáticos, presentado informes ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y apoyado campañas globales para sensibilizar a la opinión pública sobre las afectaciones que sufren las comunidades (CIDH, 2015). Estas redes permiten que las demandas locales trasciendan las fronteras nacionales y se inserten en agendas de derechos humanos a nivel regional y global.

Por otro lado, el papel de las redes académicas ha sido igualmente relevante. Investigadores, universidades y centros de estudio han colaborado con las comunidades aportando conocimientos técnicos, elaborando estudios de impacto independiente, generando informes alternativos, y brindando formación en derechos humanos, consulta previa y mecanismos de defensa jurídica (Goodale y Merry, 2007; PNUD, 2022). Estas alianzas no solo fortalecen las capacidades locales, sino que también permiten construir narrativas alternativas frente a los discursos oficiales que suelen presentar los megaproyectos como soluciones inevitables para el desarrollo.

Un aspecto destacable es que muchas de estas redes académicas e internacionales actúan bajo principios de colaboración horizontal, respetando los saberes locales y evitando reproducir relaciones de dependencia o tutelaje. Como señalan los estudios críticos en derechos humanos, es fundamental que las alianzas externas reconozcan la agencia política de las comunidades, acompañándolas desde una perspectiva intercultural y de respeto mutuo (Escobar, 2008; Goodale y Merry, 2007).

Voces comunitarias: testimonios como forma de análisis

El análisis de los 14 testimonios recogidos durante el trabajo de campo entre 2022 y 2024 evidencia no solo la afectación material y cultural causada por los megaproyectos, sino también una forma de resistencia epistémica desde la palabra comunitaria. Lejos de constituir simples "opiniones locales", estos relatos construyen una narrativa coherente sobre el impacto territorial, simbólico y político de las transformaciones impuestas.

Los testimonios fueron sistematizados a partir de cuatro grandes ejes: (1) percepción del territorio y los cambios recientes; (2) relaciones

con actores externos; (3) transformación de prácticas culturales; y (4) expectativas a futuro. A partir de este análisis cualitativo, emergieron categorías clave como despojo silencioso**,** fractura del tejido comunal**,** pérdida del monte como casa y desinformación sistemática.

Una de las constantes más notables fue la ruptura del calendario ritual y de la continuidad agrícola. En palabras de un campesino de San José TipCeh:

> *"Antes sembrábamos todos juntos, con los rezos y la ayuda. Ahora, con los paneles, muchos dejaron de sembrar. No hay monte para caminar, no hay flores para las abejas, no hay fiestas para los santos".*

En entrevistas con mujeres mayores, también se registró preocupación por la transmisión del conocimiento a las nuevas generaciones, especialmente en lo que respecta a los bordados ceremoniales y el uso ritual del color y los símbolos:

> *"Mis nietas ya no quieren aprender. Dicen que no sirve para nada, que mejor se van al call center. Pero el bordado tiene historia, tiene protección" (Comunicación personal en Dzibalchén, mayo de 2023).*

Asimismo, en más de la mitad de los testimonios aparece la categoría de consulta simulada o "reuniones con promesas", donde las personas refieren que se les pidió firmar documentos sin haber comprendido completamente su contenido:

> *"Llegaron los del proyecto y dijeron que era para ayudar a la comunidad. Firmamos, pero luego supimos que era para el parque solar. Nadie explicó que era para tantos años" (Comunicación personal en Ixil, agosto de 2023).*

Por último, los jóvenes entrevistados —sobre todo entre 16 y 25 años— mostraron una ambivalencia entre el deseo de permanecer y la presión por migrar. Algunos expresaron interés en formas de organización comunitaria alternativas, pero también desconfianza hacia las estructuras locales de autoridad. Un joven apicultor en formación comentó:

> *"Quiero quedarme, cuidar las abejas como mi abuelo. Pero si no hay monte y todo es solar, ¿qué vamos a cuidar?"*

Estos testimonios no solo ilustran el impacto cultural de los megaproyectos,

sino que aportan un lenguaje de análisis situado, basado en experiencias sensibles, relaciones afectivas con el entorno y memorias compartidas. En ese sentido, las entrevistas se constituyen como instrumento metodológico y fuente epistemológica, al ofrecer marcos interpretativos desde la voz de quienes habitan y resisten el territorio.

Retos y recomendaciones para políticas públicas

El análisis de los megaproyectos energéticos en México y su impacto sobre las comunidades mayas revela una serie de retos estructurales que exigen transformaciones profundas en el diseño y la implementación de las políticas públicas. Si bien el país cuenta con un marco normativo sólido en materia de derechos culturales, consulta previa y salvaguardia del patrimonio inmaterial, la brecha entre la norma y la práctica sigue siendo amplia, alimentada por deficiencias institucionales, vacíos de coordinación intergubernamental y asimetrías de poder entre comunidades y actores estatales y privados (Juárez, 2018; CIDH, 2015).

Uno de los principales retos es garantizar el cumplimiento efectivo de los estándares internacionales de derechos humanos, especialmente en lo relativo a la consulta previa, libre e informada, conforme al Convenio 169 de la OIT. Como señala Rodríguez (2011), la consulta no debe entenderse como un requisito meramente formal, sino como un derecho sustantivo que garantiza la participación efectiva de los pueblos indígenas en la toma de decisiones que les afectan. Ello implica no solo asegurar procesos de diálogo intercultural de buena fe, sino también dotar a las comunidades de las herramientas, la información y los recursos necesarios para ejercer plenamente este derecho.

Otro desafío fundamental es incorporar los impactos culturales y patrimoniales en los estudios de impacto ambiental y social. Actualmente, muchos de estos estudios tienden a privilegiar variables cuantificables (como biodiversidad, emisiones o uso de suelo), dejando de lado las dimensiones simbólicas, identitarias y relacionales que configuran los territorios indígenas (UNESCO, 2003; Toledo, 2005). Se requiere avanzar hacia metodologías participativas e interdisciplinarias que permitan identificar, valorar y mitigar los impactos sobre el patrimonio cultural inmaterial, en colaboración directa con las comunidades afectadas.

Asimismo, es indispensable fortalecer los mecanismos de coordinación interinstitucional e intergubernamental. Como ha observado la CIDH (2015), los conflictos socioambientales a menudo derivan de la fragmentación normativa y de las competencias cruzadas entre diferentes niveles de gobierno, lo que genera vacíos, superposiciones y conflictos de atribuciones. Una respuesta efectiva demanda no solo armonización legislativa, sino también claridad en las responsabilidades y recursos de las instituciones encargadas de garantizar la protección de los derechos culturales.

En términos de recomendaciones, se propone impulsar modelos de desarrollo alternativos y sostenibles, construidos desde las propias comunidades, que combinen el fortalecimiento económico con la preservación cultural y ambiental (PNUD, 2022; Svampa, 2019). Las políticas públicas deberían fomentar iniciativas de turismo comunitario, agroecología, energías renovables gestionadas localmente, y otras actividades productivas compatibles con los valores culturales e identitarios de los pueblos indígenas. Esto requiere crear programas de financiamiento, capacitación y acompañamiento técnico que respeten los principios de autodeterminación y justicia cultural.

Finalmente, resulta crucial establecer mecanismos efectivos de reparación integral para los casos en los que ya se han producido daños. Según la CIDH (2015), la reparación no debe limitarse a compensaciones económicas, sino incluir medidas de restitución, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, diseñadas participativamente con las comunidades. La reparación cultural, en particular, exige reconocer los daños simbólicos y establecer acciones que permitan restaurar el tejido social, revitalizar las prácticas culturales y garantizar la transmisión intergeneracional del patrimonio.

Conclusiones

Este estudio ha permitido documentar, analizar e interpretar los impactos socioculturales que los megaproyectos energéticos están generando en comunidades mayas de la Península de Yucatán, particularmente en regiones de Campeche y el sur de Yucatán. Lejos de ser meras externalidades técnicas o económicas, estos impactos afectan de manera directa la integridad territorial, simbólica y patrimonial de los pueblos indígenas involucrados.

A partir de una metodología cualitativa y de corte etnográfico, complementada con entrevistas comunitarias y análisis normativo, se identificaron al menos seis dimensiones de afectación: la fragmentación del paisaje ritual, la pérdida de autonomía en la toma de decisiones sobre el territorio, la ruptura de los calendarios agrícolas y ceremoniales, la transformación en las prácticas textiles y de transmisión oral, el debilitamiento de los vínculos intergeneracionales y la erosión de la lengua originaria. Estos procesos tienen un anclaje territorial concreto en comunidades como San José TipCeh, Ixil, Dzibalchén, San Antonio Cayal, Hampolol y Nohalal, las cuales han sido mapeadas y caracterizadas a lo largo del texto.

Las conclusiones principales que se derivan de este análisis son:

1. El territorio no es un espacio vacío a disposición del capital energético, sino un entramado cultural, histórico y espiritual en constante resignificación. Su fragmentación mediante proyectos externos implica una forma de despojo que afecta los fundamentos mismos de la identidad colectiva.

2. La consulta indígena, en las comunidades estudiadas, ha sido insuficiente o inexistente, incumpliendo los estándares del Convenio 169 de la OIT y de los principios del derecho internacional de los derechos humanos. Las formas simuladas de participación no solo son ineficaces, sino que generan desconfianza, división interna y desgaste comunitario.

3. Los impactos culturales no han sido incorporados de forma sistemática en los estudios de impacto ambiental o social, lo que revela una grave omisión normativa. La invisibilización del patrimonio inmaterial, del calendario ritual y de los sistemas de conocimiento local atenta contra el derecho de los pueblos indígenas a preservar su cultura y ejercer su autonomía.

4. La defensa cultural emerge como una forma legítima y activa de resistencia, sustentada en prácticas comunitarias como el bordado ceremonial, la apicultura tradicional, el ritual agrícola, la documentación audiovisual y la recuperación lingüística. Estas formas de defensa deben ser reconocidas como expresiones de agencia política y no como "folklore" o "patrimonio decorativo".

5. Es indispensable avanzar hacia una política pública intercultural, que reconozca los derechos culturales como derechos humanos sustantivos, y que articule la transición energética con la justicia territorial, el consentimiento informado y la soberanía cultural de los pueblos originarios.

En suma, este artículo propone no solo un diagnóstico, sino una advertencia: cualquier transición energética que ignore los territorios indígenas como sujetos vivos y colectivos políticos no será justa, ni sostenible, ni legítima. Urge repensar el modelo de desarrollo desde abajo, escuchando las voces que resisten y reconstruyen el territorio como hogar, escuela, archivo y raíz.

Referencias

Comisión Nacional de Derechos Humanos [CNDH]. (2017). *Consulta previa en México: entre el derecho y la práctica*. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Comisión IDH. (2015). Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales. Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Comité DESC. (2009). Observación general n.º 21: Derecho de toda persona a participar en la vida cultural. Naciones Unidas.

Creswell, J. W. y Poth, C. N. (2017). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.

Escobar, A. (2008). *Territories of difference: Place, movements, life, redes.* Duke University Press. https://doi.org/10.1215/9780822389439

Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Herder.

Fraser, N. y Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange.* Verso.

García, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización.* Grijalbo.

Goodale, M. y Merry, S. E. (2007). *The practice of human rights: Tracking law between the global and the local.* Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511819193

Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices.* Sage/Open University.

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas [INPI]. (s.f.). *Mayas - Etnografía. Atlas de los Pueblos Indígenas de México.* http://atlas.inpi.gob.mx/mayas-etnografia

Juárez, L. (2018). La reforma energética en México: implicaciones para los derechos de los pueblos indígenas. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 63*(233), 353-378. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.233.65894

Pérez, F. (2018). Language, culture, and rights in indigenous communities: Reflections on the Mexican context. En S. Coronel-Molina y T. McCarty (Eds.), *Indigenous language revitalization in the Americas* (pp. 9-112). Routledge.

PNUD. (2022). *Informe sobre desarrollo humano en el sureste mexicano*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Rodríguez, C. (2011). Ethnicity.gov: Global governance, indigenous peoples, and the right to prior consultation in social minefields. *Indiana Journal of Global Legal Studies, 18*(1), 263-305. https://doi.org/10.2979/indjglolegstu.18.1.263

Schilling-Vacaflor, A. (2011). Who controls the territory and the resources? Free, prior and informed consent (FPIC) as a contested human rights practice in Bolivia. *The International Journal of Human Rights, 15*(1), 78-98.

Svampa, M. (2019). *Neo-extractivism and development: Debates from Latin America.* Cambridge University Press.

Toledo, V. M. (2005). *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales.* Icaria Editorial.

UNESCO. (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Artículo

A Gestão da Cultura no território da Quarta Colônia do Rio Grande do Sul: perspectivas e potencialidades para o desenvolvimento[1]

Gestión Cultural en el territorio de la Cuarta Colonia de Río Grande del Sur: perspectivas y potencialidades de desarrollo

Culture Management in the territory of the Fourth Colony of Rio Grande do Sul: perspectives and potential for development

Recibido: 12 de febrero de 2025
Aprobado: 4 de junio de 2025

Flavi Ferreira Lisbôa Filho
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
https://orcid.org/0000-0003-4307-9401

Gustavo Martorelli
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil
https://orcid.org/0009-0001-6264-8254

Elisa Lubeck
Universidade Federal do Pampa, Brasil
https://orcid.org/0000-0002-9176-0050

1 Pesquisa vinculada ao Grupo de Pesquisa "Estudos Culturais e Audiovisualidades", do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria e aos projetos "Comunicação, identidades e patrimônio cultural: perspectivas para o desenvolvimento sustentável e a democracia pelo viés dos Estudos Culturais" e "Identidades, patrimônio cultural e desenvolvimento sustentável: a comunicação como articuladora de um Centro Interpretativo Digital", ambos projetos financiados pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq do Brasil.

Resumo

O artigo apresenta uma análise inicial das práticas de gestão cultural na região da Quarta Colônia, localizada no estado do Rio Grande do Sul, no Brasil, que corresponde ao território reconhecido internacionalmente como Geoparque pela UNESCO desde 2023. A pesquisa aborda a estrutura cultural da região, considerando aspectos históricos, sociais, políticos e econômicos, e propõe um diagnóstico das ações de preservação e promoção das manifestações culturais locais. Por meio da vertente teórica dos Estudos Culturais, objetiva-se analisar as iniciativas existentes e os principais agentes envolvidos em sua gestão, buscando compreender a importância da implementação de políticas públicas culturais nas discussões sobre desenvolvimento e sustentabilidade. Após apresentar um panorama dos investimentos em cultura no Brasil e no território do Geoparque Quarta Colônia, discutimos algumas das principais formas de incentivo promovidas pelos entes federativos do país, como a adesão ao Sistema Nacional de Cultura (SNC) e a promoção da participação democrática dos cidadãos na administração pública. Por meio de um estudo empírico, fundamentado em pesquisa bibliográfica, refletimos sobre a gestão cultural eficiente no sentido da preservação do patrimônio e da construção identitária. O estudo contribui para o tema da transformação social e do desenvolvimento sustentável, cuja valorização das identidades e do patrimônio exige investimento em ações culturais, especialmente para o exercício da cidadania e da democracia.

Palavras-chave: patrimônio, comunidades maias, megaprojetos de energia, justiça cultural, consulta prévia.

Resumen

El artículo presenta un análisis inicial de las prácticas de gestión cultural en la región de Cuarta Colonia, ubicada en el estado de Río Grande del Sur, en Brasil, que corresponde al territorio reconocido internacionalmente como Geoparque por la UNESCO desde 2023. La investigación aborda la estructura cultural de la región, considerando aspectos históricos, sociales, políticos y económicos, y propone un diagnóstico de acciones para preservar y promover las manifestaciones culturales locales. A través de la vertiente teórica de los Estudios Culturales, se pretende analizar las iniciativas existentes y los principales agentes involucrados en su gestión, buscando comprender la importancia de implementar políticas públicas culturales en las discusiones en torno al desarrollo y la sostenibilidad. Habiendo brindado un panorama de las inversiones en cultura en Brasil y en el territorio del Geoparque Cuarta Colonia, discutimos algunas de las principales formas de incentivo promovidas por las entidades federativas del país, como la adhesión al Sistema Nacional de Cultura (SNC) y el fomento de la participación democrática de los ciudadanos en la administración pública. A través de un estudio empírico, basado en

investigaciones bibliográficas relacionadas, reflexionamos sobre la gestión cultural eficiente en el sentido de preservación del patrimonio y construcción de identidad. El estudio contribuye al tema de la transformación social y el desarrollo sostenible, cuya valorización de las identidades y del patrimonio requiere inversión en acciones culturales, especialmente para el ejercicio de la ciudadanía y la democracia.

Palabras clave: cultura, desarrollo, Cuarta Colonia, gestión pública, patrimonio.

Abstract

The article presents an initial analysis of cultural management practices in the Quarta Colônia region, located in the state of Rio Grande do Sul, in Brazil, and which corresponds to the territory internationally recognized as a Geopark by UNESCO since 2023. The research addresses the cultural structure of the region, considering historical, social, political and economic aspects, and proposes a diagnosis of actions to preserve and promote local cultural manifestations. Through the theoretical aspect of Cultural Studies, the purpose is to analyze existing initiatives and the main agents involved in management, seeking to understand the importance of implementing cultural public policies in discussions around development and sustainability. Having provided an overview of investments in culture in Brazil and in the territory of the Quarta Colônia Geopark, we discuss some of the main forms of incentive promoted by the country's federative entities, such as adherence to the National Culture System (SNC) and encouraging the democratic participation of citizens in public administration. Through an empirical survey, based on related bibliographical research, we reflect on efficient cultural management in the sense of heritage preservation and identity construction. The study contributes to the theme regarding social transformation and sustainable development, whose valorization of identities and heritage requires investment in cultural actions, especially for the exercise of citizenship and democracy.

Keywords: culture, development, Fourth Colony, public management, heritage.

Flavi Ferreira Lisboa Filho. Brasileiro. Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Professor no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil. Líneas de investigación: Estudos culturais, desenvolvimento, patrimônio cultural, comunicação. Correo: flavi@ufsm.br

Gustavo Neves Martorelli. Brasileiro. Bacharel em Relações Públicas pela Universidade Federal de Santa Maria. Faculdade de Comunicação Social - Relações Públicas, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria/RS, Brasil. Líneas de investigación: Comunicação, estudos culturais, ética profissional. Correo: gnmartorelli@gmail.com

Elisa Lubeck. Brasileira. Pós-Doutora em Comunicação pela Universidade Federal de Santa Maria. Professora na Universidade Federal do Pampa, São Borja, RS, Brasil. Líneas de investigación: Estudos culturais, desenvolvimento, patrimônio cultural, relações públicas, comunicação. Correo: elisaterra@unipampa.edu.br

Introdução

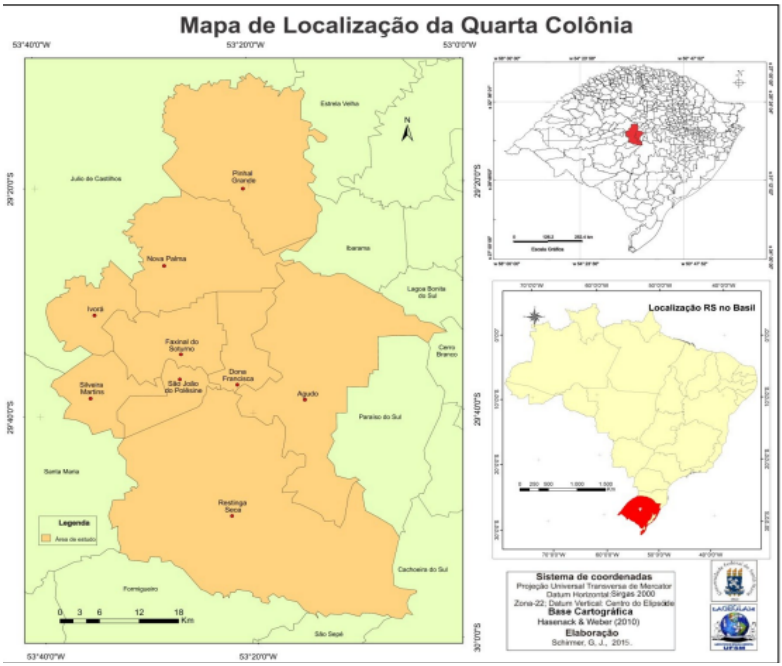
A região da Quarta Colônia, localizada no centro do Estado do Rio Grande do Sul, no Brasil, é composta por nove municípios —Agudo, Dona Francisca, Faxinal do Soturno, Ivorá, Nova Palma, Pinhal Grande, Restinga Seca, São João do Polêsine e Silveira Martins— e corresponde ao território reconhecido internacionalmente como Geoparque pela UNESCO desde 2023. Devido à relevância geológica e paleontológica, que resgatam a história da humanidade, é preciso um olhar atento à construção identitária local para garantir o sentimento de pertença das pessoas e, consequentemente, a preservação e a valorização patrimonial natural e cultural (Figura 1).

Por meio da cultura, conceito de complexa definição e vasta formulação etimológica, as relações sociais são também estudadas com viés antropológico, de maneira interdisciplinar. Por tratarmos de comunidades, territórios e comunicação, os Estudos Culturais são uma vertente teórica que garante a ancoragem do presente trabalho àquilo que se pretende abordar na perspectiva da gestão dos geoparques e da administração das práticas sociais, visando ao desenvolvimento.

De acordo com os ensinamentos de Raymond Williams (2007, pp. 117-124), um dos expoentes precursores dos Estudos Culturais, o termo "cultura" é complexo em historicidade e acepções, o que denota a multiplicidade intelectual influente nas diversas áreas do conhecimento. A rica etimologia da palavra desdobra-se também nos sentidos de cultura enquanto processos de cuidado ou hábito de cultivo, de honrar/venerar ou tratar a lavoura, por exemplo.

Nas gramáticas inglesa, francesa e alemã, Williams (2007) expõe que, na modernidade, a definição de "cultura" sofreu transformações e o processo intrincado aponta novos sentidos à concepção e usos do vocábulo. Ao categorizá-los em áreas, uma delas torna-se ideal para discorrermos neste estudo: cultura como substantivo independente, abstrato e vinculado às atividades intelectual e artística. Toda essa complexidade nos permite inferir que a interdisciplinaridade e a articulação, por intermédio da comunicação nas práticas sociais, fazem da cultura a esfera de sentido que materializa os padrões de comportamento e o modo de vida em cada sociedade. Como afirma Eagleton (2005), a cultura não é só aquilo que vivemos, mas aquilo para o que vivemos, englobando afeto, relacionamento, memória, parentesco, comunidade, lugar, satisfação emocional, entre outros.

Figura 1. Mapa da Quarta Colônia do Rio Grande do Sul



Observação. Schirmer, Gerson Jonas; Robaina, Luís Eduardo De Souza, 2018, p. 202

Garretón (2003), ao analisar o espaço cultural latino-americano, afirma que "la cultura pasa a ser el "cemento" de las sociedades", mostrando que

a cultura é o "substrato", ou seja, o conjunto das perguntas e respostas pelo sentido, associando as formas de comunicação, as identidades e a linguagem com a maneira de pensar e os modelos éticos de conhecimento com a maneira como a sociedade define o espaço, a natureza, o tempo e a relação com os outros. Ainda, a cultura também está relacionada com as instituições e os aparatos, bem como com as perguntas e as respostas por sentido no campo simbólico, considerando a educação, a ciência, a tecnologia, a criação artística e as indústrias culturais. Para o autor, a ideia central é que uma política cultural seja sempre uma referência a estes campos, reconhecendo a autonomia de cada um.

Considerada essa vertente, a articulação entre as instâncias da cultura, do patrimônio e da identidade, do desenvolvimento sustentável endógeno e da gestão cultural na região dos geoparques, possibilita que os conhecimentos delineados pela teoria reforcem o enfoque na cultura enquanto atributo de uma comunidade, organizada e estruturada conforme padrões de comportamento dos indivíduos que comungam de pertencimento e representação, e que "estudá-la é investigar a natureza dessa estrutura, o complexo das relações" (Rebellato, Caravalho e Lisboa Filho, 2024, p. 11).

A partir da compreensão de identidade e pertencimento, podemos pensar no desenvolvimento sustentável regional como a integração das diversas frentes da sociedade, em convergência para estabelecerem compromissos de que as práticas sociais valorizem as características inestimáveis de todo o conjunto patrimonial. Poder público, instituições de ensino, empresas privadas, terceiro setor, sociedade civil organizada e cidadãos precisam se comunicar e estarem alinhados com a geração de capitais condizentes com a necessária conservação ambiental e patrimonial.

Segundo Rebellato, Carvalho e Lisboa Filho (2024, p. 181), "a comunicação tem a capacidade de estabelecer conexões e robustecer um passado partilhado entre os indivíduos". Nesse sentido, a comunicação atinge patamar superior ao instrumental e engloba os elementos dos grupos sociais formados por indivíduos que comungam, em determinado espaço geográfico, de aspectos culturais próprios. Portanto, a cultura atravessada pela comunicação propicia na sociedade os vínculos identitários e a valorização da história e do território que lhe pertencem.

No final do mês de abril de 2024, o estado do Rio Grande do Sul passou a enfrentar a maior calamidade pública já registrada[2]. Após as consequências catastróficas das chuvas[3], agravadas por certa inobservância gerencial e estrutural das populações e cidades gaúchas, é pertinente e atual a discussão sobre políticas públicas culturais que abrangem não apenas a reparação dos danos, mas também a previsibilidade de cenários, em que cada vez mais as forças da natureza e as questões socioambientais e econômicas estão presentes em nossas vidas. O diagnóstico preliminar pelo viés da cultura, a que esta reflexão se propõe, justifica-se na medida em que pretende traçar a realidade da gestão da cultura na região da Quarta Colônia e viabilizar ações que fortaleçam a conservação dos patrimônios e das identidades.

Com o objetivo de refletir sobre a importância das políticas públicas culturais para a gestão eficiente na Quarta Colônia, consideradas as perspectivas condicionantes do exercício da cidadania cultural dentro do contexto de sustentabilidade, foi realizada, em um primeiro momento, pesquisa bibliográfica e quantitativa de nossa autoria, intitulada "Análise acerca da produção acadêmica da UFSM sobre os Geoparques Quarta Colônia e Caçapava e suas possíveis relações com o patrimônio cultural"[4].

O estudo possibilitou o aprofundamento do reconhecimento e da identificação desses territórios e suas particularidades, inclusive para problematizar as conexões entre desenvolvimento, comunicação e patrimonio, com primazia da cultura nas relações sociais e nos processos comunicativos, com enfoque no desenvolvimento e na democracia.

Por iniciativa da Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal de Santa Maria (PRE-UFSM), houve levantamento empírico de dados sobre o sistema de cultura dos municípios integrantes da Quarta Colônia no ano de 2022. Além disso, através de questionários individualizados, por meio

2 Conforme Decreto nº57.596, de 1 de maio de 2024, que declarou estado de calamidade pública no território do Estado do Rio Grande do Sul, no Brasil, atingido pelos eventos climáticos ocorridos entre os dias 24 de abril e 1 de maio de 2024, que ocasionaram danos humanos, materiais e ambientais, com a destruição de moradias, estradas e pontes, comprometendo o funcionamento de instituições, a interdição de vias públicas, além de prejuízos econômicos e sociais. https://diariooficial.rs.gov.br/materia?id=997980.

3 https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/um-mes-de-calamidade-a-cronologia-dos-alertas-da-tragedia-no-rs/.

4 Lisboa Filho, Flavi Ferreira; Martorelli, Gustavo Neves. (2024). Análise acerca da produção acadêmica da UFSM sobre os geoparques Quarta Colônia e Caçapava e suas possíveis relações com o patrimônio cultural. pp 8-28. https://repositorio.ufsm.br/handle/1/31980.

das secretarias municipais de cultura ou setores correspondentes, foram coletados dados sobre museus, bibliotecas, centros culturais, grupos artísticos e festas tradicionais.

O presente trabalho apresenta um breve panorama dos investimentos em cultura no Brasil, com o objetivo de reconhecer os principais modos de incentivo promovidos pelos entes federativos do país. Em um segundo momento, trata do sistema de cultura enquanto elemento fundamental para a participação da sociedade na elaboração de políticas culturais. Na terceira parte, aborda-se o levantamento empírico dos municípios da Quarta Colônia, com dados obtidos no intuito de analisar preliminarmente a gestão da cultura no território. Ao final, são apresentadas reflexões que contribuem para estudos e aprofundamentos temáticos com a finalidade de fortalecer a importância da gestão eficiente para a preservação patrimonial, a construção identitária e o sentimento de pertença das pessoas.

Sistema de Cultura e Investimentos no Brasil

É importante estabelecermos um breve retrospecto acerca do histórico da cultura e das políticas culturais no Brasil[5]: o ano de 1930 corresponde ao início da organização mais estruturada das instituições culturais. A cultura nacional tornou-se compromisso dos governos desde então e, em 1937, houve a instauração do Departamento de Cultura, ligado ao Ministério da Educação e Saúde e, futuramente, transformado em Ministério da Educação e Cultura (MEC) com o papel primordial de promoção e regulamentação da cultura brasileira.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), também no ano de 1937, é um marco histórico devido a sua criação direcionar esforços à preservação e proteção dos bens patrimoniais, históricos e culturais, com vistas a perpetuar a identidade cultural do país. Em paralelo, o MEC responsabiliza-se pelo estabelecimento de políticas públicas no sentido de promoção da produção artística e cultural, instaurando a institucionalização da cultura nacional.

A consolidação das políticas culturais foi abalada na década de 1960. Com a promulgação da Constituição Federal de 1967 e a ditadura militar, a cultura passou por transformações estruturais, cuja censura e repressão balizaram a produção cultural que apenas interessava aos anseios do

5 https://www.gov.br/cultura/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/apresentacao.

regime. Não obstante, forças sociais e movimentos culturais contrários somaram-se em importância no cenário da cultura nacional de modo a afrontar, com inovação e coerência, o sistema.

Na década de 70, foram criadas instituições para atender às novas necessidades do período e também incentivar a criação do Ministério da Cultura (MinC), em 1985: criação da Política Nacional de Cultura (PNC), em 1975; a promulgação da Lei nº 6.533, de 24 de maio de 1978 (Lei que dispõe sobre a regulamentação das profissões de artistas e de técnico em espetáculos de diversões, e dá outras providências); e a criação da Fundação Nacional das Artes (Funarte) e da Empresa Brasileira de Filmes (Embrafilme), ambas em 1975.

A cultura brasileira ganhou fôlego na década de 1980, com a reabertura política que permitiu a revitalização da cultura mediante a criação em 1985, durante o governo de José Sarney, do Ministério da Cultura (MinC). Seu principal papel era a implementação de políticas culturais e promoção da diversidade e desenvolvimento. A flexibilidade da gestão governamental e a redemocratização do Brasil possibilitaram a expansão das políticas culturais entre 1980 e 2000.

A Constituição Federal de 1988 avançou no tocante à garantia de direitos fundamentais dos cidadãos, dentre eles, a cultura como direito totalizante e dever estatal. O Ministério da Cultura foi recriado para a coordenação das políticas culturais e reafirmou a institucionalização da cultura no país, a começar pela preservação dos patrimônios e pelo incentivo dado à iniciativa privada e à sociedade civil em geral para o investimento e financiamento de projetos e atividades culturais.

Entre entraves e avanços políticos na história do Brasil, a atribuição da agenda governamental da cultura no ano de 1990, durante o governo de Fernando Collor de Mello, sofreu com a dissolução do MinC, cujas políticas públicas de cultura passaram à alçada da Secretaria de Cultura subordinada à Presidência da República. Uma década depois, o Ministério da Cultura retornou ao seu patamar com importantes reestruturações e ampliações orçamentárias.

Em 2010, através da Lei nº.12.343, foi criado o Plano Nacional de Cultura, documento que orientava as políticas de cultura no Brasil e buscava garantir a diversidade cultural e o desenvolvimento cultural, conforme previsto na Constituição. O Plano, aprovado em 2010, ficou

válido até 2024, quando o Ministério da Cultura (MinC) realizou oficinas presenciais nas 26 capitais brasileiras e no Distrito Federal, com o objetivo de discutir com a sociedade civil o texto-base do novo Plano Nacional de Cultura (PNC) para o período de 2025 a 2035.

O Estado brasileiro voltou às crises políticas e, já em 2016, a extinção do Ministério da Cultura era uma possibilidade iminente, sendo que o governo federal realocou novamente as pastas de Educação e Cultura em único Ministério (MEC). Dada a resistência do setor cultural, a luta fortalecida pelos atores políticos unidos à sociedade conseguiu pressionar a gestão e viabilizar a recriação do MinC.

Outra onda política que maculou a cultura brasileira ocorreu entre 2018 e 2019: o presidente Jair Bolsonaro extinguiu o Ministério da Cultura e o rebaixou à Secretaria Especial da Cultura, incorporado ao Ministério da Cidadania. Em seguida, novas realocações aconteceram, vinculando a então Secretaria ao Ministério do Turismo. Somente em 2023, durante o governo de Luiz Inácio Lula da Silva, o Brasil retomou o status ministerial da cultura, com orçamento ampliado e novas políticas públicas. Em 2025, o MinC completa 40 anos, colocando a cultura como prioridade do atual governo e reafirmando o papel do Estado na promoção do desenvolvimento cultural do Brasil.

A Constituição Federal de 1988 é um marco democrático para a cidadania cultural e para o avanço das políticas culturais que protegem os patrimônios nacionais, afinal, garante os direitos dos cidadãos brasileiros e o dever do Estado:

> Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.
>
> § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.
>
> 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.
>
> 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: [...]

> Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
>
> I - as formas de expressão;
>
> II - os modos de criar, fazer e viver;
>
> III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
>
> IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
>
> V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.
>
> § 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. [...]

A ampliação do que se entende como patrimônio cultural abrange as manifestações populares e expressões historicamente menosprezadas em nossa sociedade, acarretando no crescimento significativo da conscientização dos cidadãos e na valorização da cultura. A pluralidade cultural confronta as tendências hegemônicas deste segmento, desde que as políticas públicas e as instituições atentem-se a um modelo de gestão participativa, cujo reconhecimento e legitimidade das dinâmicas sociais sejam paritárias à necessidade burocrática de preservação patrimonial (Corá, 2014).

O investimento em cultura no Brasil é primordial para a promoção da diversidade, preservação patrimonial e para a efetivação dos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos. Um país com tantas manifestações artísticas e culturais, com um rico complexo patrimonial, precisa encontrar meios de fomentar a cultura. Pode-se dizer que os principais meios são por políticas governamentais, mediante leis de incentivo fiscal e editais do Ministério da Cultura.

A lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991 —mais conhecida como Lei Rouanet[6]— mobiliza recursos advindos do setor privado para promoção de apoio aos projetos culturais. Como incentivo fiscal, a lei permite a aplicação de parcelas do imposto de renda para fins de doação ou patrocínio direto ou por intermédio do Fundo Nacional da Cultura (FNC).

Já a lei complementar nº. 195, de 08 de julho de 2022, denominada Lei Paulo Gustavo[7], dispõe sobre ações destinadas à cultura nacional permeadas por efeitos decorrentes da pandemia de Covid-19. A título emergencial, a lei destina-se ao acesso a recursos viabilizados por editais, chamamentos públicos, prêmios e seleções ou aquisição de bens e serviços.

Por outro lado, a esfera estatal promove os editais pelo Ministério da Cultura, que oferecem a oportunidade para que a promoção da cultura ocorra de modo democrático por intermédio de recursos públicos destinados às áreas de interesse sociocultural em todas as regiões do Brasil.

Em outubro de 2023, a Secretaria de Comunicação Social do Governo Federal publicou matéria no portal oficial em que detalha a Lei Rouanet dentre seus critérios e abrangências. Com base em pesquisa realizada pela Fundação Getúlio Vargas (FGV), constatou que o retorno da referida lei segue a proporção de R$1,00 investido para R$1,59 revertido, e impulsiona a economia criativa dinamizando a cadeia produtiva do Brasil há mais de 30 anos. Ainda com base na matéria, o impacto econômico da Lei Rouanet totaliza cerca de R$50 bilhões, contabilizados os patrocínios captados e a geração de renda da produção cultural.

No dia cinco de fevereiro de 2025, o Ministério da Cultura publicou a Instrução Normativa Minc nº23[8], com o objetivo de atualizar e modernizar os procedimentos de incentivo a projetos culturais no país, atendendo as demandas do setor produtivo cultural e da sociedade civil. A instrução

6 A Lei Rouanet recebeu esse nome popularmente em homenagem a Sérgio Paulo Rouanet, Secretário de Cultura da Presidência da República entre 1991 e 1992, que foi o principal responsável pela elaboração e apresentação da proposta de lei. https://www.gov.br/cultura/pt-br/assuntos/lei-rouanet/

7 A Lei Paulo Gustavo recebeu esse nome em homenagem ao ator Paulo Gustavo, que faleceu em decorrência da Covid-19. É uma lei que destina recursos do Governo Federal para estados e municípios para financiar projetos culturais. A lei foi criada para apoiar o setor cultural, que foi severamente afetado pela pandemia de Covid-19.

8 https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-minc-n-23-de-5-de-fevereiro-de-2025-611099887

normativa englobou aspectos como a valorização de culturas tradicionais como povos originários, comunidades tradicionais e grupos populares; a obrigatoriedade de acessibilidade e inclusão e o desenvolvimento dos territórios criativos com foco no desenvolvimento sustentável de ecossistemas culturais locais. Em especial, o desenvolvimento dos territórios criativos busca fomentar projetos que promovam ações de economia criativa em regiões menos atendidas do país, o que pode favorecer territórios como o Geoparque Quarta Colônia.

A fim de traçar um sucinto panorama nacional e estadual sobre a legislação e demais normativas sobre a gestão da cultura nos entes federativos do país, no que diz respeito ao estado do Rio Grande do Sul —e, portanto, abrange o território do Geoparque Quarta Colônia— é pertinente discorrer sobre o Pró-cultura RS, Sistema Estadual Unificado de Apoio e Fomento às Atividades Culturais instituído pela Lei nº. 13.490, de 21 de julho de 2010.

Com o escopo de promoção e aplicação de recursos financeiros a projetos culturais, mediante incentivos fiscais e o Fundo de Apoio à Cultura, o Pró-cultura é uma importante política pública que promove a manutenção da cultura regional por intermédio da integração de financiamentos e fomento das esferas pública e privada.

O fomento à produção cultural, à valorização da cultura, o respeito à pluralidade e a contribuição para o desenvolvimento sustentável são oportunizados por intermédio de editais e seleções públicas, incentivos fiscais e financiamento direto aos diversos segmentos da cultura, como constam relacionados no artigo 4º da referida lei. O Fundo de Apoio à Cultura, à luz do Pró-Cultura, consta no artigo 12 como FAC/RS, criado pela Lei nº. 11.706, de 18 de dezembro de 2001[9]:

> O Fundo de Apoio à Cultura do Estado do Rio Grande do Sul – FAC/RS, criado pela Lei n.º 11.706, de 18 de dezembro de 2001, terá por finalidade o financiamento direto, pelo Estado, de projetos culturais de iniciativa de pessoas físicas e de pessoas jurídicas de direito público e privado, habilitados junto à SEDAC, na forma estabelecida por esta Lei e em seu regulamento.

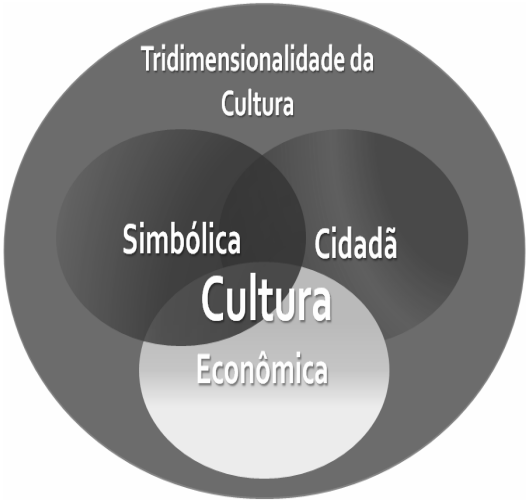
9 https://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repLegisComp/Lei%20n%C2%BA%2011.706.pdf.

Segundo a Secretaria de Cultura do Rio Grande do Sul, em matéria publicada no portal oficial em 01 de junho de 2023, no mesmo ano foi autorizada a destinação de R$ 28 milhões para projetos culturais. A matéria destaca que, nos últimos quatro anos, foram investidos R$ 202 milhões por meio do Pró-Cultura. É um caso exemplar de política pública que facilita o acesso e a inclusão da população ao cenário cultural. Sob o prisma da democracia, a eficácia e a abrangência do apoio aos projetos culturais viabiliza a promoção de ações no Estado.

Por meio do Sistema de Cultura, que funciona em âmbito nacional, é possível a destinação correta e eficiente dos investimentos em políticas públicas com competência descentralizada e interação colaborativa entre os entes federados e a participação social. Para tanto, a organização do chamado "CPF da cultura" envolve o Conselho, o Plano e o Fundo que são indispensáveis para a existência do sistema e para que os entes acessem os recursos. Tal integração é a materialização do conceito complexo de cultura mediante a intervenção do Estado que fortalece a democracia e os direitos culturais.

A estruturação do Sistema Nacional de Cultura (SNC) é instituída pelo artigo 216-A da Constituição Federal, servindo como mecanismo para que as relações intergovernamentais e sociais operacionalizem a gestão e a promoção de políticas públicas de cultura. A Lei nº 14.835 institui o marco regulatório do SNC e garante os direitos culturais dentro dessa perspectiva de democracia participativa, que concebe a cultura em suas dimensões simbólica, cidadã e econômica como direito fundamental (Figura 2).

Figura 2. Tridimensionalidade da Cultura no Brasil



Observação. Brasil. Estruturação, Institucionalização e Implementação do Sistema Nacional de Cultura, 2011, p. 33.

A dimensão simbólica da cultura expressa-se por meio da língua, dos costumes, rituais, práticas, constituindo os diferentes modos de viver. Conforme destaca o documento "Estruturação, Institucionalização e Implementação do Sistema Nacional de Cultura" (Brasil, 2011, p. 33):

> A dimensão simbólica está claramente expressa na CF/88, que inclui entre os bens de natureza material e imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, todos os "modos de viver, fazer e criar" dos "diferentes grupos formadores da sociedade brasileira" (Artigo 216). Ao adotar essa dimensão ampla do conceito, o Ministério da Cultura instituiu uma política cultural que enfatiza, além das artes consolidadas, toda a gama de expressões que caracterizam a diversidade cultural do país.

A dimensão cidadã da cultura destaca que os direitos culturais fazem parte dos direitos humanos, e isto se expressa: no direito autoral; no direito à participação na vida cultural; na liberdade para criar, fundir e difundir cultura; na garantia do direito à identidade e à diversidade; enfim, propondo a promoção da cidadania cultural por meio do acesso e da inclusão social a partir da cultura.

Já a dimensão econômica da cultura abrange três formas: sistema de produção, materializado em cadeias produtivas; elemento estratégico da nova economia; e conjunto de valores e práticas que se referem à diversidade cultural e à identidade dos povos.

A adesão voluntária à estrutura político-administrativa ao SNC pelos entes necessita que estes cumpram exigências legais, dentre elas é preciso que se garanta a implementação e o funcionamento da respectiva gestão. Os Conselhos de Políticas Culturais são órgãos consultivos, deliberativos e fiscalizadores. São partidários na medida em que consideram a diversidade cultural e populacional. Além disso, propõem as diretrizes para as políticas e monitoram o Plano de Cultura e a aplicação dos Fundos.

O Plano de Cultura é elemento orientador e estratégico do SNC, pois atribui ao planejamento das ações voltadas para as políticas públicas culturais a finalidade de superar interesses partidários ou governamentais para atingir o real interesse público. Através dos Fundos como fomento à cultura, assim como outros recursos orçamentários, o objetivo é proporcionar a execução das ações e programas culturais, como financiamento do que se implementa em nível municipal, estadual e federal. O caráter institucional e perene do Sistema de Cultura é a salvaguarda dos direitos constitucionais e da estabilidade da cultura em um cenário político que, em especial no Brasil, é historicamente enviesado e, portanto, instável.

Levantamento Empírico nos Municípios da Quarta Colônia do RS

Os municípios da Quarta Colônia possuem a peculiaridade de terem sido colonizados por imigrantes italianos e alemães, que inevitavelmente trouxeram ao território suas culturas. Para Lisboa Filho e Nunes (2021, p. 167), é este passado compartilhado que causa "expressiva presença de seus descendentes na região. Esta origem comum estabelece um sentimento de vinculação e identificação a uma coletividade imaginária." No entanto, alertam que povos originários, indígenas e quilombolas, sofrem com o distanciamento cultural e identitário, além da incomunicabilidade de possíveis vinculações ou mesmo dos apagamentos históricos e exclusões sociais, que trazem prejuízos às representações e, por consequência, às relações sociais.

Rebellato, Carvalho e Lisboa Filho (2024, p. 190) interpretam que o foco de um geoparque baseia-se na busca pela construção identitária a partir dos estímulos para processos de conhecimento dos indivíduos sobre a história e o ambiente em que convivem. Assim sendo, cabe às instituições sociais as mediações de interesse público para o enquadramento das identidades aos capitais econômico, social, cultural e simbólico.

> Ratificamos aqui a necessidade de se ter uma matriz econômica equilibrada, de maior diversidade, produtividade e modernização produtiva e comercial na busca de uma economia dinâmica, da competitividade sistêmica e considerando as crises setoriais cíclicas da economia brasileira. Entendemos que a comunicação associada ao desenvolvimento pode contribuir neste ínterim. (Rebellato, Carvalho e Filho, 2024, p. 190)

A gestão da cultura deve se direcionar ao desenvolvimento social mediante o estabelecimento de uma matriz econômica equilibrada, cujas especificidades da cultura, associada à comunicação, permitam a compreensão das características que formam as identidades das comunidades e, assim, possibilitem a prospecção de políticas públicas que atendam aos reais interesses dos cidadãos que comungam do sentimento de pertença e valorizam a cultura em práticas sustentáveis.

O poder público municipal é responsável por alocar os recursos em nível local, assumindo o protagonismo, pois, como argumentam Martins, Lisboa Filho e Pons (2022) em Dossiê Temático, a ação ou inação da gestão municipal impacta diretamente nos investimentos em cultura e turismo e estas são demandas da sociedade por oferta de bens e serviços que proporcionam o desenvolvimento.

> Precisamos que a comunidade se aproprie e transforme essa condição em possibilidade de progresso econômico, humano e social, respeitando o meio ambiente e o preservando para as gerações vindouras (Martins, Lisbôa Filho e Pons, 2022, p. 7).

No que concerne ao território da Quarta Colônia, cujo dossiê do Geoparque estabelece como premissas "a percepção das políticas públicas na cultura e o que o desempenho dessa política pode gerar na economia" (2022, p. 8), no período de 2017 a 2020 o panorama dos investimentos em cultura dos nove respectivos municípios encontrou diferentes tipos de gestão e primou pelo fechamento completo do período de quatro anos de análise para fins de reduzir possíveis variáveis.

> A análise do investimento em cultura, na Quarta Colônia, foi estabelecida pela compreensão do percentual de recursos aplicados na cultura em relação ao gasto total das prefeituras. O gasto total diz respeito ao somatório dos valores e dos empenhos pagos pela prefeitura em cada um dos anos analisados (Martins, Lisbôa Filho e Pons, 2022, pp. 13-14).

O mencionado estudo considerou que o investimento em cultura na região da Quarta Colônia caracteriza-se de acordo com: a) a intencionalidade das ações e manifestações culturais para conversão de capital e alocação de recursos públicos; e b) a efetividade das políticas públicas em termos de impacto benéfico à sociedade. Por conclusão, a avaliação restou positiva a respeito da intencionalidade das políticas públicas culturais em cada município, porque somam esforços em propósitos de construção e fortalecimento das manifestações identitárias. Ao passo em que as administrações públicas, todavia, devem se atentar à efetividade das ações propostas.

> Tal constatação se justifica pelos percentuais de investimento em cultura que, mesmo sendo mais expressivos do que a média dos municípios gaúchos, ainda merecem um aporte mais significativo de recursos, justamente pelos argumentos supracitados: uma região com características culturais representada pelas manifestações identitárias (como a religiosidade e a gastronomia), pelo patrimônio paleontológico e pela paisagem natural. (Martins, Lisbôa Filho e Pons, 2022, p. 21).

Em vias de sistematizar e interpretar as informações coletadas através do levantamento empírico sobre a cultura na Quarta Colônia, considerados os aportes teóricos e legais por ora trazidos, é incontestável a importância das políticas públicas para a gestão eficiente do território enquanto condicionante para o exercício da cidadania, um direito cultural. No Quadro I a seguir, relacionamos o município, o órgão responsável e o número de trabalhadores nele lotados.

Quadro I. Relação cidade, órgão responsável e trabalhadores

CIDADE	ÓRGÃO RESPONSÁVEL	MEMBROS
Agudo	Secretaria de Desenvolvimento Econômico, Cultura e Turismo	dois
Dona Francisca	Secretaria de cultura e turismo	cinco
Faxinal do Soturno	Secretaria de educação, cultura e desporto	dois
Ivorá	Secretaria da Cultura Desporto e Turismo	dois
Nova Palma	Secretaria de Indústria, Comércio, Turismo, Cultura e Desporto	um
Pinhal Grande	Secretaria Municipal de Educação, Cultura, Turismo, Desporto e Lazer	três
Restinga Sêca	Secretaria de Indústria, Comércio, Turismo, Cultura, Desporto e Lazer	dois
São João do Polêsine	Secretaria de Educação, Cultura, Desporto e Turismo	dois
Silveira Martins	Secretaria de Cultura, Turismo, Desporto e Eventos	três

Observação Autores (2022).

Em 2022 a organização cultural dos municípios da Quarta Colônia correspondia a esta configuração, sendo que à época, apenas Agudo, Faxinal do Soturno, Nova Palma e Pinhal Grande possuíam cadastro no SNC, e destes, somente Pinhal Grande não possuía conselho cultural. O outro município que não possuía CMC ou CMCP era São João do Polêsine. Quanto à atuação: Nova Palma e Silveira Martins possuíam conselhos atuantes, Agudo e Faxinal do Soturno também, porém, mensal e por demanda respectivamente. Dona Francisca, Ivorá e São João do Polêsine não possuíam conselho. Restinga Sêca possuía conselho desde 2012, com nova gestão eleita em agosto de 2022. Não houve resposta de Pinhal Grande.

As cidades de Agudo, Dona Francisca, Ivorá, Nova Palma, Pinhal Grande, Restinga Sêca e São João do Polêsine não possuíam Plano Municipal. Quanto ao Fundo Municipal, somente possuíam as cidades de Agudo, Faxinal do Soturno, Ivorá, Restinga Sêca e Silveira Martins. Dado este panorama, percebe-se que Faxinal do Soturno era a única cidade que contemplava todos os requisitos apontados como essenciais para o sistema cultural. Ao contrário, São João do Polêsine não aderiu voluntariamente ao sistema e tampouco cumpria os requisitos para sua efetivação.

Com os dados informados pelos setores responsáveis pela cultura nos respectivos municípios da Quarta Colônia é possível descrever a realidade prática da gestão cultural a partir dos museus, bibliotecas, centros culturais e grupos artísticos. A seguir, apresentamos o Quadro II onde consta uma tabulação com relação aos equipamentos culturais e grupos artísticos:

Quadro II. Presença de equipamentos culturais e grupos artísticos por município

CIDADES	MUSEUS	BIBLIOTECAS	CENTROS CULTURAIS	GRUPOS ARTÍSTICOS
Agudo	X	X	—	X
Dona Francisca				
Faxinal do Soturno	X	X	X	X
Ivorá	X	X	—	—
Nova Palma	—	X	X	X
Pinhal Grande	X	X	X	—
Restinga Sêca	X	X	—	X
São João do Polêsine	X	X	—	—
Silveira Martins	X	X	—	X

Observação. Autores (2022).

Agudo é uma cidade que possuía um museu aberto ao público, chamado Museu Histórico Municipal Rudolf Brauer. Tratava-se de uma sala alugada junto ao Instituto Cultural, Brasileiro e Alemão. Além da Biblioteca Municipal Aldo Berger, havia onze bibliotecas, uma em cada escola municipal. Não havia centro cultural e banda municipais, porém existiam grupos artísticos de coral públicos e privados e grupos de dança - municipal e tradicional gaúcha/folclórica.

Faxinal do Soturno possuía dois museus públicos abertos ao público —Museu Fotográfico Irmão Ademar da Rocha e Museu Histórico Geringonça—, além da biblioteca municipal e algumas vinculadas a escolas públicas. Havia um centro cultural mantido por iniciativa privada, a banda municipal estava desativada, apesar do interesse público por reativação e manutenção dos instrumentos musicais. O grupo de coral era mantido por iniciativa público-privada e havia grupos de dança tradicional e cultural.

Ivorá possuía a Casa Museu Alberto Pasqualini e Acervo Municipal de mesmo nome. Além da biblioteca municipal aberta ao público, havia uma única vinculada a uma escola estadual. O Centro Cultural estava em fase de licitação e entre os grupos artísticos, apenas o Coral Municipal e o grupo de dança gaúcha.

Nova Palma, à época, tinha o Museu Histórico Municipal de Nova Palma que estava em fase de montagem e havia a biblioteca municipal, além das oito outras bibliotecas pertencentes às escolas públicas, municipais e estaduais. O centro cultural foi inaugurado em julho de 2021 e os grupos artísticos eram uma banda escolar, um coral municipal e três grupos de danças.

Pinhal Grande, com o Museu e Arquivo Histórico Municipal João Gonçalves Padilha, possuía também biblioteca municipal, aberta ao público, e outras oito escolas vinculadas às respectivas escolas. Havia o centro cultural com cursos, projetos e eventos, no entanto, não existiam grupos artísticos, apesar do planejamento de dois grupos de dança. Algumas de suas festividades típicas eram: Aniversário do Município (março); Encontro regional de barcos (março); Festa da soja (junho); Semana da Pátria e Semana Farroupilha (setembro); e Show de Natal (dezembro).

Restinga Sêca com seus museus não formalmente constituídos em 2022, de nomes Acervo Ferroviário e Museu Iberê Camargo, também possuía biblioteca municipal e outras treze vinculadas às instituições de ensino da cidade. Não possuía centro cultural, mas se instituiu um espaço cultural a ser chamado de Casa de Cultura Iberê Camargo. Dentre os grupos artísticos: banda municipal, dois corais e onze grupos de dança, inclusive tradicionais.

São João do Polêsine, com quatro museus: Museu do Imigrante Italiano Eduardo Marcuzzo - Vale Vêneto; Acervo Aléssio Borin - Vila Ceolin; Museu Casa João Luiz Pozzobon; e Museu Municipal (fechado à época) —os dois primeiros privados, o terceiro por sistema de comodato—, também possuía biblioteca municipal e outras duas vinculadas a escolas municipais e outras duas, às escolas estaduais. Contudo, não apresentava centro cultural e apresentava apenas um grupo artístico de dança tradicional. Algumas de suas festividades típicas eram: Semana do Município (de 11 a 20 de março); Festa Regional do Arroz (3º final de semana de maio); Festival Internacional de Inverno e Semana Cultural

Italiana (24 a 31 de julho); Natal em comunidade (em dezembro), um na sede do Município e outro em Vale Vêneto. Algumas atividades culturais eram realizadas dentro e fora do Município, por uma associação privada vinculada a um instituto local.

Por fim, Silveira Martins tinha o Museu do Imigrante, municipal e aberto ao público, vinculado à Universidade Federal de Santa Maria. Havia uma biblioteca municipal, não possuía centro cultural e com os grupos artísticos voltados à banda municipal, ao coral e ao grupo de danças tradicionais. Algumas de suas festividades típicas eram: Festival Cultural Italiano (Maio); Festa Santo Antônio de Pádua (Junho); Baile da Batatinha (Julho); Festa Nossa Senhora da Saúde (Novembro); e Aniversário do Município (Dezembro).

Importante ressaltar que o relato exposto até aqui diz respeito à tabulação das respostas enviadas pelos responsáveis da área em cada município quando a pesquisa foi aplicada. De modo complementar, podemos citar informações adicionais de Silveira Martins obtidas em obra de Lisboa Filho et al. (2016, p. 166), que fez um mapeamento da cultura em alguns municípios da região de abrangência da UFSM:

> O município é considerado o Berço da Quarta Colônia por se tratar da cidade que mais recebeu imigrantes no centro do Estado, e a partir de então deu-se início ao quarto núcleo de imigração italiana do Rio Grande Sul juntamente com Caxias do Sul, Garibaldi e Bento Gonçalves. Além disso, a cidade apresenta um relevante patrimônio arquitetônico que representa diferentes momentos econômicos, sociais e culturais.

Também podemos indicar os geossítios histórico-culturais da Quarta Colônia que constam no dossiê do Geoparque Quarta Colônia enviado à UNESCO. Geossítios são territórios em que se concentram formações geológicas com valor científico, estético, ecológico, turístico, cultural e educativo[10]. Seus atributos formam parte do patrimônio geológico e o Geoparque Quarta Colônia possui 23 sítios desse perfil, dentre eles, um no distrito de Vale Vêneto, em São João do Polêsine, sede do maior acervo histórico e cultural de influência católica e italiana do estado brasileiro.

Destacamos ainda, a título de exemplo da rica pluralidade histórico-cultural, a Fazenda dos Borges e a Comunidade Quilombola São Miguel dos Carvalhos. A fazenda bicentenária foi fund ada em 1789 e

10 https://www.geoparquequartacolonia.com.br/geossitios/o-que-sao-geossitios.

carrega a tradição de gerações de famílias na localidade da Restinga Sêca. A comunidade, por sua vez, é reconhecida pela Fundação Palmares e está localizada neste município, sendo espaço de resistência e perpetuação histórico-cultural de mais de 160 famílias.

Citamos que há matérias publicadas recentemente na mídia a respeito do tema. Em dezembro de 2024, foi veiculada no portal da UFSM[11], matéria sobre a inauguração do Museu Municipal Casa do Nono e do acervo documental de Alberto Pasqualini, em Ivorá/RS. A matéria destaca a peculiar característica de terem sido desenvolvidos por disciplinas da instituição de ensino superior em prol da sociedade.

Consideramos que o diagnóstico realizado sobre a gestão da cultura na região da Quarta Colônia revela a premência do fortalecimento de políticas públicas em todas as esferas estatais, sendo que, em nível municipal, são instrumentos fundamentais para a valorização da identidade local e do patrimônio cultural. O sentimento de pertença à sociedade e ao território está incutido nas manifestações históricas e tradições, além de estar vinculado à geografia e aos modos de organização social, como, por exemplo, os equipamentos e eventos culturais.

Considerações finais

A gestão pública deve estar atenta ao dever constitucional de proporcionar aos cidadãos a participação dos indivíduos nesses processos, garantindo o pleno exercício da cidadania cultural. Ademais, tal atenção não se restringe à valorização patrimonial, mas deve abranger as práticas culturais que envolvem geracionalmente saberes, modos de vida e a comunicação compartilhados pela memória coletiva.

Para a efetivação do reconhecimento e da preservação dos patrimônios, é imprescindível o papel das administrações públicas para garantir a implementação de políticas culturais que, não somente promovam, mas também sustentem a cultura bem como a adesão ao sistema nacional de cultura (SNC). Papel que passou a ser ainda mais relevante com a catrástofe climática que afetou diversos espaços culturais no Rio Grande do Sul (RS).

11 https://www.ufsm.br/unidades-universitarias/ccsh/2024/12/10/inauguracao-de-museu-e-lancamento-de-catalogo-marcam-projetos-de-extensao-da-ufsm.

De acordo com a Secretaria Estadual de Cultura do RS, o estado registrou danos em bens culturais de 283 cidades, englobando 57 bibliotecas, 11 teatros, 41 museus e mais de 51 casas de cultura e espaços culturais[12]. Não obstante, é fundamental que a iniciativa privada esteja consciente do seu papel na promoção da identidade e do desenvolvimento endógeno diante de ações políticas tão significativas.

Entende-se que a gestão cultural na Quarta Colônia deve ser um meio de interação da comunidade, que se organiza e estrutura segundo padrões de comportamentos individuais comuns a um grupo social que se sente pertencente e representado em um território como o geoparque.

A gestão pública eficiente serve, inclusive, para a transformação social e o desenvolvimento sustentável, cuja valorização identitária e patrimonial carecem de constantes investimentos em ações culturais.

As políticas culturais são consideradas democráticas quando são capazes de construir espaços de reconhecimento e desenvolvimento coletivos e também quando propiciam condições de reflexão crítica sobre os obstáculos. Para García-Canclini (2008, p. 157) o objetivo central das políticas culturais, hoje, talvez seja que "a desagregação se eleve a diversidade, e as desigualdades (entre classes, etnias ou grupos) se reduzam a diferenças".

Portanto, novos estudos sobre a temática podem contribuir para as conexões entre desenvolvimento, comunicação e patrimônio para encontrarem, sob o viés prioritário da cultura e da democracia, as compreensões sobre as relações sociais e seus processos de socialização.

Referências

Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Presidência da República, 05 de outubro de 1988. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm

Brasil. (2022). *Lei complementar nº. 195, de 08 de julho de 2022.* (2022). Dispõe sobre apoio financeiro da União aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios para garantir ações emergenciais direcionadas ao setor cultural; [...]. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp195.htm

12 https://admin.cultura.rs.gov.br/upload/arquivos/202407/31173403-2024-07-31-lancamento-pnab.pdf.

Brasil. (1991). *Lei nº. 8.313, de 23 de dezembro de 1991*. Restabelece princípios da Lei n° 7.505, de 2 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 24 dez. 1991. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8313compilada.htm

Brasil. (2024). *Lei nº. 14835. de 04 de abril de 2024*. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2023-2026/2024/Lei/L14835.htm

Brasil. (2023). Secretaria de Comunicação Social. *O que você precisa saber sobre a Lei Rouanet*. https://www.gov.br/secom/pt-br/fatos/brasil-contra-fake/noticias/2023/10/o-que-voce-precisa-saber-sobre-a-lei-rouanet

Brasil. (2011). Ministério da Cultura. *Estruturação, Institucionalização e Implementação do Sistema Nacional de Cultura*. MinC. http://www.santoandre.sp.gov.br/pesquisa/ebooks/360445.pdf

Corá, M. A. J. (2014). Políticas públicas culturais no Brasil: dos patrimônios materiais aos imateriais. *Revista de Administração Pública, 48,* 1093-1112. https://doi.org/10.1590/0034-76121497

Eagleton, T. (2005). *A ideia de cultura*. Editora UNESP.

García-Canclini, N. (2008). *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade* (4a ed.). Editora da Universidade de São Paulo.

Garretón, M. A. (2003). *El espacio cultural lation-americano: bases para una política cultural de integración*. CFE/CAB.

Lisboa Filho, F. F. (2022). *Extensão universitária: gestão, comunicação e desenvolvimento regional.* Facos-UFSM.

Lisboa Filho, F. F. y Nunes, L. da S. (2021). A educação patrimonial como estratégia de reconhecimento e valorização cultural e identitária (pp. 159-174). In M. Medianeira P; A. Figueiró y J. A. Soares Cruz (Orgs.), *Educação patrimonial em territórios geoparques: uma visão interdisciplinar na Quarta Colônia.* FACOS-UFSM.

Lisboa Filho, F. F. y Rebellato, M. (2024). Comunicação e desenvolvimento sustentável a partir dos estudos culturais. *In*: Lisboa Filho, Flavi Ferreira; Lubeck, Elisa; Carvalho, Luciomar de.; *Comunicação & desenvolvimento*. [s.l.]. http://repositorio.ufsm.br/handle/1/31977

Lisboa Filho, F. F. y Martorelli, G. N. (2024). Análise acerca da produção acadêmica da UFSM sobre os geoparques Quarta Colônia e Caçapava e suas possíveis relações com o patrimônio cultural (pp. 8-28). In F. F. Lisboa Filho, G. O. Veiga Dockhorn. (Org.), *Caminhos & (des)caminhos do patrimônio cultural* (1a ed). FACOS-UFSM.

Lisboa Filho, F. F., Carneiro, R., Marques, D., Pereira, F. y Machado, J. (2016). *Cartografia cultural: mapeamento cultural dos municípios de Frederico Westphalen, Júlio de Castilhos, Palmeira das Missões, Santa Maria, São Borja e Silveira Martins*. URI - Frederico Westphalen. https://www.ufsm.br/app/uploads/sites/513/2020/08/MAPA_CULTURAL_2016.pdf

Martins, T. C., Lisboa Filho, F. F. y Pons, M E. D. (2022). *Dossiê temático - Cultura: Investimentos Municipais 2017-2020 no Geoparque Quarta Colônia Aspirante Unesco* (1a ed.). UFSM, Pró-Reitoria de Extensão. https://www.geoparquequartacolonia.com.br/arqs/122.pdf

Ministério da Cultura. (2010). *Estruturação, institucionalização e implementação do Sistema Nacional de Cultura.* Ministério da Cultura. http://rubi.casaruibarbosa.gov.br/handle/20.500.11997/7763

O que é o SNC – Sistema Nacional de Cultura. http://portalsnc.cultura.gov.br/sobre/o-que-e-o-snc/

Rebellato, M. Carvalho, L. de; Lisboa Filho, F. F. (2024). Perspectivas de desenvolvimento e a construção da identidade no território Geoparque Quarta Colônia. *Lumina*, *18*(1), 179-194. https://doi.org/10.34019/1981-4070.2024.v18.42841

Rio Grande do Sul. (2010). *Lei nº 13.490, de 21 de julho de 2010*. Institui o Sistema Estadual Unificado de Apoio e Fomento às Atividades Culturais - PRÓ-CULTURA, e dá outras providências. Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Sul, 27 de jul. https://ww3.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100018.asp?Hid_IdNorma=54532&Texto=&Origem=1

Schirmer, G. J. y Robaina, L. E. de S. (2018). Zoneamento Geoambiental da Quarta Colônia Rio Grande do Sul: uma análise integrada da paisagem. *Revista Caminhos de Geografia*, *19*(68), 200-214. https://doi.org/10.14393/RCG196814

Secretaria da Cultura autoriza R$ 28 milhões para aprovação de projetos na LIC. Portal do Estado do Rio Grande do Sul. https://www.estado.rs.gov.br/secretaria-da-cultura-autoriza-r-28-milhoes-para-aprovacao-de-projetos-na-lic

Sistema Nacional de Cultura (SNC). *Ministério da Cultura.* https://www.gov.br/cultura/pt-br/acesso-a-informacao/perguntas-frequentes/sistema-nacional-de-cultura

Williams, R. (2007). *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Boitempo.

Artículo

Conspiraciones en la era digital: ¿Del pensamiento mágico a una nueva episteme en el ecosistema mediático?

Conspiracies in the digital age: From magical thinking to a new episteme in the media ecosystem?

Recibido:16 de diciembre de 2024
Aprobado:16 de junio de 2025

Genaro Aguirre-Aguilar
Universidad Veracruzana; Veracruz, México
https://orcid.org/0000-0001-5223-9783

Rivaldo Jared Bretón-Enrríquez
Universidad Veracruzana;Veracruz, México
https://orcid.org/0009-0000-4448-4287

América S. Mateos-García
Universidad Veracruzana; Veracruz, México
https://orcid.org/0009-0002-6165-1918

Sara Acuña-Castañeda
Universidad Veracruzana; Veracruz, México
http://orcid.org/0009-0001-6071-5118

Resumen

Este artículo emana de la investigación *Mitos, creencias y nuevas expresiones de fe en las mentalidades de América Latina. Un acercamiento desde la cultura digital*, en donde se analizan las redes sociales y canales de videos, como espacios para la creación y circulación de narrativas que contribuyen a develar o recrear relatos míticos que sedimentan creencias entre las

comunidades de usuarios. El objetivo es realizar un acercamiento a uno de los ejes problemáticos sobre los que indaga este estudio: las creencias en conspiraciones que, en Facebook, Instagram y TikTok, además de YouTube, han hallado los medios propicios para su difusión masiva. Esta investigación ha empleado el método fenomenológico, haciendo de la observación en línea la técnica para el seguimiento y registro de evidencia empírica gráfica, audiovisual y textual; un ejercicio académico que constó de tres etapas: *exploratoria, de reconocimiento selectivo* y *focalizada interpretativa*. La técnica complementaria fue la entrevista semiestructurada a productores de contenido. Como se espera ilustrar, las creencias en teorías conspirativas cubren una necesidad informativa y explicativa frente a eventos extraordinarios detrás de los cuales —se asegura—, está una élite que domina el mundo; para lo cual, los productores y consumidores de tales narrativas se valen de múltiples recursos para legitimar sus teorías, con estas características: ser *especulativas* y *no falsables.*

Palabras clave: conspiraciones, teorías, redes sociales, creencias, comunidades de práctica.

Abstract

This article stems from the research project *Myths, Beliefs, and New Expressions of Faith in the Mentalities of Latin America: An Approach from Digital Culture*, which examines social networks and video-sharing platforms as spaces for the creation and circulation of narratives that help reveal or recreate mythical accounts that consolidate beliefs within user communities. The objective of this article is to explore one of the key problematic axes investigated in this study: the belief in conspiracy theories, which have found in platforms such as Facebook, Instagram, TikTok, and YouTube the ideal means for their massive dissemination. This research employs the phenomenological method, using online observation as the primary technique for tracking and recording empirical evidence in graphic, audiovisual, and textual formats. The study follows an academic process consisting of three stages: exploratory, selective recognition, and focused interpretative analysis. The complementary techniques were semi-structured interviews with content creators. As this text aims to illustrate, beliefs in conspiracy theories fulfill an informational and explanatory need in response to extraordinary events, which are allegedly orchestrated by a global ruling elite. To support such theories, both producers and consumers of these narratives resort to multiple resources to legitimize them, with a defining characteristic: they are speculative and unfalsifiable.

Keywords: Conspiracies, theories, social networks, beliefs, communities of practice.

Genaro Aguirre-Aguilar. Mexicano. Doctor en sociedades multiculturales y estudios interculturales por la Universidad de Granada. Docente e investigador de la Universidad Veracruzana. Líneas de investigación: Multiculturalidad y fenómenos urbanos contemporáneos. Correo: geaguirre@uv.mx

Rivaldo Jared Bretón-Enrríquez. Mexicano. Estudiante de ciencias de la comunicación por la Universidad Veracruzana. Correo: rivaldobreton@gmail.com

América S. Mateos-García. Mexicana. Estudiante de ciencias de la comunicación por la Universidad Veracruzana. Correo: americamateos2003@hotmail.com

Sara Acuña-Castañeda. Mexicana. Estudiante de ciencias de la comunicación por la Universidad Veracruzana. Correo: sarard312@gmail.com

Introducción

La noche del primero de enero de 2024, en la ciudad de Miami, se vivió un evento extraordinario que obligó a un despliegue policial cuando un grupo de adolescentes —según el boletín oficial—, en el centro comercial Bayside Marketplace comenzaron a hacer estallar fuegos artificiales, lo que llevó a los paseantes a pensar que se trataba de un tiroteo. No obstante, horas después, la ausencia de mayores datos, de videos o imágenes que confirmaran el parte oficial, generó dudas sobre la veracidad del reporte policial. Acostumbrada como está la sociedad norteamericana a disponer de videos o audios oficiales ligados a este tipo de eventos, provocó que la ausencia de evidencia audiovisual generara condiciones para que, al día siguiente, las tesis y narrativas vinculadas a conspiraciones se produjeran y distribuyeran a través de redes sociales.

El ejemplo anterior ilustra la fórmula desde la cual —en lo básico— un evento extraordinario, poco difundido en los medios convencionales, pasa a ser caldo de cultivo en el despliegue de teorías conspirativas que han encontrado en redes sociales y canales de video los espacios propicios para difundir narrativas que, apoyadas en múltiples recursos, vienen configurando un paisaje mediático, cultural y social que permite reflexionar sobre mitos, creencias o nuevas expresiones de fe, donde lo conspirativo es uno de sus signos; relatos que trastocan la veracidad de un hecho, para que, en su distribución y consumo, se evidencie la forma en que las tesis conspirativas son legitimadas por sus creyentes.

Figura 1. Cobertura informativa del evento en dos portales informativos

Nota. La composición fotográfica de esta figura se diseñó a partir de dos portales informativos. Es importante destacar que por economía de espacio se han recortado las ligas de uno y otro sitio: 1. https://bit.ly/4iDWHv2. 2. https://bit.ly/41A74JZ.

Dice Pérez Hernáiz (2009), que las teorías de las conspiraciones son "construcciones cognitivas de lo social" (p. 2) cuya composición mental la comparten la magia, el sentido común, la ciencia o la brujería, pero con manufactura diferente. Son formas cognitivo-discursivas que permiten a las personas conocer la realidad, solo que, desde caminos mentales y narrativas diferentes, donde —invariablemente— estas teorías refieren eventos detrás de los cuales hay "la maquinación de una fuerza superior y, a menudo, secreta" (p. 7).

Por su parte, se observa que "las teorías conspirativas son intentos de explicar las causas de importantes eventos sociales y políticos con afirmaciones no confirmadas sobre tramas secretas orquestadas por actores poderosos" (Chequeado, 2020, p. 7). Tales explicaciones asumen posturas, conjeturas o hipótesis no comprobables, pero tampoco desacreditables con procedimientos convencionales, en virtud que quienes las construyen, rechazan cualquier tipo de prueba de la que pueda disponerse y contradiga sus postulados. Por ello, las teorías conspirativas son "especulativas y no falsables" (Chequeado, 2020, p. 16), cuyo resultado sería centrarse en aquello inobservable, por ende no refutable ante las tesis que se pueden adoptar.

Como discursos particularmente cerrados y autoconfirmatorios, las teorías conspirativas son construcciones argumentales en las que no hay casualidad o arbitrariedad en las cosas o los hechos vividos cotidianamente, por lo que todo debe tener una explicación, en virtud de lo cual la *ausencia* de motivaciones, de intereses particulares, es imposible. De allí que, para un teórico conspirativo, todo evento que se manifieste u ocurra, es motivado por intereses particulares; por lo que es posible sostener que, el pensamiento mágico secularizado transpira una tesis conspiracionista. Siguiendo a Pérez Hernáiz (2009), diríamos que este tipo de construcciones cognitivas suelen emplearse como recursos para el desmantelamiento de conspiraciones; en particular, frente a la ausencia informativa de los medios de comunicación que —hace suponer— que algo ha sido ocultado intencionalmente. De allí que, para un conspiracionista, este tipo de medios escondan la *verdad*, por ello no informan sobre lo que en realidad está detrás de un acotamiento extraordinario, sea natural, político o de otra índole.

En esa perspectiva, el sentido común de quien se aficiona a tales teorías, y en apego a la ausencia de una cobertura informativa que cumpla con sus expectativas, le permite resignificar esa "falta de información", pues es la evidencia "confirmatoria" de que una conspiración existe, en virtud que ella misma impide que se revele el evento, con la intención de protegerse a sí misma. Con otras palabras, se diría que, si no "está", por lo tanto, "es": una teoría conspirativa "como la magia, aborrece el vacío de la ausencia de explicación, no soporta la casualidad o las consecuencias no esperadas de la acción. Todo debe ser explicable" (Pérez Hernáiz, 2009, pp. 9-10).

Con otras palabras, se diría que, el evento en Miami, como excusa expositiva para ilustrar el tópico que se aborda en este artículo, reúne una serie de características que demuestra la forma en que se construyen narrativas conspiracionistas. La *ausencia* de evidencia visual que documentara y expusiera lo acontecido para poder ver a los adolescentes en el hecho reportado oficialmente, no cumplió con las expectativas informativas de millones de usuarios de medios digitales; por lo que, al otro día, la auto confirmación de algunas comunidades de usuarios de redes sociales aficionadas a lo conspirativo (especialmente en TikTok) se desbordaron, primero preguntando, para después afirmar sobre un evento del que poco se sabía. En consecuencia —y en tanto comunidad discursiva—, corrieron la tesis respecto a *que se estaba ocultando lo que realmente pasó*; haciendo de la duda, pero sobre todo, del poco material en video disponible, *la confirmación del hecho*. Lo anterior, complementado por materiales y posicionamientos discursivos construidos por personas usuarias de esa red, quienes aseguraban haber estado en el centro comercial y llamaban la atención sobre entidades etéreas, traslúcidas, de rasgos alienígenas y enormes proporciones; testimonios que más que esclarecer, generaban confusión, al tampoco mostrarse evidencia sobre esto en los Medios de Comunicación Masiva (MCM) ni por quienes se decían testigos del evento; una ausencia informativa que confirmaba estarse ocultando el hecho de manera deliberada.

Experiencias como estas, si bien ocurrida en un contexto norteamericano (sociedad especialmente vinculada a lo conspirativo), en los últimos años han venido presentándose y difundiéndose en los espacios digitales para su consumo global, con singular presencia en usuarios latinos. Tal ha sido el caso de este evento, referido únicamente para ilustrar un caso, relativamente cercano, que sirve para ejemplificar las características que definen un evento extraordinario que generó narrativas conspirativas. Esto permite reconocer la importancia que sigue teniendo en el imaginario y la representación de muchas personas, el *pensamiento mágico*, una forma de hacer de lo informal, equivocado y poco justificado, un recurso mental que, diría Sánchez Medina (2014), es propio de un nivel de pensamiento básico o primitivo ligado a lo innato en sus expectativas, a lo ilusorio e inmediato que se acciona ante lo percibido, necesitado o deseado; por lo que deviene en asidero cognitivo que suele presentarse en las narrativas ligadas a teorías conspirativas que circulan mayormente en redes sociales y canales de YouTube.

En esta tesitura, es oportuno destacar que el texto que aquí se presenta emana del proyecto de investigación *Mitos, creencias y nuevas expresiones de fe en las mentalidades de América Latina. Un estudio desde escenarios digitales,* donde las conspiraciones son una de las creencias desde las cuales se construyen narrativas que abonan a la constitución de mitos y leyendas, en un contexto cultural global y mediático, profundamente significativo.

Si bien no es necesario exponer las razones del porqué un objeto de estudio se concibe y construye como lo ha decidido el responsable de la investigación, se diría que, entre los motivos de situarlo en Latinoamérica, están la dimensión histórica, cultural y un lenguaje compartido; aspectos que epistémicamente nos definen y favorecen un estudio que indaga y profundiza en materialidades sociodiscursivas y mentalidades que se reproducen en espacios digitales donde nuestras identidades también son recreadas.

Aproximación teórico-conceptual. Cultura, creencias, mito y expresiones de fe

En el *Diccionario de Antropología,* su editor Barfield (2000) menciona algunos autores (de Taylor a Boas, Mead, White y otros) que han contribuido a definir el concepto *cultura,* no sin destacar lo difícil que ha sido como resultado de sus variaciones, muchas veces inimaginadas. Del término se dice que es "un sistema de símbolos que incluye lenguaje, arte religión, moral y (en principio) cualquier otra cosa que parezca organizada en la vida social humana" (p. 140). Según su etimología, se asocia con cultivar o practicar algo, donde su atributo humano en oposición a lo natural constituye una pareja binaria fundamental "del pensamiento metafísico occidental" (Szurmuk y Mckee, 2013, p. 71).

Estamos, pues, ante un concepto difícil de asir, por la amplitud de lo que nombra. Si bien polisémico, sistémico, complejo, ha sido obligado en nuestra investigación. Por lo que, siguiendo a Héau (2020), entendemos a la cultura como un complejo entramado constituido por elementos diversos y particulares, vinculados a lo social y a la heterogeneidad que caracteriza a sus grupos, desde el que es viable indagar el significado que las personas dan a las cosas, además de su sentido; una actividad mental que favorece entender y comprender "la significación de los objetos, ideas, actitudes, etc., y que guía nuestras prácticas en sociedad" (p. 592).

Sin dudarlo, al referir lo mental, damos cabida a las *creencias* en tanto dispositivos cognitivos a partir de los cuales asignar a objetos, terrenales o no, la veracidad o verdad de una proposición (Rune, 1961). En palabras de Nogués (2011), las creencias son dispositivos mentales (de ideas a conductas ritualizables) que dan forma a la fe para hacerla aterrizar en las relaciones específicas, para convertirse "en mediaciones expresivas de las realidades internas más nucleares" (p. 21).

Kneale (2013), destaca que estas piezas mentales han acompañado a la humanidad desde aquella ocasión cuando ésta asignó un valor simbólico a un objeto en el que depositó su confianza para hacer inteligible o comprensible su mundo. De allí que sean "adhesiones, convicciones, conductas, prácticas rituales, todas además dependientes de dimensiones mentales preconscientes o inconscientes que actúan en el mundo interior" (Nogués, 2011, p. 21). Siguiendo a Salazar (2014), las creencias que nos distinguen pueden ser irracionales o no, pero siempre han habitado en nuestras mentes, a partir de las cuales se han generado mitos.

En el contexto de nuestro estudio, el *mito* lo entendemos como relatos de historias antiguas que anteceden a la escritura, que tienen una base oral (Barfield, 2000) y han poblado la imaginación del ser humano. Su importancia radica en contribuir a dar identidad al pueblo que los cuenta; de esta manera, siguen vigentes o se han reinventado. Wilkinson (2009), destaca que estas narrativas tienen una relación íntima entre el pueblo, la naturaleza y lo espiritual; por lo tanto son historias que habitan en la imaginación y definen cosmovisiones, concepciones que tienen los pueblos sobre sus propios mundos o realidades. De esta manera, según Campbell (2020), son historias que anidan en la mente, a partir de lo cual puede reconocerse el lugar que ocupan en nuestras propias vidas al ser "fragmentos de información de los tiempos antiguos" (p. 22), que devienen apoyo a la vida humana por la forma en que han contribuido a fundar civilizaciones y las religiones del mundo.

En otras palabras, son estructuras de sentido, instrumentos cognitivos que han fundado el imaginario de los pueblos sin escritura (Salazar, 2014). Es decir, el mito es una suerte de descripción del mundo para indicar cosas, pero igual promover la acción. Su universo "es un lugar para actuar, no un lugar para percibir [en virtud que] el mito describe las cosas en términos de su valencia afectiva única o compartida, de su valor,

de su significación motivacional" (Peterson, 2023, p. 41). Finalmente, el mito es un relato fundacional, simbólico y temático que narra eventos extraordinarios sobrenaturales, trascendentes y sagrados; testimonios históricos que remiten "a una cosmogonía o una escatología individuales o colectivas, pero siempre absolutas" (Losada, 2022, p. 193).

Así dicho, los mitos son relatos que emanan del imaginario ancestral y popular de un pueblo, vinculado a lo sobrenatural sagrado sin referente empírico, cuya forma de transmisión original es la oralidad y que habita en la mentalidad de la gente. Dicho esto, tocaría entonces hablar de las *mentalidades*, pues constituyen la forma en que pensamos y percibimos el mundo, por lo tanto, tienen como base a las creencias, las actitudes o suposiciones que orientan o llegan a definir la forma en que solemos interpretar las realidades vividas y practicadas.

Al revisar la literatura sobre el estudio de las mentalidades, nos encontramos un par de lecturas que subrayan la importancia que lo racional y emotivo, lo imaginado y real, la conciencia y el actuar tienen en la definición de una mentalidad (Barros, 1993); por lo que, las mentalidades, son recursos desde donde se es, se percibe y actúa una persona; son disposiciones cognitivas que suelen observar una evolución para responder a cada época (Marquínez, 2016): mentalidad medieval, mentalidad de posguerras, mentalidad contemporánea, por ejemplo. De allí que sean modos de pensar que pueden definir representaciones y opiniones de un grupo humano o puñado de personas según su tiempo histórico.

Ahora bien, ¿qué estamos entendiendo por *expresiones de fe* en este estudio? Diríamos que la fe "es una expresión humana y, por lo tanto, es —al menos en parte— perfectamente asequible y descriptible" (Nogués, 2011, p. 17). Sin embargo, este autor observa que es mental y previa al lenguaje, por ello, tiene un componente ontogenético que se arraiga en arquetipos más emocionales; de allí que, al hablarse de expresiones de fe, refiramos a la forma en que las personas depositan en un objeto o entidad su confianza para creer, lo que se reproduce en sus acciones o sus palabras. De esto se desprende que las expresiones de fe generan experiencias importantes con capacidad para movilizar lo mental y emocional, por lo que hay que hallar en lo emocional las raíces de la fe y la forma en que se materializan o expresan (Nogués, 2011). ¿Una teoría conspirativa se basa en una creencia que termina por reproducir expresiones de fe?

Antes de cerrar esta apretada aproximación teórico-conceptual, es oportuno destacar que la globalización pensada desde las culturas, la pluralidad, sus diferencias y divergencias, es un proceso histórico-social donde la hibridación y las tecnologías (García-Canclini, 2024), favorecen la difusión de contenidos ligados a las mentalidades latinoamericanas, las mismas que andan en busca de su lugar en un mundo globalizado (García-Canclini, 2012), donde además de las pantallas televisivas y las computadoras, han encontrado en los dispositivos móviles, los espacios digitales, lugares para visibilizar sus creencias, sus mitos y sus expresiones de fe. Son dispositivos mentales y sociodiscursivos a través de los cuales dejan entrever sus representaciones del mundo, donde narrativas como las teorías de conspiraciones revelan el estado vigente del pensamiento mágico, tal como Ramonet (2022) lo entiende: un tipo de razonamiento propio de una mentalidad precientífica o propiamente infantil.

Con esto destacamos que si —como se ha dicho previamente— una creencia es una pieza mental, vale preguntarse: ¿son los productores de contenido agentes que median entre el evento extraordinario y la persona que busca explicaciones, para hallar en las teorías conspirativas la objetivación de cierto tipo de fe? Preguntas como esta llevan a reconocer que la teoría de las mediaciones sociales (Martín-Barbero, 2010) es un modelo que posibilita analizar el significado que a estas narraciones dan sus creyentes, en un contexto de comunicación mediática y cultural situada en espacios digitales como son las redes sociales y canales de YouTube; espacios que reproducen un entramado social denso que confirma la omnipresencia de lo tecnológico, su consumo y usos para representar al mundo.

En el contexto de lo expuesto, es objetivo de este artículo analizar algunas teorías conspirativas que circulan en redes sociales, para lo cual se tomarán como referencia algunos hallazgos del estudio *Mitos, creencias y nuevas expresiones de fe en las mentalidades de América Latina. Un estudio desde escenarios digitales,* investigación que para cuando se escribe, ha concluido su tercera etapa y, cuyo enfoque fenomenológico, ha permitido seguir los rastros empíricos que, al respecto de narrativas conspiracionistas, circulan en Facebook, Instagram, TikTok y en YouTube.

Si bien se reconoce la complejidad del objeto estudiado, se espera que, en este artículo, el diálogo interdisciplinar que hemos asumido, contribuya a dar visibilidad académica a la problemática aquí abordada, esperando sea una contribución para el análisis y la comprensión de un fenómeno global visto desde América Latina.

Sobre el método

La mirada fenoménica asumida para un análisis hermenéutico ligado a lo cualitativo que orienta la investigación referida, parte del postulado de Denzin y Lincoln (2017), quienes destacan en este tipo de abordajes "un campo de investigación que entrecruza disciplinas, áreas y objetos de estudio" (p. 46); permitiendo al investigador estar donde ocurre el fenómeno de su interés, provisto de "una serie de prácticas, materiales e interpretativas que hacen visible el mundo y lo transforman, lo convierten en una serie de representaciones" (p. 48); por lo que, epistémicamente, puede asumirse que estos acercamientos posibilitan "un enfoque interpretativo y naturalista del mundo" (pp. 48-49).

En palabras de Orozco y González (2011) "la perspectiva cualitativa, puede definirse como aquella que busca comprender las cualidades de un fenómeno respecto de las percepciones propias de los sujetos que dan lugar, que habitan e interpretan a ese fenómeno" (p. 118); una mirada que hace de la subjetividad un atributo imprescindible para relacionarse con el objeto por conocer, a partir de las propias decisiones que teórica, metodológica y técnicamente, el propio investigador toma (2011).

Sobre las unidades de análisis y técnicas de investigación

Esta investigación ha considerado a la etnografía virtual y la entrevista cualitativa como las técnicas para el levantamiento empírico. Para una primera selección de las unidades de análisis en redes sociales y YouTube, se consideró razonable explorar en los primeros 20 sitios que cada plataforma arrojara. Esto permitió identificar y reconocer las propiedades o recursos de los que se valen los administradores y productores de contenido para construir sus narrativas. Los criterios básicos para su selección han sido: 1) que cada cuenta tuviera un registro mínimo de 100 mil seguidores o suscriptores; 2) publicar contenido —por lo menos— cada 15 días; 3) manejar narrativas sobre mitos, leyendas, creencias y expresiones de fe; 4) ser productores de contenido latinoamericanos. Las redes seleccionadas fueron TikTok, Instagram, Facebook y YouTube.

Para la realización del trabajo de campo, se definieron tres etapas, en cada una de las cuales se diseñó un instrumento para sistematizar el registro de evidencia empírica: 1) *De exploración*: instrumento de registro censal. 2) *De reconocimiento selectivo:* instrumento para reconocer tipos de narrativas, identificar objetos de las creencias y analizar los recursos

empleados en la producción de contenidos[1]. 3) *De observación focalizada (o analítico-interpretativa):* instrumento para el análisis del tipo de prácticas discursivas, dinámicas de interacción y constitución del sentido de comunidad que favorece el canal.

Es importante recordar que los estudios comprensivos tienen como premisa el análisis interpretativo de los atributos del objeto de interés, por lo tanto, para la tercera etapa, se decidió por un ejercicio colegiado que llevara a la selección de aquellas cuentas y contenidos que ofrecieran una perspectiva significativa con relación al tipo de narrativas que comprende esta investigación, las que sin duda contribuyen a alimentar las mentalidades de comunidades y usuarios de medios digitales en América Latina. En la Figura 2 se muestra el número de cuentas y canales que por etapas fueron analizadas.

Figura 2. Distribución de sitios según las etapas del estudio

Cuentas/Canales	1.ª etapa	2.ª etapa	3.ª etapa
Facebook	9	11	5
Instagram	10	12	3
TikTok	16	20	10
YouTube	15	20	10

Nota. Los criterios para la selección de sitios se establecieron en la metodología, lo que no impidió que tales decisiones se fortalecieran en cada etapa, un ejercicio propio de un enfoque que apuesta por el proceso y el conocimiento adquirido por el propio investigador.

Para lograr el acercamiento fenomenológico, las creencias fueron divididas en: 1) *Convencionalmente aceptadas*: ser superior, divinidades celestiales, entidades astrales, personajes sagrados; 2) *Convencionalmente no aceptadas*: dioses paganos, entidades profanas, seres supra o extraterrenales, deidades arquetípicas, entidades paranormales. Para cada creencia, se definieron prácticas y hábitos que podían distinguirse en los espacios digitales analizados, así como las figuras que podrían objetivar tales creencias.

1 Es oportuno destacar que, tras la primera etapa, ante la densidad de cuentas o canales en los que se construyen narrativas vinculadas a mitos y creencias, así como el conocimiento que arrojara el primer contacto con estas narrativas, se consideró pertinente que cada equipo de trabajo, propusieran, entre dos y tres cuentas complementarias de redes sociales o canales de video. Para ello se diseñó un instrumento que justificara académicamente la decisión, de allí que para la segunda etapa se sumaron otras 10 cuentas.

Desarrollo

Situar el contexto: posmodernidad, globalización y sociedad del conocimiento

Sin duda alguna, lo ocurrido en Miami el primero de enero de 2024 es apenas un botón de muestra de la forma en que un evento cobra sentido entre quienes depositan su fe y creencias en las teorías conspirativas. En ese sentido, es importante destacar que las conspiraciones, lo mismo que las teorías alrededor de ellas, han existido prácticamente desde siempre en la historia de la humanidad. Martín-Albo (2023), tras una cronología, plantea el asesinato de Amenenhat I, S. XXIV-XXIII a. de C., como la primera conspiración documentada. A partir de entonces y hasta el 2019, con la pandemia del covid-19, despliega un análisis sociohistórico que atraviesa la propia humanidad, para evidenciar eventos resultados de conspiraciones, como también narrativas conspirativas construidas para estigmatizar y asignar la responsabilidad sobre eventos y males vívidos en algún momento histórico, a ciertas comunidades o grupos humanos: los cátaros, los judíos, las mujeres, las sociedades secretas, han sido algunos de sus protagonistas.

Por su parte, Romero (2023), sobre las teorías de conspiraciones, observa que son representaciones de la realidad, sostenidas en "ideas, creencias, conjeturas, discursos o relatos" (p. 38), no sin aclarar que, entre una conspiración y las teorías de las conspiraciones, es posible distinguir un plano ontológico que las diferencia: una conspiración pudiera ser real o no, mientras que, una teoría de conspiración es posible sea verdadera o no. En todo caso, son narrativas donde, para el primer caso, hay una dimensión de lo real y posible ante un hecho ocurrido; mientras que, en el segundo, sus premisas son una representación circunscrita a ideas, creencias o conjeturas sin requerir una confirmación empírica y objetiva.

En este tenor, se está ante un paisaje manufacturado por relatos construidos y difundidos en redes sociales, espacios de interacción y distribución de información que permiten situar el lugar que, el pensamiento mágico, junto al sentido común y el conocimiento empírico, tienen en la construcción de narrativas con cuño conspiracionista. Y si bien es cierto, en su corazón epistémico, hay creencias que devienen mitos, estamos ante ciertas investiduras cognitivo-discursivas que inciden en tipos de saberes desde las cuales algunos grupos humanos procuran

explicaciones de eventos políticos, sociales o naturales extraordinarios, como resultado de expresiones o confesiones de fe que vienen dando pie a teorías conspiracionistas, ese "conjunto de ideas y creencias que conforman un corpus teórico que alude a un plan oculto, elaborado por un grupo y cuya finalidad reside en obtener un beneficio político, económico o social" (Ferrer, 2021, p. 9); autor que —siguiendo a Gallo (2021)—, planea una tipología de teorías conspirativas: a) Inocuas y curiosas (de la tierra plana al montaje del alunizaje), b) Políticamente rentables (según Trump, Obama no era norteamericano, sino keniano) y c) Dañinas (las vacunas son para instalar un chip que controle la conciencia humana).

Si bien se ha dicho hay un componente histórico en torno a las conspiraciones y sus teorías, lo cierto es que no deja de llamar la atención el lugar que en el S. XXI ocupan tales narrativas, después que fuera en el S. XIX cuando se anunciara la predominancia de la racionalidad por encima de otro tipo de conocimientos, como el teológico, el místico, mágico y de sentido común. Sin embargo, como se verá en este artículo, tienen una vigencia que los ha resignificado gracias al poder de las redes sociales y canales de YouTube.

Aun cuando fuimos parte de la primera generación que festejó un cambio de centuria y milenio sin los temores que caracterizaron a la humanidad frente al del fin de los tiempos, en otros momentos históricos de transición pareciera que la racionalidad ha tenido que acomodarse y entenderse con lo emocional, para redimensionar lo plural, diverso… lo Otro; de otra forma cómo entender desde dónde se están construyendo cosmovisiones y lecturas del mundo, cuando el desarrollo de la propia humanidad ha dado luz a avances tecnológicos sin precedentes, donde la ciencia es constancia del valor del pensamiento racional.

Es cierto, esto no pudiera ser comprendido en ausencia de la *posmodernidad*, un constructo desde el que se expone la crisis de los metarelatos y, con ello, la reconfiguración de la *episteme* dominante, el reconocimiento de distintos modos de saber y conocer. A partir de aquí, la subjetividad, la diversidad, *lo otro*; la fragmentación, el individualismo, la distinción y la diversificación, se erigen como propiedades indisolubles de lo humano. En esta perspectiva, se señala el agotamiento de la modernidad y el desdibujamiento de aquello que la caracterizaba (Arancibia, 2023): verdades universales que legitimaban proyectos científicos, políticos, económicos, ideológicos, para dotar de sentido a la realidad, a partir de una razón totalizadora que en la posmodernidad se ha desdibujado (García, 2017).

Es importante destacar que, en su dimensión social, Sánchez (2014) observa que la posmodernidad reduce lo colectivo a la personalización hiperbólica, en un espacio territorial trastocado en su naturaleza, lo que deviene en espacios y no espacios inagotables que se reproducen y definen en lo físico como en lo virtual, afectando lo público y privado. Por otro lado, los procesos comunicativos también observan una transformación: lo instantáneo, lo inmediato, lo horizontal, lo global, la deslocalización pasa a ser atributos primordiales de los flujos comunicacionales (Sánchez, 2014). En esta tesitura, las teorías de conspiraciones conforman narrativas translocales que cobran dimensiones globales y masivas gracias al desarrollo tecnológico, donde las redes sociales y la visibilización que hacen sus usuarios de su propia condición humana, favorece el desdibujamiento de lo privado frente al deseo de hacer público su vida, así como sus creencias. Aquí el caldo de cultivo de narrativas conspirativas.

Finalmente, Puentes (2022) observa que el posmodernismo, antes que acontecimiento, "es una actitud crítica frente a los modelos hegemónicos (o como los denomina Lyotard (1984), las metanarrativas) en los que se fundamentan la sociedad y la cultura occidental" (p. 15). Así, el posmodernismo, si algo tiene como premisa, es la asunción de lo reflexivo como un atributo para ir más allá de explicaciones totalizadoras desde una mirada y mentalidad "crítica, suspicaz y escéptica" (Puentes, 2022, p. 15). Aquí, la heterogeneidad, lo diverso, la hibridación son propiedades que distinguen a las culturas, las sociedades, los grupos humanos, quienes así configuran una genealogía digital de aquello que los constituye por lo que son y eso en lo que creen; saberes alimentados por biografías y trayectorias que encuentran en las redes sociales y YouTube espacios para recrearse y reconocerse en tanto comunidades de práctica y sentido, donde lo conspirativo abona a la socialidad, el reconocimiento y la identidad entre usuarios.

En esa tesitura, la *globalización* y las *sociedades del conocimiento* terminan por entretejer un escenario que deviene sistema, ordenanza y propiedades del mundo. En el primer caso, estamos ante un nuevo orden mundial en donde la integración económica y el sistema financiero vertebran al neoliberalismo y la expansión —a nivel mundial— del capital económico. Sin embargo, la dimensión que nos interesa subrayar se relaciona con la cultura y la posibilidad que ha dado la globalización para la constitución de un puñado de expresiones, de conceptos que procuran nombrar el cisma que ella provocó a nivel mundial: aldea global,

deslocalización, glocalización, economía-mundo, *macdonaldización*, hibridación cultural, interculturalidad, por ejemplo, favorecen la apertura de fronteras, la circulación de bienes y servicios ligados a industrias culturales, del entretenimiento, del ocio, que encontraron en el desarrollo tecnológico la ocasión para su expansión y distribución mundial.

El cine, la industria musical, los videojuegos, el Internet, los dispositivos móviles, las plataformas digitales, las redes sociales, han sido portentos mediacionales desde los cuales se ha venido construyendo un paisaje o ecosistema mediático caracterizado por un entramado tecnológico que posibilita la concurrencia de medios digitales y tradicionales desde los cuales se definen nuevas experiencias de socialidad donde el consumo masivo deviene en una cultura global caracterizada por un énfasis en lo audiovisual y popular, por lo que "los argumentos universales narrativos y simbólicos tienden a fundirse en los nuevos iconos audiovisuales, renovados en su estética y dirigidos al gran público" (Losada, 2022, p. 71).

Desde esta nueva ecología comunicacional se genera un paisaje mediático que define al mundo contemporáneo al favorecer distintas experiencias, nuevas dinámicas y prácticas socioculturales constituyentes de realidades que permiten reconocer estilos y concepciones de vida que inciden en las representaciones que sobre el mundo pueden llegar a tener diversos públicos o tipos de usuarios de portentos digitales.

Las redes sociales, los servicios de mensajería, las páginas electrónicas y blogs personales han encontrado en Internet y los dispositivos tecnológicos (móviles y fijos) espacios de participación activa que han potenciado la interactividad y la usabilidad, generando condiciones de producción, distribución y apropiación de contenidos audiovisuales, donde la imagen, el texto, lo sonoro, se complementan para hacer de las narrativas mediáticas y transmediáticas (Scolari, 2013), ese escenario de negociaciones semánticas que están contribuyendo a dar investidura a nuevos protagonismos entre sus usuarios; una ocasión para posicionarse frente al mundo, y con esto, nombrarlo, narrarlo, concebirlo… en el contexto de una sociedad digital que diversifica las formas de producir saberes y ponerlos en circulación, validados por diversos recursos empleados por los productores de contenido.

En este panorama, Rodríguez y Camejo (2020) observan que en esta era digital lo social se erige sobre infraestructuras tecnológicas cuya

característica se centra en la generación e intercambio de información en tiempo real y remoto. Así, las tecnologías favorecen el encadenamiento de procesos de socialidad con particular incidencia en la vida de las personas, "sus creencias, la moral, las costumbres, los hábitos, las habilidades y, en consecuencia, el conocimiento y sus formas de apropiación en la búsqueda del aprendizaje social" (p. 2). El resultado: un arquetipo social cuya virtualización del ser lo lleva a su desvanecimiento para crearle una identidad digital que lo proyecta en los espacios digitales (Rodríguez y Camejo, 2020).

Paralelo o como consecuencia de un proceso de ruptura con la modernidad, la globalización favorecería la configuración de una nueva sociedad global, pero también de la información o el conocimiento, caracterizada por la producción y distribución masiva de datos, pero sobre todo, por la facilidad para acceder a contenidos, ya sea científicos, técnicos o empíricos. La importancia que hoy tienen las innovaciones tecnológicas, las telecomunicaciones y los medios de comunicación son la clave para la difusión, distribución y acceso masivo a contenidos de distinta índole, así como para la configuración de un ecosistema mediático particularmente potente (Velásquez et al., 2018).

Sociedad digital, redes sociales, conspiraciones y pensamiento mágico

Los constructos empleados para nombrar este apartado, sin duda, dejan entrever o anticipan el papel que hoy tiene la configuración de experiencias socio-digitales al identificarse como una serie de prácticas que visibilizan nuevas dinámicas de interacción mediadas por las tecnologías, espacios de interacción que se distinguen por una serie de atributos que articulan una sociedad digital.

Rodríguez y Camejo (2020), siguiendo a Delarbre, destacan dos aspectos distintivos de esta sociedad: 1) la *interactividad*, donde los nuevos instrumentos permiten la propagación de información, cuyos consumidores son usuarios y productores de mensajes; 2) la *heterogeneidad*: entendida como un conjunto de medios, donde Internet es el que destaca al favorecer, duplicar y multiplicar la recreación de actitudes, opiniones, pensamientos y circunstancias desde lo cual se actúa e interactúa en el mundo digital y fuera de él.

Las redes sociales y los canales de video hoy devienen espacios de interactividad, de reconocimiento, de representación del mundo,

de entendimientos sobre la vida misma, donde los usuarios, en la verbalización de sus pensamientos hallan las vías a través de las cuales nombrar al mundo y lo que en él ocurre, cuyas narrativas reproducen prácticas de oralidad propios de todos los pueblos del mundo. Sandoval et al., (2022), nos recuerdan que "el acto de narrar es tan antiguo como la historia de la humanidad misma" (p. 2), destacando que ya desde "la antigüedad los narradores eran considerados seres especiales, sabios prodigiosos, a quienes incluso se les atribuían poderes especiales" (p. 2); de allí la importancia que las narraciones han tenido en la historia de los pueblos, al ser expresiones o manifestaciones culturales con una función importante: ser vehículos para decodificar significados propios de toda cultura (Sandoval et al., 2022).

En estas narraciones, el lugar de las creencias es primordial, pues como dispositivos mentales, a través de ellas las personas se vinculan al mundo y las realidades que viven, en el contexto de una sociedad digital, difundidas ampliamente por una comunidad de usuarios que hoy cuentan con una gama de recursos audiovisuales, iconográficos y sonoros que posibilitan la difusión masiva de creencias de distinto cuño, donde tienen cabida las teorías conspirativas. Sandoval et al. (2022) sostienen que "la realidad y las creencias están relacionadas estrechamente: lo que para nosotros es real depende de lo que nosotros creamos, de nuestro sistema de creencias" (p. 2). Estos dispositivos ideacionales reproducen prácticas de vida que pueden ir más allá del sentimiento, de los deseos, para anclarse en lo cognoscitivo del yo y sus pensamientos, por ende, juegan un papel fundamental en la vida de la gente (Sandoval et al., 2020).

Así, cuando una persona o una comunidad asume como válida o posible una teoría de alguna conspiración, es porque en ese tipo de relatos están encontrando la explicación y comprensión frente a aquello que las personas desconocen, no saben o no entienden; por lo tanto, encuentran en tales narrativas una forma de expresar no solo aquello en *lo que se cree o creen*, sino una parte *de lo que él es o ellos son;* lo que se muestra expresado en una teoría conspirativa.

Pérez Caballero (2020) establece que una teoría conspirativa, es un razonamiento nomológico. Subraya que los teóricos de las conspiraciones sostienen argumentos y promesas "vacías de causalidad" (2020, p. 12), para lo cual explotan "sesgos cognitivos y rumores en una carcasa argumentativa" (p. 12) que, muchas veces se invisten "con

trazos científicos" (p. 12), con la intención de mostrar hechos o sujetos que convenzan a los creyentes de tales relatos, procurando —en sus argumentos— manejar algunas evidencias que permitan correlacionar tesis de causalidad con cierta dosis de iluminación o predestinación del teórico conspiracionista o de aquel o quienes creen en este tipo de narrativas (Pérez Caballero, 2020).

Tal como lo plantea Lledó (2014), si algo tienen las teorías conspiracionistas es que son técnicamente irrefutables, sean objetivas o subjetivas:

> Las primeras consisten en afirmaciones que en sí mismas son difusas o contradictorias, mientras que las segundas se construyen a partir de cambiar lo afirmado o las consecuencias lógicas que llevan aparejadas, adaptándose el creyente a los argumentos que se le esgrimen… (como se citó en Pérez, 2020, p. 10).

No por menos, Ignacio Ramonet (2022), al respecto de la actitud de quienes construyen estas narrativas, observa que "se niegan a aceptar el papel del azar o de la iniciativa individual en los grandes acontecimientos [pues] no creen que las cosas puedan suceder sin que *alguien* tenga la expresa intención de que así sea" (p. 73); por lo que esperan sean las comunidades liberadas y su acción popular las que descubran el complot y echen abajo el poder detrás de los eventos sobre los que teorizan.

Reconozcamos: la composición discursiva de una teoría conspirativa no suele debatirse ni cuestionarse entre las comunidades de creyentes y seguidores; y aun cuando puedan ser contradictorias en algunos de sus componentes, la confianza, la fe depositada en tales creencias, llevan a no refutarlas. Lo que deviene es una vuelta al pensamiento mágico que se recrea en narrativas y conocimientos empíricos alimentados por creencias que acuñan mitos renovados y expresiones de fe emergentes.

Las creencias como objeto de estudio en América Latina y otros lares

Apuntado lo anterior, es posible reconocer entonces que el pensamiento mágico y el conocimiento empírico serían esas formas de pensar la realidad fusionada con lo fantástico, un asidero entre un público consumidor que hace suyas teorías conspirativas para comprender y explicar ciertos fenómenos o acontecimientos; siendo las redes sociales y YouTube, espacios mediáticos ideales para recrearse en ese tipo de narrativas. Castelli y Enciso (2021) reconocen un «mercado de bienes simbólicos»

que permite el sostenimiento del pensamiento mágico en estos días, ante la necesidad de encontrar explicaciones que cubran la ausencia o lo poco creíble de la información que circula en los medios convencionales; para lo cual, se requiere de un puñado de fuerzas para poner en movimiento tales bienes y, con ello, alimentar la memoria, los sentimientos, la nostalgia, la esperanza, etcétera.

Piaget (2016) sostiene que las creencias en la magia y la fantasía son propias de la niñez por lo tanto de un pensamiento ingenuo y mágico. No obstante, Caldera et al. (2017) destacan que el pensamiento mágico, tiene cabida en el pensar de estudiantes incluido los universitarios, por lo que sostienen que la dimensión cultural tiene particular importancia en esta forma de pensar. Por ello, "atribuir intenciones y voluntad a fenómenos inanimados, creer en poderes sobrenaturales y entes invisibles" (p. 6), suelen tener presencia en la imaginación o las mentalidades de niños, adolescentes y jóvenes, por lo que —apuntan— creer en los sobrenatural y ese tipo de narrativas, permite acercarse a lo mágico del pensar como expresión cultural.

Por otro lado, Gómez-Alcalá et al. (2021), al indagar sobre la religiosidad y este tipo de pensamiento entre estudiantes de medicina, destacan la importancia o presencia que tienen entre los jóvenes algunas ideas fantásticas vinculadas a tales creencias, siendo que se forman para que prevalezca un raciocinio y el escepticismo, lo que no impide que estos estudiantes también hagan suyo un pensamiento mágico "como si existiera una doble razón lógica y mágica a la vez" (p. 24).

No obstante, es posible reconocer que este tipo de creencias también habita en las mentalidades de profesionistas, tal como López (2019) lo descubre en su estudio, pues al indagar entre profesionales de la psicología, encontró la aceptación o la posibilidad para hacer de una fuente mágica, un recurso explicativo, lo que significaría "que, en determinados momentos, algunos científicos pueden renunciar a los principios básicos del pensamiento científico para dar lugar a explicaciones mágicas por sus beneficios" (López, 2019, p. 124). Lo contradictorio en esta investigación es que los profesionales participantes reconocen al pensamiento mágico como obstáculo en la formación científica del psicólogo, pues "la religión, lo divino y la ciencia" (2019, p. 127) entrecruzan su singular importancia.

Antunes (2023) realiza un trabajo sobre narrativas en torno al llamado terraplanismo, para lo cual se hace del concepto *performance del*

absurdo, para reflexionar y observar que "comprender los argumentos de los terraplanistas" (p. 111), es hacer del absurdo un punto de inflexión donde el binomio verdadero-falso, permite —primero— pretender hallar la verdad que explique hechos en apariencia desconectados, para lo que se emplea un lenguaje codificado no siempre fácil de comprender.

Entre las evidencias que se utilizan para demostrar esta creencia, como otras ligadas a teorías conspirativas, hay desde experimentos que procuran legitimar sus tesis a personalidades que se dicen científicos, sin que esto requiera de otra forma de legitimar sus planteamientos que no sea la confianza que, en ellos, depositan sus creyentes.

Desde otras realidades, puede referirse el trabajo de Tuba Işık (2024), quien analiza la forma en que la cultura digital afecta las identidades religiosas, como resultado de la posmodernidad. Su estudio es documental e indaga sobre la forma en que el islam observa algunos cambios, producto de la posmodernidad. La religión digital —concluye—observa un aumento que puede favorecer una nueva identidad religiosa resultado del metaverso.

Por su parte, Gürel y Mencet (2024) buscan examinar los elementos New Age, rituales no musulmanes y las estrategias de persuasión utilizadas en videos islámicos distribuidos en YouTube. El estudio analiza cinco videos donde han podido identificar el manejo temático de otras religiones abrahámicas y ocultistas en narraciones islámicas, donde el ocultismo y lo místico observan un sincretismo que deviene en un artificio espiritual creado por el hombre.

Como puede reconocerse, las creencias cubren un amplio espectro fenoménico al depositarse en distintos objetos, y en los que prevalecen miradas, lecturas y formas de entender algunos aspectos del mundo conducidos por un conocimiento empírico que, además, hace del pensamiento mágico un espacio de comprensión frente a aquello que cumple con sus expectativas o necesidades, sea en América Latina como en otras culturas. Finalmente es una forma de *episteme* que al dimensionarse revela los entretelones de la heterogeneidad y diversidad para repensar el mundo y el lugar que frente a él —como sujetos de conocimientos— llegan a tener quienes creen, por ejemplo, en lo paranormal, religioso, espiritual o en las conspiraciones. Después de todo, las creencias son dispositivos mentales, donde el control y la regulación del pensar es una

condición humana, por lo que las teorías de conspiraciones hallan en ellas un espacio ideal para recrearse y reproducirse.

Conspiraciones y recursos narrativos: algunos hallazgos

A continuación, se comparten algunos hallazgos de las tesis conspiracionistas que se han considerado oportunas compartir en este artículo, a partir de la selección de algunas cuentas y canales del total de las unidades que componen el estudio y que pudieran ser ilustrativas del tipo de narrativas conspirativas que circulan en los espacios digitales analizados.

Se han considerado aquellas que se reconocen como las que más producen contenidos y facilitan la apropiación de sus narrativas, para lo cual es importante destacar que, tal como se ha dicho antes, se está ante creencias propias de un pensamiento mágico, ingenuo, que se esperaría, en el contexto de la sociedad del conocimiento, no tuvieran prevalencia. No obstante, la propia cultura digital, las innovaciones tecnológicas y el reconocimiento a lo plural-diverso-diferente, favorecen la configuración de comunidades de prácticas y sentido que han encontrado en las redes sociales y los canales de video los espacios propicios para la producción y difusión de narrativas que habitan en las mentalidades de latinoamericanos; asideros explicativos que también suman *episteme* en la posmodernidad.

En el contexto de este estudio, se han definido dos tipos de creencias, las *socialmente admisibles y las socialmente inadmisibles.* En el primer caso, se hace referencia a un tipo de creencia donde los estados mentales vinculados a prácticas y hábitos permiten a las personas expresar o depositar su confianza en una entidad o manifestación divina, mística o fantástica. En el segundo caso, son aquellos dispositivos mentales que reproducen prácticas y hábitos vinculados a creencias en entidades o manifestaciones sobrenaturales, paranormales, que suelen contravenir ideas social o convencionalmente aceptadas.

En esa tesitura, las teorías conspirativas que en la Tabla 1 se relacionan han sido reconocidas como narrativas y creencias vinculadas a lo conspirativo, distribuidas y consumidas por usuarios en América Latina. Tales teorías, si bien con referencias globales, en su distribución y consumo, en los canales analizados hemos reconocido una significativa presencia en las mentalidades y prácticas discursivas de productores y consumidores latinoamericanos.

Tabla 1. Teorías conspirativas identificadas en las cuentas seleccionadas en redes sociales y canales de YouTube para este estudio

Teorías	Recursos argumentales	Evidencias de acreditación
Teoría de la Tierra plana	• La Tierra no es esférica. • Todas las imágenes que muestran su redondez son creadas por computadora. • No es observable la curvatura en vuelos de avión. • La línea recta del horizonte no observa curvatura alguna.	• Experimentos realizados por científicos defensores de esta teoría. • Empleo de mapas anteriores al siglo XX. • Entrevistas a pilotos. • Construcciones arquitectónicas y de ingeniería que no contemplan la curvatura para su diseño y edificación.
Teoría del Nuevo Orden Mundial (NOM):	• Existe una élite que pretende dominar al mundo. • Hay organismos internacionales, sociedades secretas, empresarios y personalidades famosas que lo encabezan.	• La misma existencia de sociedades secretas. • Acontecimientos que han dado constitución a organismos supranacionales. • Símbolos y códigos que se dice emplean e identifican a las sociedades secretas. • Testimonios de algunos que dicen ser iniciados o exmiembros de tales sociedades. • Eventos y desastres naturales.

Teorías sobre vida extraterrestre y OVNIS	• Se afirma que el gobierno norteamericano oculta información sobre vida extraterrestre. • El caso Roswell marca el inicio de ese ocultamiento. • Se afirma la existencia de una raza reptiliana que forma parte de la élite.	• Entrevistas con estudiosos del tema. • Videos, audios, fotografías sobre avistamientos a lo largo del mundo. • Testimonios sobre abducciones. • Vestigios ancestrales, arquitectónicos, arqueológicos y pictóricos vinculados a extraterrestres, naves espaciales o el fenómeno OVNI. • Archivos desclasificados.
Teoría sobre el programa HAARP (Programa de Investigación de Aurora Activa de Alta Frecuencia)	• Se asegura que este programa gubernamental y militar norteamericano, es para mantener un control poblacional. • Se emplea esta tecnología para controlar el clima. • Se emplea también para provocar desastres: terremotos, olas de calor, manipular la mente o el ADN.	• Evidencias relacionadas con eventos climáticos, como serían las sequías. • Información ligada a eventos meteorológicos, oceanográficos o telúricos. • La constitución nubes chemtrails.

Teoría sobre el proyecto Blue Beam	• Las manifestaciones de eventos divinos y ufológicos son provocadas por el gobierno norteamericano a través de sus agencias secretas. • Este tipo de eventos aéreos son hologramas creados con tecnologías de última generación. • Lo que se ve y escucha vinculado a este tipo de manifestaciones extraordinarias, son creaciones humanas con intenciones políticas y como parte del Nuevo Orden Mundial. • Organismos como la NASA o la ONU, emplean la proyección holográfica para simular eventos religiosos ligados a la llegada de Cristo. • Este programa es capaz de provocar catástrofes naturales. • Tesis relacionadas con una invasión extraterrestre.	• Videos, audios, fotografías con eventos climáticos o aeroespaciales que muestran avistamientos, entidades divinas o criaturas celestiales. • Informes gubernamentales que muestran información ligada a este tipo de manifestaciones. • Testimonios de especialistas que sostienen tener evidencias sobre este proyecto.

Teorías sobre el uso de vacunas	• Las crisis sanitarias son eventos creados en laboratorios. • Las vacunas tienen como intención colocar chips en las personas para dominarlas. • Sus argumentos tienen un tono político, religioso, seudocientífico, incluso filosóficos. • Manifiestan su desconfianza en la medicina al considerar intenciones de manipular el ADN • Las farmacéuticas tienen objetivos empresariales y de control poblacional. • Entre los efectos secundarios se argumenta que estaría el autismo. • Van contra principios de carácter religioso.	• Evidencias de quienes se vacunan tienen secuencias secundarias que los llevan a la muerte. • Las personas que no se vacunaron no sufrieron afectación alguna. • Conferencias o testimonios de personajes políticos, académicos, incluso científicos que anticipan o predicen acontecimientos como la pandemia del covid-19. • Testimonios de especialistas que aseguran tener evidencia de la fabricación de patógenos.

Teoría sobre la tecnología 5G	• Se sostiene que la quinta generación de redes móviles perjudica la salud de las personas. • La 5G fue la que provocó la pandemia del covid-19. • Esta tecnología puede controlar la mente humana, provocando enfermedades como el cáncer. Incluso eventos climáticos.	• Evidencia gráfica o audiovisual que ilustra afectaciones de esta tecnología. • Testimonios con personas que aseguran padecer enfermedades provocadas por esta tecnología, como es la falta de oxígeno, el desarrollo de padecimientos tumorales.

Nota. Estas no son todas las teorías que circulan en las redes sociales, pues hay otras como puede ser la QAnon, que plantea existencia de un *Estado profundo*, donde sus miembros ritualizan el consumo de carne humana, cuyos miembros son políticos, empresarios, artistas. Esta teoría tiene una particular presencia entre la ultraderecha norteamericana.

Conspiraciones, creencias y comunidades de sentidos

Es pertinente recordar que las redes sociales han posibilitado espacios de interacción entre comunidades de usuarios, quienes construyen narrativas de distinto cuño y entretejen un sentido de comunidad que se configura por la forma en que los contenidos se producen, comparten y generan puntos de vista, dando constitución a mecanismos de interacción que caracterizan procesos comunicativos centrados en el manejo de información con soportes sonoros, audiovisuales, textuales e iconográficos. Lo anterior sin duda facilita la difusión como la comprensión y socialización de información relacionada con una heterogeneidad de tópicos e intereses de los diversos públicos, como serían las teorías conspirativas.

En el caso de cuentas y canales cuyo interés es generar contenidos ligados a creencias y teorías conspirativas que hemos analizado, tanto en Facebook, Instagram y TikTok, como en canales de YouTube, es posible encontrar administradores que abordan temáticas ligadas a estas narrativas, prevaleciendo un discurso que preferentemente señala o recae en personalidades y organismos de distinto perfil (empresarios, cantantes, realeza, sociedades secretas), cuya narrativa primordial es que «conforman la élite que domina al mundo», donde tienen cabida los iluminatis, los masones, los rosacruces, el club bilderberg, incluidos los reptilianos. En todos estos casos, las teorías sostienen que son personalidades o agrupaciones que emplean diversos medios para dominar al mundo, a través del control político, económico y las propias mentes de los seres humanos. La Figura 3 ilustra algunos de esos sitios, donde recursos

iconográficos empleados dan identidad a la naturaleza del sitio. Iconos y símbolos, son elementos empleados para difundir estas creencias.

Figura 3. En redes sociales y YouTube existen cuentas y canales especializados en contenidos ligados a teorías conspirativas

Nota: La composición fotográfica de esta figura se diseñó a partir de tres sitios digitales. Por economía de espacio se han recortado las ligas: 1. https://bit.ly/3DqK8mq; 2. https://bit.ly/4gCWoP4. 3. https://bit.ly/4iGjPsT.

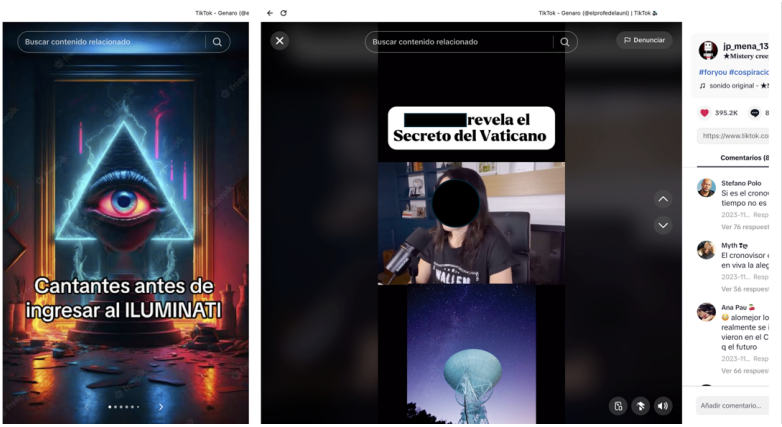
Cuando un productor de contenido comparte una tesis sobre personalidades de la farándula que son iluminatis o reptilianos, lo que sorprende son los recursos para validar y legitimar sus narrativas: sea en las letras de algunas canciones (al revés o al derecho), en videograbaciones de sus supuestos ritos, incluso en la transformación que observa —frente a la cámara o por algún accidente— un periodista, presentador televisivo, político, empresario o artista.

Tales teorías, de una u otra forma, encuentran resonancia entre públicos creyentes, seguidores en Latinoamérica y quienes pueden pagar para ser suscriptores de algunos canales privados donde, para ser parte de ellos, hay que pasar por un proceso de selección centrado en responder un breve cuestionario y suscribir los principios que rigen a tal comunidad; algo que se ha tenido oportunidad de vivir en esta investigación. También hay sitios que, para suscribirse, exigen pagar una cuota, en el entendido

que este privilegio permite acceder a una comunidad cerrada que suele compartir información clasificada: documentos desclasificados por el gobierno norteamericano, fuentes filtradas desde el Vaticano, entrevistas exclusivas con especialistas en el tema, hallazgos en bibliotecas o repositorios digitales o encontrados en la red oscura (*dark net*), serían evidencias para validar o legitimar tales creencias.

Sin duda alguna, resulta interesante acercarse a estas narrativas, ya que si bien sus productores suelen ser personas que se han hecho visibles en el contexto de las facilidades que da la cultural digital, el desarrollo y la innovación tecnológica, también lo es que suelen encontrarse personalidades ligadas a la academia, artistas, empresarios, que se han sumado a un entramado discursivo promoviendo *creencias socialmente inaceptadas*, como son las narrativas conspirativas. Cabe resaltar que suelen ser los jóvenes quienes cultivan y se han sumado a estas creencias, lo que permite reconocer estar ante construcciones cognitivas de lo social que revelan expresiones de fe, la confirmación de un pensamiento mágico secularizado.

Figura 4. Sobre teorías conspirativas, además de los tópicos, hay una heterogeneidad de productores de contenido que abordan estos contenidos



Nota. La composición fotográfica de esta figura se diseñó a partir de dos sitios digitales:1. https://bit.ly/4ghfk6h. 2. https://bit.ly/4gvjTdz.

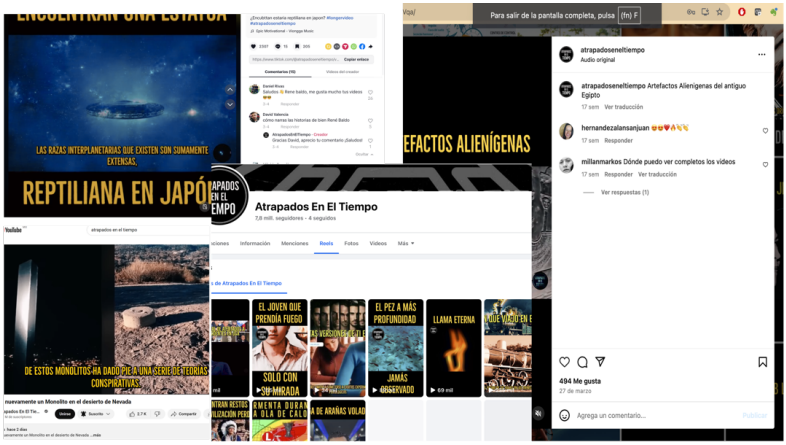
Algo que ha sido especialmente significativo en nuestro estudio es la visibilidad, la personalidad, pero sobre todo el sentido que de comunidad cobra la interacción observada entre los seguidores de las cuentas y los canales a los que se les ha dado seguimiento. En ese contexto, es importante el menú de posibilidades que tiene el administrador de un sitio, pues la facilidad en el uso de esta tecnología les permite que, oficialmente, sus sitios tengan presencia en más una de una red social, particularmente TikTok e Instagram, además de YouTube, pues a partir de los recursos y posibilidades que ofrecen estas plataformas, hay ocasión para que, en cada una de las cuentas oficiales que administran tiktokers, instagramers, facebookers o youtubers, se aborde un contenido distinto.

El tipo de tratamiento de temas pasa por la manufactura que a la información se le da. En ese contexto, es oportuno destacar que en los canales analizados se ha podido constatar que hay algunos sitios que, por el tono, el tratamiento, la información manejada, pueden ser de difusión y otros de divulgación. En el primero de los casos la intención suele mostrar, socializar, convencer, creer; en el segundo, compartir, sugerir, analizar, dudar. Entre uno y otro caso hay posicionamientos diferenciados entre los productores de contenidos como también en las comunidades de usuarios. En los primeros prevalece el convencimiento en la creencia, mientras que en el segundo los argumentos promueven una duda razonable.

Como quiera que sea, detrás de la arquitectura discursiva, los recursos

que ilustran los argumentos y la masificación de la distribución que se hace de tales contenidos, terminan por activar creencias, mitos, experiencias de fe que abonan a las mentalidades de los usuarios latinoamericanos, detrás de lo cual hay un pensamiento mágico que se recrea en narrativas que abordan alguna temática ligada a una u otra teoría conspirativa. Lo que es de destacar, es que hay sitios como el que se ilustra en la Figura 5, donde el tono, el tratamiento y el posicionamiento que asume su productor es de una «sana distancia», dejando que sus seguidores y la comunidad emitan su opinión, tras reflexionar sobre lo que él ha compartido.

Figura 5. Hay sitios que oficialmente tienen presencia en distintas plataformas digitales



Nota. La composición fotográfica de esta figura se diseñó a partir de cuatro sitios digitales: 1. https://bit.ly/3DfoykW. 2. https://bit.ly/3P1eyy8. 3. https://bit.ly/49CC0LM. 4. https://bit.ly/3ZVq6cP.

Extraterrestres, tierra plana, fallas de la realidad, leyendas, iluminatis, élites, vacunas con chips para dominar la mente, abducciones, realidades simuladas, espiritualidades paganas, divinidades celestiales, seres místicos, experiencias paranormales, reptilianos, sociedades secretas, viajeros en el tiempo, estado profundo, terminan por ser parte de un menú temático que puede llegar a tener cabida en el pensamiento mágico de quienes, en busca de explicaciones ante lo misterioso, desconocido o incomprendido, se suman a alguna creencia, incluidas las teorías conspirativas. Lo anterior termina por ser un caldo de cultivo para la gestión y administración de este

tipo de narrativas, en las que también el componente ideológico, político o religioso, se hace presente.

Así como en la ciencia o la academia, en este tipo de comunidades y sus narrativas, hay personalidades y personajes que han visibilizado y capitalizado su información en la materia para hacer de los espacios digitales experiencias de visibilización de sus concepciones de mundo. En torno a esto hay que decir existen perfiles de todo tipo: desde empresarios a académicos, de científicos a personajes de la farándula, de gente común a personalidades con cierta trayectoria en estos tópicos, quienes hoy pueden ser productores de contenido para llegar a sumar millares o millones de seguidores.

Por ejemplo, en las cuentas de Facebook que hemos dado seguimiento, es posible encontrar grupos que hablan sobre ufología, ciencia y conspiración (131 miembros); sobre la gran conspiración OVNI (232 mil miembros); ufología y señales de los tiempos (355 mil miembros); sobre revelaciones ufológicas (355 mil miembros); sobre conocimientos desconocidos (592 mil miembros). Así, en TikTok, Facebook, Instagram y YouTube estamos ante espacios de socialidad digital que animan y anidan la construcción de este tipo de narrativas, donde sus miles de seguidores cultivan creencias conspirativas en torno al ocultamiento que hacen los gobiernos de la presencia extraterrestre, los contactos, las abducciones; incluso de acuerdos que con algunas razas ha tenido algún mandatario norteamericano, razón por la cual, en los medios convencionales, no presentan estas noticias.

En cuanto al tratamiento de la información y los recursos para ilustrar las teorías conspirativas, desde que se inició esta investigación se ha reconocido la cantidad de material y de medios de los que echan mano

para construir sus argumentos, ejemplificar, mostrar o ilustrar lo que plantean. En ocasiones pueden ser videos decenas de veces antes vistos en otros canales, pero en el contexto conspirativo cobran un sentido distinto; en otras, son materiales audiovisuales rastreados, curados y editados exprofeso. En ese contexto, la Inteligencia Artificial (IA), ha pasado a ser un recurso empleado por productores de narrativas conspirativas, lo que les permite rastrear con mayor facilidad información, planear mejor sus producciones, manipular contenidos y con ello ganar en *veracidad* y *legitimidad*.

Otro ejemplo encontrado en las cuentas analizadas sería el Proyecto Blue Beam, donde catástrofes naturales, como el incendio en la Isla Maui (8 agosto de 2023) para miles de conspiracionistas fue un evento provocado, pues aun cuando los científicos explicaron las razones de ese sorprendente incendio, hubo comunidades en redes y canales sociodigitales, particularmente en TikTok y YouTube que desconfiaron de tales explicaciones y se acogieron a una teoría que plantea fue un incendio intencionado (incluso, circuló un video donde se ve un supuesto rayo que cae sobre una zona de aquella isla), para que algunos inversionistas o personalidades con poder económico se quedaran con algunas zonas de esa isla. Así, desde esta teoría los terremotos, huracanes, tormentas eléctricas y algún otro fenómeno climático, suelen ser resultado de tal proyecto.

Al respecto de estos contenidos, en redes sociales es común encontrarse con narrativas que plantean y hacen creer que incluso la composición de imágenes místicas o divinas que pueden formarse de manera natural en los cielos, sean la constancia del Proyecto Blue Beam. En esta teoría tienen cabida las llamadas nubes lenticulares, los chemtrails, incluso el espejismo conocido como Fata Morgana, que tienen explicaciones científicas, pero para los conspiracionistas son creadas con intenciones de control o para preparar la llegada de un nuevo orden mundial.

Como se ha reconocido, la IA está siendo empleada para producir imágenes y videos extraordinarios, por lo que es un hecho que quien busca alguna explicación sobre un fenómeno natural sorprendente que ha tenido ocasión de ver o experimentar, suele tropezar o encontrarse con una teoría conspirativa como es la de Blue Beam, donde se explican las razones del porqué ocurre esto: el fin de los tiempos, el cumplimiento de profecías, la llegada de los ángeles, la presencia de OVNIS, la fumigación

de productos químicos para el control mental y de la población. En todos los casos, hay un poder oscuro cuya intención es sedimentar creencias vinculadas a expresiones de fe, a lo divino, místico, paranormal o fenómeno extraterrestre, con la intención de tomar el control de la humanidad. Incluso se dice que el proyecto Blue Beam forma parte del nuevo orden mundial que consiste en emplear la más alta tecnología hologramática para hacer creer la nueva venida de Jesús o la divinidad en el que se crea, con la intención de unificar las religiones en una sola. Detrás está la élite oscura y otras organizaciones secretas.

Figura 6. El Proyecto Blue Beam es un programa estratégico para crear grandes hologramas en el cielo

Nota. La composición fotográfica de esta figura se diseñó a partir de cuatro sitios digitales:1. https://bit.ly/41w4AMX. 2. https://bit.ly/3VEGETM. 3. https://bit.ly/3VItepY. 4. https://bit.ly/49E0QLc.

Conclusiones

En este artículo nos hemos acercado a algunos ejemplos de teorías conspiracionistas, y centrado en la forma en que tales narrativas se vinculan al pensamiento mágico, las creencias, incluido el mito, por la forma en que estas narraciones son construidas y el lugar que ocupa la evidencia empírica (gráfica, sonora, visual) para legitimarlas; entendiéndolas como relatos que median creencias que habitan y viven los creyentes en conspiraciones latinoamericanos, sea sobre el Estado profundo y sus élites, el ocultamiento del fenómeno extraterrestre o un programa para resetear las creencias

religiosas y erigir una sola.

Habrá de señalarse que la manera en la que alguien cree en una conspiración es resultado de un intrincado método de convencimiento. Allí, los productores de contenido emplean múltiples recursos facilitados por las tecnologías digitales para recrear y legitimar teorías conspirativas que se consumen masivamente, lo que permite ligar tales creencias con algunos mitos emergentes que revelan una valencia afectiva, emocional, con una profunda significación motivacional: del Estado profundo a la existencia de una oscura élite.

Una teoría conspirativa encuentra condiciones de producción y reproducción ante la ausencia de explicaciones convincentes, como lo explican algunos autores (Lledó, 2014; Compact Education Group, 2020; Romero, 2023); a partir de lo cual, frente a un evento extraordinario sobre el que no hay evidencia o información que garantice una explicación objetiva, una tesis conspirativa *demuestra* que ese evento es la prueba de una conspiración, donde ella misma ha creado ese evento y hecho ausente la información para protegerse (Pérez Hernáiz, 2018), tal y como ocurrió en el caso de Miami.

En esa perspectiva, no debe perderse de vista que las conspiraciones brindan paz ante una incertidumbre y sentimiento de control de la situación, lo que encuentra lugar en la imaginación de muchas personas que hacen del conocimiento empírico o el pensamiento mágico tipos de razonamientos desde los que pensar el mundo; y en donde la evidencia empírica recogida permite ver que son los jóvenes quienes masivamente producen y consumen narrativas sobre poderes ocultos, élites que dominan al mundo o el Estado profundo; en razón de lo cual, se ha identificado que los productores de contenido terminan por mediar entre la persona y el objeto de interés.

Tras lo mostrado aquí, es posible sostener que las teorías conspirativas han cobrado una masiva presencia como resultado de una era y cultura digital, donde los ecosistemas mediáticos han encontrado en las redes sociales y los canales de videos los espacios propicios para la difusión de tales tesis, llegando a tener una certera influencia a nivel global, por lo que en América Latina hay resonancias en el imaginario y las prácticas de millones de comunidades de usuarios creyentes en conspiraciones. Algo reconocible en las decenas de cuentas analizadas y los miles, millones de

latinoamericanos aficionados a teorías conspirativas que, en las cuentas que hemos analizado, recrean y reproducen tales tesis, confirmando la confianza y la fe depositadas en tales narraciones, distribuyendo masivamente información no confirmada, muchas de las cuales hacen de la mentira y las Fake News, narrativas propias de un tiempo donde la posverdad legitima realidades que vulneran lo veraz y confirmado. *Las fotos de la tierra vistas desde el espacio exterior son hechas por ordenador, no demuestran lo esférico de nuestro mundo*.

Al tenor de estos planteamientos, no se debe perder de vista el contexto actual, donde prevalece la desconfianza en la autoridad y sus instituciones, por lo que la producción y consumo de Fake News en tiempos de la posverdad, propician condiciones para su producción en la medida que "las teorías conspirativas pueden satisfacer nuestra necesidad de saber cuándo la información no está disponible o es conflictiva, arbitraria o no coincide con nuestras opiniones" (Chequeado, 2020, p. 16).

Desde la comunicación, podemos reconocer que el pensamiento mágico, las creencias, la fe, en el terreno de lo propiamente humano, las explicaciones vinculadas a teorías conspirativas revelan una arquitectura sociocognitiva y discursiva compleja en su significado y el sentido que, productores de contenido y consumidores, hacen de ella. La densidad y lo intrincado de una teoría y la socialización de ellas son dos factores que intervienen en la percepción que se tenga de un acontecimiento extraordinario, así como la forma en que se asimila y acepta una teoría que lo explica, reproduciendo expresiones de fe, religiosas, místicas o paganas, como para entender por qué, cada vez más, ángeles, apariciones marianas, entidades divinas, son empleadas para preparar el advenimiento de una religión única, como parte de un nuevo orden mundial.

Una teoría conspirativa es objeto de una creencia que expresa un saber que anida en el pensamiento mágico y revela un estado mental primigenio. Entre lo religioso, conspirativo y el conocimiento formal, hay una episteme que podemos entender a la luz de la posmodernidad y la prevalencia de una era que ha hecho de lo *convencional inadmisible* un entramado heterogéneo desde el cual pensar lo plural y diverso como atributo humano.

Por ello, los productores de contenido construyen narrativas conspirativas que son elucubraciones intelectuales que parten de lo

empírico extraordinario, para recrearse en un pensamiento teórico y argumentalmente importante. Incluso, haciendo de la magia y la ciencia (Pérez Hernáiz, 2009), un punto de encuentro que abona en algunas creencias socialmente inaceptadas, como pudieran ser las teorías de conspiraciones, particularmente significativas entre quienes creen en ellas y han hecho de la cultura y espacios digitales, lugares de interacción que dan sentido a una comunidad de práctica que comparte tales creencias y posibilitan nuevas experiencia de fe; un componente ontogenético originado en arquetipos emocionales que están en el origen de lo humano y definen hoy un complejo ser digital.

Más allá del razonamiento y el sustento científico, lo conspirativo son saberes que resultan de la confianza que se tiene en lo que se ve, se encuentra, circula, difunde en los espacios digitales; prácticas y hábitos que terminan por provocar riesgos de desinformación, sí, pero también permiten aceptar que las teorías conspirativas son narrativas que favorecen ciertos procesos de socialización y, lo más importante, son expresiones de una heterogeneidad que contribuyen a definir una *episteme* que se necesita estudiar fenoménicamente. Esperamos que este artículo sea una primera aproximación para invitar o provocar otros estudios inter, multi o transdisciplinares.

Referencias

Antunes, R. (2023). Entre la conspiración, la sospecha y el absurdo: contribuciones para una interpretación del terraplanismo. *Revista Colombiana de Antropología*, *59*(3), 101-124. https://doi.org/10.22380/2539472x.2516

Arancibia, C. (2023). Posmodernidad: características y principales autores y obras. *Cultura Genial*. https://www.culturagenial.com/es/posmodernidad/

Barfield, T. (Ed.). (2000). *Diccionario de Antropología*. Siglo XXI.

Barros, C. (1993). Historia de las mentalidades, historia social. *Historia Contemporánea*, *9*, 111-139. https://doi.org/10.1387/hc.19598

Caldera, J., Reynoso, O., Zamora, M. y Pérez, I. (2017). Pensamiento mágico en estudiantes. Estudio comparado entre niveles educativos / Magical Thinking in Students. A Comparative Study Between Educational Levels. *RIDE Revista Iberoamericana Para la Investigación y el Desarrollo Educativo*, *8*(15), 505-528. https://doi.org/10.23913/ride.v8i15.308

Campbell, J. (2017). *El poder del mito*. Capitan Swing.

Campbell, J. (2020). *Los mitos: Su impacto en el mundo actual*. Kairós.

Castelli, S. y Enciso, J. (2021). Pensamiento mágico y espacio urbano en el manga Tokyo Babylon. *Jangwa Pana*, *20*(1), 81-100. https://doi.org/10.21676/16574923.3923

Chequeado. (2020). *Las creencias en teorías conspirativas*. Africa Check, Chequeado y Full Fact. https://chequeado.com/wp-content/uploads/2022/01/Las-creencias-en-teorias-conspirativas.-Chequeado.pdf

Compact Education Group. (2020). *Guía sobre las teorías de la conspiración*. COST. European cooperation in science and technology. https://conspiracytheories.eu/_wpx/wp-content/uploads/2020/05/COMPACT_guide-Spanish.pdf

Denzin, N. y Lincoln, Y. S. (2017). Introducción general. La investigación cualitativa como disciplina y como práctica. En *El campo de la investigación cualitativa* (pp. 43-102). Gedisa editorial.

Ferrer, R. (2021). *Sociología de la teoría de la conspiración y el negacionismo. El caso de QAnon.* [Tesis de la Universidad Pública de Navarra].

García, B. (2017). *Pensamiento y Cultura Posmoderna. Un estado de la cuestión* [Tesis de pregrado, Universidad de Cantabria]. https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/12203/GarciaPereiraBorja.pdf?sequence=1&isAllowed=y

García-Canclini, N. (2012). *Los latinoamericanos buscando su lugar en este siglo*. Paidós.

García-Canclini, N. (2024). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. DeBolsillo.

Gómez-Alcalá, A. V., Borboa-Osuna, M. J. y Ornelas-Aguirre, J. M. (2021). Pensamiento mágico, religiosidad y decisiones bioéticas en estudiantes de medicina de Sonora. *Investigación en Educación Médica*, *10*(37), 18-30. https://doi.org/10.22201/fm.20075057e.2021.37.20265.

Gürel, N., y Mencet, M. S. (2024). Islamic Forms of New Age Belief in Syncretic Hyperreality. *Medya Ve Din Araştırmaları Dergisi*, *Special Issue 1*, 219-251. https://doi.org/10.47951/mediad.1524716

Héau, C. (2020). Historia y cultura popular a la luz de las representaciones sociales. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, *29*, 491-509. https://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v15n29/2007-8110-crs-15-29-491.pdf

Işık, T. (2024). The Effects of Digital Culture and New Media on Religious Identity in The Postmodern Age: The Case of Türkiye. *Medya Ve Din Araştırmaları Dergisi*, *Special Issue 1*, 253-280. https://doi.org/10.47951/mediad.1524883

Kneale, K. (2013). *Historia de las creencias (contada por un ateo): Cómo comprender nuestro invento más extraordinario*. Taurus.

Lledó, P. (2014). Las teorías conspirativas del 15-M y su utilización política [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid].

López, F. (2019). Pensamiento mágico en la psicología: representaciones en docentes. *Persona*, *022(2)*, 111-133. https://doi.org/10.26439/persona2019.n022(2).4567

Losada, J. (2022). *Mitocrítica cultural: Una definición del mito*. Ekal.

Marquínez, G. (2016). Razón concreta y mentalidades. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, *26*(93), 102-110. https://doi.org/10.15332/25005375/2383

Martín-Albo, M. (2023). *Grandes conspiraciones de la historia*. Libsa.

Martín-Barbero, J. (2010). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Ediciones G. Gili.

Nogués, R. (2011). *Dioses, creencias y neuronas*. Fragmenta Editorial.

Orozco, G. y González, R. (2011). Una coartada metodológica: abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias. *Austral Comunicación*, 2, 244-246.

Pérez, J. (2020). Consideraciones sobre las teorías conspirativas aplicadas a las caravanas de migrantes. *Frontera Norte*, *32*. https://doi.org/10.33679/rfn.v1i1.2012.

Pérez Hernáiz, H. (2009). Teorías de la conspiración. Entre la magia, el sentido común y la ciencia. *Prisma Social*, *2*, 1-17. https://www.redalyc.org/pdf/3537/353744575012.pdf

Pérez, H. (2018). Hacemos mejor ciencia que la ciencia misma: Las teorías de la conspiración como discurso académico. *Aposta: Revista de Ciencias Sociales*, *76*, 80-107. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6291018

Peterson, J. (2023). *Mapas de sentido: La arquitectura de la creencia*. Ariel.

Piaget, J. (2016). *La formación del símbolo en el niño: imitación juego y sueño, imagen y representación* (2a ed.). Fondo de Cultura Económica.

Puentes, J. (2022). Lo posmoderno, una clarificación conceptual. *Girasol/Revista Humanidades*, *12*(2). https://doi.org/10.15517/h.v12i2.51303

Ramonet, I. (2022). *La era del conspiracionismo: Trump, el culto a la memoria y el asalto a la memoria*. Siglo XXI Editores.

Rodríguez, R. C. y Camejo, A. (2020). La neocogestión del conocimiento en la sociedad digital: una aproximación interpretativa. *CIENCIA Ergo Sum*, *27*(1). https://doi.org/10.30878/ces.v27n1a11

Romero, A. (2023). *Sociología de las teorías de la conspiración*. Editorial Síntesis.

Rune, D. (1961). *Diccionario de Filosofía*. Grijalbo.

Salazar, C. (2014). *Antropología de las creencias: Religión, simbolismo, irracionalidad*. Fragmenta Editorial.

Sánchez, G. (2014). *Ciencia y pensamiento mágico*. Instituto Colombiano del Sistema Nervioso. https://anmdecolombia.org.co/wp-content/uploads/2020/09/LIBRO-CIENCIA-Y-PENSAMIENTO-MAGICO.pdf

Sandoval, M. G., Villacrés, M., Plaza, J. y López, M. A. (2022). Creencias populares transmitidas en el contexto familiar: relatos de manifestaciones culturales mágicas y narrativas de Riobamba. *ReHuSo, 7*(1) 1-18. https://doi.org/10.5281/zenodo.5814010

Scolari, C. (2013). *Narrativas transmedia. Cuando todos cuentan*. Deusto.

Szurmuk, M. y McKee, R. (Eds.). (2011). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Instituto Mora/ Siglo XXI Editores.

Velásquez, A., Renó, D., Flandoli, A. M. B., Vivanco, J. C. M. y León, C. O. (2018). De los mass media a los medios sociales: reflexiones sobre la nueva ecología de los medios. *Revista Latina de Comunicación Social*, *73*, 583-594. https://doi.org/10.4185/rlcs-2018-1270

Wilkinson, P. (2009). *Mitos y leyendas: Guía ilustrada de su origen y significado*. DK.

Manifestaciones pictóricas urbanas y su configuración informacional en la ciudad contemporánea. El caso de San Luis Potosí, México

Urban pictorial manifestations and their informational configuration in the contemporary city. The case of San Luis Potosí, Mexico

Recibido: 21 de mayo de 2025
Aprobado: 9 de junio de 2025

Raúl Gerardo Ibarra Varela
Universidad Autónoma de San Luis Potosí; San Luis Potosí, México
https://orcid.org/0009-0003-8126-0065

Marco Tulio Peraza Guzmán
Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Yucatán; Yucatán, México
https://orcid.org/0000-0002-3585-0780

Resumen

A partir de la segunda mitad del siglo XX, alrededor del mundo se ha observado un crecimiento en la producción de imágenes pictóricas en las calles de las ciudades contemporáneas, una condición donde el espacio urbano y la expresión convergen a través de imágenes materiales que parecen tener la intención de "decir algo". Este aspecto dirige el punto de atención al fenómeno comunicativo, pero considerando la imagen y el contexto. Por ello, el objeto de estudio a desarrollar en este artículo es la *configuración*

BY NC SA

informacional que las manifestaciones pictóricas tienen al interactuar en diferentes entornos de la ciudad contemporánea. Con fines de conocer cómo la gente al expresarse codifica visualmente la información sociocultural según el contexto en el que habitan, se opta por trabajar con un enfoque semiótico cultural y una estrategia metodológica de selección y análisis de expresiones pictóricas y lugares diversos de la ciudad de San Luis Potosí, México. La observación de estos aspectos representa un acercamiento mayor a la realidad habitante, revelando, a partir de diferencias formales y de contenido, cómo la información, es decir, los códigos, mensajes y significados, cambian y se transforman en los diferentes entornos de la ciudad contemporánea.

Palabras clave: arte urbano, graffiti, información, comunicación, ciudad contemporánea.

Abstract

Since the second half of the twentieth century, there has been an increase in the production of images in the streets of contemporary cities around the world, a state in which urban space and expression converge through material images that seem to have the intention of "saying something". This aspect directs the attention to the communicative phenomenon, but considering the image and the context. Therefore, the object of study to be developed in this article is the informational configuration that pictorial manifestations have when interacting in different environments of the contemporary city. In order to know how people visually encode socio-cultural information according to the context in which they live, we have chosen to work with a cultural semiotic approach and a methodological strategy of selection and analysis of pictorial expressions and different places in the city of San Luis Potosi, Mexico. The observation of these aspects represents a closer approach to the reality of the inhabitants, revealing, through formal and content differences, how information, that is, codes, messages and meanings, change and transform in the different environments of the contemporary city.

Keywords: Street Art, graffiti, information, communication, contemporary city.

Raúl Gerardo Ibarra Varela. Mexicano. Maestro en Humanidades por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Profesor de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y doctorando en Ciencias del Hábitat por la Universidad Autónoma de Yucatán-Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Líneas de investigación: estudios visuales, semiótica, estética y comunicación de los objetos culturales. Correo: raul.ibarra@uaslp.mx

Marco Tulio Peraza Guzmán. Mexicano. Doctor en Arquitectura por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor de tiempo completo de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Yucatán. Líneas de investigación: historia urbana, conservación del patrimonio, desarrollo urbano. Correo: marco.peraza@correo.uady.mx

INTRODUCCIÓN

A partir de la segunda mitad del siglo XX, alrededor del mundo se ha observado un crecimiento en la producción de imágenes pictóricas en las calles de las ciudades, cada una con sus propios motivos y necesidades. Una condición donde el espacio urbano y la expresión convergen a través de imágenes materiales que parecen tener la intención de "decir algo".

Si bien este "decir algo" dirige el punto de atención al fenómeno comunicativo, la realidad es que el enfoque de las ciencias de la comunicación y su marcado énfasis en la construcción-emisión de mensajes en los medios de entretenimiento, la publicidad, el marketing y la propaganda (Vidales, 2010), así como el hecho de entender visualmente la comunicación como un simple ejercicio de trasmisión de mensajes en imágenes (Frascara, 2006; Ferrer y Gómez, 2013), ha generado que el fenómeno comunicacional sociocultural contemporáneo, y su relación con las expresiones pictóricas, sea es un tema todavía poco analizado desde quienes hacen, practican y significan la ciudad.

Existen algunos estudios que han tratado de sumar a sus análisis aspectos complejos de la realidad contemporánea con intenciones de explicar comunicacionalmente las expresiones pictóricas, en ocasiones como medios artísticos de protesta en la concientización pública (Kamaruddin y Aziz, 2022; Alhatimi, 2024; Sahabuddin y Hildayanti, 2024; Demaj y Vandenbroucke, 2023); como herramienta de respuesta pictórica hacia la producción visual hegemónica (Kozlovs y Skulte, 2020; Samutina y Zaporozhets, 2021); como un lenguaje que actúa en situaciones de debate (Casino, 2019); y en otros como parte de la identidad cultural de grupos pandilleriles (Reguillo, 1995); como elemento visual semiótico estructurado (Gandara, 2020); como memorias comunicativas (Ochoa, 2021); o como productos adaptables a diferentes contextos (Garduño, 2021); sin embargo, si bien estos acercamientos contribuyen al conocimiento de la imagen pictórica y la comunicación en el espacio urbano, todavía carecen de profundización, debido, principalmente, a limitaciones estilísticas (todo como arte urbano o todo como *graffiti*), temáticas (el contenido como mensaje único) y de espacio/tiempos únicos (situaciones o ubicaciones específicas).

Estas limitaciones no empatan con lo que sucede en las calles de las ciudades del mundo donde murales artísticos, representaciones de santos

y vírgenes, personajes de barrios, *graffitis*, pintas, dibujos, o placazos, conforman un complejo abanico visual urbano (Reguillo, 1995; Visconti et al., 2010; Llamosa, 2013). Por ello, si se busca ampliar el punto de atención al fenómeno comunicativo urbano desde las manifestaciones pictóricas, es necesario considerar la imagen en torno a ese campo compartido llamado contexto, ya que es ahí donde la información nace y se difunde de acuerdo a sus particularidades espaciales, sociales y culturales (Galindo, 2011).

Pensar en el contexto es contemplar escalas, situaciones y ubicaciones. Omitir las condiciones contextuales, por otro lado, termina por incidir en el desconocimiento de la gente y sus necesidades de expresión, sus formas de habitar y las situaciones que viven. Omitir el contexto es, pues, dejar de lado las propias "informaciones" de los habitantes.

Dicho esto, el objeto de estudio a desarrollar en este artículo es la *configuración informacional* de las manifestaciones pictóricas, esto con fines de conocer, de manera fidedigna, cómo la gente al expresarse pictóricamente codifica visualmente la información sociocultural según sus realidades habitantes. Bajo la pregunta ¿cómo la información de las manifestaciones pictóricas urbanas se configura al interactuar en diferentes contextos de la ciudad contemporánea?, se busca explicar, a partir de un ejercicio tipológico, el proceso de expresión pictórica entre la información contenida de las imágenes, la información habitante y la información de los contextos urbanos.

Es importante mencionar que cubrir el espectro global de las manifestaciones pictóricas urbanas resulta imposible, no obstante, tomar en cuenta la región latinoamericana, particularmente la ciudad mexicana de San Luis Potosí, por su cantidad y variedad de imágenes pictóricas en diferentes sitios, es adecuado para conocer los diversos factores de configuración de información. Con esto, se busca contribuir al debate sobre la imagen pictórica y el fenómeno comunicativo urbano primando la información sociocultural como punto neural.

Las manifestaciones pictóricas urbanas como unidades de información

Pensar las manifestaciones pictóricas urbanas desde la información, pero de manera apegada a la esencia sociocultural, amerita dos aspectos claves de comprensión: el primero desde el punto de vista del fenómeno de la

comunicación, es decir, a todo proceso o sistema de intercambio, unión, relación y trasmisión de información a través de la expresión (Craig, 1999; Pasquali, 2005; Galindo, 2011); y el segundo desde la perspectiva semiótica cultural y su énfasis en la compleja constitución informativa-significativa y el sentido de los productos culturales de la gente y los contextos sociales (Vidales, 2010; Lotman Y., 1990; Eco, 2000).

Desde la mirada de la comunicación, se entiende que una *expresión* es un proceso de objetivación en donde una materia es modificada por la aplicación de energía. La expresión y su sustancia adquiere elementos provenientes del contexto hasta conformar un sentido comunicativo (Martín, 2007). Por ende, al hablar de cómo una expresión surge y se relaciona con el contexto, es indispensable tomar en cuenta la *información* contenida y el *código* que determina su sentido.

La *información*, conformada a partir de un ordenamiento de datos de relevancia con potencial de ser trasmitidos (Piñuel, 1982), puede entenderse como una especie de "necesidad", en donde pueden caber desde señales-estímulos, hasta contenidos complejos de datos estructurados según las reglas sociales de un marco cultural; estas reglas, los *códigos*, al ser repertorios o sistemas organizado de signos que están regidos por normas o grados de convención por los integrantes de una comunidad, permiten comprender el significado atribuido a las expresiones, de acuerdo a las formas de ver el mundo (Piñuel, 1982; Escobar, 2014; Eco, 2000). Se entiende, pues, que los datos seleccionados a ser expresados son acoplados o generados bajo el marco de codificación que solamente puede ofrecer el contexto y sus dimensiones sociales, culturales, políticas o espaciales.

Así, la información, en términos visuales como en este caso, se refiere a aquello que Mitchell (2017) denomina "la dimensión social de la visión", donde los actos del ver y la visibilización de aspectos socioculturales permiten concebir la imagen como elemento de la realidad vivida que contiene significados, símbolos, identidades, y aspectos de disputa y conflicto (Bryson, 1988; Foster, 1988; Nelson, 2000; Jay, 2003; Brea, 2005). Es decir, existe una alta carga de aspectos subjetivos, emocionales y culturales, que amerita pensar las manifestaciones pictóricas urbanas[1]

1 Entran aquí sólo aquellas *manifestaciones pictóricas urbanas* producidas sin fines de lucro. Con ello, rótulos comerciales o anuncios sobre eventos quedan descartados debido a ser más de carácter ejecutivo donde la interacción informativa con otros se da desde la coactuación (Martín, 1982), es decir, con metas, pautas y fines específicos que no dan lugar a las dinámicas relacionales de la información en los procesos de comunicación.

(MPU en adelante) como dispositivos de respuesta que albergan significados, mensajes y códigos expresados visualmente, que tienen la capacidad de relacionarse a la condición urbana (Silva, 2013), o, en otras palabras, como textos culturales contemporáneos.

Como todo *texto*, las MPU, al ser manifestaciones de contenido informacional cultural, operan como sistemas de jerarquías multidimensionales y grados de subjetividad que decretan las reglas de codificación y la variedad de significados a través de diferentes niveles de información, por lo cual, tienen la capacidad de albergar varios fenómenos socioculturales que operan de manera relacional tanto como portador como generador de información (Lotman Y., 1990; Eco, 2000). Debido a esto, el *texto* y su heterogénea y múltiple conformación informacional, actúa o interactúa a través de cambios y adaptaciones en función del contexto en el cual surge, lo que permite que sea traducido desde los códigos pertenecientes a las diversas realidades socioculturales (Lotman Y., 1990; Barei y Arán, 2003).

En el caso de las MPU, el punto nuclear obedece a aquello que Eco (2000) llama el hipercódigo, una base de información compartida que se ajusta a jerarquías y grados que, en este caso, corresponde a los elementos de *pintura-calle,* códigos técnicos generales que generan repertorios informacionales a través de estilos, variedades de presentación y sentidos específicos.

A partir de este punto, se entiende que la información de las MPU depende de: a) una dimensión visual-material, donde las funciones textuales de *creatividad* revelan nueva información que se hace presente en los cambios formales-perceptibles de los productos culturales (visuales y espaciales); de *memoria* que se refiere a la información sociocultural almacenada en los textos; y de *comunicación* que trata la relación de tal información contenida entre grupos propios o ajenos desde el contacto formal, material o físico de los textos; y de b) una dimensión contextual, donde los cambios de sentido generados al entrar o salir de fronteras espaciales otorgan nueva información significativa (Lotman Y., 1990; 2003).

En la dimensión visual-material, las MPU presentan diferentes niveles de información que contemplan aspectos sintácticos, semánticos y pragmáticos (Eco, 2000) que determinan los grados de innovación en

las manifestaciones, los tipos de información contenida (memoria), y la comunicación o las formas en la que la información interactúa entre imágenes y sujetos.

A través de la sintaxis, por ejemplo, es posible entender la estructuración formal que da orden físicamente a las MPU (Morris, 1985; Eco, 2000), para que, con datos estilísticos, se puedan inferir tipos de información que se traducen como transformaciones formales que generan nuevas dinámicas de significación, información, trasmisión e intensidad de señales (Martín Serrano, 1982; Lotman Y. M., 1990).

Tales dinámicas son generadas por información contenida que responde al aspecto semántico (Eco, 2000), el cual se relaciona con la función de *memoria* del texto cultural. Así, en la *memoria* es posible identificar dos comportamientos de almacenamiento de información, uno que prima los códigos tradicionales de la cultura donde el *contenido* suele ser altamente institucionalizado y la información tiene que ver con símbolos y signos de los grandes discursos de la cultura, como la historia o la religión, representados visualmente de manera más simétrica y racional (forma y contenido de mayor aceptación); y otro donde las codificaciones de lenguajes o elementos sociales en vigencia, incitan a la generación de textos nuevos que anteponen lo *expresivo,* acto o reacción promovidos por códigos sociales contemporáneos con cargas informativas disparatadas de reducción sígnica, es decir, asimétricas e irracionales (Lotman Y. M., 1990; 1998; Eco, 2000).

Este contenido memorístico que responde al nivel de información semántico, a su vez, determina la información dispuesta a ser intercambiada, recibida, unida o trasmitida en relación a los grados de convencionalidad que tienen los textos. Se habla aquí de la función *comunicativa*, la cual se ajusta a las mismas dos líneas de memoria en tanto: a) contenido (imperativo de consenso cultural-histórico con elementos fácilmente reconocibles), que actúa comunicacionalmente de forma abierta, desde un tipo de comunicación denominado *YO-ÉL*, donde la información más estática permite el involucramiento entre diferentes tipos de grupos sociales; y en tanto b) expresión, que produce un tipo de comunicación *YO-YO* donde la información se transmite bajo la premisa del reconocimiento cultural de grupos particulares, hecho que permite el manejo de información (mensajes-significados) haciendo uso de elementos "criptográficos" (Lotman Y. M., 1998), que terminan por

provocar cierto rechazo, desconsideración o desconocimiento para la mayoría de la sociedad por no poder descifrar la información.

Así, es posible pensar en MPU como *graffitis* o pintas cuando la sintaxis es menos reconocible infiriendo que su memoria es altamente expresiva y sus cualidades comunicativas igualmente herméticas, o bien, pensar en las representaciones de mayor comprensibilidad y su figuralidad más identificable que buscan llegar a todo tipo de gente como murales con contenidos históricos o artísticos.

En la dimensión contextual, por otro lado, las realidades de los entornos, al ser bases de información, producen dinámicas entre los códigos de los lugares y los de las imágenes, resultando esto en una alteración denominada *semiosis*, en la que mismo significante (en este caso corpus estilístico) se asocia a más de un significado (Escobar, 2014). Así, si cada forma, elemento o producto que realiza la gente parte de lo que conoce, entonces la información es siempre adaptable y adaptada a los marcos de reconocimiento sociocultural de los contextos (Vidales, 2010).

Al cambio de sentido dado por el contexto, se suma el hecho de que el espacio urbano y sus características materiales definen la cantidad y variedad de producción pictórica por las situaciones y los intereses habitantes, configurando desde la espacialidad la transmisibilidad de la información (Eco, 2000). Esto influye selectivamente en cómo los canales (sitios de circulación-transmisión de información) y las señales (intensidad y fuerza de la información compartida) producen la comunicación (Martín, 2007).

Por ello, es necesario resaltar la existencia de fronteras que aseguran el cambio informacional de las MPU por medio de activaciones o desactivaciones en relación al espacio simbólico o *semiosfera* donde las imágenes toman sentido. Comparando términos urbanos con términos semióticos, la *semiosfera* se constituye por las características espaciales de *lugar* entendido como espacio vivido, cotidiano, significativo y simbólico (Castree, 2003; Cresswell, 2004); mientras que la *frontera* se apoya en las bases conceptuales de *territorio* en tanto espacio físico-material, organizado, apropiado y de pertenencia entre un adentro y un afuera (Haesbaert, 2011).

METODOLOGÍA

La cantidad y diversidad de MPU en diferentes sitios de la ciudad de San Luis Potosí permitió, en primera instancia identificar tres tipos de entornos con tres realidades diferentes que garantizara el análisis de configuración de información: el centro histórico de San Luis Potosí como centralidad urbana, la zona barrial Tlaxcala-Santiago como periferia histórica, y la colonia Arbolitos como periferia externa o suburbio.

Tras la selección de los lugares, se realizaron métodos de observación en campo y registros fotográficos de las MPU tanto presencialmente como con ayuda de *Google Earth* con fines de identificación de particularidades sintácticas (tipos y estilos) correspondientes al nivel de información superficial. Esto, a su vez, dio oportunidad de relacionar datos sobre los tipos de imágenes y sus productores que ameritaron la realización de entrevistas semiestructuradas. A ello se sumó el análisis etnográfico digital en páginas de internet para conocer cómo las intenciones de creación se vinculan a las formas-figuras de las expresiones pictóricas (nivel de información semántico-significacional).

Se entrevistó a las siguientes personas: a) productores en proyectos municipales y trabajadores de las dependencias gubernamentales de municipio Unidad de Gestión del Centro Histórico de San Luis Potosí; b) Sol López e Itzel Ibarra, participantes de las marchas feministas del 8M; c) *Craso*, productor de *graffitis* ilegales, d) Jamer Yunuen, quien ha participado en encargos de algunos murales de grupos pandilleriles y también ha hecho *graffitis* por su cuenta; y e) Julio Becerra, habitante que ha participado en intervenciones pictóricas con fines culturales y religiosos en zonas populares. Los sitios consultados para el ejercicio etnográfico fueron El San Weed, Barrio's San Wicho, Barrio de Tlaxcala S.L.P Vecinos e Historias, Gobierno Municipal SLP y YO SOY DE SAN LUIS POTOSÍ.

Con la información recabada sobre las características de las manifestaciones pictóricas, de producción y de los lugares, se continuó la recolección de datos contextuales a través de consultas de fuentes secundarias como investigaciones sobre los sitios, así como artículos periodísticos y páginas gubernamentales.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La configuración informacional de las MPU

A partir del planteamiento que advierte que el *graffiti* sirve a grupos específicos, y el arte urbano (regularmente mural) a diversidad de públicos (Guerrero, 2020), se propone aquí diferenciar las MPU conforme a sus cualidades sintácticas (primer nivel de información) de la siguiente manera: un primer grupo denominado *cualidad comunicativa abierta*, donde entran aquellas imágenes pictóricas como murales con contenidos o formas reconocibles; y otro de *cualidad comunicativa cerrada* donde operan manifestaciones menos entendibles y dirigidas a públicos específicos.

Las MPU de *cualidad comunicativa abierta* se caracterizan por aspectos físicos donde las dimensiones son mayores, abarcando importantes cantidades de espacio en muros en las que suelen representar personajes, escenas o momentos (Lewisohn, 2008). Es decir, su contenido informacional presenta mayor fuerza en la denotación, jerarquías semánticas de primer grado que, posteriormente, generan connotaciones en función de códigos contextuales (Eco, 2000).

En San Luis Potosí se identificaron cuatro tipos de MPU de *cualidad comunicativa abierta*, a partir de ahora de tipo *A*. Las *A1-Representaciones artístico-institucionales* suelen aparecer en espacios centrales como cascos históricos o sitios de relevancia económica. En la actualidad existen bajo el mote de *street art* o arte urbano, extensión del arte público oficial, gozando de altos niveles de aceptación por parte del sector privado, las instituciones gubernamentales y un porcentaje importante de la sociedad civil, situación que empata con las agendas turísticas en los espacios centrales y sus objetivos de valoración del pasado (Conklin, 2012; Tavares Carmona, 2018). Los códigos que las rigen son altamente hegemónicos y tradicionales (Lotman Y., 1990).

Las *A2-Representaciones de religiosidad popular* suelen mostrar elementos de alta aceptabilidad o reconocimiento por el contenido informativo religioso, pero dialogando espacialmente fuera de espacios tradicionales de culto como templos o capillas, para aparecer en las calles de barrios y zonas populares. En estos casos, la gente busca representar vírgenes, santos y demás figuras religiosas, a modo de "manda" o ayuda, o bien, busca mantener tradiciones locales de índole callejera en barrios o colonias marginadas (Rivera, 2019).

El tipo *A3-Representaciones locales* suelen centrarse en personajes específicos de relevancia sociocultural y de códigos locales menores, por tanto, los contenidos se ajustan a nivel colectivo, en pequeñas comunidades, donde la información y sus formas de trasmisión se ajustan únicamente a quienes forman parte de éstas por medio de memorias grupales que priman experiencias vividas (Halbwachs, 2004).

Las MPU de tipo *A4-Representaciones de marginalidad* también se estructuran formalmente con personajes de relevancia, pero no de nivel local de barrios o colonias, sino de nivel grupal. De tal manera que la información codificada proviene de grupos cerrados pertenecientes a la periferia cultural y ubicados al margen de lo institucional (pandillas, grupos delictivos, barras bravas de futbol), con percepciones negativas y menor aceptación por el grueso de la ciudadanía.

El grupo de *cualidad comunicativa cerrada* o MPU de tipo *B,* con rasgos formales de baja comprensibilidad, también presenta cuatro subtipos. El *B1-Graffiti* contempla la identidad y la expresión a través de la escritura de nombres o palabras en prácticamente cualquier zona de la ciudad. Sus productores forman parte de una comunidad global que define la pertenencia de sus miembros a nivel mundial de manera desterritorializada, sin la necesidad de compartir mismas bases culturales, nacionales o históricas (De Diego, 1997). Más allá de sus múltiples estilos, la cualidad sintáctica del *graffiti* se caracteriza por un tipo de estructuración basada en inscripciones caligráficas o imágenes dibujadas que tienen como punto más reconocible la distorsión intencional de letras, colores y formas (Sălcudean, 2012). Hablamos, pues, de señales codificadas que responden a modo de "estímulo" (Eco, 2000).

Las *B2-Pintas sociopolíticas,* de orígenes modernos en revoluciones estudiantiles y descontentos sociales en los inicios de la segunda mitad del siglo XX, son expresiones que suelen darse en ejercicios de protesta contra los poderes fácticos o institucionales (Silva, 1988). Su sintaxis se compone de frases o nombres expresadas verbalmente con algunos apoyos de imaginería simbólica del movimiento o colectivo al que los productores pertenecen. Por ende, su presencia en las ciudades opera con cierta tendencia a la "saturación" en espacios o lugares seleccionados por criterios simbólicos de quienes reclaman para visibilizar las causas de los problemas sociales, hecho que influye en la fácil reproducción y en alteraciones visuales importantes en los inmuebles intervenidos.

Las *B3-Marcas pandilleriles* son elementos pictórico-verbales emblemáticos y delimitantes territoriales de grupos marginales. Con una codificación visual "en clave" de letras y números relacionados a los nombres de las pandillas, en términos estructurales, éstas se caracterizan por tener tonos acromáticos y una caligrafía influenciada por los grupos mexicoamericanos *cholos* en la mayoría de los casos (Marcial y Vizcarra, 2017).

Finalmente, las manifestaciones *B4-Pintas de humor y ocio* corresponden a expresiones de carácter humorístico donde el ocio se hace presente (Silva, 2013). En estas imágenes se observa una simpleza sintáctica que consta de nombres y palabras como frases cortas de tamaño pequeño y ubicaciones irrelevantes motivadas por la cotidianidad de la broma, el amor o las ocurrencias; y una capacidad comunicativa mínima ya que la intención expresiva involucra a pocas personas, regularmente niños o adolescentes (Craso, comunicación personal, 9 de febrero, 2024).

Tabla 1. Características informacionales generales en las MPU

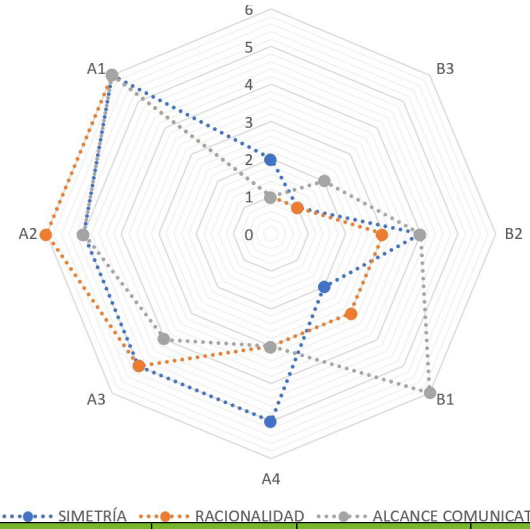
Tipo MPU	Imagen	Cualidad comunicativa	Características formales (sintaxis)	Grupo productor	Características semióticas	Información base
A1 Representaciones artístico-institucionales		Abierta/ yo-él Consenso social, histórico, cultural	Figuras reconocibles; personajes históricos-culturales	Instituciones gubernamentales/ económicos	Contenido retórico/simbólico tradicional/ ++hiperracional ++simetría	Oficialismo, historia, arte, hegemonía
A2 Representaciones de religiosidad popular		Abierta/ yo-él Consenso cultural-religiosa	Figuras reconocibles; Personajes religiosos	Habitantes/ creyentes	Contenido icónico-retórico tradicional/ ++hiperracional +simetría	Culto, creencia, vida cultural simbólica
A3 Representaciones locales		Abierta /yo-él Consenso local	Figuras reconocibles; personajes, elementos o escenas de relevancia local	Habitantes relacionados a las prácticas o a los sujetos representados	Contenido simbólico tradicional/ ∅ racional ∅ simetría	Sujetos o prácticas socioculturales de relevancia en la vida cotidiana popular

A4 Representaciones marginales		Abierta / yo-él Consenso colectivo/ reconocimiento ajeno	Figuras reconocibles; personajes de relevancia para el grupo o colectivo	Miembros de los grupos productores (pandillas, barras bravas, etc.)	Contenido Simbólico/ -racional - simetría	Representaciones de sujetos vinculados a grupos marginales
B1 Graffiti		Cerrada /yo-yo Alcance global (cultura) *reducción sígnica	Formato anónimo, distorsión de letras, tamaños y colores	Grafiteros.	Expresión simbólica contemporánea ++ irracional ++ asimetría	Expresión; estilo de vida; naturales, respuestas / impulso y deseo
B2 Pintas sociopolíticas		Cerrada/ yo-yo Alcance social (movimiento social) *reducción sígnica	Formato verbal; frases con colores o símbolos del movimiento	Integrantes del movimiento	Expresión Simbólica contemporánea + Irracional + asimetría	Protesta, demandas, denuncias

B3 Marcas pandilleriles		Cerrada / yo-yo Alcance colectivo (grupo) *reducción sígnica	Formato críptico entre letras y números, marca del grupo	Miembros de los grupos pandilleriles	Expresión contemporánea ++irracional +++asimetría	Territorialidad, advertencia, dominio y organización de grupos pandilleriles
B4 Pintas ocio-humor		Cerrada/ yo-yo Alcance íntimo, personal (1-2 sujetos) *reducción sígnica	Frases sin sentido, 1-2 palabras	Niños y/o adolescentes	Expresión contemporánea +irracional +asimetría	Expresión básica, efímero, burda

Nota. Elaborado por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Figura 1. Valores semióticos de información de las MPU



Tipo MPU / Cualidad semiótico informacional (máx. 6/ mín. 1)	Simetría	Racionalidad	Alcance comunicativo (general)
A1 Representaciones artístico-institucionales	6	6	6 (comunidad global-oficial)
A2 Representaciones de religiosidad popular	5	6	6 (comunidad cultural-popular)
A3 Representaciones locales	5	5	4 (comunidad cultural-local)
A4 Representaciones marginales	5	3	3 (comunidad cultural-grupal)
B1 Graffiti	2 (letras distorsio-nadas)	3 (lugar donde aparece-ruido)	6 (comunidad cultural-global)
B2 Pintas sociopolíticas	4 (palabras completas)	3 (lugar donde aparece-ruido)	4 (comunidad social-política)

B3 Marcas pandilleriles	1 (críptico)	1	2 (comunidad social-grupal)
B4 Pintas de humor y ocio	2 (íntimo)	1	1 (comunidad [inter] personal)

Nota. Elaborado por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Ahora bien, para pensar en las diferentes formas en que la información de las MPU interactúa en el espacio urbano, se vuelve necesario "traducir" aquellos aspectos informativos generales a "características textuales culturales" bajo los valores de lo *racional* y la *simetría* que contribuyen a un primer entendimiento de la dinámica de información imagen-espacio de las MPU.

En la Tabla 1 se muestran los valores semióticos de información en cada tipo de MPU. Estos valores se trabajaron tomando en cuenta el nivel de información formal-sintáctico y el nivel de información de memoria-semántico desde el hecho de que la información más comprensible es aquella que se expresa en formas fácilmente reconocibles. A este aspecto se sumó el tamaño de la comunidad que produce los contenidos informativos ya que la cantidad o intensidad de trasmisión de la información entre sus miembros define el alcance comunicativo.

Con ello, los valores de la *racionalidad*, la *simetría* y el *alcance comunicativo*, generan un aspecto clave en la vinculación contextual. Es decir, de estos valores se pueden identificar valores similares de *simetría-racionalidad* en los entornos urbanos que expliquen el grado de convencionalización de información de las MPU, y, por ende, descifrar la relación informativa de imagen-espacio, y la traducción contextual de la información.

Realidad y contexto: las MPU en la ciudad de San Luis Potosí

No todas las MPU se encuentran en todos los tipos de lugares de la ciudad, ni operan de la misma manera. Las *A1-Representaciones artístico-institucionales*, por ejemplo, son un caso interesante de cómo el hipercódigo urbano de *pintura-calle* (marginal y desconsiderado hasta hace no mucho tiempo) se vincula con códigos altamente tradicionales de la historia, el arte y las instituciones gubernamentales que, a su vez, empatan con los códigos contextuales histórico-patrimoniales del centro histórico de San Luis Potosí.

En términos de la codificación visual, las *A1* fungen como una extensión de información hegemónica. Primero, la palabra "arte" promovida en los proyectos municipales de embellecimiento y rescate urbano, convierte a las MPU en imágenes permitidas y libres de prejuicios. Después, la información contenida soportada por discursos oficialistas, empata con la idea de imagen urbana que los encargados del centro histórico potosino han tenido desde la segunda mitad del siglo XX, buscando mostrar valores como la historia, las tradiciones, el pasado (Sarlo, 2006; Castrejón y Azevedo, 2013; Giménez, 2021).

A la concordancia de códigos culturales tradicionales del campo hegemónico entre la imagen y el lugar se suma una fase de semiotización originada por otro factor informacional hegemónico más actual: el económico-comercial. Éste se ha vinculado al arte y a la cultura de las ciudades latinoamericanas a partir de las agendas de consumo y turismo en centros históricos, con la visión compartida de que este tipo de lugares deben primar la higienización o el embellecimiento, tanto para mantener el mensaje histórico, como la atracción de clientes (Ettinger, 2011).

Tanto en entrevistas a trabajadores de dependencias gubernamentales (Velázquez y Unidad de Gestión del Centro Histórico, 2024) como en notas periodísticas, los encargados del proyecto Color Hidalgo evidencian la intención de producción pictórica institucional de "responder visualmente" a los *graffitis* elaborados en zonas de relevancia comercial dentro del centro histórico potosino bajo el argumento de que los *graffitis* afectan la imagen de los negocios y, como consecuencia, los ingresos son menores (Rangel, 2023).

Figura 2. Murales del proyecto Color Hidalgo (Tipo A1)

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Tal situación da un nuevo significado a las *A1* como "erradicadores" de expresiones no oficiales que interrumpen estos intereses. Así, esta condición de configuración informacional basada en la interacción de códigos hegemónicos tradicionales con otras informaciones culturales periféricas (como el *graffiti*) a través del hipercódigo pictórico urbano, convierte a estas imágenes en una herramienta visual de control institucional en centralidades, y un signo de relevancia comercial-económica en espacios tradicionales como el centro histórico potosino.

Las *A2-Representaciones de religiosidad popular,* por otro lado, comienzan su adaptación informativa desde la calle y sus situaciones de vida en barrios y colonias urbano-populares. Estos lugares contrastantes poseen aspectos de pobreza, violencia y exclusión, pero también de alteridad, vecindad y socialidad, que terminan por conformar un espacio heterogéneo donde sus habitantes viven a partir del arraigo, la experiencia y la pasión (Gramsci, 1971; Madrigal, 2020; Ortiz, 2020).

En concordancia con la heterogeneidad de estos sitios, la producción pictórica de información religiosa se presenta de dos formas: una relacionada a aspectos sociales, donde se destacan las representaciones

de la Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo y la Santa Muerte como signos de cuidado y protección; y otra vinculada a aspectos meramente culturales y tradicionales, que suele darse principalmente en periferias históricas como barrios antiguos. En la zona barrial Tlaxcala-Santiago de la capital potosina, uno de los ejemplos de esta última es la Virgen Dolorosa.

En cualquiera de los casos, la calle se convierte en el principal lugar de culto, lo que deja ver que no depende de la formalidad institucional de la Iglesia y de sus templos. La relación informativa del culto, la calle y los vecinos ya representa una primera recodificación de lo *religioso* a lo *popular* donde la información cultural religiosa (altamente *racional*) adquiere cualidades *irracionales* por la información socioespacial históricamente marginal de las zonas barriales. Esto termina por incidir en presentaciones asimétricas de estas figuras, fuera de cánones artísticos y dentro de una condición estética popular.

Evidentemente, el estado semiótico-informativo de *lo religioso + lo popular* no solamente se explica desde la espacialización de la información visual religiosa a la calle, sino, sobre todo, desde las implicaciones sociales y vecinales de estos entornos. Por ello, la información adquirida en las *A2* suma *lo barrial* a *lo religioso + lo popular*, haciendo que este tipo de expresiones supere, en algunos casos, el culto (código cultural religioso) para ahora operar en torno a ciertos deseos o necesidades que solamente existen para los habitantes de estas zonas.

Así, la figura de la virgen, aparte del culto, es usada para ahuyentar borrachos o drogadictos, como búsqueda de seguridad y de paz, o como motivante de superación ante las adversidades sociales y económicas (Madrigal, 2009; Rivera, 2019), lo que, en términos semióticos, indica que se da una adaptación al contexto a modo relacional entre la información cultural *simbólico-religiosa* y la información social de *abandono-descuido*. La imagen de San Judas Tadeo suma *lo barrial* con información de protección pero también de *ilegalidad* (Marcial y Vizcarra, 2017; Rivera, 2019), haciendo que, dependiendo de sus ubicaciones, este tipo de contenido funja señal informativa de advertencia con funciones similares a las *B3-Marcas pandilleriles*. De manera similar, la Santa Muerte, figura que se sitúa en el margen de aceptación de la información cultural religiosa (Hernández, 2017), empata con información social proveniente de grupos que están al margen social como las pandillas, en este caso, dando lugar

a que, en *lo barrial,* se sumen códigos que reflejan información social proveniente de prácticas pandilleriles vinculadas a la *criminalidad*, la *inseguridad* y la *violencia* (Cerbino, 2006; Perea, 2008).

Figura 3. Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo en el barrio de Tlaxcala (Tipo A2)

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

El caso de la Virgen Dolorosa forma parte de una tradición barrial con más de 100 años de los barrios de Tlaxcala y Santiago. Su conformación informacional de *lo religioso + lo popular + lo barrial,* suma en el último punto información contextual sobre cómo se viven las tradiciones de los barrios. En ese sentido, la información reflejada es la información simbólica readaptada en contextos populares y no información expresada incentivada por problemas sociales actuales.

Figura 4. Virgen de los Dolores en el barrio de Santiago (Tipo A2)

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Las *A2-Religiosidad popular*, por lo descrito, tiene grados de convencionalización informativa que van desde lo más aceptado como la figura de la virgen, usada por la gran mayoría de habitantes, la figura de San Judas Tadeo que adapta información social similar a la figura de la virgen, pero también información de problemas de ilegalidad, y la figura de la Santa Muerte, menos convencional, aspecto que coincide principalmente con grupos marginales vinculados al crimen, la drogadicción o la violencia.

Las *A3-Representaciones locales* también suelen aparecer en contextos populares, pero con una lógica de codificación diferente. Al ser imágenes que buscan representar actividades relevantes para los barrios (que en el caso de la zona barrial potosina de Tlaxcala-Santiago son la cumbia, la lucha libre o el futbol), dependen del uso de figuras locales que hayan sido igual de relevantes en la práctica de tales actividades.

Por ende, este tipo MPU se conforman, en primera instancia del *personaje-practicante* que sirve como elemento informacional de anclaje para generar la codificación adaptada de la práctica (música-deporte) a lo visual (la imagen), ya que en un principio no existen bases para hacerlo; y la del *personaje-habitante* que permita la adaptación del código barrial

a través de un elemento reconocible humano, en este caso el vecino, el amigo, etcétera.

Así, la configuración de información en las *A3* pasa por códigos globales de cultura popular que empatan con el nivel de *irracionalidad* de los contextos urbano populares, aspecto que permite su adaptación al entorno y refleja cómo las actividades representadas forman parte activa de la vida cultural barrial. A ello se suma el *recuerdo* del factor *personaje-habitante* y su rol social como animador de la práctica en la memoria y la vida barrial.

Figura 5. Mural dedicado a la familia Quistián en la zona barrial Tlaxcala-Santiago (Tipo A3)

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Las *A4-Representaciones marginales* son realizadas normalmente por pandillas, que, en el caso potosino, al ser más de 400 en la ciudad, se convierten en uno de los grupos habitantes de mayor presencia y reconocimiento, pero también de los más criticados (*El Universal*, 2021). Sus miembros, predominantemente jóvenes, han experimentado violencia en sus hogares, lo que los lleva a buscar un sentido de pertenencia en las calles y su inherente condición problemática de delincuencia (Cerbino, 2006; Perea, 2008).

Aquí la información se expresa con representaciones de sujetos fallecidos, señala Jamer (2024), lo que revela aspectos del recuerdo, pero también la fuerza de estos grupos. Esto es posible observarlo a nivel sintáctico por el uso de formas reconocibles, pero también por el tamaño, la ubicación, el tiempo y el dinero. El contenido de decesos provocados por un estilo de vida de violencia o crimen, convierte a las *A4* en representaciones de la normalización de la muerte.

Tal fenómeno de codificación resulta interesante porque activa la función memorística de los textos culturales desde la ritualización de la conmemoración (Erll, 2012) con una especie de "santificación" del fallecido (Perea, 2008). Esto, entonces, genera una nueva condición informacional de *creatividad* que las posiciona en algo similar a las *A2*, pero de convencionalidad limitada y exclusiva a los grupos pandilleriles. En la Figura 7 puede observarse esta situación.

Figura 6. Mural de joven fallecido en multifamiliares de la colonia Arbolitos (Tipo A4)

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

En el segundo grupo, de *cualidad comunicativa cerrada*, las *B1-Graffiti* actúan adaptando su información básica de *deseo* (de visibilización y de reconocimiento), y de *impulso* (modo en que debe realizarse las imágenes ante la vigilancia institucional) a dos comportamientos específicos determinados por el lugar. Uno de *adrenalina-riesgo* en espacios de mayor vigilancia, y otro de *ocio-no riesgo* en sitios de menor consideración institucional.

El comportamiento *adrenalina-riesgo* se da en las zonas más protegidas de la ciudad, en este caso, el centro histórico potosino. Aquí la *adrenalina* es motivante de producción pictórica debido a la menor cantidad de tiempo en realizar el trabajo, que se combina con el *riesgo* propiciado por la audacia espacial (riesgo físico) y la vigilancia de las autoridades (riesgo social) al intervenir en sitios prohibidos o protegidos para así construir una mayor reputación entre los miembros de esta cultura; pero también es un código contemporáneo que pone a las *B1* como ruido ya que su información cultural es ajena a la información de espacios altamente conservadores y a sus códigos culturales tradicionales, lo que explica el mote de "vandálico" adjudicado en estos lugares.

El otro comportamiento del *graffiti*, de *ocio-no riesgo,* se da en espacios no centrales (barrios, avenidas, colonias, etcétera), a partir de un cambio de sentido expresivo donde la *adrenalina* y el *riesgo* son reemplazadas por un *ocio* que se traduce en mayor tiempo de producción pictórica y un *no riesgo* evidente por la baja o nula vigilancia de las autoridades. Esto quiere decir que, en torno al nivel de consideración espacial que las autoridades tienen sobre los lugares de la ciudad, surge una premisa de "a mayor distancia de las áreas principales, menor interés por parte de las instituciones, y más producción de *graffiti*".

Figura 7. Mapa de contraste de comportamientos de B1-Graffiti en zonas centrales y no centrales

Nota. Elaborado por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Con ello, las variables de *menor vigilancia* y *abandono* (tanto institucional como de inmuebles) contribuyen a plasmar con mayor libertad las *B1-Graffiti* que logran adaptarse a entornos no centrales por los valores de irracionalidad compartidos entre contexto e imagen. Así, la producción pictórica de *B1* aumenta, dando lugar a una comunicación de tipo *YO-YO* durable, constante e intensa entre sus miembros, con cualidades sintácticas mayores (más cantidad, mayores tamaños y más estilos) que añade a la creatividad del *graffiti* información social de descuido y desinterés reconvertida en libertad creativa gráfica.

El caso de las *B2-Pintas sociopolíticas* en San Luis Potosí, tiene en el 8M uno de los ejemplos más relevantes. Aquí la visibilización de información se da, a nivel sintáctico, en frases que revelan nombres de agresores o necesidades sociales en torno a la desigualdad social, cultural e histórica de la mujer. A ello se suman elementos gráficos relacionados a la feminidad como el símbolo de Venus que representa el género, el orden cromático de morado-rosa con referencia a lo femenino, y del verde que significa la libertad de decisión sobre el cuerpo de la mujer, comenta Sol López (comunicación personal, 3 de abril, 2024).

Al ser las *B2* expresiones visuales que aparecen estéticamente de la mano de una memoria cruda y vivida con carga de profundidad política (Rancière, 2019), se convierten en subtextos con códigos contemporáneos donde lo simbólico recae, no en el consenso histórico, sino en lo impactante (Lotman, Y., 1990). Por ende, al igual que las *B1-Graffiti*, las *B2* son ruido informacional no ajustado a la información de las centralidades históricas (arte-patrimonio) ni a los códigos tradicionales (religiosos-patriarcales en este caso).

Este desajuste informacional no es lo único contrastante entre la información de la imagen y la del contexto, lo es también su presentación en el espacio, debido a que los lugares que estas expresiones ocupan pasan por una etapa de intervención intensa en la cual la información se hace presente con una saturación pictórica en aquellos inmuebles que guardan relación con una percepción imaginaria de ver los monumentos y las calles del centro histórico como espacio "enemigo" (iconoclasia) ya que en él residen las entidades que más han afectado al movimiento, como el gobierno o la Iglesia, señalan Itzel Ibarra y Sol López (comunicación personal, 3 de abril, 2024), participantes del 8M.

Figura 8. Pintas en la marcha del 8M del 2024
en la zona centro histórico de San Luis Potosí

Nota. Fotografía por Itzel Ibarra Varela.

Otro subtipo de *cualidad comunicativa cerrada*, son las *B3-Marcas pandilleriles,* expresiones que suelen presentarse principalmente en zonas populares urbano-populares de tres maneras diferentes observables en el nivel de información sintáctica. Una, de *jerarquía mayor*, estilísticamente más elaborada y de carácter altamente simbólico, se vincula a los miembros de la banda en las zonas más íntimas del territorio dominado, sustentándose en la representación de la pandilla a partir del emblema, imagen-reconocimiento ante sí mismos y ante los demás (Silva, 2006); el segundo, de *jerarquía media*, tiene funciones informativas específicas y de entrada/salida del territorio controlado con una estructuración encriptada de números y una o dos letras del nombre de la banda; y el tercero, de *jerarquía menor*, con características formales menos elaboradas y altos grados de repetición, posiblemente elaboradas por niños y jóvenes de recién incorporación a las dinámicas pandilleriles, demuestran que no tiene ni funciones significativas ni tampoco indicativas, sino meramente complementarias.

El factor territorio es importante, no sólo por la visibilización de información, sino porque a partir de dominios territoriales, el número de integrantes, la relevancia cultural y el impacto social de las pandillas en la vida cotidiana de las zonas urbano-populares, las calles se convierten en canales comunicativos intraespecíficos *irracionales* que permiten una alta producción de *B3* (Lotman, Y., 1990; Martín, 2007). Este aspecto conlleva, por supuesto, a considerar información social de criminalidad, inseguridad y violencia derivada de las prácticas de los grupos pandilleriles.

Figura 9. Marcas pandilleriles de Police, barrio de Tlaxcala, San Luis Potosí

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

Finalmente, el caso de las *B4-Pintas de humor y ocio* también se relaciona con espacios urbanos *irracionales*. Estas pintas efímeras no se destacan por su repetición constante, ni por dimensiones importantes, ni tampoco buscan mostrar identidades individuales como el *graffiti* ni colectivas como las pandillas. Sin embargo, sí ofrecen importante información sobre los entornos urbano-populares como espacios simbólico-expresivo y comunicativo, a partir de la relación de intimidad entre habitantes y contextos.

En el nivel sintáctico de información aparecen nombres, palabras y frases que fungen como marcas motivadas por la cotidianidad de la broma o la parodia (Garduño, 2021). Desde una perspectiva mexicana coloquial, podría pensarse en declaraciones de amor, ocurrencias o cualquier otro producto de lenguajes populares. En ese sentido, el hecho de que este tipo de MPU tenga cierto grado de carencia estilística, concuerda con ubicaciones irrelevantes, aspecto que revela la falta de organización, fuerza o relevancia de sus productores.

Según explica Craso (comunicación personal, 9 de febrero, 2024), esto podría deberse a que quienes realizan estas pintas son jóvenes que recién

están conociendo la técnica de aerosol en la calle. Este dato habla de la relevancia del hipercódigo pictórico urbano y su alcance en la vida cotidiana de la gente joven que habita en los sectores populares. Es pues "un punto de vista [que] marca… una noción espacial, aquello que reconozco porque veo…y sé" (Silva, 2006, p. 47).

Ahora, si bien en términos expresivos las *B4* contemplan información del actuar juvenil en zonas populares, en términos contextuales el *abandono* y el *descuido material* en este tipo de entornos, suman a la configuración informacional en estas expresiones, información de las realidades barriales y sus problemáticas socioespaciales. Es pues una coyuntura entre el ejercicio expresivo y la práctica estética libre de los menores ante circunstancias contextuales poco favorecedoras.

Figura 10. Pintas en calle Ciclón, barrio de Tlaxcala, San Luis Potosí

Nota. Fotografía por Raúl Gerardo Ibarra Varela.

CONCLUSIONES

Ver las MPU como unidades de información representa la oportunidad de ampliar su comprensión en términos de la comunicación y la vida social en las ciudades contemporáneas. En ese sentido, pensar en *información* y los datos que la constituyen, y en *configuración* y los cambios que padecen en los lugares donde aparecen, permite ver en las MPU una oportunidad de acercamiento mayor a las diversas visiones de vida, significados y códigos que también forman parte de los grupos sociales y las culturas en la actualidad. Es decir, se convierten en indicadores analíticos de índole expresiva provenientes directamente de las personas.

No obstante, la propuesta desarrollada en este texto sobre la configuración informacional solamente muestra una primera pauta del análisis del fenómeno comunicativo urbano contemporáneo. Es importante tomar en cuenta otros aspectos que podrían significar formas de estudio más detalladas y profundas tales como la identificación y explicación de más diferencias visuales-estilísticas aparte de las aquí presentadas, así como la interacción entre éstas (cuáles, cómo y cuándo aparecen en determinados tipos de contextos urbanos), la dimensión material del espacio, y los efectos en los habitantes no productores. Ante esto, los valores semióticos de *simetría* y *racionalidad* aportan una previsualización de las condiciones en las que las MPU podrían actuar comunicacionalmente por contexto: disputa, convergencia, etcétera.

Entre los datos concretos, destaca el hecho de que, a partir del ejercicio tipológico de las MPU, se observa que siete de los ocho subtipos, son generadas por grupos sociales alternativos o de la periferia cultural, aspecto clave que invita a poner el enfoque de estudio de manera múltiple, con el apoyo de diferentes disciplinas. Limitarse a una sola, implicaría no ajustarse a las necesidades de la gente ni a la cotidianidad de la vida contemporánea.

Destaca también el hecho de que, pese a su omisión, la configuración de las MPU en cualquier nivel de información (sintáctico, semántico, pragmático) aporta datos sobre los estilos de vida y las formas de expresar y habitar el espacio urbano en relación a problemas sociales y a deficiencias materiales, y ver cómo los sectores juveniles comparten en las calles sus intenciones (incluso las más burdas o inocentes).

En suma, en tanto textos de la cultura urbana contemporánea, y como productos complejos de información, las MPU generan pautas para conocer, desde la cuestión expresiva, las intenciones, los motivos y los usos de las imágenes en el espacio urbano. Este tipo de producción cultural, como se trató de evidenciar en este artículo, debe verse de manera menos superficial, y más cercana a las dinámicas constantes de la vida, entre códigos, mensajes y significados de quienes les dan sentido a las ciudades: sus habitantes.

REFERENCIAS

Alhatimi, N. A. (2024). Using Graffiti as a Communicative and Expressive Tool in Popular Protests. *SSRN*. https://doi.org/10.2139/ssrn.4818043

Arias, M. A., Gracia, J., Martín, M., y Piñuel, J. L. (1982). Los modelos de comunicación (2a parte). En M. Martín, J. L. Piñuel, J. Gracia y M. A. Arias. *Teoría de la Comunicación. I Epistemología y análisis de la referencia* (pp. 176-203). A. Corazón.

Barei, S., y Arán, P. O. (2003). El texto artístico en el texto de la cultura latinoamericana. *Entretextos: Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura,* (2), 56-68.

Brea, J. L. (2005). Los estudios visuales: por una epistemología política de la visualidad. En J. L. Brea, *Estudios visuales: la epistemología de la visualidad en la era de la globalización* (pp. 5-14). Akal.

Bryson, N. (1988). The gaze in the expanded field. En H. Foster, *Vision and Visuality* (pp. 87-114). Bay Press. https://doi.org/10.1007/978-1-349-08367-1_5

Casino, K. I. (2019). Graffiti as Art as Language: The Logic of a Modern Language. *Philosophy Study, 9*(5), 223-232. https://doi.org/10.17265/2159-5313/2019.05.001

Castree, N. (2003). Place: Connections and Boundaries in an Interdependent World. En N. Clifford, S. Holloway, S. Rice, y G. Valentine. *Key Concepts in Geography* (pp. 153-172). Sage Publications.

Castrejón, A., y Azevedo, E. M. (2013). Urbanismo moderno en México: el Plan Regulador de San Luis Potosí en los años sesenta y la creación de lugares en los años setenta. *Dearq,* (138), 76-92. https://doi.org/10.18389/dearq12.2013.08

Cerbino, M. (2006). *Jóvenes en la calle, cultura y conflicto.* ANTHROPOS.

Conklin, T. R. (2012). *Street Art, Ideology, and Public Space Street Art, Ideology, and Public Space.* Portland State University. https://doi.org/10.15760/etd.761

Craig, R. T. (1999). Communication Theory as a Field. *Communication Theory, 9*(2), 119-161. https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.1999.tb00355.x

Cresswell, T. (2004). *Place: a short introduction.* Blackwell Pub.

De Diego, J. (1997). *La estética del graffiti en la sociodinámica del espacio urbano.* Universidad de Zaragoza. https://www.graffiti.org/faq/diego.html

Demaj, U., y Vandenbroucke, M. (2023). The geosemiotics of ethno-political graffiti in Kosovo: polyphony, emplacement and heteroglossia. *Social Semiotics, 34*(5), 937-962. https://doi.org/10.1080/10350330.2023.2239735

Eco, U. (2000). *Tratado de semiótica general.* Lumen.

El Universal. (2021, marzo 26). Detectan más de 400 bandas de pandilleros en la capital potosina. *PULSO. Diario de San Luis*. https://pulsoslp.com.mx/slp/detectan-mas-de-400-bandas-de-pandilleros-en-la-capital-potosina-/1279541

Erll, A. (2012). *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio.* Ediciones Uniandes. https://doi.org/10.7440/2012.61

Escobar Zapata, E. (2014). Semiótica y comunicación. Teoría de los signos y los códigos. *Lengua y Sociedad, 14*(1), 175-204. https://doi.org/10.15381/lengsoc.v14i1.22613

Ettinger, C. R. (2011). Conservación, moda y homogeneización en centros históricos. El caso de Morelia, México. En G. Salazar, *Arquitectura y urbanismo contemporáneos en contextos históricos* (pp. 38-45). UASLP.

Ferrer, A., y Gómez, D. (2013). *Imagen y comunicación visual.* Universidad Oberta de Cataluña. http://www.leo.edu.pe/wp-content/uploads/2019/12/Imagen-y-comunicacion-visual-3.pdf

Foster, H. (1988). Preface. En H. Foster. *Vision and Visuality* (pp. ix-xiv). Bay Press.

Frascara, J. (2006). *EI diseño de comunicación.* Ediciones Infinito.

Galindo, L. J. (2011). La comunicación y su espacio de posibilidad. Apuntes hacia una propuesta general. En L. J. Galindo. *Comunicología posible. Hacia una ciencia de la comunicación* (pp. 21-110). Universidad Intercontinental, A.C.

Gandara, L. (2020). *Graffiti.* Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Garduño O, G. (2021). Graffiti. Una aproximación semiótica a la estética de las intervenciones urbanas. En M. T. Olalde, O. Fragoso, N. Amoroso, y C. Fragoso. *Miradas Semióticas. Arte-diseño-ciudad* (pp. 247-268). Departamento de Evaluación del Diseño en el Tiempo, Área de Semiótica del Diseño. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. https://doi.org/10.24275/uama.7048.8705

Giménez, G. (2021). *Teoría y análisis de la cultura. Volumen I.* Universidad de Guadalajara. https://doi.org/10.2307/j.ctv21ptsww

Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.* Ediciones Nueva Visión.

Guerrero, M. L. (2020). Patrones espaciales de arte urbano y su relación con los procesos de transformación urbana. *CIVITIC Revista Ecuatoriana de Estudios sobre la Ciudad, 2*(5), 88-107. http://hdl.handle.net/10469/16969

Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la mutliterritorialidad.* Siglo XXI Editores.

Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria.* Anthropos.

Hernández, A. (2017). Introducción. La Santa Muerte. En A. Hernández, *La Santa Muerte: espacios, cultos y devociones* (pp. 13-29). El Colegio de San Luis.

Jay, M. (2003). *Campos de fuerza: entre la historia intelectual y la crítica cultural.* Paidos.

Kamaruddin, N., y Aziz, N. N. (2022). Exploration of Malaysian Public Awareness Towards Visual on Street Art Mural as a Medium of Communication. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), 7*(7). https://doi.org/10.47405/mjssh.v7i7.1595

Kozlovs, N., y Skulte, I. (2020). The Critique of Technocracy in Riga Stencil Graffiti. *Informacijos mokslai, 87*, 72-85. https://doi.org/10.15388/Im.2020.87.27

Lewisohn, C. (2008). *Street Art: The Graffiti Revolution.* Abrams.

Llamosa, D. F. (2013). Hip Hop, la ciudad hecha imagen. El habitar en función de lo visual. *Nodo: Arquitectura. Ciudad. Medio Ambiente, 8*(15), 23-34.

Lotman, I. (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto.* Ediciones Cátedra.

Lotman, Y. (1990). *Universe of the mind: a semiotic theory of culture.* Indiana University Press.

Lotman, Y. M. (1998). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio.* Ediciones Cátedra.

Lotman, Y. M. (2003). Sobre el concepto contemporáneo de texto. *Entretextos: Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura* (2), 110-113.

Madrigal, D. (2009). La virgen de Guadalupe como expresión pictórica callejera en el Distrito Federal y en la ciudad de San Luis Potosí. *Vetas. Revista de El Colegio de San Luis, 30* (XI), 122-1743. https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1013/685

Madrigal, D. (2020). Ciudad y barrios antiguos. Apuntes para una antropología de la percepción del espacio urbano central de San Luis Potosí. En A. Gutiérrez, *Cultura y sociedad en los barrios de San Luis Potosí: una antropología de la percepción y los espacios urbanos* (pp. 65-103). COLSAN.

Marcial, R., y Vizcarra, M. (2017). *Puro loko de Guanatos: Masculinidades, violencias y cambio generacional en grupos de esquina de Guadalajara.* El Colegio de Jalisco.

Martín, M. (1982). Tema 1. Génesis de la comunicación. En M. M. Fernandez, *Teoría De La Comunicación I. Epistemología y análisis de la referencia* (pp. 18-56). A. Corazón.

Martín, M. (2007). *Teoría de la Comunicación. La comunicación, la vida y la sociedad.* McGraw-Hill Interamericana de España.

Mitchell, W. J. (2017). *¿Qué quieren las imágenes? Una crítica de la cultura visual.* Sans Soleil Ediciones.

Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos.* Paidos.

Nelson, R. (2000). Introduction. Descartes´s cow and other domestications of the visual. En R. Nelson. *Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw* (pp. 1-20). Cambridge University Press.

Ochoa, O. (2021). Análisis transdisciplinario y desde la semiótica de la cultura para el arte callejero en la región acolhua. El caso del movimiento en defensa del territorio frente al Nuevo Aeropuerto en Texcoco. En M. T. Olalde, O. Fragoso, N. Amoroso, y C. Fragoso. *Miradas semióticas. Arte-diseño-ciudad* (pp. 213-226). Departamento de Evaluación del Diseño en el Tiempo, Área de Semiótica del Diseño. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. https://doi.org/10.24275/uama.7048.8703

Ortiz, M. A. (2020). Los barrios hoy: vacío ontológico y tensiones por la definición de los nuevos sentidos de vecindad en los barrios tradicionales de la ciudad de San Luis Potosí. En A. Gutiérrez. *Cultura y sociedad en los barrios de San Luis Potosí: una antropología de la percepción y los espacios urbanos* (pp. 105-141). COLSAN.

Pasquali, A. (2005). *18 Ensayos sobre Comunicaciones.* Random House Mondadori S.A.

Perea, C. M. (2008). Pandillas: muerte y sentido. *URVIO, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad* (4), 23-34. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552656562002

Piñuel, J. L. (1982). El concepto de información en Teoría de la Comunicación. En M. Martín, *Teoría de la Comunicación I. Epistemología y análisis de la referencia* (pp. 106-118). A. Corazón.

Rancière, J. (2019). *Disenso. Ensayos sobre estética y política.* Fondo de Cultura Económica.

Rangel, X. (2023, agosto 2). San Luis, primer municipio del país que tendrá 300 murales en cortinas comerciales: Galindo. *El Universal. San Luis Potosí*. https://sanluis.eluniversal.com.mx/metropoli/san-luis-primer-municipio-del-pais-que-tendra-300-murales-en-cortinas-comerciales-galindo/

Reguillo, R. (1995). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación.* ITESO.

Rivera, J. G. (2019). Los muros callejeros hechos altares. La Virgen de Guadalupe pintada en muros de colonias populares en la ciudad de San Luis Potosí, México. *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas* (74), 137-161. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-84882019000100137&lng=es&tlng=es

Sahabuddin, W., y Hildayanti, A. (2024). Visual communication in public space through mural art in Makassar, Indonesia. *SINERGI, 28*(1), 83-92. https://doi.org/10.22441/sinergi.2024.1.009

Sălcudean, I. N. (2012). Art and Vandalism. CrossBreeding of Street Art (re) interpretation of street art from a sociological, aesthetical and interactivity perspective. *Journal of Media Research, 1*(12), 45-59.

Samutina, N., y Zaporozhets, O. (2021). The more buffed, the more persistent: Small urban inscriptions and struggle for communication in Moscow public space. *City, 25*(3-4), 453-473. https://doi.org/10.1080/13604813.2021.1943221

Sarlo, B. (2006). *Tiempo pasado: Cultura de la memoria y giro subjetivo.* Siglo XXI Editores.

Silva, A. (1988). *Graffiti: Una ciudad imaginada.* Tercer Mundo Editores.

Silva, A. (2006). *Imaginarios urbanos* (5ta edición). Arango editores.

Silva, A. (2013). *Atmósferas ciudadanas: grafiti, arte público, nicho estéticos.* Universidad Externado de Colombia.

Tavares, M. A. (2018). *Prácticas pictóricas: Graffiti y Street Art como procesos de creación artística-colectiva en el espacio público del Centro Histórico de la Ciudad de México* [Tesis de maestría Universidad Autónoma Metropolitana]. Unidad Azcapotzalco. Coordinación de Servicios de Información. https://hdl.handle.net/11191/6450

Vidales, C. (2010). *Semiótica y teoría de la comunicación. Tomo I.* Colección. Altos Estudios.

Visconti, L., Sherry, J., Borghini, S., y Anderson, L. (2010). Street Art, Sweet Art? Reclaiming the "Public" in Public Place. *Journal of Consumer Research, 37*(3), 511-529. https://doi.org/10.1086/652731

Ensayo

La ultraderecha estadounidense y las heridas de la globalización

The American far Right and Globalization's Wounds

Recibido: 19 de febrero de 2025
Aprobado: 2 de junio de 2025

Henio Millán Valenzuela
El Colegio Mexiquense, A.C.
https://orcid.org/0000-0003-0115-0636

Resumen

El objetivo de este ensayo es aportar una explicación del ascenso de Trump y de la ultraderecha estadounidense, centrada en las heridas que la globalización acarreó en la sociedad, especialmente en el ciudadano medio. El método consiste en sistematizar algunas reflexiones bajo un hilo conductor: el sentido de pérdida de la cultura y de la forma de vida que, en otros tiempos, le hacían sentir orgulloso de su nación. Los resultados sugieren que esas pérdidas son: a) la vida económica previa de clases populares y pequeños empresarios; b) la vida comunitaria de pueblos enteros, lo que menoscabó seriamente la democracia "desde abajo"; c) la cultura y la moral tradicional; y, d) el país de los padres y de los abuelos. La reparación de estas pérdidas constituye el grueso de la agenda de Trump: a) no ecología; b) no migración; c) no apertura comercial (aranceles); d) no empresas norteamericanas en el extranjero; e) moral básica de género; f) no más burocracia; y g) MAGA (Make America Great Again), lo que implica recuperar las hegemonías económica y militar de Estados Unidos; reactivar el expansionismo territorial; y volver a forzar a todas las naciones a plegarse a los deseos e intereses de ese país.

Palabras clave: Globalización, heridas, Estados Unidos de América, sociedad, ultraderecha.

CC BY NC SA

Abstract

The aim of this essay is to provide an explanation for the rise of Trump and the American far right, focusing on the wounds that globalization has inflicted on society, especially on the average citizen. The method consists in systematizing some reflections under a common thread: the sense of loss of the culture and way of life that once made one proud of one's nation. The results suggest that these losses are a) the former economic life of the working classes and small entrepreneurs; b) the community life of entire villages, which has seriously undermined democracy 'from below'; c) traditional culture and morality; and d) the land of parents and grandparents. Repairing these losses constitutes the bulk of Trump's agenda: a) no ecology; b) no migration; c) no open trade (tariffs); d) no US corporations abroad; e) basic gender morality; f) no more bureaucracy; and g) MAGA (Make America Great Again), which means regaining US economic and military hegemony; reviving territorial expansionism; and forcing all nations back into submission to US desires and interests.

Keywords: Globalization, wounds, United States of America, society, far-right.

Henio Millán Valenzuela. Mexicano. Doctor en Ciencias Sociales y Políticas, por la Universidad Iberoamericana. Profesor-Investigador de El Colegio Mexiquense, A.C. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras, con la categoría de Investigador Emérito. Líneas de investigación: instituciones y democracia, política social y pobreza. Correo: hmillan@cmq.edu.mx

Introducción

El segundo ascenso de Trump al poder —esta vez con el contundente apoyo de la mayoría y no sólo de los votos electorales— parece ser una señal cada vez más elocuente de que el mundo está cambiando; y no para bien, como sucedió en los años veinte y treinta del siglo pasado ante el fracaso de las democracias para sortear exitosamente los retos económicos y sociales.

El cambio asume —la mayor parte de las veces— la forma de un *intento* por regresar a un pasado mítico que, según el sentir del imaginario colectivo y de los líderes de los populismos de reciente cuño, perdió el rumbo con la globalización, el neoliberalismo y los excesos de las democracias constitucionales. No solo se trata de que "todo pasado fue

mejor", sino también de que si se hubiese seguido el camino que ese pasado proyectaba, el mundo en lo general, y el país donde se habita en lo particular, serían espacios vitales mucho mejores que los actuales.

Este regreso al pasado para corregir los estropicios de aquella triada y retomar así la senda abandonada es un elemento común a los populismos tanto de izquierda como de ultraderecha. En el fondo, el sentimiento que los hermana es la sensación de pérdida, no sólo de la economía y de la política, sino sobre todo de la cultura del país; todas ellas arrebatadas por una élite tecnocrática en lo económico, hermética en lo político y liberal-progresista en lo moral. Esa élite —se piensa— despojó al pueblo de la dirección del proceso social e impuso valores ajenos a la cultura vernácula so pretexto de una modernidad universal, asociada a sus versiones contemporáneas: el neoliberalismo y la globalización.

La pregunta que anima estas líneas es: ¿qué le sucedió a la sociedad norteamericana para que otorgara un apoyo casi incondicional a Trump? La respuesta adelantada (hipótesis) es que experimentó un profundo sentido de pérdida que acarreó un fenómeno para el que, en contra de lo que creían los economistas, no estaba preparada. Para desarrollar este argumento, en la primera sección se explica la globalización como un fenómeno derivado del redespliegue industrial con aspiraciones universales. En la segunda se aborda la primera pérdida sensible: la de la vida económica. En la tercera, la disolución de la vida comunitaria, y en la cuarta, lo que podemos denominar "el país que forjaron los abuelos". La quinta ensaya una descripción de la lógica de las bases sociales de Trump y de la ultraderecha. Como es costumbre, la sección final concluye.

La globalización y la universalidad

La globalización no es un fenómeno reciente. Se le puede ubicar como algo sustancial al nacimiento del capitalismo en el siglo XVI (Wallerstein, 1979 y 1998). Sin embargo, la última oleada arranca en los años setenta y ha dominado los intercambios económicos y financieros durante las décadas recientes.

El antecedente más conspicuo es lo que en su tiempo se llamó el redespliegue industrial (Fajnzylber, 1983). Fue la respuesta que los países industrializados dieron a la tendencia estructural al estancamiento que se registraba en los años setenta y que se expresaba en un fenómeno hasta

entonces novedoso: la estanflación. La causa de esta tendencia de largo plazo fue que, por primera vez en la historia del capitalismo, los salarios crecían más rápidamente que la productividad (Millán, 1998), con la consecuencia de que detonaba una tendencia —también estructural— a la declinación de la tasa de ganancia, como la había pronosticado Marx[1].

La solución tradicional de deprimir los salarios y enlentecer su evolución no parecía políticamente factible, en virtud de la fortaleza estratégica de los sindicatos en Estados Unidos y, sobre todo, en Europa y Japón. Por tal razón, el capitalismo apostó por otra salida: el redespliegue industrial. En pocas palabras, consistió en el abandono de las ramas industriales que hasta entonces habían dominado el dinamismo económico —la industria automotriz y la de bienes de consumo durable— , cuya productividad se había estancado, y su traslado a países de la periferia que cumplieran con dos condiciones: salarios bajos y cierto grado de industrialización, como era el caso de México, Brasil y los países del sureste asiático.

De esta forma, las naciones industrializadas podrían dedicar sus recursos hacia ramas que se vislumbraban dominantes en el futuro: aviación civil, robótica y la informática y la de nuevas herramientas industriales (Thurow, 1992). En cambio, los países subdesarrollados, receptores de las "viejas ramas", operarían como plataforma de exportación hacia aquellas sociedades desarrolladas.

Al mismo tiempo, la producción de alimentos y materias primas, tradicionalmente enclavada en el tercer mundo, cambia de eje y se produce un desplazamiento del sur al norte.

Estos elementos dibujaron una nueva división internacional del trabajo que, a diferencia de la gestada en el siglo XIX, no intercambiaba productos primarios de la periferia por bienes manufacturados del centro, sino productos tecnológicamente intensivos y alimentos provenientes del primer mundo por bienes durables, especialmente automotrices, de origen periférico. El problema estructural de esta nueva división del trabajo es que en ella no cabían todas las naciones del mundo, como sucedía

1 En Marx, la declinación de la tasa de ganancia obedece fundamentalmente al comportamiento de la tecnología, expresado en el aumento de la composición orgánica del capital, en un contexto en que la tasa de plusvalía permanece constante: $g = \frac{P}{C+V} = \frac{\frac{P}{V}}{\frac{C}{V}+1}$; donde g es la tasa de ganancia; P, la plusvalía; C, el capital constante y V el capital variable. $\frac{P}{V}$ es la tasa de plusvalía y $\frac{C}{V}$, la composición orgánica del capital. En este caso, la causa es otra: el crecimiento más acelerado de los salarios que el de la productividad significa que la tasa de plusvalía ($\frac{P}{V}$) desciende y, con ella, la tasa de ganancia g.

con la primera: todas registraban bajos salarios, pero no todas habían alcanzado el grado de industrialización requerido para su nueva labor. El redespliegue industrial anunciaba el carácter excluyente que más adelante tendría la globalización.

Para que los flujos comerciales que delineaba el redespliegue industrial fueran posibles, era necesaria la apertura de los mercados en todos los frentes: el de bienes, el de servicios, el financiero y, en algunos casos como el europeo, el laboral. La apertura comercial cumpliría con dos funciones: en primer lugar, eliminar el sesgo antiexportador asociado a la protección efectiva (Cacholiades, 1989); en otras palabras: hacer más rentable la producción para el mercado externo que para el interno. Y, en segundo, acicatear la competencia y obligar a las empresas nacionales a buscar mayores niveles de competitividad. Las naciones más avanzadas del centro lo harían con intensas innovaciones tecnológicas y la formación de capital humano altamente capacitado, mientras que las plataformas exportadoras periféricas privilegiaron la depresión de los salarios reales y la desigualdad del ingreso, impulsada —por lo menos en sus primeras etapas— por una creciente dispersión salarial (López-Calva y Lustig, 2009).

La búsqueda de competitividad se volvió compulsiva y, por ello, no podía faltar el desmantelamiento del Estado de bienestar y la desregulación gubernamental de los mercados estratégicos y de los financieros. Con ello se perseguía liberar al mercado de cualquier distorsión y hacer del sistema de precios relativos el único mecanismo de asignación de los recursos.

En suma, el redespliegue impulsó la globalización e hizo indispensable que fuera acompañada por políticas públicas de corte neoliberal que, en su tiempo, se condensaron en el "Consenso de Washington". Por convención, se considera que el arribo al poder de Thatcher en 1979 y de Reagan 1981 como los dos hechos simbólicos que legitiman el proceso ya en curso de esta nueva ola de globalización.

Sin embargo, la globalización no desembocó en flujos *planetarios* de intercambios económico-financieros, sino *principalmente* en la conformación de bloques económicos, regidos por tratados de libre comercio (América del Norte), uniones aduaneras y posteriormente comunidades económicas y políticas (Unión Europea o el Mercosur) o asociaciones estratégicas (Asia-Pacífico). Esos bloques se caracterizaron por el libre intercambio de bienes, servicios, de capitales, como unidad

básica, a la que se podía agregar una política arancelaria común frente a terceros, libre movilidad de personas (espacio Schengen europeo); moneda común, etcétera. Lo común a todos ellos fue el libre intercambio de mercancías, servicios y capitales.

Pero la globalización nunca significó libre intercambio económico de alcance planetario. La forma *principal* que adoptó en los hechos fue la regionalización y la configuración de bloques, sin que ello significara que el comercio internacional se restringiera exclusivamente a sus integrantes. Actores fuera de los bloques aparecían y desaparecían hasta convertirse en jugadores globales, como fue el caso de Japón en las primeras etapas, y de China, más recientemente.

En el plano cultural, la globalización trajo consigo el desarrollo de las comunicaciones que, a diferencia del pasado, posibilitaron el intercambio de información, de conocimiento, de modas y, en general, de la cultura. Todos esos intercambios apuntaron al ideal moderno: la uniformidad universal de la esencia humana. Desde Descartes (2020), pero sobre todo desde la Ilustración (Moscoso, 2005), arraigó la idea de que si al ser humano se le despojaba de todos los prejuicios, de la religión, de las costumbres y, en general, de sus características idiosincráticas, quedaría en su naturaleza más pura: guiado sólo por la razón. En la medida en que esta fue considerada la esencia del ser humano y que es la "cosa mejor repartida" (Descartes, 2020), los humanos se distinguían por ser naturalmente iguales. Esta verdad es evidente, escribiría más tarde Jefferson en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (Jefferson, 1776).

El corolario era nítido: habría que liberar a la persona de cualquier sesgo vernáculo que le impidiera pensar racionalmente; y por racional se entendía que, frente al mismo problema, todos pensarían y actuarían de la misma manera. Es más, el imperio de la razón llevaría a tener el mismo tipo de moral, la que dicta el imperativo categórico kantiano (Kant, 1785/2020).

De esta forma, la globalización parecía plasmar el ideal de cultura universal, fincada en la racionalidad, y —a partir de ahí— la consecución de un solo tipo de hombre (uniforme), de una sola cultura (cosmopolita), de un solo un tipo de economía (capitalista de libre mercado), de un solo tipo de arreglo social (el moderno), de solo un tipo de régimen político

(la democracia liberal) y de solo un tipo de moral: el individualismo auto-interesado, pero ahora carente de los frenos que el proyecto de modernidad de la Revolución Francesa le había impuesto con los conceptos de solidaridad, república, nación, patria y de "voluntad general" de Rousseau (1976), que resumían la subordinación de los intereses particulares al bien común (Wokler, 2001).

Cualquier tipo de desviación de estas formas aspiracionales de vivir la globalización, fue considerada como una aberración ideológica, moral y política, y un atavismo premoderno que impedía no sólo el progreso material de hombres y naciones, sino también de la autorrealización humana.

Rasgos histórico-estructurales de la ultraderecha estadounidense

A pesar de su complejidad, dos cosas se pueden afirmar con cierto grado de certeza de la ultraderecha estadounidense: por un lado, reacciona a cambios políticos, económicos o sociales que ocurren en la historia del país del norte; y por el otro, exhibe rasgos estructurales, que alternan ponderaciones distintas, según sea el problema que perciben sus promotores como los más amenazantes. El primero de ellos, es la supremacía blanca. El sentimiento de superioridad que embarga a los blancos puede rastrearse en el "Destino Manifiesto", que suministraba la autoridad moral para invadir y ocupar tierras ajenas: primero las del oeste; después, las mexicanas; y más tarde, las de cualquier nación.

Pero es la derrota que sufre el sur en la guerra civil el verdadero hito histórico que marca su nacimiento. De ahí van a surgir los movimientos del *Ku Kux Klan (*KKK*),* que traducen aquel sentimiento en otro componente del ultraderechismo vernáculo: el racismo contra afroamericanos. Manifiesto y violento, como sucedió en su oleada decimonónica y en la segunda década del siglo XX; o físicamente menos agresivo, pero igual de humillante, durante la lucha por los derechos civiles en los sesenta del siglo pasado.

A la par se va desarrollando otro ingrediente de la ultraderecha: el nativismo. Es decir, la convicción de discriminar a los que no son nacidos en la región sureña. No es lo mismo ser blanco de Alabama o Georgia que de Nueva York. Este rasgo arraiga al intento de preservar la cultura

y las formas de vida *del deep south* frente a los yanquies triunfadores. Se trataba de forjar un cinturón identitario de carácter, en principio, regional, que filtrara y minimizara la influencia de otras partes del país. Luego se tradujo en un fenómeno nacional, fincado en condiciones adicionales: no sólo es necesario ser blanco, sino además de origen anglo-sajón y de confesión protestante. Esto se tradujo en un sentimiento claramente anti-inmigrante, que repudiaba no sólo a los de otro color de piel, sino a irlandeses, italianos y judíos: el núcleo básico de las migraciones de fines del siglo XIX y principios del XX.

En el terreno político, el rasgo predominante de la ultraderecha es su animadversión contra la injerencia estatal en los procesos sociales. La repulsa abarca tanto el anticomunismo como el antiliberalismo. Pero hay que aclarar que en Estados Unidos ser liberal es estar a favor de la intervención del Estado y de los derechos sociales. Es decir, lo contrario de lo que define la teoría política: la subordinación de todo constructo social al individuo. Por eso, este rasgo puede ser replanteado como un sentimiento antigubernamental, que va a derivar en un rechazo generalizado a la clase política de Washington. El origen puede ser encontrado en las diferentes estructuras económicas del sur y del norte, desde inicios del siglo XIX. Mientras, los estados meridionales reposaban en el cultivo del algodón y del tabaco, que necesitaban del libre comercio —algo común a todas las economías fincadas en la agricultura de plantación—, los Estados del norte practiban políticas industriales activas, señaladamente las de carácter proteccionista. Y ello quiere decir, Estado.

La primera pérdida: la vida económica de las clases populares y pequeños y medianos empresarios en los Estados Unidos

En general, el proceso de apertura económica y el libre comercio suscitan dos tendencias contradictorias: por un lado, impulsan las exportaciones; por el otro, desplazan la producción para el mercado interno por bienes de origen foráneo. En la medida en que la nueva oleada de la globalización partió de una base económica desigual, no todas las unidades económicas estaban en condiciones de competir. Solo las más grandes y con alcances trasnacionales podían hacerlo. Fueron ellas las que se orientaron hacia los mercados internacionales y, la más de las veces, desmantelaron sus plantas en las localidades de origen y —de conformidad con el redespliegue

industrial— trasladaron sus operaciones a otros países que ofrecían ventajas competitivas.

En el caso de los Estados Unidos —que es el que nos ocupa—, cientos de pueblos (*factory-town*) que dependían casi en su totalidad de la fábrica que por años producía en esas localidades, desaparecieron al cerrar las plantas trasladadas a otras naciones. No sólo los empleados que ahí vivían fueron despedidos, sino también infinidad de pequeños comercios de ropa, comida, diversión, bares y los propios ayuntamientos fueron afectados. De esta forma, los pueblos se vaciaron y se hundieron en la pobreza relativa.

Por otro lado, las pequeñas y medianas empresas, orientadas a abastecer el mercado interno, sufrieron el embate de bienes de origen foráneo y en infinidad de casos no pudieron resistir la competencia. Muchas de ellas tuvieron que quebrar y, en el mejor de los casos, convertirse en pequeñas unidades comerciales que, por definición, solían ocupar un menor volumen de empleo por unidad vendida.

Los despidos y las quiebras masivas menoscabaron sensiblemente los salarios reales, en virtud del exceso de mano de obra frente a una demanda laboral deprimida. El resultado fue una mayor concentración del ingreso que revirtió la famosa vida igualitaria ligada a la expansión de la clase media norteamericana.

Pero con el desempleo ocurrió un hecho estructural más grave: la obsolescencia de las capacidades laborales del trabajador norteamericano, reputado hasta entonces por sus altos niveles de productividad. De repente, la revolución tecnológica asociada a la globalización no sólo activó el típico desplazamiento del trabajo por las máquinas, sino también —y sobre todo— la inadaptabilidad de las capacidades, hasta entonces vigentes, a las nuevas formas de producción. El antiguo y orgulloso obrero estadounidense de las grandes fábricas ya no cabía en la nueva estructura que delineaba la nueva oleada de la globalización.

La segunda pérdida: la vida comunitaria

En virtud de que generalmente aquellas localidades eran de tamaño relativamente pequeño, por la escasa diversificación productiva, tejieron una red de vínculos y lealtades personales entre empleados de la fábrica y entre estos, y los beneficiarios indirectos de la principal actividad económica. Esos lazos eran típicamente premodernos (como el de una familia ampliada por una red de amigos que abarcaba prácticamente a la totalidad del pueblo); y por lo mismo, contravenía el espíritu moderno de la globalización. Al desmontarse las plantas y vaciarse esos pueblos, no solo la afectación fue económica, sino también existencial: muchos de esos vínculos se rompieron o se olvidaron, dejando atrás la experiencia de vivir y compartir en comunidad. La obra de Putnam *Bowling Alone* (2000) refleja claramente la pérdida de comunidad.

A diferencia de la sociedad, la comunidad es una extensión de una unidad básica de carácter colectivo: la familia. Tiene muchas desventajas frente al individualismo moderno, pero tiene una gran ventaja: asegura la cooperación y, por esta vía, la cohesión social. Es decir, se cimenta en lo que Durkheim (2012) llamaba "la solidaridad mecánica". Basta que un hijo nos pida ayuda, para brindársela, sin esperar nada a cambio. Esta sensación de no estar solo ante la adversidad, sino que se puede esperar razonablemente que la comunidad o algunos de sus miembros vendrán en nuestra ayuda cuando encaramos un problema, no es otra cosa que la extrapolación de los vínculos de parentesco a la vida comunitaria. Con la desaparición del empleo, también lo hicieron los mecanismos de cultivo de los vínculos personales, como el bar, los deportes colectivos, las reuniones de adolescentes en lugares alejados, etcétera. Y con su desvanecimiento, apareció la sensación de estar solo frente a una incertidumbre cada vez más grande. No se trataba de que ahora la gente no quiere ayudar, sino de que no hay gente que ayude.

Y la pérdida de comunidad no es algo trivial, en la medida en que, como percibió acertadamente Tocqueville (2020), ha sido durante siglos la base de la democracia norteamericana. Ahí, en las pequeñas comunidades se asistía a la iglesia, a la reunión de padres de familias, a las asambleas y se tomaban las principales decisiones.

La tercera pérdida: la cultura

En el mundo, pero particularmente en los Estados Unidos, la cultura popular fue desplazada por dos tipos de movimientos elitistas. El primero es de índole claramente moderna; y el segundo, de naturaleza posmoderna. Los dos florecen en la Costa Este de esa nación. Aquel se articula en torno al hombre de negocios exitoso, oportunista y sin escrúpulos, que generalmente labora en las esferas financieras o es un CEO de grandes empresas. Vive en Nueva York o en alguna otra metrópoli cosmopolita, por donde transitan los grandes flujos financieros. Viste impecablemente.

Esta imagen es más propia de los Estados Unidos que de Europa o Japón. Y ello se debe a que, como lo ha demostrado Piketty (2014), la globalización y el neoliberalismo reconcentraron el ingreso a partir de los ochenta de dos formas distintas: la anglosajona, propició que el 1 % más rico de la distribución del ingreso no estuviera basado en los dueños de las grandes empresas, sino en los financieros y CEO, mediante sueldos y bonos recibidos por su gestión de organismos y empresas que pertenecían a otros; no a ellos[2]. A partir de ahí se proyectó la imagen del "yuppie": un joven ejecutivo urbano, sumamente ambicioso. La película *American Psycho* caracteriza muy bien a este tipo social y dibuja con agudeza el ambiente desquiciado de la descarnada competencia interpersonal por el estatus labrado por el dinero.

La imagen del yuppie financiero se imponía en los ochenta y noventa como aquella forma de vivir "comme il fault" (como se debe): enriquecimiento sin producir nada y acceso a placeres cosmopolitas; totalmente fuera del alcance del estadounidense común. Esta imagen contrastaba fuertemente con la realidad que vivían y podían vivir obreros, campesinos y, en general, el estadounidense medio de los estados del *Mid-West* o en el sur profundo (*Deep South*). Así surge un sentimiento de animadversión contra esta élite y, por extensión, hacia los políticos de Washington, notablemente influidos por ella, no sólo por la imbricación de intereses, sino por la adopción del común del estilo de vida.

2 La segunda forma de reconcentración del ingreso es la europea y japonesa. El 1 % más rico está conformado por empresarios que, en lugar de emprender como lo hacían sus antepasados, registran un perfil más rentista. Por eso la fórmula de la concentración que propone el autor es: r>g; el rendimiento del capital es mayor que el crecimiento de la economía.

La segunda vertiente se ha vuelto hegemónica. Se trata de la cultura "woke" (despierto, aguzado). Sus orígenes se encuentran en la protesta negra y revivió recientemente a raíz del movimiento "Black Lives Matter" (Brounstein, 2024). Se difunde como pólvora al resto de la comunidad intelectual, estudiantil, al profesorado universitario y a las clases medias y altas. Pretende ser un llamado a estar alerta, a denunciar y a oponerse a cualquier tipo de injusticia. De esta forma, abraza el antirracismo, la política de género, el feminismo, la defensa de los movimientos LGBT+, el multiculturalismo, el ecologismo, el indigenismo, la apertura a la inmigración, etcétera. En fin, la defensa de cualquier grupo social en desventaja; desde las mujeres y los homosexuales hasta los indígenas.

El núcleo del pensamiento woke es la identidad subjetiva. Es decir, el derecho a ser diferente, tal y como uno es o quiere ser. Esto significa incrustar la democracia liberal en un dilema. Por un lado, esta se finca en el derrumbe de las jerarquías sociales reconocidas jurídicamente, que prevalecen en las sociedades premodernas, especialmente las feudales y esclavistas. La modernidad la convierte en una de sus principales banderas y la vuelve una condición ineludible de la autorrealización individual (escoger y desarrollar el proyecto de vida que se quiere vivir). La fórmula democrática más elocuente se consigna como la "ceguera ante las diferencias" (Taylor, 2009): todos los ciudadanos son concebidos como iguales ante la ley y ninguno vale más que otro, a pesar de que sea diferente en dinero, estatus social, educación, etcétera. De esta forma, es perfectamente congruente con la lucha que sostienen los pueblos colonizados, los indígenas, los LGBT+, las mujeres, los de raza no blanca…, por ser considerados iguales por la cultura hegemónica. Es decir, la lucha por ser reconocido como igual.

Pero el problema es que la identidad también implica especificidad: algo que hay en mí que me hace ser particular. Que me permite ser lo que yo quiero ser: mujer, indígena, homosexual, negro. La demanda de esta identidad es lo que se conoce como "la política de la diferencia" (Taylor, 2009). Pero la democracia liberal exige que esa diferencia sea soslayada; y, en su lugar, demanda que esos grupos sociales minoritarios u oprimidos se incrusten en la cultura hegemónica y adopten una identidad que es común a esa cultura, pero que no es la suya. Por tanto, les impone una identidad falsa que impide la autorrealización individual (ser lo que uno quiere ser). Es decir, incluye, pero a condición de que se renuncie a la identidad; o se reconoce esa identidad, pero a cambio de ser socialmente

excluido. En el primer caso, por ejemplo, la cultura dominante exige una mujer no solo subordinada al varón, sino procreadora, heterosexual y pendiente del cuidado (aunque sea compartido) de los hijos. No concibe una mujer independiente, que decide permanecer soltera, que goza de su sexualidad en el tiempo y la forma que le parezca. En el segundo, si esa mujer opta por esa vía será excluida socialmente por la cultura dominante al tildarla de ligereza moral.

El problema con la cultura woke es que pronto cedió ante sus raíces postmodernas. En forma breve, la posmodernidad es una reacción frente a la modernidad, en la medida en que postula el fin de los metarrelatos (Lyotard, 1987). Es decir, de aquellos discursos que prometían la liberación de la humanidad al adoptar ciertas formas de arreglo social: capitalismo libre, socialismo, comunismo, budismo, etcétera. En el mundo contemporáneo no existe nada liberador que transforme la sociedad y, por este medio, mejore la condición humana, como alguna vez planteó Marx en los manuscritos del 44 (Marx, 1970).

La conclusión posmoderna condujo a un postulado contundente: si la sociedad no entrañaba las potencialidades liberadoras que una vez había prometido, lo único que quedaba era el hiper-individualismo. El "yo" es lo único que importa. Si en la premodernidad, Dios es la medida de todas las cosas y en la modernidad el hombre es esa medida[3], en la posmodernidad, "yo" soy la medida de todas las cosas. Lo bueno es lo que me favorece, lo que me gusta, lo que me da placer. Lo malo, lo contrario: lo que no me conviene, lo que me disgusta, lo que implica deber y obligación.

El hedonismo individualista es el centro de la posmodernidad. Por ello hay que deshacerse de las "amistades tóxicas"; del deber hacia la patria, hacia los demás, hacia las obligaciones, hacia el cuerpo. Es lo que Lipovetsky llama "El crepúsculo del deber". Si no nos gusta, hay que abandonarlas, desecharlas o cambiarlas. Lo mismo sucede con el cuerpo en que se habita, con el sexo asignado por la biología, con los trabajos que no complacen, con la tiranía de la naturaleza. Pero sobre todo, con la dictadura de lo racional, que tanto encomia la modernidad. La racionalidad es una prisión que, al obligar a los seres humanos a actuar y pensar coherente y congruentemente, limita las posibilidades vitales. La verdadera vida se vive en la contradicción y en el absurdo.

3 Idea central del Renacimiento, como lo expuso en su tiempo Pico de la Mirandolla (2011), en lo que se considera el "manifiesto renacentista".

El movimiento woke devino hegemónico y se difundió en Europa y América Latina entre las élites "progres". De hecho, sus banderas legitimaron su autoproclamación como la verdadera izquierda contemporánea. Las viejas luchas sociales con connotaciones claramente clasistas y populares aparecieron en la mayoría de los casos como antigüedades de museo, o subsumidas a una lucha más general: la lucha por el reconocimiento de la identidad. Esta es la posición del mayor exponente de la teoría: Honneth, quien a pesar de liderar la escuela de Frankfurt, de sólida tradición marxista, postula que no es la lucha de clases sino la lucha por el reconocimiento el motor de la historia y la gramática con la que debe escribirse toda teoría de la sociedad (Honneth, 1995). En su polémica con Fraser (Fraser y Honneth, 2006; Honneth, 2009), niega que las reivindicaciones sociales puedan darse al margen de la lucha por el reconocimiento y representen una vía paralela de la evolución social, como plantea Fraser. Sin embargo, estudios recientes niegan que el movimiento woke sea igual a izquierda, como suelen presumir sus feligreses (Newman, 2024). Para ellos, la izquierda contemporánea se reduce la lucha por: a) la ecología; b) la política de género; y c) la diversidad cultural con todos sus derivados: indigenismo, folklore, sexualidad, migración, etcétera.

A pesar de la justicia de sus banderas, el movimiento woke no tardó en derivar en excesos que abiertamente incurrían en la irracionalidad posmoderna hasta rayar en el absurdo (Brounstein, 2024). El primero de ellos fue negar la determinación biológica del sexo. Como dice este autor, lo único que contaba era la conciencia y si esta obligaba a concebirse mujer, aunque se fuera hombre, debería tratársele como tal. Lo mismo sucedía, si la autopercepción era de carácter trans-especie: una persona que se percibía como jirafa se sentía con el derecho a exigir que los demás lo reconocieran y lo trataran de esa forma. De la lucha por la igualdad racial, se transitó a considerar a todo hombre blanco un racista estructural; de la pugna por la igualdad de género, se pasó a considerar a todo varón un machista irredento, a pesar de que muchos hombres simpatizaban abiertamente con las demandas feministas. Así se demandó la deconstrucción (un término con aroma a Derrida) de la masculinidad y la reconfiguración de un nuevo tipo de masculinidad. No bastó con exigir el reconocimiento oficial y social de un tercer género (el no binario), sino que se adoptó una actitud semifascista al señalar y condenar a quien no modificara el lenguaje en favor de la sustitución de las letras con intenciones aclaratorias del tipo de género con la ambigüedad de la letra "e".

Cuarta pérdida: el país de los padres y los abuelos

Hasta los años cincuenta, el estadounidense sentía un enorme orgullo por su país. No sólo era la primera economía mundial, sino el más poderoso de la tierra; el ejemplo de una democracia exportable; el justiciero internacional; el policía del mundo, capaz de someter cualquier acto de rebeldía en cualquier lugar del planeta. Y, además, la fuente más importante de innovación tecnológica; el de mejores niveles educativos; el de una población mayoritariamente de clase media, entre otros atributos.

Y, muy importante, un país esencialmente WASP (White: blanco; anglo-saxon: anglosajón; y protestant: protestante). De facto, los que no llenaban este perfil deberían ocupar un papel inferior en la escala social: italianos, irlandeses y judíos en el siguiente escalón; asiáticos, en el siguiente; y latinos y negros, en la parte más baja. Más allá de los grados de tolerancia, la convivencia de varias razas en los mismos barrios era poco usual y los precios de los terrenos se depreciaban cuando alguna familia de color o latina llegaba al vecindario. Menos usuales aún eran los matrimonios interraciales.

La tolerancia en la convivencia variaba de una región a otra, siendo más inflexible el caso del sur. Con independencia del grado de tolerancia hacia los no-wasp, una actitud era común en todo casi en todo el país: la de considerarlos y hacer que se consideraran socialmente subordinados a cualquier wasp. Para decirlo en forma extrema, pero no tan alejada de la realidad: un negro con doctorado era visto y debía verse a sí mismo adscrito a un estatus inferior y siempre alerta para complacer al blanco, anglosajón y protestante; es decir, al estadounidense típico, aun cuando este fuera un delincuente. La asunción de que la diferencia racial debería traducirse de forma natural en una relación subjetiva en la que una de las partes debería de exhibir mansedumbre hacia la otra, era un sentimiento introyectado hasta en las personas que se consideraban liberales (progresistas).

La lucha por los derechos civiles y la contracultura hippie de los sesenta fueron las semillas que empezaron a cuestionar seriamente esa actitud. A ello se sumaron los movimientos de los “Black Panters”, así como la mayor presencia de otras etnias en las universidades norteamericanas. La supremacía wasp empezó a tambalearse.

Pero fueron las grandes oleadas de migrantes no europeos (mexicanos, latinoamericanos, asiáticos, haitianos, africanos) las que dieron el golpe final. El estadounidense medio sintió que su país ya no era el suyo; que cada vez era habitado por extraños que en sus propias localidades no acostumbraban a hablar inglés, sino su idioma original; y que, además, imponían sus costumbres (tacos, comida tai, música tex-mex). Pero lo peor era que en su vida cotidiana habían abandonado la mansedumbre de antes y, en su lugar, exhibían una arrogancia provocadora: hablar español en voz alta; volumen elevado de su música; ocupar puestos directivos en las operaciones fabriles, etcétera. En suma, cada vez se sentían unos "extraños en su propia tierra" (Hochschild, 2016). Esta fue la primera sensación de que el país de los abuelos y de los padres se les iba de las manos. Ello cimentó un acentuado sentimiento anti-migrante, a pesar de la importancia de los extranjeros en la economía nacional.

La segunda fuente de pérdida del país de los abuelos fue la declinación de Estados Unidos como potencia hegemónica. Aunque se había dejado sentir desde el fin de la guerra de Corea (1950-1953), cuando no pudo derrotar a la izquierda del norte, fue la falta de victoria militar, pero sobre todo la derrota simbólica de la guerra de Vietnam, la que inauguró la tendencia al declive. Aunque pudo deponer a Allende en Chile, aprehender a Noriega en Panamá, invadir Granada..., su capacidad para tener victorias contundentes fue menguando cada vez más, como elocuentemente muestra el caso de Afganistán y los talibanes. Pero lo más importante consistió en el gran deterioro que experimentó la legitimidad de sus invasiones e intervenciones en otras naciones. Ya nadie se creía el cuento de que se realizaban con el propósito de imponer la democracia, y cada vez arraigó la idea de que era la forma más cínica de defender sus intereses y el de las compañías norteamericanas.

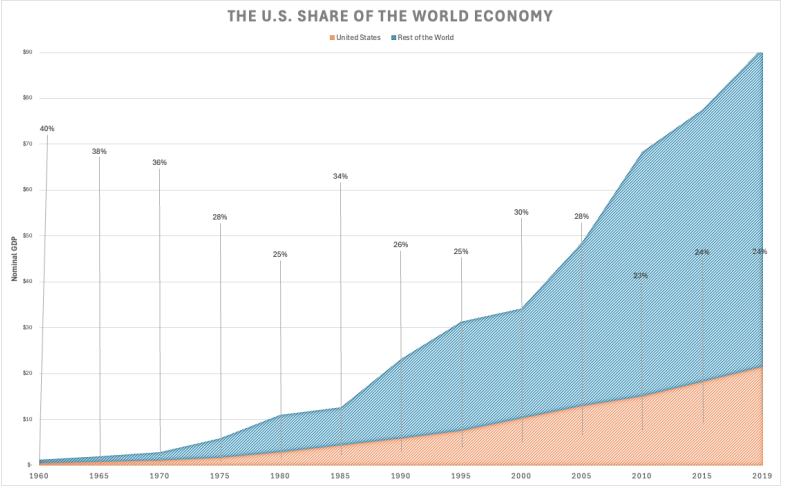
El caso de América Latina es paradigmático: hasta los sesenta la región era, efectivamente, el patio trasero de los Estados Unidos. Una llamada del secretario de Estado o una visita del embajador al gobernante en turno era suficiente para alinear su comportamiento a los deseos norteamericanos. Eso pasó cada vez menos y las naciones latinoamericanas exhibieron márgenes más amplios de autonomía. En el caso de Asia, la emergencia de China y la capacidad armamentística de Nor-Corea disminuyeron la influencia de Estados Unidos en el Mar de China, cuando antes —gracias a la alianza con Japón, Filipinas, Corea del Sur y Taiwán— era decisiva. La caída del sha de Irán, un aliado incondicional, y el ascenso de los

ayatolas chiítas, cimentaron un fuerte sentimiento antiestadounidense en Medio Oriente. Lo mismo sucedió con el pueblo palestino y varias naciones árabes, adversarias de Israel.

Cuando cayeron el Muro de Berlín (1989) y la URSS (1991) se tuvo la impresión de que el mundo bipolar había terminado y que los Estados Unidos habían triunfado en la Guerra fría. Pero la emergencia de la Unión Europea y la reconstitución de la hegemonía que operó Putin, hicieron cada vez más evidente que era una ilusión y que la multiculturalidad del mundo era la nueva realidad geopolítica. En este mundo, Estados Unidos era incapaz de imponer sus decisiones no sólo al resto del orbe, sino a sus aliados tradicionales. La emergencia de China como potencia militar debilitó aún más su posición hegemónica.

Otro tanto sucedió con la economía. La globalización, aunada a la menor capacidad para imponer sus intereses en el resto del planeta por la fuerza o la coerción, mostró una economía mucho menos competitiva de lo que se creía. En un principio, Japón pareció asumir el liderazgo de la globalización; después Europa y, más recientemente, China. La competencia con otras regiones provocó que, en contra de lo que se piensa, Estados Unidos no fuera el principal beneficiario de esa oleada de libre comercio. Antes bien, como lo muestra la Figura 1, su participación en el producto mundial declinó abruptamente:

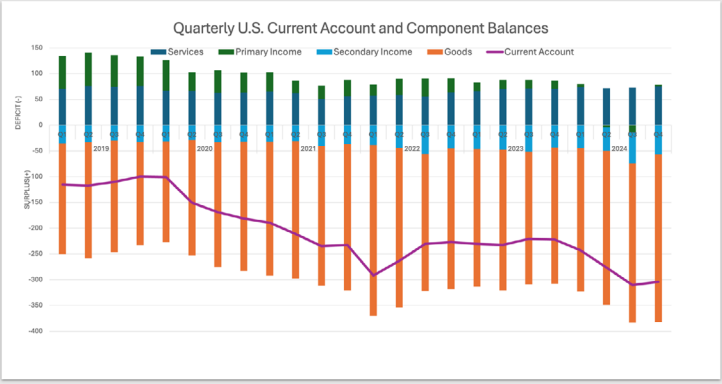
Figura 1. La participación de los Estados Unidos de América en la economía mundial



Nota. The World Bank.

Aunado a esta menor participación, los Estados Unidos han mantenido una cuenta corriente de la balanza de pagos constantemente deficitaria, lo que a los ojos del estadounidense medio (incluido Trump) significa que pierde en su comercio con el resto del mundo.

Figura 2. Cuenta corriente trimestral de los Estados Unidos de América y balances de sus componentes



Nota. Buró de Análisis Económico de los Estados Unidos de América.

En realidad esta percepción es errónea, porque el verdadero mensaje de este déficit es que USA está importando capital. De otra manera: el resto del mundo, sobre todo China, le está prestando a través de la compra de bonos del Tesoro (*T-Bills*). Pero lo que sí revela es que la sociedad norteamericana (familias, empresas y gobierno) está endeudada. Ello es otro signo adicional de la debilidad creciente de la economía norteamericana *vis a vis* el resto del mundo.

El corolario es que el estadounidense medio siente que ha perdido su país, porque de cara a la diversidad cultural, piensa que vive como un extraño en su propia tierra; pero también percibe que su nación ha perdido su antigua grandeza, tanto en el terreno militar como en el económico. Ello es lo que provoca que el lema favorito de Trump sea MEGA (Make America Great Again: hacer grande de nuevo a América).

Las bases sociales de Trump y de la ultraderecha norteamericana

Para decirlo pronto, la base social de Trump son las clases populares depauperadas (obreros, clases medias, pequeños empresarios), que constituyen el grueso de lo que podemos tipificar como el ciudadano

medio. Son ellos los grandes perdedores de la globalización y los que han conformado el motor más potente de la emergencia de la ultraderecha.

El sentimiento de pérdida abarca un campo mucho más amplio que el de la economía. También sienten que han perdido su vida comunitaria y, con ella, las células más básicas de la democracia norteamericana. Hoy sienten que la política que afecta su vida cotidiana (la apertura comercial, la eliminación de los subsidios, la salud, la educación, entre otras) ha escapado de sus manos y ahora se gestiona en Washington por políticos cada vez menos atentos de sus necesidades y más propicios a guiarse por las tentaciones del poder. Con esta pérdida se han roto lazos entrañables y el sentido de solidaridad que brinda la vinculación personal.

Pero también sienten que se han perdido las bases más simples de la moral, de lo que es correcto y de lo que no lo es. Se les enseñó que el género contemplaba dos sexos y ahora les dicen que existen varios; que el interés personal debe sacrificarse al bien común, especialmente al deber a la patria, el trabajo, a los demás, al deber de mantener la biología corporal, etcétera. Y ahora impera la idea de que el único deber legítimo es hacia la propia persona; a lo que le causa placer. Que es legítimo desembarazarse de todo lo que signifique incomodidad y obligación. Los niños pueden ser atendidos en la escuela o guarderías, o entretenerlos en diversas actividades; a los viejos, se los manda a un asilo y se les olvida. Las amistades se mantienen mientras dura el dispositivo que posibilitó la convivencia (el trabajo, la escuela, la vecindad); y el matrimonio, mientras uno se sienta cómodo. Se conserva la monogamia, pero es rotativa. Nada es firme, porque nada es obligatorio. Todo es legítimo. Es lo que Bauman (2005) llamó el "amor líquido", para referirse a la fragilidad de los vínculos humanos.

Y quienes enarbolan este tipo de ideas son los intelectualmente más avanzados; los de las ciudades del este y los políticos de Washington. También son ellos los que abogan por el feminismo radical y en favor de la migración, que parece adueñarse del país. También sienten que esas ideas displicentes y novedosas son la causa profunda de la pérdida de su país. Son ellas las que han dado la bienvenida a la migración y a la diversidad cultural; las que han borrado el orgullo por el trabajo (Sennett, 2000), ahora es considerado un mero instrumento para obtener dinero. Pero también se les acusa de ser las que abogan por la paz y la no intervención militar de los Estados Unidos en otras naciones, y en cambio

obligan al gobierno a suministrar ayuda humanitaria a extranjeros que, en el fondo, anidan un fuerte sentimiento antinorteamericano.

Son los woke y los políticos de Washington los principales vigilantes de la ecología, sin reparar que representa un freno para la actividad económica, que ahonda la falta de empleo y obstaculiza el desarrollo económico que benefician a ese ciudadano medio.

En fin, el abrumador apoyo popular que experimentó Trump en la pasada elección de noviembre de 2024 estuvo cimentado en la esperanza de esas bases populares de recuperar un pasado que se fue con la globalización. Y la agenda es precisa: a) no ecología; b) no migración; c) no apertura comercial (aranceles); d) no empresas norteamericanas en el extranjero; e) moral básica de género (eliminación de ambigüedades sexuales en los documentos oficiales); f) no más burocracia que le da poder a los políticos de Washington; y g) MAGA, lo que implica recuperar las hegemonías económicas y militar de Estados Unidos; reactivar el expansionismo territorial y volver a forzar a todas las naciones a plegarse a los deseos e intereses de ese país.

Conclusiones

Las principales conclusiones del texto son las siguientes:

1. La globalización es un fenómeno que nace con el propio capitalismo en el siglo XVI. La trata de negros de África, el flujo de metales preciosos de América y el comercio de especies con Oriente, fueron formas de acumular cantidades de dinero que, al contacto con una mano de obra "libre" de sus ataduras feudales y de los medios de producción asociados, propició lo que Marx llamó la "acumulación originaria de capital" (Marx, 2014). Pero, al mismo tiempo, son encuentros seminales de Europa con tres áreas del mundo que hoy consideramos subdesarrollado. En este sentido, es necesario ver la globalización como algo sustancial al capitalismo, y no como una nueva manera de gestionar su funcionamiento.

2. A partir de entonces, el capitalismo ha experimentado varias olas de globalización, de distinta intensidad y alcance. La más reciente arranca en los años setenta y responde al intento de relocalizar ramas industriales desde el centro a la periferia, para usarla como nuevas plataformas de exportación.

3. La activación de esta forma de globalización, aunada al desarrollo de las comunicaciones y al intercambio más intenso de información, propició que

el viejo ideal de modernidad de la Ilustración en torno a la universalidad de las formas culturales, el imperio de la razón y la configuración de una solo moral, diera pasos agigantados.

4. Aunque el gobierno estadounidense fue uno de los impulsores más denodados de la globalización, esta tendió a favorecer a ciertas élites financieras, políticas y culturales, radicadas en la costa oeste de los Estados Unidos. En cambio, representó un serio menoscabo en la vida cotidiana del ciudadano común, en la medida en que significó una oleada de pérdidas que dañaron severamente su autoestima y la posición económicamente privilegiada que sostenía antes de la globalización *vis a vis* el resto del mundo

5. Las pérdidas más importantes fueron:

    a. La vida económica de las clases populares y de los empresarios pequeños y medianos previa a la globalización, activada por el desempleo y el deterioro de los salarios reales.

    b. La vida comunitaria. Muchos pueblos-fábrica (factory-town) quedaron vacíos, y con ello se rompieron viejos lazos personales y muchas de las actividades que antiguamente se realizaban colectivamente desaparecieron o tuvieron que practicarse de forma solitaria

    c. La moral y la cultura tradicional. La globalización acarreó el encumbramiento de la lógica del enriquecimiento a toda costa, sin escrúpulos y fincada en formas no productivas, como la financiera. El orgullo asociado al tipo de trabajo que se realizaba se extinguió y, en su lugar, ocupó un espacio más grande la ostentación y la vida de lujo de la costa oeste de Estados Unidos. Además, esta forma de vivir resultó totalmente ajena a la que vivía el ciudadano medio. A ello, se agrega el surgimiento de la cultura woke, enraizada en la posmodernidad, cuyos afanes a favor de la identidad individualista y hedonista incurrieron muy pronto en excesos que, a los ojos del estadounidense tradicional, parecían insensateces y un agravio que en el fondo los ubicaba como un anacronismo de los años cincuenta.

    d. Y, por último, la pérdida del país de los abuelos: aquellos Estados Unidos que eran hegemónicos en todos los frentes y eran respetados por el mundo. Pero también aquella nación que se vio invadida por migrantes que ya no respondían de acuerdo al racismo tradicional del estadounidense “wasp”, sino que ahora disputaba con éxito, apoyado por la cultura woke, muchos espacios económicos, sociales y culturales, originalmente destinados para los blancos típicos.

6. La reparación de estas pérdidas conforma el grueso de la agenda de Trump y, en general de la derecha norteamericana. En ella prevalece un sentido existencial de recuperar lo perdido y volver a hacer grande a la nación. De eso se trata el MAGA: "make America great again".

7. Su puesta en marcha significará un cambio drástico en las reglas del juego en las que se organizan las naciones y el mundo. El ascenso de los populismos, el rechazo de China y Rusia —y paradójicamente, del propio Trump— a apoyar un mundo fincado en valores como la universalidad de la democracia liberal y de los derechos, así como la creciente legitimación de movimientos mundiales de ultraderecha (Rizzi, 2025), han cultivado el campo para que los sentimientos de revancha arraiguen cada vez más y de manera peligrosa.

Referencias

Bauman, Z. (2005). *Amor Líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. FCE.

Brounstein, J-F. (2024). *La religión woke*. La esfera de los libros.

Chacholiades, E. (1989). *Economía Internacional*. Mac Graw-Hill.

Descartes, R. (1637/2020). *El Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas*. [EPub].

Durkheim, E. (2012). *La división del trabajo social*. Siglo XXI

Fajnzylber, F. (1983*). La industrialización trunca de América Latina.* Nueva Imagen.

Fraser, N. y Honneth, A. (2006*). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Ediciones Morata.

Hochschild, Arlie Russell. (2016). *Stranger in Their Own Land. Anger and Mouring on The Amercian Right*. The New Press.

Honneth, A. (2009). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Katz Editores.

Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition. The Moral of Social Conflicts*. Cambridge, MIT Press. https://doi.org/10.2307/jj.18253805.13

Jefferson, T. (1776). *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América*. https://archivos.juridicas.unam.mxwww/bjv/libros/6/2698/22.pdf.

Kant, E. (1785/2020). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Titivilus.

Lipovetsky, G. (2002). *El Crepúsculo del deber. La ética indolora de nuevos tiempos democráticos*. Anagrama.

Lopez-Calva, L. P. y Lustig, N. (2009). *The recent decline of inequality in Latin America: Argentina, Brazil, Mexico and Peru*, ECINEQ WP 2009 – 140.

Lyotard, J. F. (1987). *La Postmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa.

Marx, C. (1844/1970). *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Grijalvo.

Marx, C. (1867/2014). *El Capital. Crítica de la Economía Política*. T.I. Fondo de Cultura Económica.

Millán, H. (1998). *Neoliberalismo y transición en México*. El Colegio Mexiquense.
Moscoso, J. (2005). *Ciencia y técnica en la Enciclopedia de Diderot y D' Alambert*. Nivola Libros y Ediciones.
Neiman, S. (2024). *La izquierda no es woke*. Debate.
Pico della Mirandolla, G. (1486/2011). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Editorial π.
Piketty, T. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. The Belknap Press of Harvard University Press. https://doi.org/10.4159/9780674369542
Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and the Revival of American Community*. Simon and Schuster. https://doi.org/10.1145/358916.361990
Rizzi, A. (2025). *La era de la revancha*. Editorial Anagrama.
Rousseau, J. J. (1762/1976). *El Contrato Social*. Porrúa.
Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Anagrama.
Taylor, CH. (1992/2009). "La política del reconocimiento" en *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. FCE.
Thurow, L. (1992). *La guerra del siglo XXI*. Vergara.
Tocqueville, A. (1835/2020). *La democracia en América*. FCE.
Wallerstein, I. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo del siglo XVI*. Siglo XXI.
Wallerstein, I. (1998). *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*. Siglo XXI.
Wokler, R. (2001). *Rousseau. A Very Short Introduction*. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/actrade/9780192801982.001.0001

Ensayo

Desafíos de la política cultural en México: del modelo neoliberal al proyecto denominado "4T" (1988-2024)[1]

Challenges of cultural policy in Mexico: from the neoliberal model to the "4T" project (1988-2024)

Recibido: 9 de octubre de 2024
Aprobado: 21 de mayo de 2025

José Ángel Beristáin Cardoso
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora,
Ciudad de México, México
https://orcid.org/0000-0002-2677-8350

Resumen

Este texto tiene como objetivo principal desarrollar un breve análisis y reflexión con relación a las rupturas y continuidades entre el modelo cultural neoliberal y el del proyecto denominado de la "4T" (cuarta transformación), de tal manera que nos permita visualizar los actuales desafíos de la política cultural en México durante la implementación de este último. Desde la perspectiva de la historia cultural se revisará la legitimación de la narrativa del modelo neoliberal, acusando rezagos en las instituciones pilares del nacionalismo revolucionario, así como también se contrastará con el discurso

1 Este trabajo se desarrolló durante la estancia posdoctoral en el Instituto Mora, dentro del Programa de "Coordinación de Programas para la Formación y Consolidación de la Comunidad-Renovaciones 2023" en la modalidad de "Renovaciones Académicas 2023" por el CONAHCYT (2023-2025), bajo la asesoría de la Dra. Laura Suárez de la Torre. Agradezco a la Dra. Suárez de la Torre por su valiosa guía, sus consejos y apoyo, así como también a los doctores Ricardo Klein, Joaquim Rius Ulldemolins, Arturo Rubio Arostegui y Marta Casals Balaguer por sus preciadas contribuciones para poder afinar la metodología de estas investigaciones, esto durante las mesas de trabajo de "Sociología de la Cultura y las Artes" del XIV y XV Congreso Español de Sociología.

y políticas culturales de un nuevo gobierno de izquierda, abiertamente antineoliberal y sustentado en la idea de "pueblo".

Palabras clave: cuarta transformación, cultura, educación, neoliberalismo, política cultural.

Abstract

The main objective of this text is to develop a brief analysis and reflection on the ruptures and continuities between the neoliberal cultural model and that of the project known as the '4T' (Fourth Transformation), in such a way that it allows us to visualize the current challenges of cultural policy in Mexico during the implementation of the latter. From the perspective of cultural history, we will review the legitimation of the narrative of the neoliberal model, accusing lags in the pillar institutions of revolutionary nationalism, as well as contrasting it with the discourse and cultural policies of a new left-wing government, openly anti-neoliberal and based on the idea of 'the people'.

Keywords: fourth transformation, culture, education, neoliberalism, cultural policy.

José Angel Beristáin Cardoso. Mexicano. Doctor en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Líneas de investigación: Políticas culturales, patrimonio e instituciones culturales en México, siglos XIX, XX y XXI. Correo: jberistain@institutomora.edu.mx.

Introducción

En la implementación del modelo neoliberal en México se pueden identificar dos etapas: hegemónica y poshegemónica; la primera se cristalizó en los inicios de la década de los años ochenta hasta 1994 —año de una fuerte crisis económica, asesinato de un candidato presidencial y levantamiento armado del ejército zapatista—, periodo en donde el neoliberalismo logró consolidarse en todas las órdenes y niveles del país. Mientras que durante la segunda etapa, que transcurrió entre 1994 y 2018, el neoliberalismo dominó como práctica de gobierno sin el consentimiento alguno de la mayoría de los ciudadanos (Lemus, 2021). La idea de la superioridad técnica, moral y lógica de lo privado sobre lo público que acompaña al programa neoliberal en todas sus versiones (Escalante, 2015), no fue una excepción en nuestro país. Es importante recordar que la corriente neoliberal alcanzó su máximo desarrollo después de la Primera Guerra Mundial con los economistas y representantes de la famosa

Escuela Austriaca: Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, quienes fueron severos críticos del intervencionismo del Estado y defensores de las cualidades virtuosas del mercado (Romero, 2016). En este sentido, el historiador Leonardo Lippolis (2023) plantea la posición de Karl Polanyi (1989), quien pone en tela de juicio la naturalidad del *homo economicus*, puesto que con la aparición del mercado libre autorregulado ahora son las relaciones sociales las que se incrustan en el sistema económico.

Retomando el caso mexicano, grupos políticos decididos a aliarse con el capital nacional e internacional, una vez en el poder, fortalecieron el libre mercado y a la iniciativa privada como organizadores de la vida económica; siendo estos mismos partícipes, destiñeron lo social de las políticas culturales y todo aquello que no les fuera redituable en ganancias económicas (Pérez Ruiz, 2017). En 1988, el gobierno de Carlos Salinas de Gortari —dentro de la etapa hegemónica del neoliberalismo— cuestionó la viabilidad y existencia del binomio "educación-cultura" que se gestó durante la etapa de las políticas culturales del nacionalismo revolucionario.

Este binomio en cuestión sentó sus bases desde 1920, cuando el pedagogo mexicano José Vasconcelos envió su proyecto de ley a la Cámara de Diputados, para la creación y puesta en marcha en 1921 de la Secretaría de Educación Pública (SEP), instancia que se erigió como el artífice de las campañas de alfabetización, de las actividades culturales escolares, del impulso a la pintura mural, de las bibliotecas ambulantes, de los orfeones de música y de la salud física (Beristáin, 2022). La SEP, brazo cultural del gobierno obregonista, proyectó —dentro y fuera del país— una imagen de unidad nacional, justicia social y de una reconstrucción basada en la creatividad y renovación de las artes; de tal forma que los artistas nutrieron el discurso nacionalista del Estado, y también lo cuestionaron, como sucedió en el caso específico del movimiento muralista (Lear, 2019). La cultura popular como el alma del pueblo se convirtió entonces en el contenido central del nacionalismo revolucionario, y también se utilizó como soporte para la legitimación del Estado; siendo así que se tuvo que apuntalar una identidad nacional basada en una construcción imaginaria con la ayuda de las artes (Pérez Montfort, 2000). Y si nos referimos a un imaginario, podemos citar al historiador Tomás Pérez Vejo (2024), en el sentido de que "la construcción de una memoria colectiva es un proceso complejo en el que, al menos en las sociedades contemporáneas, el Estado tiene un papel hegemónico pero en el que participan también otros muchos actores, individuales y colectivos" (p. 28).

Bajo el mandato del presidente Álvaro Obregón y su secretario de educación, José Vasconcelos, se echó a andar un gobierno considerado moderno: el gobierno de la Revolución, sustentado en una política cultural y social que rompía las prácticas de gobiernos pasados; se basaba en la conversión del "pueblo" en ciudadanos unidos por la colaboración social, la expansión del derecho al voto y la participación política, así como también en una adecuada organización y capacidad para la dirección de empresas públicas, control de las tensiones sociales y asistencia a las demandas de la población (Díaz, 1989). Para despertar las capacidades creativas y productivas, Vasconcelos logró articular la estructura tripartita de la SEP a través de tres departamentos: Escuelas, Bibliotecas y Bellas Artes (Macías, 2011). Los orfeones y los festivales al aire libre se convirtieron en acciones de extensión de las Bellas Artes, en donde el público pudo disfrutar programas con obras de Bach, Debussy, Liszt y demás, con canciones plenas de aires populares, riqueza nacional de la cual se jactaba el propio Vasconcelos (Beristáin, 2024a). El nacionalismo se tradujo como uno de los ejes del proyecto revolucionario, como oposición al cosmopolitismo porfirista; de tal modo que dicho proyecto se vio obligado a definir el "ser nacional" del México (Pérez Vejo, 2020). La SEP construyó escuelas rurales federales para disciplinar y canalizar las energías de los campesinos que aún se consideraban rebeldes, siendo entonces la escuela el vehículo que daría nacionalidad y modernidad. La política cultural se soportó entonces en la creación de símbolos revolucionarios, el arte didáctico y el teatro colectivo (Kay, 2001).

En contraparte, y en otro intento y contexto diferente de modernización, el presidente Carlos Salinas de Gortari impulsó la creación del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CNCA, el cual posteriormente cambió a las siglas Conaculta) para desde ahí apuntalar la política cultural en su intención de insertar al país en el mundo global y dejar atrás las políticas culturales del nacionalismo revolucionario. Se subordinaron instancias como el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL), duplicando sus funciones y generando una serie de fuertes contradicciones entre los agentes —gobierno, sector privado y comunidades—. Esta forma de coexistencia de instituciones culturales dependientes de la SEP, subordinadas por el Conaculta, obedeció a los criterios orientados hacia el mercado, característicos del proyecto neoliberal que se auto denominaba como "modernizador" (Beristáin, 2018). Para el salinismo el aparato público administrativo era ineficiente y se encontraban rezagos en el sector

productivo, achacando la situación a las anteriores nacionalizaciones, creación de empresas públicas, un alto proteccionismo a la industria y relaciones laborales que nunca se reformaron (Pérez Pérez, 2002).

Antes de que Carlos Salinas de Gortari portara la banda presidencial, había logrado desempeñarse en el gobierno anterior como secretario de programación y presupuesto, siendo duramente criticado por la prensa y las agrupaciones sindicales, puesto que consideraban que era el encargado de apretar el cinturón a todo el país —en el nuevo orden neoliberal—, así como también por desconocer las conquistas de los trabajadores, al intentar uniformar los contenidos de las condiciones generales de trabajo que cada secretaría de Estado había firmado con su respectivo sindicato.[2] La creación del Conaculta se justificó como una respuesta a las exigencias y requerimientos culturales, los cuales se resumían en: una creciente demanda de servicios y bienes culturales de una población joven en su mayoría; un estímulo a la libertad creativa; un frecuente diálogo con la comunidad artística y cultural; el aliento a las expresiones regionales y comunitarias, y la difusión y preservación del patrimonio cultural (Tovar y de Teresa, 1994).

En contraparte, a partir del triunfo en las urnas de Andrés Manuel López Obrador, representando al partido del Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), el timón de las políticas públicas comenzó a virar en otro sentido, y desde un principio se enfatizó que el Plan Nacional de Desarrollo (2018-2024) tendría un carácter histórico porque marcaría el fin de los planes neoliberales y, por lo tanto, debía distanciarse de ellos de manera clara y tajante. Para esto, en el mismo plan se denominó al nuevo mandato popular y social como la "4T" (Cuarta Transformación), por considerarse la de un nuevo periodo de profundo cambio, como aquellos que se suscitaron en tres momentos históricos de nuestro país: 1) La guerra de Independencia (1810-1821), 2) La guerra de Reforma (1858-1861), y 3) La Revolución mexicana (1910-1917). El análisis de las políticas culturales neoliberales, en contraste con aquellas del primer sexenio del gobierno denominado de "4T", nos permitirá reflexionar y detonar cuestiones de fondo que nos ayuden a develar momentos de "ruptura" —si es que realmente se dieron o simplemente todo quedó en la narrativa—, así como de "continuidad", considerando que tan solo el proyecto neoliberal tardó dos sexenios en consolidarse enfrentando

2 Gerardo Galarza, "Los burócratas se organizan para luchar contra la política de austeridad", en *Revista Proceso*, núm. 377, 23 de enero de 1984.

una fuerte resistencia de diversos agentes y sectores de las instituciones gestadas bajo las políticas culturales del nacionalismo revolucionario. En la revisión de este proceso de resistencia y transición —de lo neoliberal a lo antineoliberal— se deben tomar en cuenta los procesos de complejización social a nivel global de las políticas culturales, las nuevas formas de pensar la cultura y el poder en estos nuevos escenarios, las formas de su gestión, así como la adaptación a la digitalización cultural del conocimiento, entre otros aspectos. Durante el siglo XX, nuestro país puede considerarse un parteaguas en políticas públicas para la preservación del patrimonio cultural con: a) la creación de instituciones federales (INAH e INBAL) con autoridad propia en su materia, centros de investigación científica y educación superior; b) vanguardia en la discusión teórica del ámbito administrativo, de conservación y restauración del patrimonio; c) reformas constitucionales para la protección de monumentos de interés nacional; d) planteamiento del patrimonio cultural inmaterial y, e) la participación política ciudadana en los debates por la cultura (Cottom, 2016). El Estado, en materia cultural, al deshacerse de sus funciones puede ocasionar daños colaterales, sin embargo, y como bien señala Bauman, no puede deshacerse de la obligación "de reparar el daño social y cultural que deja la estela de expansión del mercado" (2013, p. 100).

Planteamiento teórico metodológico

El enfoque de análisis de esta investigación recae en el puente entre la sociología y la historia, puesto que revisar las políticas culturales, dentro de un tiempo y espacio a través de un pensamiento crítico, implica también comprender las razones centrales del neoliberalismo más allá de una teoría económica: a) de la empresa como modelo único de organización, b) de la noción del humano-empresa, y c) de un mercado que termina vigilando al Estado, en donde lo esencial ya no se encuentra en el intercambio, sino como afirma Foucault (2023), en la competencia. Para este autor, desde el punto de vista económico, el neoliberalismo no es más que la reactivación de teorías económicas desgastadas; desde lo sociológico, se traduce en un elemento para la instauración de relaciones estrictamente mercantiles en la sociedad; y desde lo político, no es más que la cobertura para una intervención generalizada y administrativa del Estado, de tal manera que el gobierno deba acompañar de un extremo a otro una economía de mercado, puesto que los neoliberales se vieron obligados a "someter el liberalismo clásico a una serie de transformaciones" (Foucault, 2023, pp. 124-127).

El objeto de estudio de la historia puede estar atravesado por todas "las diferentes perspectivas de las ciencias sociales, por los miles de interrogantes de la conciencia presente" (Grendi, 2004, p. 55), y así sucede en el caso de su vínculo con la sociología, que incluso ha tenido en las últimas décadas un gran interés por el análisis institucional (Peters, 2003). Esta perspectiva refuerza la comprensión de las políticas culturales como prácticas sociales, su sentido político, y todo esto en colaboración con representaciones artístico-culturales que "buscan redefinir las formas en que percibimos el espacio de lo común" (Peters, 2020, p. 181).

En cuanto a la perspectiva de la historia cultural, coincido con autores como Lagorio (2015), puesto que nos ofrece una mirada diacrónica y crítica, rescatando problemáticas que ocuparon un segundo plano o fueron desechadas por la historia racionalista, evolucionista y determinista. Es importante destacar que para el análisis del proceso histórico de esta investigación se recurrirán también a las nociones de "campo" e "instancias" del sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002), para quien la estructura del campo es un estado del capital específico que ahí se pone en juego, capital que puede ser un acumulado de luchas anteriores —no necesariamente económico, sino también social y cultural—, y en donde estas disputas al mismo tiempo que configuran el campo lo temporalizan, como un estado de fuerza entre las instituciones y los agentes (Bourdieu, 1995). Los miembros del campo pueden orientar sus actividades hacia una región de este, puesto que forman parte del legado de las generaciones pasadas, como una "parte recreada, reinterpretada y transformada por los contemporáneos" (Bourdieu, 2002, p. 36). En cuanto a las instituciones, para el autor (2015) no son más que "instancias" de "consagración" que compiten por la legitimación cultural, o de "difusión" que aseguran la transmisión selectiva de los bienes culturales legados por los productores del pasado, así como también la producción de bienes culturales y consumidores aptos para consumirlos. Bourdieu siempre reconoció que los bienes culturales poseían una valoración simbólica, nutrida de cualidades significativas y expresiones culturales que la sociedad se "apropia" por su capacidad de "significar algo"; convirtiéndose en un autor pionero en establecer parámetros para entender las políticas culturales desde una posición crítica (Peters, 2020).

Para una definición de "políticas culturales" que oriente este análisis y reflexión coincidiré con las aportaciones de especialistas en la materia como Eduardo Nivón Bolán (2024), en el sentido de que estas se han

desarrollado en forma paralela al Estado moderno, han llegado a ser algo más allá de políticas sectoriales vinculadas con el arte, logrando articular a todos los agentes que intervienen en el campo cultural; siendo a partir de la década de los sesenta cuando la "cultura" y el "desarrollo" logren formar un binomio indisoluble para revalorizar las expresiones populares de la cultura, aquellas que se fraguan en las prácticas cotidianas de los grupos sociales y expresan sus sentimientos más profundos, adquiriendo un sentido más amplio y dinámico, y reubicando a la cultura en el campo político. Elodie Bordat (2014) es muy precisa al afirmar que la definición más utilizada en los estudios sobre las políticas culturales en América Latina es la de Néstor García Canclini; aquella que se refiere a una perspectiva más "antropológica", que concibe a estas como el conjunto de intervenciones del Estado, instituciones civiles y las comunidades para orientar el desarrollo simbólico, satisfacer necesidades culturales y lograr un consenso para las transformaciones sociales. Retomando la perspectiva antropológica que aún permea la definición de las políticas culturales, me atrevo a referir algunas apreciaciones de Roy Wagner (2019), quien sostuvo que la antropología —con todas sus connotaciones y ambigüedades— estudiaba no solamente la mente del humano, sino también su cuerpo, su evolución, sus orígenes, sus herramientas, sus grupos o su arte de forma individual, como partes de un todo o aspectos de un patrón general. Para subrayar esto y convertirlo en parte de su actividad, los antropólogos tomaron la palabra "cultura" para representar este fenómeno, de tal modo que la cultura se convirtió en una manera de hablar sobre el ser humano y sobre fenómenos particulares de este, vistos desde una determinada perspectiva.

Las políticas culturales implican medidas públicas ejecutadas en el campo cultural, las cuales pueden ser definidas por el gobierno nacional, regional, municipal o sus agencias; sus objetivos son definidos y se establecen mecanismos para su planeación, desarrollo y evaluación (Nivón, 2024). Para efectos de esta investigación consideraremos como políticas culturales del nacionalismo revolucionario, a aquellas que se gestaron a partir de la creación de la SEP en 1921, en donde se selló un binomio —que parecía indisoluble— entre la educación y la cultura, permitiendo la generación de lugares orgánicos para la creación y evolución de instituciones culturales como el INAH (1939) y el INBAL (1946), las cuales aún siguen vigentes en la cultura y el arte en nuestro país.

El INAH fue fundado en 1939 bajo el gobierno del general Lázaro Cárdenas, con un marco legal específico y como institución cultural especializada, en una suerte de reinstitucionalización a la cual se incorporaron instancias preexistentes que ya contaban con funciones propias como el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, la Dirección de Monumentos Prehispánicos y la Dirección de Monumentos Coloniales (Yañez, 2006). Mientras que el INBAL entraría en funciones el 1º de enero de 1947 con el gobierno de Miguel Alemán. Cabe mencionar que Carlos Chávez, músico mexicano y director de la prestigiada Orquesta Sinfónica de México (actualmente conocida como Orquesta Sinfónica Nacional), redactó y formuló la ley de esta instancia, la cual tenía como finalidad el estímulo, la creación e investigación de las bellas artes, así como del desarrollo de la educación profesional artística en todas sus ramas, bajo la coordinación de un consejo técnico pedagógico formado por representantes del propio INBAL y de la SEP (Beristáin, 2024a). A lo largo de su trayectoria estas instancias del nacionalismo revolucionario fueron integradas a distintas formas de institucionalidad cultural: a) Dependientes directamente de la SEP (desde su creación hasta 1959), b) Subsecretaría de Cultura dependiente de la SEP (1959-1988), c) Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (1988-2015), y d) Secretaría de Cultura (2015 hasta nuestros días). Precisamente, los modelos de consejo nacional y secretaría de cultura se proyectaron y delinearon dentro de los gobiernos neoliberales, ocasionando fuertes contradicciones y resistencias en el campo cultural.

El PACE vs. Ley "Bermúdez"

Un par de meses previos a las recientes elecciones presidenciales del 2024 en nuestro país, la revista *Letras Libres* destacó en su portada el título "El gobierno contra la cultura",[3] plasmando así entre sus páginas una serie de artículos entre los cuales llamó la atención el denominado: "La quiebra del Estado cultural". A través de un breve recuento histórico del apoyo estatal a la cultura se acusa que ha predominado un modelo cultural que solo ha generado que los creadores se acostumbren a estirar la mano para exigir recursos, que el Estado utilice estos medios para ensanchar su clientela política y, que, además, los empresarios asuman una actitud de no financiar proyectos culturales porque esto —supuestamente— debe ser una labor del Estado. Es importante recalcar que la revista *Letras*

3 Núm. 304, abril 2024, https://letraslibres.com/revista/fernando-garcia-ramirez-la-quiebra-del-estado-cultural/.

Libres comenzó a circular en 1999 como una continuación de la revista *Vuelta*, aquella fundada por Octavio Paz en diciembre de 1976 y, que, además, incluyera en su núcleo duro de intelectuales a Gabriel Zaid, Enrique Krauze, Mario Vargas Llosa —de manera intermitente— y a Jaime Sánchez Susarrey, entre otros. La postura ideológica de la revista *Vuelta* fue ferozmente anticomunista y antipopulista, puesto que la batería crítica de los números publicados siempre apuntó a sus dos enemigos principales: el Estado burocrático y el socialismo (Lemus, 2021). *Vuelta* y *Letras Libres* se convirtieron en actores protagónicos en la arena de la discusión pública de México, produciendo y nutriendo los discursos de los gobiernos neoliberales en turno. Retomando el artículo de "La quiebra del Estado cultural", principalmente cuando se hace referencia al gobierno actual de la denominada "4T", se hace énfasis en que con la llegada de los populistas al gobierno federal la quiebra del Estado cultural mexicano se ha vuelto definitiva: uso de becas como forma de control, corrupción en el otorgamiento de los estímulos a los creadores, demagogia en los proyectos culturales, dispendio en el presupuesto del proyecto cultural del Bosque de Chapultepec y en la compra de terrenos para el Tren Maya. Finalmente, el artículo propone —sin decir el cómo— se adopte un nuevo modelo cultural con influencia del norteamericano y del francés, que los creadores dejen de exigir recursos al Estado, que empresarios —incluso la Iglesia— se conviertan en fuentes de financiamiento, que el Estado solo sea promotor y no gestor cultural, y que la cultura sea obra de creadores individuales y no del propio poder gubernamental.

El desafío de las políticas culturales en México no se puede abordar de una manera tan simple ni reduccionista como la vertida en el artículo anteriormente mencionado, sin explicar cómo afrontar los cambios endógenos y exógenos, sin exponer la opinión de los agentes y la condición de las instancias, así como también sin realizar un análisis de la transición del modelo neoliberal a uno que se declara abiertamente antineoliberal y que se auto denomina de "Cuarta Transformación" y, todo esto, para develar elementos de ruptura o de continuidad. Para continuar con esta reflexión y análisis es importante considerar que durante la etapa poshegemónica del modelo neoliberal en México, en el año 2000, tras el triunfo del presidente Vicente Fox y del Partido Acción Nacional (PAN) —rompiendo con 70 años de hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI)— se comenzaron a proponer nuevas líneas en materia cultural.

En noviembre de ese mismo año, en la Universidad de Guadalajara (UdeG), se llevó a cabo el coloquio Nuevo Gobierno, ¿Nueva política

cultural?, por parte de intelectuales y artistas como Paco Ignacio Taibo II, Miguel Sabido, Raúl Padilla, José Manuel Valenzuela, Jorge Fons, Jaime Labastida, Sealtiel Alatriste, Raúl Padilla, entre otros. Este encuentro se alimentó de distintas propuestas, predominando la de la creación de una "Secretaría de Cultura". Por otro lado, el equipo de transición de cultura del nuevo gobierno —ahora panista—, encabezado por Sari Bermúdez —quien además se hizo cargo de dirigir el Conaculta—, contrató a la empresa Grupo de Asesores Unidos S.C. (GAUSSC) para analizar 490 entrevistas a especialistas de la cultura, así como una encuesta del conocimiento del Conaculta. Una síntesis del documento de los resultados se publicó en octubre de 2000 en la revista *Letras Libres*, destacándose entre estos un amplio interés del público por la cultura (Nivón, 2006).

Sari Bermúdez siempre se sintió lista para ocupar alguna enmienda en el gabinete foxista, y así lo expresó en sus propias declaraciones para el semanario *Proceso* publicado el 26 de noviembre de ese mismo año, en una especie de auto destape para dirigir al Conaculta[4]:

> Me siento capaz de hacer muchísimas cosas, como muchas otras mujeres a las que creo que nos han subestimado, pero llegó el momento de que nos den una oportunidad. Llevo dos años con Fox en campaña y lo conozco desde hace seis, así que creo que él me va a poner donde siente que mejor voy a funcionar y ahí estaré encantada.

Posteriormente, en el 2005, se ejecutó una dinámica similar en la Universidad de Guadalajara y el Centro de Estudios Estratégicos para el Desarrollo (CEED), bajo la coordinación del doctor Eduardo Nivón Bolán, director de la especialidad en Gestión de Políticas Culturales de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM); este encuentro sirvió para elaborar un diagnóstico, así como líneas estratégicas para enfrentar el desafío cultural del momento. A través de una serie de reuniones se recogieron distintas propuestas que dieron origen a un plan estratégico de cultura más ambicioso y que fuera más allá de un sexenio, pensándose para el periodo 2006-2020. En estos encuentros se discutió con relación a la creación de un marco normativo para las tareas de una secretaría de

4 En el campo cultural existía mayor aceptación a la propuesta de la antropóloga Lourdes Arizpe para dirigir al Conaculta, quien pugnaba por la vinculación entre la educación y la apreciación del arte, a partir de una mayor proyección internacional al arte y la cultura mexicana; mantener el apoyo a los creadores y la apertura de los mercados para su producción; entender de una mejor manera a la diversidad cultural y, resignificar el patrimonio y la manera en que el público lo concibe. Véase, Judith Amador, en *Revista Proceso*, Núm. 1253, 5 de noviembre del 2000.

cultura —que aún no existía—, contar con un presupuesto digno, así como dotar de apoyo a las industrias culturales como motor del desarrollo del país (Nivón, 2006).

Por otra parte, el plan estratégico contemplaba distintos aspectos, entre los cuales se hacían referencias al cómo se iba a celebrar el centenario de la Revolución y el Bicentenario de la Independencia mexicana, los cambios del derecho autoral y la piratería, las tecnologías de información y comunicación, la integración del sector privado y el social, el consumo cultural, así como la cooperación internacional (García-Canclini, 2006). Entre las personalidades que participaron en estas reuniones podemos mencionar a Néstor García Canclini, Lucina Jiménez, Julieta Fierro, Rosana Reguillo, Martha Acevedo, Alejandro Sandoval, José Luis Paredes "Pacho", Javier Corral, Luis Félix Garza, Víctor Hugo Rascón Banda, Carlos Montemayor, José Texeira Coelho, Gregorio Lucke, Ercillia Gómez Maqueo, George Yúdice, Toby Miller, Víctor Ugalde, Ramiro Osorio, María Cristina García Cepeda y Raúl Zorrilla Arredondo.

La propuesta de convertir al Conaculta en Secretaría de Cultura no fue bien recibida por los artistas e investigadores, así como entre los miembros de distintas representaciones sindicales, puesto que la propia creación del primero ya había generado muchas tensiones y contradicciones en el campo cultural. En septiembre de 2005, el presidente Vicente Fox envió a la Cámara de Diputados la iniciativa de *Ley de Fomento y Difusión de la Cultura*, bautizada también como la "Ley Bermúdez" —en alusión al apellido de la entonces presidenta del Conaculta, quien, además se negaba a entrevistarse directamente con artistas, investigadores y trabajadores—, y con la justificación de otorgarle mayor certeza jurídica al Conaculta. El rechazo a la iniciativa fue contundente entre los artistas, investigadores y trabajadores del INBAL, INAH y otras instituciones como la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). En los meses siguientes se encaminaron varias actividades como formas de protesta a la iniciativa foxista: la interpretación de fragmentos de "Carmina Burana" del compositor Carl Orff en el patio central del Palacio Legislativo, por parte de integrantes del Coro del Teatro de Bellas Artes, el Coro de Madrigalistas, Solistas Ensamble y estudiantes del Conservatorio Nacional de Música;[5] esto sucedía al mismo momento que se hacía un análisis de la ley por los invitados de la comisión de cultura de la Cámara de Diputados: Gabriel Larrea, presidente del Colegio de

5 Julieta Riveroll, en *Reforma*, sección: cultura, 14 de octubre del 2005, p. 5C.

Abogados; Raúl Ávila Ortiz, miembro de la Academia Mexicana para el Derecho, la Educación y la Cultura; Jorge Espinoza, representantes de la Barra Mexicana de Abogados, y Víctor Hugo Rascón Banda, presidente de la Sociedad General de Escritores de México. Este último —también dramaturgo— sostenía que la iniciativa de ley deba una ventaja al Conaculta al ser reconocida como organismo desconcentrado de la SEP, y así dicha instancia podría negociar directamente su presupuesto con la Secretaría de Hacienda, otorgándole cierta independencia. Rascón Banda, finalmente, llegó a considerar que no se trataba de una ley ideal, debido a que no planteaba, en ese momento, el surgimiento de una secretaría de cultura y, por lo tanto, el Conaculta seguiría, de acuerdo con sus propias palabras, ocupando el traspatio de la SEP.

Otras manifestaciones en protesta a la "Ley Bermúdez" se dieron en el pórtico del recinto del Palacio de las Bellas Artes, antes de la función de la invitada Orquesta Nacional de España; miembros de la Orquesta Sinfónica Nacional, de la Orquesta y Coro del Teatro de Bellas Artes y del Coro de Madrigalistas, entre otras agrupaciones, se manifestaron vestidos de negro, con una vela en mano y una tela adhesiva en la boca, mostrando, además pancartas en mano en las cuales se leía que trataban de hacerle entender al Congreso de la Unión que defenderían el patrimonio cultural: "hasta el final"; argumentando que esta iniciativa de ley podría otorgarle al Conaculta "atribuciones omnipotentes para dejar en manos del capital privado el uso y la comercialización de la cultura y el arte".[6]

Diversos actores del campo cultural —académicos, intelectuales, artistas, trabajadores de la cultura, organizaciones civiles y sindicales, entre otros— convocaron y organizaron para el mes de agosto de ese mismo año un foro de análisis y reflexión denominado "Parlamento Alterno de Cultura y Educación" (PACE), en las instalaciones de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) del INAH, y posteriormente en las instalaciones del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, con el propósito de evitar "una legislación precipitada, sin un diagnóstico real y nacional" (Bermúdez, 2016, p. 4). Entre los organismos convocantes destacaron Carimos, la Unión de Vecinos y Damnificados 19 de septiembre, organizaciones sindicales y académicas del INAH, INBAL, Radio Educación, universidades como la UNAM, UAM, UACH, instituciones como El Colegio de México, la ENAH, El Colectivo Juglar, El Consejo Ciudadano de la Cultura y las Artes de Morelos, la Sociedad

6 Dora Luz Haw, en *Reforma*, sección: cultura, 14 de octubre de 2005, p. 5C.

Mexicana de Autores de las Artes Plásticas, La Pirámide, entre muchas más. En cuanto a las personalidades convocantes, que se dieron cita en el Café La Habana de la Ciudad de México, sobresalieron Bolfy Cottom, Sergio Yañez, Aldir González, Cuauhtémoc Velasco, Anita Salazar, Guadalupe Farías, Froylán Rascón y Antonio Ortiz *Gritón*[7].

El 4 de noviembre del 2005, en las páginas del diario *El Universal*, se publicaron fuertes reacciones del campo cultural a la iniciativa del gobierno foxista en materia cultural:

> El Frente Nacional de Defensa del Patrimonio Cultural continúa con movilizaciones en rechazo a la iniciativa de Ley de Fomento y Difusión de la Cultura, presentada al Congreso de la Unión por la titular del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Sari Bermúdez, el 20 de septiembre. Ayer, un grupo de trabajadores sindicalizados del Instituto Nacional de Antropología e Historia, acudieron a la Cámara de Diputados para entregar al presidente de la Comisión de Cultura, Filemón Arcos, 14 mil 662 firmas originales que respaldan su rechazo a lo que han llamado la "Ley Bermúdez". Acorde con la reciente celebración de Día de muertos, los manifestantes colocaron tres ofrendas políticas decoradas con flores de cempasúchil, copal, calaveritas de azúcar y papel picado. Después, gritaron consignas de rechazo a una iniciativa de ley que, consideran, "es un retroceso". Los manifestantes entregaron también un documento en el que señalan que la propuesta "contiene aspectos negativos para los bienes arqueológicos, artísticos e históricos de la nación, las instituciones de cultura, la normatividad vigente y la sociedad nacional".

El campo cultural entró en las dimensiones conflictivas del patrimonio, en donde coincido con investigadores como Melé (2010), en el sentido de que para su estudio es necesario que se evidencien "las divergencias existentes en las representaciones, en la apreciación de los valores patrimoniales, en las formas de apreciación del discurso y de los espacios patrimoniales por diferentes grupos sociales" (p. 125). El plan estratégico de la cultura 2006-2020 encontró en el PACE su primer y gran obstáculo: el campo cultural era más amplio, complejo y diverso de lo que se imaginaba, y su destino no se podía acotar solamente a las decisiones planteadas en un foro organizado por las autoridades de las propias "instancias" culturales del régimen en turno. La iniciativa de la "Ley Bermúdez" no prosperó, y se mantuvo guardada en los gabinetes de algún despacho hasta el 2015, año en que logró cristalizarse la creación de la Secretaría de Cultura (SC) y la desaparición del Conaculta dentro de un régimen priista.

7 Arturo Jiménez, "Convocan a formar el Parlamento Alterno de Cultura y Educación", *La Jornada*, 20 de julio de 2005.

En el 2006, con un nuevo presidente en turno, Felipe Calderón —también panista—, y tras fuertes acusaciones de la oposición de llegar al poder mediante la operación de un fraude electoral, dio a conocer su política cultural a través del Plan Nacional de Desarrollo (PND) generando muchas críticas por desviarse de la orientación educativa y continuar con los criterios de mercado. En resumen, la política cultural del sexenio calderonista se soportó en tres estrategias: 1) vincular la cultura con el "entretenimiento sano", 2) multiplicar talleres de artes plásticas, escénicas y literarias, y 3) alentar la creación de pequeños y medianos negocios; de tal modo, que distintas voces del campo cultural se dejaron escuchar, tales como las de Lourdes Arizpe Schlosser, investigadora e integrante del Comité de Políticas para el Desarrollo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), quien además fue contundente en criticar la reducción del presupuesto en la cultura.

Al respecto, algunos diputados de oposición achacaron esta reducción para incrementar el presupuesto del ejército en pos de una fallida estrategia de una guerra contra el narco, pues esta debía concebirse como motor del desarrollo y, por ende, los recursos debían llegar a la población y no quedarse entre las instituciones y la burocracia, además de atenderse a industrias culturales, digitales y creadores artísticos que carecían de los apoyos financieros, por falta de información y restricciones en las instancias culturales. Esta prestigiada investigadora, con gran presencia en el campo cultural mexicano, fue una convencida de que los proyectos de rehabilitación del patrimonio cultural debían ser administrados por el Estado, puesto que cada país debía responder de acuerdo con sus experiencias históricas y legado institucional; en lo que ella contemplaba como una especie de combinación especial de acciones cooperativas entre el propio Estado, el sector privado, los agentes culturales y la sociedad civil (Arizpe, 2006).

Y qué decir de las peticiones de Raquel Tibol, reconocida crítica de arte, quien exigió que en el PND se le diera prioridad al conocimiento, al avance científico y al "arte en sus expresiones más profundas".[8] Finalmente, el 15 de diciembre de 2015 la cámara de senadores aprobó la iniciativa del presidente priista Enrique Peña Nieto para la creación de la Secretaría de Cultura (SC), dando lugar a la desaparición de la instancia del Conaculta. Si bien los trabajadores del INBAL, INAH y Radio Educación realizaron

8 Carlos Paul y Fabiola Palapa, "Frustrante, ignorar a la cultura como 'una política de desarrollo en el PND", *La Jornada*, 8 de julio de 2007.

algunos plantones y buscaron incidir en la toma de decisiones de esa nueva iniciativa, incluso convocando a una gran movilización —la cual nunca se concretó—, no se lograron mayores acuerdos (Bermúdez, 2016). Entre las mayores críticas a la SC sobresalen el no haberse consultado su opinión a la comunidad cultural; el rompimiento del vínculo educación y cultura, el cual se mantuvo indisoluble desde 1921; la desvinculación del sistema educativo integral nacional en donde el arte, la literatura, el civismo y la historia fortalecían la identidad nacional y, que, además, aún no se contaba con una Ley de Cultura (Rojas, 2017).

En el 2017 se aprobó y promulgó la *Ley General de Cultura y Derechos Culturales,* en la cual se estableció a la Secretaría de Cultura como conductora de la política nacional, con algunas y grandes contradicciones como hablar de un "acceso a la cultura" que no reconoce como derecho la pluralidad de las culturas, "dando por supuesto que existe una sola cultura, y de que existen sujetos sin cultura" (Pérez Ruíz, 2018, p. 429). Un año después, se expidió el *Reglamento de la Ley General de Cultura y Derechos Culturales,* en el cual ahora sí se buscase reconocer a los distintos patrimonios culturales como expresiones de las "diferentes culturas". Por otro lado, se propuso implementar un Sistema Nacional de Información Cultural bajo la coordinación de la Secretaría de Cultura, así como la participación de los sectores privado y social en convenios para la investigación, protección, conservación, promoción y difusión del patrimonio cultural.

Uno de los capítulos de este reglamento que fue motivo de mucha controversia y crítica —sobre todo en su implementación—, fue el del *Programa de Asignación de Vales* para incrementar el "acceso a la cultura" de los sectores vulnerables, debido a que se distribuyeron en todo el país 100,000 tarjetas del programa *La cultura ¡Vale!*, de las cuales solo 25,742 pudieron activarse. Este programa se ejecutó a regañadientes por la Secretaría de Cultura, al tenerse que cumplir con el reglamento y, además, se traslapó con promociones que ya existían en los circuitos culturales de cada ciudad, traduciéndose en un gasto innecesario que se centralizó en la Ciudad de México.[9]

9 Vicente Gutiérrez, "El famoso vale de cultura, a la basura", *El Economista*, 15 de abril de 2019.

La "4T": vuelta a políticas culturales del nacionalismo revolucionario

El gobierno autodenominado de la Cuarta Transformación (2018-2024) heredó las instancias pilares del nacionalismo revolucionario: el INBAL y el INAH, ahora insertos dentro de las arterias de la Secretaría de Cultura, bajo la dirección de Alejandra Fraustro Guerrero, egresada de la Facultad de Derecho de la UNAM y promotora cultural, quien se desempeñó anteriormente en cargos públicos como directora del Instituto Guerrerense de la Cultura (2011-2013) bajo un gobierno de izquierda, denominado Partido de la Revolución Democrática (PRD), y también como directora general de Culturas Populares de la propia secretaría (2013-2017) dentro del gobierno federal priista, entre otros cargos.

Desarrollar y poner en marcha las políticas culturales a través de formas de institucionalidad como la Secretaría de Cultura significó también coordinar el Sistema de Apoyos a la Creación y Proyectos Culturales (SACPC), que no es más que la reorientación de lo que fue el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca), creado desde 1989, a la par del Conaculta, como un sistema de becas y reconocimiento al talento artístico. Es importante recordar que el Fonca no fue una idea original del gobierno neoliberal salinista, más bien fue una propuesta de mediados de los años setenta en donde el ensayista y poeta Gabriel Zaid —desde las páginas de la revista *Plural*— propuso un "Fondo de las Artes" que no formara parte de la administración pública y se rigiera por una junta de gobierno de notables. Sin embargo, en la práctica, el Fonca se convirtió en una estrategia de gobierno que dentro del tono del Tratado de Libre Comercio de México con Canadá y Estados Unidos buscó apoyar la libre creación y la internacionalización de los creadores mexicanos, no importando las críticas y controversias que se suscitaron por la selección de estos a través de un sistema de pares, así como la categoría de "creador emérito" (vitalicio) en donde el Estado se comprometía a pagar una cantidad mensual al artista mientras este viviera.[10]

El Sistema de Apoyos a la Creación Proyectos Culturales (antes Fonca), dentro de la política cultural de la "4T", se incorporó en el 2020 como un programa, dejando su carácter legal de mandato en la

10 Núm. 174, mayo 2013, https://letraslibres.com/revista-mexico/fonca-mecenas-rico-de-pueblo-pobre/.

Secretaría de Cultura,[11] operando hasta la fecha las siguientes vertientes: 1) Sistema Nacional de Creadores de Arte, 2) Jóvenes Creadores, 3) Creadores Escénicos, 4) Apoyo para la formación y profesionalización en el extranjero, 5) Residencias Artísticas, 6) Músicos Tradicionales Mexicanos, 7) Artes verbales —colaboración con el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas—, 8) Fomento a Proyectos y Coinversiones Culturales, 9) Apoyo a Proyectos para Niños, Niñas y Jóvenes, 10) México en escena: Grupos Artísticos, 11) México: Encuentro de las Artes Escénicas, 12) Programa de Apoyo a la Traducción —editoras legalmente constituidas en México—-, 13) Programa de Estímulos a la Creación y Desarrollo Artístico —corresponsabilidad entre gobierno federal e institutos de cultura estatales—, y 14) Premio Nacional de Artes y Literatura.[12] Para la vertiente de "Apoyo para la formación y profesionalización en el extranjero", en el presente año, el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt) en colaboración con la Secretaría de Cultura, y a través del Sistema de Apoyos a la Creación y Proyectos Culturales, así como de la Fundación del Instituto Nacional de Bellas Artes (FINBA), lanzaron la primer convocatoria de la beca "Creación y Conocimiento hacia el Futuro", en apoyo a profesionales de la cultura y el arte para estudios de posgrado fuera de México.

Uno de los proyectos más importantes para el desarrollo económico, del turismo y la cultura detonados por la "4T" en el sureste de México fue, sin duda alguna, la construcción e inauguración del "Tren Maya", en la cual la instancia del INAH fue pieza fundamental, puesto que involucró a una gran cantidad de arqueólogos, antropólogas, restauradores y demás disciplinas vinculadas con el salvamento arqueológico. Mil quinientos kilómetros de ruta de tren se extendieron a lo largo de una región maya de Mesoamérica, y eso equivalió también a impulsar una mayor investigación, salvamento y mejora de las zonas arqueológicas existentes por parte del INAH y el apoyo del gobierno federal.

La noche del sábado del 2 de septiembre de 2023, en el sitio arqueológico de Chichen Itzá, el presidente Andrés Manuel López Obrador —después de haber llegado a Mérida en el propio tren— pronunció un discurso en el cual refrendó su fuerte compromiso con el INAH, como se respaldaban las obras en los regímenes de las políticas culturales del nacionalismo

11 Venus Rey Jr., "Desaparece el Fonca", *El Economista*, 19 de abril de 2020.

12 Estos programas se pueden consultar en el sitio web del SACPC: https://sistemacreacion.cultura.gob.mx/

revolucionario: “Mientras sea presidente, ustedes seguirán rescatando sitios y piezas arqueológicos”.[13] Esta especie de “hiperpresidencialismo” ya se había advertido por algunos investigadores de las políticas públicas; sin embargo, también se han reconocido cualidades del estilo personal del gobierno del presidente López Obrador: a) un gobierno con un plan que se iría gestando con los años, b) una transformación política y moral, y c) un eje central de lucha contra la corrupción (Rosiles et al. 2023).

El proyecto del Tren Maya, coordinado y planteado por el Fondo Nacional de Fomento al Turismo (Fonatur), comenzó a debatirse y discutirse desde 2019 en foros al interior del propio INAH, como el denominado “El tren maya. Realidades y mitos”, coordinado por Bolfy Cottom, especialista en legislación cultural e investigador de la Dirección de Estudios Históricos (DEH) del propio instituto, para discutir el impacto del trazo sobre la flora y la fauna de los territorios de los estados biodiversos y pluriculturales que serían atravesados por el tren: Yucatán y Chiapas; y también para debatir sobre los trabajos requeridos para la preservación de los vestigios descubiertos —y por descubrirse— de las antiguas poblaciones mayas, debido a que en el área de influencia del proyecto se localizaban 30 zonas arqueológicas y dos zonas de monumentos históricos.[14]

En este rubro se abre un frente para futuras investigaciones que den a conocer y se logre analizar con mayor interioridad a las distintas voces y planteamientos que se recogieron en estos encuentros, previos a la construcción de la mega obra turística, económica y cultural del gobierno del presidente López Obrador. En este proyecto se destaca también la participación del Ejército Mexicano, a través de la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), como responsable en la construcción de los Tramos 5 Norte, 6 y 7 del Tren Maya; mientras que la construcción de los Tramos 1, 2, 3, 4 y 5 Sur fueron concesionados al sector privado por un lapso de treinta años. La SEDENA quedó como entidad responsable de la Empresa de Participación Estatal Mayoritaria (Tren Maya S.A. de C.V), con el fin de encargarse de las operaciones de las instalaciones de esta magna obra (Díaz, 2023).

13 Ángel Vargas y Alonso Urrutia, “El compromiso del INAH es con el pueblo de México, no con el gobierno”, *La Jornada*, 3 de septiembre de 2023.

14 Redacción El Economista, “El INAH abre debate sobre el proyecto tren maya”, *El Economista*, 26 de marzo de 2019.

Otro de los grandes proyectos culturales de la "4T" se realizó en la Ciudad de México, en el histórico Bosque de Chapultepec, en una especie de binomio Cultura-Naturaleza. El proyecto "Chapultepec, Naturaleza y Cultura", impulsado por la Secretaría de Cultura en colaboración con el gobierno de la Ciudad de México, y bajo la conceptualización y dirección del plan maestro del artista plástico Gabriel Orozco —originario de la ciudad de Jalapa en Veracruz— comenzó a transformar los espacios públicos para el goce de los derechos culturales a través de tres ejes: cultural, ambiental y de conectividad. Con una inversión de aproximadamente 10 mil 500 millones de pesos y una extensión de más de 800 hectáreas, el gobierno de la cuarta transformación concluirá entre 2024 y 2025 lo que considera el "bosque cultural más grande del mundo".

En la primera sección de este bosque se convirtió la residencia oficial de los Pinos en un complejo cultural, además de que un antiguo edificio histórico del siglo XVI, el "Molino del Rey", se rehabilitó para convertirse en el *Cencalli*: la casa del maíz y la cultura alimentaria. En la segunda sección, sobresale la también habilitada "Calzada Flotante Los Pinos", una escultura caminable de 248 metros de longitud; así como también se realza el Centro de Cultura Ambiental, el cual es un pabellón rodeado por jardines que hacen referencias a los diversos ecosistemas y paisajes de la cuenca del Valle de México. Para la tercera sección, se construyó el Parque de Cultura Urbana (PARCUR), destinado a los jóvenes, el cual incluye galerías, foros y pistas de patinaje; además, se diseñó una red de senderos y puentes interconectados para cruzar la sección más silvestre del bosque: "Serpientes y Escaleras".

Finalmente, en la cuarta sección, en donde se encontraba una ensambladora del ejército mexicano, se realizan los acabados finales de la Cineteca Nacional Chapultepec, la Escuela de Cine Chapultepec, el Centro de Formación y Producción Artística "El Arsenal", así como una Bodega Nacional de Arte. En un proyecto, al parecer transexenal, las cuatro secciones del bosque se conectarán por una línea de Cablebús de transporte público. Para el cierre de este texto este proyecto lleva un avance aproximado del 85 % de su obra, bajo la premisa "más bosque para más personas".[15]

15 Esta información puede corroborarse en el sitio web oficial del Gobierno de México: https://www.gob.mx/cultura/prensa/la-construccion-del-proyecto-chapultepec-naturaleza-y-cultura-esta-a-punto-de-concluir?idiom=es

En las elecciones presidenciales del 2 de junio de 2024, Claudia Sheinbaum Pardo, candidata del Partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), obtuvo el triunfo electoral con un amplio margen de votaciones, garantizándole al proyecto de la Cuarta Transformación la "continuidad" de sus políticas públicas por un sexenio más. En resumen, los ejes principales en materia cultural de la presidenta electa (2024-2030) son: a) *Educación*, a través de un vínculo entre política educativa y política cultural, estableciéndose un sistema educativo nacional y el acceso a la iniciación artística; b) *Derechos de la comunidad cultural*, por medio de la revisión de contratos con instituciones y el establecimiento de estímulos fiscales, pagos en especie de todas las disciplinas artísticas, acceso a sistemas de salud, financiamiento a producción artística y literaria, participación de actores sociales e iniciativa privada, entre otros; c) *Cultura como derecho*, impulsando el rescate de espacios públicos, involucrar a comunidades como agentes culturales de cambio, reconocer la importancia de pueblos originarios y pueblos afromexicanos, así como incentivar el conocimiento del patrimonio inmaterial; d) *Grandeza Cultural de México*, a través de la salvaguarda de acervos particulares de interés nacional, la asignación de recursos para el mantenimiento y protección de zonas arqueológicas y monumentos históricos —con una gran participación del INAH—, creación de circuitos culturales de artes visuales y escénicas, y el impulso a las residencias artísticas y de formación; e) *República de Lectores*, buscando acrecentar salas y clubes de lectura por todo el país, así como fortalecer la Red de Bibliotecas Públicas con conectividad a internet para la provisión de servicios digitales.[16]

De los anteriores, este último punto es vital, puesto que se ha tornado en uno de los principales desafíos de la educación del siglo XXI en nuestro país; el de niños y jóvenes que han crecido en un entorno digital, en donde las actividades que en anteriores generaciones eran consideradas "formas de socialización", hoy en día son reemplazadas por "redes sociales" a través de dispositivos tecnológicos como smartphones y tabletas, y en donde la principal tarea de los docentes es propiciar ambientes virtuales de aprendizaje (Díaz-Barriga, 2022). En cuanto a la conectividad y provisión de servicios digitales para la Red de Bibliotecas Públicas, coincido con autores como Munilla (2009), ya sea que se trate de una institución pública o privada, sea que se dedique a la investigación, conservación o la

16 "Propuestas culturales de Claudia Sheinbaum: "La cultura es un derecho, no un privilegio", https://heraldodemexico.com.mx/elecciones/2024/4/16/propuestas-culturales-de-claudia-sheinbaum-la-cultura-es-un-derecho-no-un-privilegio-594520.html

difusión, siempre debe existir una implicación en los sistemas de mejora de la trasmisión del conocimiento.

Por lo que concierne al eje de *Grandeza Cultural de México*, además del peso específico del INAH en la salvaguarda del patrimonio, también es muy importante que las instituciones de educación superior en nuestro país fomenten la educación patrimonial entre el estudiantado —en sus programas de estudio—, estimulando así el pensamiento crítico y la movilización de los recursos para el estudio, revisión y comprensión de las prácticas culturales, privilegiando el enfoque multi e interdisciplinario (Beristáin, 2024b).

En lo que respecta a la *Cultura como Derecho*, habrá que poner mucha atención en los alcances del nuevo marco curricular y Plan de Estudios 2022 de la educación básica, denominada como "Nueva Escuela Mexicana", en donde se da un giro cultural-local, en cuanto a que la comunidad y sus implicaciones socio-culturales se convierte en uno de sus principales ejes (Mancera-Valencia y Mayagoitia, 2023).

A manera de conclusión

El Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL) pueden considerarse como dos instancias que derivaron de las políticas culturales del nacionalismo revolucionario, las cuales a lo largo de su historia han sido insertas en distintas formas de institucionalidad cultural, resistiendo los embates y contradicciones de las políticas culturales de corte neoliberal. El Parlamento Alterno de Cultura y Educación (PACE) se convirtió en catalizador del diálogo, la resistencia, disputa y debate al interior del campo cultural, ante las decisiones emanadas de un consejo de cultura que en teoría derivaba de una forma de institucionalidad cultural en la cual se combinaría el poder de un aparato estatal con la flexibilidad administrativa y el énfasis en la dimensión participativa de la sociedad civil, pero que en la práctica operaba como un "consejo sin consejeros", se ajustaba a diagnósticos de despachos privados contratados y se duplicaban funciones que áreas y trabajadores del INAH y el INBAL ya venían desarrollando. Si algo se puede rescatar de la funcionalidad de este consejo de cultura, es que finalmente sirvió de transición para la creación de una secretaría de cultura, la cual como una entidad de alto rango puede contar con mayor presupuesto y reorientar eficazmente los recursos. Habrá que revisar en los siguientes años el alcance del Sistema de Apoyos a la Creación de Proyectos Culturales (antes Fonca).

Las políticas culturales del gobierno denominado de la Cuarta Transformación, declaradas en su propio Plan Nacional de Desarrollo como abiertamente antineoliberales, volvieron a poner en el mapa cultural a las instancias del nacionalismo revolucionario. El ambicioso proyecto de construcción del Tren Maya, que implicó una fuerte integración y vinculación con las comunidades locales y el ejercicio de los derechos culturales, pudo ser posible con el INAH y sus investigadores, así como con la participación de los ingenieros de la Secretaría de la Defensa Nacional y las gestiones del Fondo Nacional del Fomento al Turismo. Más de mil quinientos kilómetros de ruta en una región maya de Mesoamérica detonarán el turismo comunitario, social y sustentable en los siguientes años, aprovechando los saberes y recursos naturales y culturales de la región.

Por otra parte, "Chapultepec, Naturaleza y Cultura", el segundo proyecto magno de este gobierno de izquierda puede traducirse como el resultado de una secretaría de cultura con un mayor poder presupuestal, de interlocución y coordinación con los gobiernos estatales, en este caso el de la Ciudad de México, así como con el respeto a las leyes y salvaguarda del patrimonio cultural, natural y biocultural. El arte, la naturaleza, la arquitectura, los museos, los talleres, la cultura urbana, la historia, el cine y la conectividad del transporte juegan un papel preponderante en este proyecto derivado de una política cultural que integra a niños, jóvenes y adultos en espacios públicos en donde se busca fortalecer los valores, y al mismo tiempo se refrenden los derechos culturales; proyecto al cual se le ha destinado una inversión aproximada de 10 mil 500 millones de pesos.

En cuanto al rumbo que tomará el INBAL, habrá que evaluar al final del sexenio de la presidenta Claudia Sheinbaum cómo se logra articular el acceso a la "iniciación artística" con el sistema educativo nacional. El INBAL como instancia y legado de las políticas culturales del nacionalismo revolucionario tendrá el enorme desafío de acercar a más de 24 millones de estudiantes de educación básica al arte como parte de su formación integral, en un contexto de ambientes de aprendizajes presenciales y virtuales, así como de la integración al marco curricular y plan de estudios de la denominada "Nueva Escuela Mexicana". El binomio educación-cultura, propio de las políticas culturales del nacionalismo revolucionario, puede entrar en una fase de revitalización, y será muy interesante ver de qué manera se coordinarán y ejecutarán los programas y talleres artísticos en los planteles educativos, así como la manera en

que los estudiantes potenciarán su creatividad y sensibilidad, puesto que —en un sentido vigotskyano— los niños tienen esa capacidad de unir la creación artística, a través de los juegos, con las vivencias personales.

Referencias

Arizpe, L. (2006). Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial. *Cuicuilco, revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, *38*(13), 13-27.

Bauman, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida.* Fondo de Cultura Económica.

Beristáin, J. A. (2024a). *El camino a la Orquesta Sinfónica Nacional (1882-1949). La historia no contada*. Palabra de Clío. https://www.palabradeclio.com.mx/src_pdf/El_camino_a_la_Orquesta_Sinfonica.pdf

Beristáin, J. A. (2024b). El patrimonio cultural como recurso en la enseñanza de la Historia de México. En P. Miralles, R. Sánchez y J. R. Moreno (Eds.), *Aprender historia en el siglo XXI. Competencias para la conciencia y el pensamiento histórico* (pp. 80-89). Octaedro.

Beristáin, J. A. (2022). El ideal de educación pública en Vasconcelos. *Revista BiCentenario, 57*(14), 42-49.

Beristáin, J. A. (2018). Política cultural en México. De la educación al entretenimiento. En J. Tobar, A. Zárate, y J. Grosso (Comps.), *El patrimonio cultural en tiempos globales* (pp. 201-220). Editorial Universidad del Cauca. https://doi.org/10.2307/j.ctvpv50hx.11

Bermúdez Guerrero, R. D. (2016). Del Conaculta a la Secretaría de Cultura. El andar de los trabajadores ante las iniciativas legislativas de cultura. *Contemporánea*, *6*(3), 1-8.

Bordat, E. (2014). *Les dynamiques du changement dans l'action publique. Une analyse comparative historique des politiques culturelles mexicaine et argentine (1983-2009).* [Tesis de doctorado, Institute D'etudes Politiques D'aix en Provence Aix Marseille Université].

Bourdieu, P. (2015). *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura.* Siglo XXI Editores.

Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, campo intelectual, itinerario de un concepto.* Editorial Montressor.

Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte.* Anagrama.

Cottom, B. (2016). *Debates por la cultura: las consultas públicas que precedieron a la promulgación de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos en la Cámara de Diputados.* Porrúa.

Díaz, M. (2023). Las asociaciones público-privadas en el gobierno de Andrés Manuel López Obrador: retórica, antiprivatización, proyectos estratégicos y continuidad. En J. Rosiles, A. Arellanos y J. P. Navarrete (Coords.), *Régimen, partidos políticos y políticas públicas en tiempos de la "4T"* (pp. 251-286). El Colegio de Jalisco.

Díaz Arciniega, V. (1989). *Querella por la cultura revolucionaria (1925).* Fondo de Cultura Económica.

Díaz-Barriga, A. (2022). Prólogo. En A. Díaz-Barriga (Coord.), *Docente y didáctica. Acercamientos polémicos* (pp. 9-14). IISUE-UNAM.

Escalante, F. (2015). *Historia mínima del neoliberalismo.* El Colegio de México.

Foucault, M. (2023). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979).* Fondo de Cultura Económica.

García Canclini, N. (2006). Un plan cultural para el siglo XXI. En E. Nivón Bolán (Coord.), *Políticas culturales en México: 2006-2020. Hacia un plan estratégico de desarrollo cultural* (pp. 7-12). Universidad de Guadalajara-Porrúa.

Grendi, E. (2004). Paradojas de la Historia contemporánea. *Contrahistorias*, 2, 55-62.

Kay Vaughan, M. (2001). *La política cultural en la Revolución. Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940.* Fondo de Cultura Económica.

Lagorio, C. (2015). Prólogo. En C. Lagorio, F. Cormick y A. Arnoux Narvaja, *Escenas y actores de una historia social y cultural* (pp. 15-18). Universidad Nacional de Moreno Editora.

Lear, J. (2019). *Imaginar el proletariado. Artistas y trabajadores en el México revolucionario, 1908-1940.* Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas, Grano de Sal.

Lemus, R. (2021). *Breve historia de nuestro neoliberalismo. Poder y cultura en México.* Penguin Random House.

Lippolis, L. (2023). *El mundo como metrópolis. Capitalismo, arte y revolución en la época de la gran transformación urbana 1853-1933.* Enclave de Libros.

Macías Barba, M. del P. (2011). José Vasconcelos y Jaime Torres Bodet. *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 2, 8-22.

Mancera-Valencia, F. J., y Mayagoitia Padilla, E. A. (Coords.). (2023). *Patrimonio cultural y educación.* Universidad Pedagógica Nacional del Estado de Chihuahua, Editorial UPNECH.

Melé, P. (2010). Dimensiones conflictivas del patrimonio. En A. R. Mantecón y E. Nivón Bolán (Coords.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de la globalización* (pp. 123-160). Biblioteca de Alteridades, UAM Iztapalapa, Juan Pablos Editor.

Munilla, G. (2009). Capítulo I: la informacionalización de la cultura. A modo de presentación. En J. Vives (Coord.), *Digitalización del patrimonio: archivos, bibliotecas y museos en la red* (pp. 17-24). Editorial UOC.

Nivón Bolán, E. (2024). *La política cultural. Temas, problemas y oportunidades.* ITESO, RGC. https://doi.org/10.31391/UZQZ3211.9

Nivón Bolán, E. (2006). *Políticas culturales en México: 2006-2020. Hacia un plan estratégico de desarrollo cultural.* Universidad de Guadalajara-Porrúa.

Pérez Montfort, R. (2000). *Avatares del nacionalismo cultural: cinco ensayos.* Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Pérez Pérez, G. (2002). El Sindicalismo mexicano frente a la Reforma del Estado. *Cuicuilco*, *25*(9), 369-391.

Pérez Ruiz, M. L. (2018). Reseña de Ley General de Cultura y Derechos Culturales promulgada en México en 2017. *Cultura y Representaciones Sociales*. 24, 425-431.

Pérez Ruiz, M. L. (2017). ¿Cómo pasó? Reflexiones sobre la reconfiguración del campo cultural en México. *Diario de campo*, 1, 7-37.

Pérez Vejo, T. (2024). *México, la nación doliente. Imágenes profanas para una historia sagrada.* INAH, Grano de Sal.

Pérez Vejo, T. (2020). <<Por mi raza hablará el espíritu>>… Que hecho piedra habitó entre nosotros: Vasconcelos y la ciudad virreinal. En F. Colom González (Ed.), *Narrar las ciudades: El espacio urbano a través de los textos* (pp. 61-100) Anthropos Editorial.

Peters, T. (2020). *Sociologías(s) del arte y de las políticas culturales.* Ediciones Metales Pesados. https://doi.org/10.2307/j.ctv10crcs6

Peters, B. G. (2003). *El nuevo institucionalismo.* Editorial Gedisa.

Plan Nacional de Desarrollo (2018-2024). Gobierno de México. https://lopezobrador.org.mx/temas/plan-nacional-de-desarrollo-2019-2024/

Polanyi, K. (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico.* La Piqueta.

Reglamento de la Ley General de Cultura y Derechos Culturales (2018). Gobierno de México. https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/regley/Reg_LGCDC_291118.pdf

Rojas Ruiz, M. (2017). La Secretaría de Cultura federal mexicana: tensiones entre dos modelos de administración cultural. *Córima, Revista de Investigación en Gestión Cultural*, 3. https://doi.org/10.32870/cor.a2n3.6576

Romero, M. E. (2016). *Los orígenes del neoliberalismo en México. La Escuela Austriaca.* Fondo de Cultura Económica-UNAM.

Rosiles, J., Arellanos A. y Navarrete J. P. (2023). Estudio introductorio. En J. Rosiles, A. Arellanos y J. P. Navarrete (Coords.), *Régimen, partidos políticos y políticas públicas en tiempos de la "4T"* (pp. 11-32). El Colegio de Jalisco.

Tovar y de Teresa, R. (1994). *Modernización y política cultural.* Fondo de Cultura Económica.

Wagner, R. (2019). *La invención de la cultura.* Nola Editores.

Yañez Reyes, S. (2006). El Instituto Nacional de Antropología e Historia: antecedentes, trayectoria y cambios a partir de la creación del CONACULTA. *Cuicuilco*, *38*(13), 47-72.

Reseña

Genealogías comparadas: Análisis cultural del habitus educativo en familias de Oaxaca[1]

Comparative Genealogies: Cultural Analysis of Habitus in Education in Families from Oaxaca

Miguel Ángel León Govea
Universidad de Colima; Colima, México
https://orcid.org/0009-0003-2861-8988

Les invito a que imaginen que en este momento junto a ustedes se encuentran sus bisabuelas, sus bisabuelos, y que pueden platicar con ellas y con ellos acerca de muchos temas; del amor, por ejemplo, de cómo sus bisabuelitas y bisabuelitos conciben las relaciones de pareja, cómo han vivido el enamoramiento, o la maternidad y la paternidad. E imaginen que después ustedes les platican cómo conciben a las relaciones amorosas, o las relaciones dentro de la familia. Qué interesante sería conocer sus puntos de vista, sus historias y después compararlas con las nuestras.

Nos situamos en el foro Altexto en la Feria Internacional del Libro de

1 Covarrubias Cuéllar, K. Y., Ignacio Díaz, G. J., Ortiz, R. A., Morán Pérez, N. y Galván Ariza, J. M. (2024). *Genealogías comparadas: Análisis cultural del habitus educativo en familias de Oaxaca.* Universidad de Colima. https://doi.org/10.53897/LI.2024.0003.UCOL

Estudios sobre las Culturas Contemporáneas
Volumen 2, Número 4, julio-diciembre 2025, pp. 185-188
ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537
https://doi.org/10.53897/RevESCC.2025.4.07

Guadalajara, y me pregunto cuál sería la reacción de nuestros familiares del siglo diecinueve al saber que se encuentran dentro de una feria, pero no de una feria tradicional, ganadera o agraria, sino en una feria del libro, y además, internacional. ¿Cómo les explicarían la importancia que han adquirido los libros para nuestro presente en 2024?

En la plática, ustedes les contarían que son licenciadas en comunicación, licenciados en letras, ingenieras biomédicas, ingenieros químico-farmacobiólogos; o que recién obtuvieron el doctorado en ciencias sociales; o que son estudiantes de relaciones internacionales. Les dirían que toda su vida han asistido a la escuela, que han pasado décadas ininterrumpidas dentro de las aulas. Y les dirían, también, que leyeron un libro que habla de ellas y de ellos, en donde conocieron sus historias: es el libro *Genealogías comparadas. Análisis cultural del habitus educativo en familias de Oaxaca,* el motivo que aquí nos convoca.

La oportunidad de conocer a las generaciones que nos anteceden está aquí, en este esfuerzo académico de investigación que se planteó el reto de conocer a fondo las historias de cuatro familias oaxaqueñas, desde la primera hasta la cuarta generación, y su relación con la educación. ¿Cómo la educación institucional, es decir, el asistir a la escuela, se convirtió en una práctica consolidada? ¿Cómo se pasó de tener abuelos y abuelas sin estudios, a nietos y nietas con licenciatura y posgrado? ¿Cómo el pueblo de México pasó de no asistir a la escuela, a pasar al menos, de diez a quince años de nuestra vida en ella? ¿Cuáles fueron los factores para este cambio en los hábitos y en las conciencias de la población?

Las preguntas anteriores son resueltas gracias al registro de las historias de las familias López Bourguet, Saldívar Martínez, Cruz Esperón y García Pinacho, narradas y analizadas con detalle en las 588 páginas de este libro. Se trata de un esfuerzo investigativo de larga duración y de cercana colaboración, pues fue posible gracias a los esfuerzos de la red del *Programa Cultura* del Centro Universitario de Investigaciones Sociales de la Universidad de Colima, y del *Grupo Emergente de Investigación de la Universidad Mesoamericana,* de Oaxaca. Su autoría corre a cargo de Karla Y. Covarrubias Cuéllar, Gisela Josefina Ignacio Díaz (†), Rafaela Andrés Ortiz, Nolasco Morán Pérez y Jorge Mario Galván Ariza.

Es también un libro metodológico, porque nos brinda paso a paso los procedimientos que siguieron sus integrantes para llevar a cabo esta investigación exhaustiva, que los llevó a registros de primeras

generaciones de familias que datan de 1880. Es decir, de familiares que vivieron bajo el gobierno de Porfirio Díaz. Entonces, herramientas como la etnografía, el genograma y la historia oral les permitieron una gran capacidad de síntesis de información y, a la vez, realizar amplias narraciones de las trayectorias familiares.

Es un libro teórico también, porque expone los fundamentos filosóficos y socioantropológicos que sustentan a la investigación. ¿Qué es un *habitus*?, ¿qué es un campo?, por ejemplo; o ¿en qué consiste un universo simbólico micro? ¿Qué es un análisis hermenéutico? Estos y más conceptos son expuestos por el equipo de investigación, y con ello brindan un asidero a quienes tengan la motivación de seguir sus pasos y hacer ciencia social para comprender nuestra realidad inmediata.

Genealogías comparadas nos hace recordar y ser conscientes de que la gran mayoría de todas y todos nacimos y crecimos en una familia, y que a través de ella adquirimos las nociones religiosas, éticas, educativas y espirituales que nos hacen ser quienes somos. Recuerdo que un profesor de bachillerato nos hacía un ejercicio muy interesante que se llamaba "mi biografía intelectual". Consistía en responder las preguntas ¿por qué pienso como pienso? y ¿por qué creo en lo que creo? La actividad resultaba un descubrimiento, al darnos cuenta de que en el seno de la familia es en donde adquirimos las actitudes y posturas ideológicas hacia la vida.

Encuentro en este libro respuestas similares, en relación a las cuatro familias oaxaqueñas. A través de la narración de sus genealogías podemos identificar los valores y actitudes que se transmitieron generacionalmente, y cómo estas disposiciones familiares han impactado en la trayectoria educativa de cada una y cada uno de sus integrantes.

No es de sorprender que encontremos una marcada cultura patriarcal que impera intergeneracionalmente, o que las violencias están presentes en las historias de las cuatro familias, en *nudos de vida*, con pasajes duros; algunos muy duros que hablan de maltratos, abusos e incluso de muerte. También, son comunes en las cuatro familias investigadas las historias de migración del entorno rural hacia el urbano, en busca de mejores condiciones económicas, y en consecuencia, educativas.

En este contexto histórico y social, y por medio de interesantes tablas y gráficos, podemos apreciar cómo poco a poco, de generación

en generación, el nivel educativo de quienes integran las familias se fue acrecentando durante el siglo veinte hasta llegar a la primera década de este siglo. Es aquí en donde aparece la figura protagonista de la mujer como "eje articulador de la familia, fundamentalmente transmisora de valores, de actitudes y comportamientos" (Morán, 2024, p. 231) y como voz decidida que impulsa a las hijas, hijos, nietas y nietos a estudiar formalmente, o bien, a retomar los estudios. Y es entonces que, como resultado, se aprecia un cambio generacional.

¿Quieren conocer la historia íntima de México? Aquí encontrarán los contextos históricos en que se desenvolvieron las respectivas familias a través de las décadas. Sabrán cómo era la educación en el Porfiriato y cuántas escuelas operaban. Conocerán cómo la política de José Vasconcelos marcó un antes y un después en nuestro sistema educativo. Podrán recrear las grandes etapas de urbanización e industrialización del México moderno. Y, lo más importante, una vez conociendo cómo los contextos históricos incidieron en los destinos educativos de las personas, podrán ustedes lanzar preguntas hacia el presente inmediato y hacia el futuro. ¿Qué impacto y trascendencia tendrá en la educación el tener a la primera mujer presidenta de la nación?, entre muchas más interrogantes que nos invitan a la reflexión y al análisis.

Y si me aceptan una sugerencia, cuando lleguen al libro, cuando lo descarguen o lo adquieran, vayan primero a alguno de los cuatro relatos de las familias de Oaxaca; déjense llevar por las historias, por sus devenires. Déjense enganchar por lo fascinante que resulta mirarnos en el espejo de la realidad. Y desde ahí, naveguen hacia el análisis, hacia este impresionante ejercicio interpretativo que nos comparten Gisela Josefina Ignacio Díaz (†), Rafaela Andrés Ortiz, Nolasco Morán Pérez, Jorge Mario Galván Ariza y Karla Covarrubias Cuéllar, a quienes agradezco profundamente haber escrito este libro.

Texto leído en el Foro Altexto
de la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, 2024.

Miguel Ángel León Govea. Mexicano. Doctor en ciencias sociales por la Universidad de Colima. Líneas de investigación: literatura mexicana contemporánea, literatura y estudios de ciudad, teorías del símbolo. Correo: mleon9@ucol.mx.

Reseña

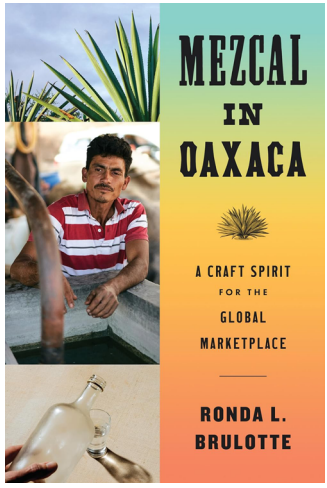
Mezcal en Oaxaca[1]

Mezcal in Oaxaca: A Craft Spirit for the Global Marketplace

Clayton J. Szczech[2]
University of Utah; Salt Lake City, Utah, Estados Unidos
https://orcid.org/0000-0002-5386-0325

En *Mezcal in Oaxaca: A Craft Spirit for the Global Marketplace*, la antropóloga Ronda L. Brulotte nos invita a dar un paso atrás y adoptar una visión amplia y crítica del mezcal: una visión que definitivamente nos incluye como consumidores de esta bebida. Brulotte cuenta con casi tres décadas de investigación y experiencias cotidianas en Oaxaca, y su trabajo académico previo se centra en el arte popular y la naturaleza de la autenticidad (Brulotte, 2012), así como del patrimonio alimentario (Brulotte y Di Giovine, 2014). Desde estas perspectivas, considera el reciente *boom* del mezcal como un apoderado de los cambios más amplios que se han producido en Oaxaca durante los últimos treinta años y un indicador de los cambios culturales en Estados Unidos.

Los dos primeros capítulos del libro abordan el rápido ascenso del mezcal, desde su difamación hasta convertirse en un ingrediente de moda en las coctelerías metropolitanas. Si bien muchos lectores estarán familiarizados con los rasgos generales de esa historia, la lúcida escritura de Brulotte evoca recuerdos particularmente vívidos de aquellos días —no hace mucho, en realidad— en que servirse un "mezcalito" en la ciudad de Oaxaca significaba estar



1 Brulotte, R. L. (2025). *Mezcal in Oaxaca: A Craft Spirit for the Global Marketplace*. University of Texas Press. https://doi.org/10.7560/330951

2 Agradezco a Edwin G. Mayoral Sánchez (El Colegio de Michoacán, México) por la traducción del inglés al español y por los ajustes a la versión final de la reseña.

Estudios sobre las Culturas Contemporáneas
Volumen 2, Número 4, julio-diciembre 2025, pp. 189-193
ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537
https://doi.org/10.53897/RevESCC.2025.4.08

en una fiesta local o en una cantina de mala fama. Brulotte sitúa el inicio del auge del mezcal justo antes de 2010. Entre quienes vivieron ese momento, pocos se han preguntado por qué el mezcal tuvo su auge en ese período en particular.

Para responder a la cuestión "¿por qué entonces?", Brulotte entrelaza hábilmente su análisis del mezcal con su trabajo antropológico más amplio sobre el concepto de artesanía. Conecta el interés de principios del siglo XXI por la artesanía (los cócteles, la venta directa de la granja a la mesa, por ejemplo) con momentos históricos similares posteriores a la Revolución Industrial y la contracultura emergente de la década de 1960, cuando el cambio social y la creciente alienación impulsaron a los consumidores de países industrializados (en especial Estados Unidos) a buscar productos artesanales "auténticos".

Brulotte argumenta que, en el caso del mezcal, fue la convulsión de la crisis financiera de 2008 y la consiguiente insatisfacción con el capitalismo tardío lo que facilitó un giro hacia Oaxaca (y el mezcal) como parte de una búsqueda de un consumo significativo. El mezcal se introdujo a los bebedores no oaxaqueños mediante la comodificación: se convirtió en un producto más con precio de venta. Este proceso inevitablemente creó ganadores y perdedores, y Brulotte sugiere que la mayoría de los ganadores no han sido los oaxaqueños de las zonas rurales, a pesar de lo justificadamente celebradas que puedan ser las excepciones.

Los capítulos sobre la degustación del mezcal y el turismo, respectivamente, conforman la parte central del libro. Estos pueden resultar difíciles de leer para los aficionados al mezcal y los expertos en la industria, ya que se convierten en el foco de la mirada crítica de Brulotte. Ella describe cómo el gusto y la distinción se construyen a través de la "charla mezcalera". En dicho discurso, los catadores demuestran simultáneamente su supuesta experiencia y sitúan al mezcal al mismo nivel que el vino fino, mediante notas de cata enrarecidas que pueden dejar perplejos a los que desconocen sobre las características organolépticas del espirituoso mezcalero. El análisis bastante desconcertado de Brulotte sobre la cata de mezcal, probablemente resultará un poco incisivo para algunos, y su deconstrucción a veces parece implicar que no existe una base objetiva para los aromas y sabores, que los juicios de calidad pueden ser arbitrarios. Esta perspectiva puede disuadir a algunos lectores de abordar los argumentos, por lo demás contundentes, que se presentan aquí, lo cual sería una pena.

Constituiría un error interpretar a Brulotte como una persona completamente indiferente hacia los consumidores de mezcal. De hecho, considera que los aficionados se mueven menos por el apetito gustativo que por la esperanza. La esperanza, encarnada en el mezcal, de que "los humanos pueden forjar su propio destino" y la esperanza de que los mezcaleros marginados puedan "transformar la percepción que el mundo tiene de ellos". El problema con esto, para Brulotte, es que nos dejamos llevar, nos centramos en nosotros mismos y terminamos en la "riesgosa actividad" de crear experticia, en parte, reforzando las mismas jerarquías sociales a las que decimos oponernos.

Brulotte también observa el surgimiento de jerarquías en el turismo del mezcal, cuando los fuereños proyectan sus propios ideales y deseos en los mezcaleros, en lugar de ver lo que realmente tienen frente a ellos. De nuevo, las observaciones de la autora probablemente cuestionarán las nociones autocomplacientes de muchos lectores sobre su papel como turistas mezcaleros. Brulotte nos invita a considerar nuestro impacto en las personas y los lugares que visitamos, mientras que esperamos y exigimos que sean lo que imaginamos. Ella argumenta que "no debemos asumir que simplemente existía un lugar (Oaxaca) y un producto (mezcal), y que luego la gente empezó a llegar", sino que "un lugar como Oaxaca se convierte en una centrifugadora para el consumidor turístico experto" que "sin darse cuenta creó la marca que quería cultivar".

Todo esto se ve facilitado por el "parentesco ficticio" entre productores y aficionados, y por una mercadotecnia basada en "narrativas de descubrimiento, operaciones clandestinas o proyectos artísticos" urdidas por carismáticos dueños de marcas gringas. Este proceso comienza con visitantes de la industria de la hospitalidad (sobre todo bartenders), seguidos de grupos de aficionados, y da como resultado un turismo masivo que participa en la "gentrificación folclórica" de Oaxaca. Los argumentos más provocativos y sutiles de Brulotte comprenden los dos últimos capítulos, sobre el género y el impacto económico del mezcal en Oaxaca, respectivamente.

Aunque la "cultura de camaradería masculina" (*bro culture*) que a menudo se aprecia en la escena del mezcal puede parecer contradictoria con las narrativas de empoderamiento femenino, Brulotte demuestra que ambas forman parte del mismo tejido patriarcal en la comercialización del mezcal. En primer lugar, dichas narrativas suelen centrarse en

mujeres propietarias de marcas relativamente privilegiadas: urbanas y no oaxaqueñas. Además, argumenta que destacar a "maestras mezcaleras" excepcionales (como Reyna Sánchez), no es necesariamente un logro feminista. Este excepcionalismo tiende a oscurecer las contribuciones cotidianas que innumerables mujeres hacen al mezcal: en la producción directa, la gestión de las finanzas del hogar y otras actividades domésticas con un componente de género. La continua invisibilidad de esta labor crea "una ideología de novedad y escasez" en torno a la feminidad que añade valor al mezcal como mercancía, sin que ese valor sea necesariamente disfrutado por las propias mujeres productoras "excepcionales".

Si bien estas notables maestras gozan de cierta fama, es discutible si ese estatus se ha traducido en una mejora económica real en sus vidas, ya que venden principalmente mezcal a granel para que los intermediarios lo embotellen. A lo largo del libro, se presenta una crítica general a la tendencia individualista de glorificar al maestro o maestra mezcalera en lo singular, mientras se minimizan o se ignoran las contribuciones de las familias, las comunidades y los trabajadores asalariados. Al valorar la "autoría" individual de un maestro y pasar por alto otras formas de trabajo, los consumidores estadounidenses proyectan lo que desean ver (trabajo no alienado, autenticidad, armonía rural) y se ciegan ante el panorama general que, además de muchas cosas hermosas, también presenta explotación, pobreza y marginación continuas. En realidad, sugiere Brulotte, el mezcal es menos "especial" y distinto de otros bienes de lo que aparece en las narrativas de marketing y en la imaginación del consumidor.

El mezcal se presenta a menudo como una salida a la pobreza rural y un freno a la migración involuntaria. Brulotte argumenta que la situación no es tan simple. En primer lugar, por cada historia de éxito como la de los hermanos González de *Mezcal Tosba* (perfilada en el libro), probablemente hay diez veces más casos de fracaso, o de cuando el mezcal simplemente ofrece trabajo asalariado temporal en ruta hacia un destino diferente en la vida. Más significativamente, Brulotte ilustra convincentemente que la experiencia de la migración internacional en sí misma es a menudo un elemento esencial en la biografía de un mezcalero exitoso, dando a productores como *Tosba* una ventaja en el mercado al facilitar una "subjetividad cosmopolita": la capacidad de "sentirse como en casa" en mundos divergentes, desde la Oaxaca rural hasta los elegantes bares de cócteles estadounidenses y las salas de juntas corporativas.

El análisis social y cultural de Brulotte es amplio y profundo, pero hay una aparente laguna que me despertó la curiosidad por saber más. El libro sólo menciona superficialmente marcas de mezcal menos prestigiosas como *Monte Albán*, *Benevá* y *Oro de Oaxaca*. Estas marcas son anteriores al *boom* mezcalero, todavía hoy permanecen estigmatizadas por los aficionados, y sus dueños ocupan un lugar en la estructura de clases oaxaqueña que Brulotte no aborda. Sería fascinante ver su análisis aplicado a la economía política de estas marcas, así como también cómo pueden usarse como contraste en la construcción de la distinción que describe al principio del libro.

Cualquier persona con un interés serio en el mezcal debería leer *Mezcal in Oaxaca*. La escritura es clara y amena, incluso cuando se elucidaron argumentos basados en una teoría social académica matizada. La incomodidad que la visión crítica de Brulotte puede evocar en quien la lee, la hace aún más crucial. Al impulsar a los consumidores de mezcal a ampliar sus perspectivas y evaluar críticamente sus propios intereses y roles, Ronda L. Brulotte brinda un servicio invaluable al mezcal y a las comunidades que lo producen.

Referencias

Brulotte, R. L. (2012). *Between Art and Artifact: Archaeological Replicas and Cultural Production in Oaxaca, Mexico*. University of Texas Press.

Brulotte, R. L. & Di Giovine, M. A. (Eds). (2014). *Edible Identities: Food as Cultural Heritage*. Routledge.

Clayton J. Szczech. Estadounidense. Candidato a doctor (Ph.D.) en sociología por la University of Utah, Estados Unidos. Líneas de investigación: estudios sociales del tequila y el mezcal; efectos socioeconómicos y ambientales de las Indicaciones Geográficas para bebidas alcohólicas mexicanas; categorización racial e indigeneidad en México. Correo: clayton.szczech@soc.utah.edu

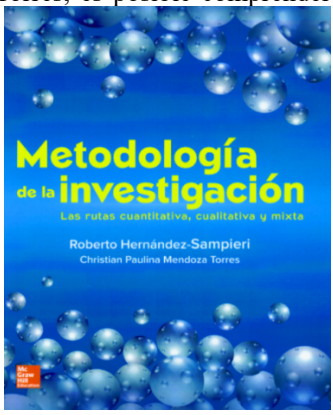
Reseña

El camino de la investigación: enfoques cuantitativos, cualitativos y mixtos en el método científico[1]

The Path of Research: Quantitative, Qualitative, and Mixed Approaches in the Scientific Method

Pablo Emilio Cruz Picón
Universidad Industrial de Santander; Bucaramanga, Colombia
https://orcid.org/0000-0003-2548-4657

Por medio de la obra *Metodología de la investigación: Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*, de Roberto Hernández Sampieri y Christian Paulina Mendoza Torres, es posible comprender elementos fundamentales de la investigación científica. Temas como la exploración de problemas, recopilación, análisis e interpretación de datos; la investigación como proceso compuesto e interrelacional; enfoques, métodos de análisis interdisciplinares; trascendencia de la ciencia para la sociedad de conocimiento; investigación aplicada al ámbito profesional, procesos sistemáticos y técnicas epistemológicas; objetivos y tipos de investigación, pluralismo metodológico, entre otros, se abordan y explican con claridad.



1 Hernández-Sampieri, R. y Mendoza, C. (2018). *Metodología de la investigación: Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta (1a. Edición actualizada).* McGraw-Hill Education.

Estudios sobre las Culturas Contemporáneas
Volumen 2, Número 4, julio-diciembre 2025, pp. 195-199
ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537
https://doi.org/10.53897/RevESCC.2025.4.09

Esta nueva actualización incorpora un enfoque pedagógico más dinámico y diferenciado para cada ruta metodológica, además de una estructura reorganizada en seis partes que guían al lector desde los fundamentos hasta la elaboración del protocolo de investigación. Así, esta edición ahonda en la epistemología y lógica de cada enfoque —en particular la cualitativa— resaltando el carácter inductivo, flexible e interpretativo. Al unísono, robustece el desarrollo de la ruta mixta como alternativa rigurosa y factible, e introduce secciones prácticas con objetivos, ejercicios y ejemplos contextualizados. En conjunto, estos cambios facilitan la comprensión y aplicación crítica de la investigación científica.

De forma análoga, se define un propósito científico asentado desde un marco teórico y sistemático donde se plantea un manual orientador para planificar y desarrollar tareas vinculadas a la investigación. Las autorías abordan estos tópicos desde un marco analítico, teñido con aspectos epistemológicos, empíricos y gnoseológicos, tales como: ¿qué factores y criterios metodológicos determinan la manera en que el investigador recaba, ordena y analiza los datos obtenidos?, ¿cómo ofrecer validez y rigor científico a los resultados obtenidos en el proceso de metaanálisis?, ¿cuál es la funcionalidad interdisciplinar de la investigación científica?, ¿qué rasgos posibilitan la comprensión categórica de la investigación?, ¿qué fuentes inspiran las ideas de investigación y el modo de desarrollarlas?, ¿cómo establecer los límites y alcances del proceso investigativo?, ¿qué características presenta un instrumento, técnica y metaanálisis confiable y válido en el proceso de indagación?

Así, en el libro, a través de más de setescientas páginas, se establece una propuesta multidisciplinar, didáctica, gráfica y con enfoque científico. La estructura está conformada por seis secciones y diecisiete capítulos. En la parte inicial (capítulos 1 y 2) se identifica la definición de la investigación y la trascendencia para el desarrollo profesional, además, se exhiben las rutas de investigación (cuantitativa, cualitativa y mixta), su naturaleza, tipologías y diferencias.

En la segunda (capítulos 3 al 10) se profundiza en la ruta de investigación cuantitativa, donde se expone la manera sistemática del proceso metodológico para plantear un problema de investigación, desarrollar el marco teórico, el alcance del proceso investigativo, procesos teóricos y sistemáticos para formulación de hipótesis, distinción de variables, diseño investigativo, muestreo probabilístico y no probabilístico, recolección, codificación y análisis de datos.

La tercera sección abarca la ruta de investigación cualitativa (capítulos 11 al 14). En este espacio teórico se ahonda en la génesis, esencia y trascendencia del proceso metodológico cualitativo, exponiendo el papel que desempeña el estado del arte, triangulación, diseños esquemáticos. En la cuarta parte (capítulo 15) se explica cómo reportar los resultados de investigación del proceso cuantitativo y cualitativo. En la quinta (capítulo 16) se ostenta la ruta de investigación mixta. En este paraje se manifiesta, la definición teórica, panorama, contexto, sustento epistemológico, alcances, implicaciones, retos, y su connotación en el ámbito profesional. Finalmente, en la sexta parte (capítulo 17) se exterioriza el mapa de la ruta de investigación cuantitativa, cualitativa y mixta, donde se manifiesta el protocolo (estructura, contenido y esquema) para la elaboración de un proyecto o propuesta de investigación.

En la educación científica contemporánea, el auténtico ejercicio de la libertad, la autonomía y la soberanía están en el conocimiento científico. Se necesita la ciencia para aminorar los límites de la ignorancia y acrecentar las habilidades holísticas del sujeto. Así, una de las capacidades que se pretende fomentar y desarrollar en el individuo es la actitud científica, la cual contribuye a generar una predisposición propicia al conocimiento y a la investigación. El desarrollo de la actitud científica, en el libro, es considerada, al parecer, como una alternativa cultural para promover el conocimiento científico. Por ende, el texto gira en torno a la pregunta: "¿para qué me va a servir aprender investigación?" (p. 28). La investigación coadyuva al ser humano a construir el entendimiento necesario para desarrollar un aprendizaje situado y dialógico. No obstante, el individuo requiere un modo significativo para concebir los procesos metodológicos que estructuran el entendimiento de los constantes fenómenos (sociológicos, históricos, jurídicos, tecnológicos, industriales, axiológicos, científicos, entre otros). Por tal razón, la lectura de Hernández-Sampieri y Mendoza-Torres es una atrayente forma de percibir la investigación científica como un conjunto de procesos cotidianos, dinámicos, compuestos, relacionales, sistemáticos y empíricos que se aplican al estudio de la realidad social. Asimismo, es un proceso ordenado y metódico de indagación, en el cual, mediante la aplicabilidad de diversas rutas y criterios metodológicos se busca generar soluciones a problemas determinados; explicar cuestiones, defender hipótesis, ampliar conocimientos, establecer axiomas, reformular planteamientos, reforzar resultados, entre otras condiciones.

Tras la lectura de la obra se presenta una forma primordial de resignificar la función del saber científico, la cual subyace en generar conocimiento lógico-analítico, empírico, consecuente, objetivo, predictivo, explicativo, exploratorio, correlacional y descriptivo. Dicha función investigativa despliega la ciencia en la actualidad, dado que favorece la yuxtaposición de la teoría con la práctica, así como la interacción de las diversas disciplinas del saber. Para la ciencia moderna, el fenómeno de interdisciplinariedad posibilita la cotidianidad social y productiva del ser humano.

Al profundizar en el libro se evidencia que las investigaciones se originan en ideas, las cuales pueden provenir de disímiles fuentes (libros, revistas, periódicos y tesis), teorías, descubrimientos producto de investigaciones, entre otras. Una vez que se ha concebido la idea de investigación, el científico debe plantear el problema en función a la necesidad y la realidad de estudio, justificarlo con su valor teórico-pragmático (conveniencia, relevancia, implicación y viabilidad) y delimitarlo (espacial, temporal, poblacional, unidades de análisis), bosquejar objetivos, métodos, formular hipótesis, fundamentar el proceso de investigación con un marco teórico-conceptual afín al estado de arte. En otros léxicos, las tres formas (cuantitativa, cualitativa y mixta) para forjar conocimiento científico son rutas alternativas para comprender fenómenos, o responder preguntas de investigación. El punto de partida es la idea que produce un planteamiento del problema; el mapa global del proceso de estudio es el proyecto o propuesta, mientras que el mapa específico está compuesto por el diseño, y el final es la ruta metodológica que se encuentra fundamentado por los resultados.

El contenido de este libro presenta una estrategia metodológica que se instala en el campo teórico, empírico y pragmático, contribuyendo a la formación constante de la comunidad académica. No obstante, establece de manera implícita preguntas para la sociedad contemporánea: ¿cómo generar en el sujeto una cultura de investigación y un potencial científico?, ¿cómo construir conocimiento desde un terreno ético, legal y con respeto de los derechos humanos?, ¿cuál es la relevancia pragmática y epistémica del proceso de investigación científica para el desarrollo tecnológico del Estado social de derecho, la académica y el sector privado?, ¿cuál es la función sociopolítica de la investigación científica?, ¿qué tanto apoyo por parte del Estado tiene la investigación científica?, ¿cuánto invierte el sector privado en investigación?, ¿cómo deben las universidades generar en sus estudiantes habilidades y herramientas para que realicen

actividades de exploración científica?, ¿en qué ámbitos o sectores falta más investigación?, ¿cómo medir la calidad científica?, ¿de qué manera las teorías científicas son seleccionadas y reformadas?, ¿cuáles son las condiciones metodológicas para valorar la evidencia experimental y los supuestos teóricos?

La sociedad necesita la investigación científica, la innovación tecnológica y el desarrollo sostenible para generar nuevos paradigmas que permitan superar problemas sociales, económicos, políticos, culturales, ambientales, y de otras índoles. Investigar connota idear nuevo conocimiento. Así, en heterogéneos ámbitos de la vida existen explícitas cuestiones que requieren de un investigador o investigadora. En consecuencia, la sociedad demanda herramientas sólidas para entender e interpretar cómo es el mundo, la causa y el efecto de las cosas, pues en la medida en que se conciba y comprenda la realidad, se tendrá más posibilidad de transformar la vida de los seres humanos. Esta demanda plantea la relación que existe entre la academia y la sociedad, dado que establece el compromiso mutuo para desarrollar proyectos que factibilicen los espacios de interconexión entre el sujeto-conocimiento significativo-mundo-realidad sociopolítica. La ciencia trasciende las culturas y los Estados. Para conseguir que la actividad científica tenga significado en la esfera sociopolítica y cultural, se debe suscitar la formación permanente de la investigación, con el fin de propender por el mejoramiento de la calidad de vida y la innovación tecnológica, y así generar en la persona un desarrollo holístico, con autonomía de pensamiento, criticidad y creatividad.

Pablo Emilio Cruz Picón. Colombiano. Magíster en Educación por la Universidad Autónoma de Bucaramanga. Adscrito a la Facultad de Humanidades de la Universidad Manuela Beltrán, Colombia, y a la Escuela de Educación de la Universidad Industrial de Santander. Líneas de investigación: epistemología, educación y TIC, investigación educativa, neuroeducación, pedagogía crítica. Correo: pecruper@correo.uis.edu.co

OBSERVACIONES PARA AUTORAS Y AUTORES

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS es un espacio editorial para la publicación de trabajos originales de investigación o de reflexión teórica y metodológica en relación con la cultura contemporánea. Los artículos que se presenten para su posible publicación deberán tratar explícitamente la problemática de la cultura, desde cualquier punto de vista: histórico, sociológico, antropológico, semiótico o filosófico, entre otros.

Cada manuscrito recibido será sometido a arbitraje para evaluar su calidad científica, así como la pertinencia de su publicación.

Las colaboraciones deben enviarse a través del sitio https://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/culturascontemporaneas/about/submissions

El ánimo que orienta el trabajo de quienes dictaminan para ESCC no reside únicamente en evaluar la calidad de los textos para ser publicados, sino también –de manera fundamental– en contribuir al avance de la investigación en cultura, mediante la lectura y las discusiones académicas de los trabajos presentados a dictaminación.

Notas:

a) Consulte la versión electrónica de los criterios editoriales en el sitio https://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/culturascontemporaneas/about/-submissions#authorGuidelines, donde se incluyen los utilizados por nuestro Consejo Editor para cada tipo de texto que se publica: artículo de investigación, ensayo y reseña, con el propósito de cooperar en el avance del análisis de la cultura desde el ámbito académico;

b) Únicamente serán considerados para su posible publicación aquellos artículos, ensayos y reseñas que cumplan con todos los requisitos estipulados;

c) El proceso de dictaminación de artículos puede durar varios meses;

d) Las colaboraciones que sean aprobadas se comprometerán a otorgar la autorización para que Estudios sobre las Culturas Contemporáneas publique su obra, por lo que deberán llenar y enviar la carta sobre derechos de autor correspondiente.