Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Nueva época, año 46, núm. 99, julio-diciembre de 2025
ISSN-0185-4259

Políticas culturales de base comunitaria en América Latina

Presentación del Tema Central. Políticas culturales de base comunitaria en América Latina
Eduardo Nivón Bolán
Guillermo Valdizán Guerrero

Políticas culturales de base comunitaria en Argentina: trayectoria histórica, tensiones instituyentes y escenarios actuales
Rosario Lucesole Cimino

La dimensión comunitaria de *Cultura Viva* en Brasil y el impacto de la política *Cultura Viva* en Iberoamérica
Luiz Augusto F. Rodrigues
Deborah Rebello Lima
Luana Vilutis

La cultura comunitaria en Chile en las políticas culturales del siglo xxi. La instalación del Programa Puntos de Cultura
María Inés Silva Barraza

Cultura comunitaria en México
Eduardo Nivón Bolán

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

99

Iztapalapa
Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Nueva época, año 46, núm. 99, julio-diciembre de 2025
Publicación semestral

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Rector General / Gustavo Pacheco López
Secretaria General / Esthela Irene Sotelo Núñez
Coordinadora General de Difusión / Yissel Arce Padrón
Dirección de Publicaciones y Promoción Editorial / Carlos Francisco Gallardo Sánchez
UNIDAD IZTAPALAPA
Rectora / Verónica Medina Bañuelos
Secretario / Javier Rodríguez Lagunas
Directora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades / Sonia Pérez Toledo
Coordinadora General del Consejo Editorial de la División de CSH / Freja Ininna Cervantes Becerril

COMITÉ EDITORIAL
Martín Manuel Checa Artasu, UAM; Guillermo Javier Rolando Garduño Valero, UAM; María Pía Lara Zavala, UAM; Héctor Tejera Gaona, UAM; Emanuel Rodríguez Domínguez, UNAM; Hugo Javier Buenrostro Aguilar, UNAM; María Terán Fuentes, UAZ; José Antonio Vázquez Medina, CIAD.
Directora (Editora) / Freja Ininna Cervantes Becerril
Director Fundador / Carlos Castro Osuna

COMITÉ ASESOR NACIONAL E INTERNACIONAL
Robert Boyer (Institut des Amériques-CNRS, Francia); José Luis Calva Téllez (UNAM, México); Ana Fani Carlos Alessandri (Universidad de São Paulo, Brasil); Atlántida Coll Oliva de Hurtado† (UNAM, México); Francisco Colom González (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España); Philippe d'Iribarne (CNRS, Francia); Rosario Esteinou Madrid (CIESAS, México); Zarina Estrada Fernández (Universidad de Sonora, México); Pablo Fernández Christlieb (UNAM, México); Marina Fernández Lagunilla (Universidad Autónoma de Madrid, España); Dora Elvira García González (ITESM, Campus Ciudad de México, México); Gilberto Giménez Montiel (UNAM, México); John Gledhill (Universidad de Manchester, Reino Unido); Elizabeth Jelin (Conicet-Instituto de Desarrollo Económico y Social, Argentina); Denise Jodelet (ÉHESS, Francia); John Lear (Universidad de Puget Sound, Tacoma, Washington, Estados Unidos); Annick Lempérière (Universidad de París-I Pantheón-Sorbonne, Francia); José Eduardo Marquina Fábrega (UNAM, México); Salvador Martí i Puig (Universidad de Salamanca, España); Chantal Melis (UNAM, México); Rafael Olea Franco (El Colegio de México, México); Claudia Patricia Pardo Hernández (Instituto Mora, México); Françoise Perus (UNAM, México); Sara Poot-Herrera (Universidad de California en Santa Bárbara, Estados Unidos); Marco Antonio Rufino (Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil); Amalia Signorelli† (Universidad de Nápoles, Italia); Susana Sosenski Correa (UNAM, México); René Valdiviezo Sandoval (BUAP, México); José Manuel Valenzuela Arce (Colef, México).

IZTAPALAPA REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES. Nueva época, año 46, números 99, julio-diciembre de 2025, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Iztapalapa, Consejo Editorial de la División Ciencias Sociales y Humanidades. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Rancho Los Colorines, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14386 y Av. San Rafael Atlixco No. 186, Col. Vicentina, Alcaldía Iztapalapa, 09340, Ciudad de México, Edificio "H", 2do piso, cubículo H-213, México, teléfono 55 5804-4755. Página electrónica: http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive Dirección electrónica: revi@xanum.uam.mx. Editora Responsable: Freja Ininna Cervantes Becerril. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2009-040612210400-102, ISSN 0185-4259; ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de licitud de título y contenido en trámite, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Distribuida por la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Iztapalapa, Av. San Rafael Atlixco No. 186, Col. Vicentina, Alcaldía Iztapalapa, 09340, Ciudad de México, Edificio "H", 2o piso, cubículo H-213, México, teléfono 55 5804-4755. Edición a cargo de: Aristalia S.A. de C.V. San Perfecto Mz-607, Lt-13, Col. Pedregal de Santa Úrsula, Alcaldía Coyoacan, C.P. 04600, Ciudad de México, teléfono 55 9155 3610. Impresión a cargo de: Roberto Carlos Mora Rodríguez. Este número se terminó de imprimir el 30 de mayo de 2026, con un tiraje de 100 ejemplares.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la editora de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación impresa sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades está indizada en: Redalyc, CLASE, Latindex, (en la base de datos de Revistas en Línea), Dialnet, REBIUN, Sistema de Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología de Conahcyt, Scielo México, DOAJ, REDIB.

Página web: revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/index

Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Nueva época
año 46,
núm. 99,
julio-diciembre de 2025

Coordinador del
Tema Central
Eduardo Nivón Bolán

DOI del número 99 (2025)
https://dx.doi.org/10.24275/revizt.a46n99

Indizada en

CLASE
Latindex
Dialnet
Rebium
Redalyc
Sistema de Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología, Conahcyt
Scielo México
REDIB
DOAJ

Políticas culturales de base comunitaria en América Latina

Community-based cultural policies in Latin America

9 Presentación del Tema Central. Aproximaciones sobre las políticas culturales de base comunitaria en América Latina
Presentation of the Main Theme. Approaches to Community-based cultural policies in Latin America
Eduardo Nivón Bolán
Guillermo Valdizán Guerrero

Tema central

29 Políticas culturales de base comunitaria en Argentina: trayectoria histórica, tensiones instituyentes y escenarios actuales
Community-Based Cultural Policies in Argentina: Historical Trajectories, Instituting Dynamics, and Contemporary Challenges
Rosario Lucesole Cimino

45 La dimensión comunitaria de *Cultura Viva* en Brasil y el impacto de la política *Cultura Viva* en Iberoamérica
The Community Dimension of Cultura Viva *in Brazil and the Impact of the* Cultura Viva *Policy in Ibero-America*
Luiz Augusto F. Rodrigues,
Deborah Rebello Lima,
Luana Vilutis

65 La cultura comunitaria en Chile en las políticas culturales del siglo xxi. La instalación del Programa Puntos de Cultura
Community Culture in Chile in the Cultural Policies of the Twenty-First Century. The Installation of the Points of Culture Program
María Inés Silva Barraza

83 Cultura comunitaria en México
Community culture in Mexico
Eduardo Nivón Bolán

Otros temas

107 La posibilidad científica de lo fantástico en "Conservas" de Samanta Schweblin
The Scientific Possibility of the Fantastic in Samanta Schweblin's "Conservas"
Nur Gulumser Ilker

141 Des-enmascarando la violencia: análisis empírico-discursivo del aparato procedimental vinculado al maltrato animal
Un-masking violence: an empirical-discursive analysis of the procedural apparatus linked to animal abuse
Angélica María Hernández-Ramírez

169 Representaciones de lo urbano: un estudio exploratorio sobre el uso de un cuestionario abierto en Curitiba (Brasil)
Representations of the urban: an exploratory study on the use of an open-ended questionnaire in Curitiba (Brazil)
Juan Ignacio Rojas Chediac,
Rodrigo Guissoni,
Marcos Alberto Torres

Reseñas

197 Manuel Lara Caballero y Regina Moreno Guerrero (2023). *Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México. Un análisis de las evaluaciones externas de diseño del Coneval (2012-2018)*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma, Miguel Ángel Porrúa. ISBN: 978-607-28-3052-3
Edgar Andrés De la Cruz Rojas

Iztapalapa



Significa literalmente agua sobre las lajas.
En la gráfica del glifo este significado está representado con el perfil del
Cerro de la Estrella, las lajas y cuatro goteros, manantiales o corrientes de agua.
Se forma de las raíces nahuas *iztapalli* (lajas),
atl (agua) y *pan* (sobre o en).

Tema Central



Presentación del Tema Central. Aproximaciones sobre las políticas culturales de base comunitaria en América Latina

Presentation of the Main Theme. Approaches to Community-based cultural policies in Latin America

Eduardo Nivón Bolán
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa
nivon@xanum.uam.mx
https://orcid.org/0000-0002-7156-4773

Guillermo Valdizán Guerrero
Asociación Nuestro Sur
https://orcid.org/0009-0008-3299-1458

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.01

Resumen
Este texto cumple con la presentación del *dossier* sobre políticas de base comunitaria en cinco países de América Latina; presenta, además, lo que en opinión de los autores son las condiciones en las que se han fraguado estas políticas a nivel continental. En este sentido, existen relevantes tópicos regionales y mundiales: entre ellos distintos movimientos sociales —principalmente indígenas—, pero también procesos urbanos, feministas y ambientalistas que se han visto afectados por las políticas globales neoliberales. Hay, además, claras reivindicaciones culturales insertas en ideales de identidad y autonomía entre las que destacan las promovidas por el Movimiento Cultura Viva en casi todo el subcontinente.
Palabras clave: movimientos sociales, comunidad, comunalidad, identidad, Movimiento Cultura Viva.

Abstract
The text complies with the presentation of the *dossier* on community-based policies in five Latin American countries. It also presents what the authors believe are the conditions in which these policies have been forged at the continental level. In this sense, there are relevant regional and global subjects. Among these are different social movements, mainly indigenous, but also urban, feminist and environmental processes that have been affected by global neoliberal policies. There are also clear cultural demands based on ideals of identity and autonomy, among which those promoted by the Cultura Viva movement almost the entire subcontinent stand out
Keywords: social movements, community, communality, identity, Cultura Viva Movement.

Fecha de recepción: 10/07/2025; fecha de aceptación: 24/09/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 9-28

Este *dossier* sobre la cultura de base comunitaria en América Latina tiene como objetivo presentar las principales líneas de reflexión y las prácticas comunitarias desarrolladas en cinco países de la región: Argentina, Brasil, Chile, México y Perú. Busca ofrecer un panorama general que integre tanto un marco teórico como una revisión de las acciones más destacadas realizadas en este campo desde inicios del siglo xxi. No obstante, se reconoce y se hace referencia a procesos y antecedentes que surgieron en periodos anteriores. El enfoque principal es resaltar la originalidad de las políticas de base comunitaria implementadas en los últimos años, subrayando sus características distintivas y su relevancia en el contexto actual.

Si bien varias redes de organizaciones culturales comunitarias consideran que las fuentes de las que provienen se arraigan en las matrices civilizatorias de los pueblos del Abya Yala (término con el que muchos movimientos e intelectuales indígenas se refieren a América), y se han nutrido de procesos de largo aliento basados en la construcción de lo popular, de las luchas por la liberación y del Buen Vivir; en este dossier pondremos el foco en los aportes y limitaciones de las políticas culturales de base comunitaria como formas de mediación entre el ámbito estatal y social, desde que se empezó a utilizar la denominación *cultura viva comunitaria*. Es por esto que los trabajos presentados se sitúan temporalmente en el primer cuarto del siglo xxi y territorialmente en países del continente americano.

A partir de la experiencia de algunos países latinoamericanos sobre qué políticas dirigir hacia las comunidades indígenas —principalmente de las áreas mesoamericana y andina—, el papel de lo comunitario pasó del campo de acción de misioneros y administradores locales que asumían una actitud asistencialista o tutelar de los grupos indígenas al de la sociología y la antropología, así como a la práctica general de gobierno. De este modo, la idea de comunidad se asumió con un sentido etnológico y jurídico ante la que se tenía que contender con acciones que promovieran su defensa o desarrollo, incluso su transformación. Las comunidades se convirtieron en destinatarias de acciones públicas y a veces en un modelo que implicaba una metodología de acción. Las acciones de aceptación o rechazo de las políticas de este

tipo han sido constantes, aunque en las últimas décadas del siglo pasado las prácticas de las políticas comunitarias se decantaron con claridad por la exigencia de respeto a su protagonismo y a su autodeterminación, lo que incidió en otras luchas sociales tanto del campo como de las ciudades de toda la región.

Al final del siglo xx, con el empuje del neoliberalismo y de la sociedad de la información, la textura del mundo conformado a partir de naciones autónomas y soberanas se fue difuminando por el control que los grandes organismos internacionales habían adquirido en la conducción de las políticas internas de los países. Los territorios se reorganizaron y el complejo mundial de la información generó otras necesidades y centros de difusión. Se vio peligrar así la diversidad y también la efectividad de las políticas nacionales y de los movimientos sociales tradicionales. Conforme los Estados-nación perdían protagonismo, sobre todo en la Unión Europea, las ciudades ganaban presencia y competitividad. Las metrópolis buscaban colocarse en algún nicho de la nueva era global para competir por la localización de servicios o el desarrollo de nuevas tecnologías, al tiempo que surgían regiones que se marginaban de esos procesos. Jordi Borja y Manuel Castells en un texto publicado en 1998 presentaban este panorama con claridad exhibiendo la pérdida de protagonismo de los Estados-nación y el alza de la presencia de las metrópolis, y concluían que era en éstas en donde había que trabajar para fortalecer la participación de los ciudadanos y buscar la justicia y la equidad.

No obstante, el primer cuarto del siglo xxi trajo consigo cuatro elementos que cambiarían esa percepción y marcarían un punto de inflexión. En primer lugar, la crisis financiera de 2008 que fue la estocada para la hegemonía mundial de EE.UU. y la profundización de la multipolaridad. En segundo, la acentuación del cambio climático, que profundizó una crisis global de carácter ecológico. El tercer elemento fue la pandemia de Covid-19, que tuvo consecuencias dramáticas que condicionaron, a su vez, el giro hacia estados de excepción y control sobre la base del incremento de la virtualidad. En cuarto lugar, el genocidio en Gaza —transmitido en vivo y en directo a nivel global— que subraya un nuevo ciclo bélico internacional. Estos elementos evidenciaron una geopolítica de los Estados-nación del Norte global, así como la impotencia de los organismos internacionales creados tras la Segunda Guerra Mundial y, al mismo tiempo, la importancia y precarización de las formas de organización social en las grandes metrópolis.

En general, tenemos entonces tres grandes paradigmas que han existido en Occidente y en general en América Latina alrededor de lo comunitario; los cuales han convivido en el tiempo y lo continúan haciendo hasta cierto punto. El que se refiere a la *comunidad* entendida ésta como prácticas colaborativas y solidarias de los sectores

populares y tradicionales, rurales y urbanos, que han tenido una gestación histórica de largo aliento. El que se construyó a partir de un planteamiento de la "comunidad" promovido por los Estados en el campo cultural o por los pueblos y comunidades indígenas, que dio lugar a diferentes políticas públicas, principalmente en el siglo xx; y el que se construyó a partir de actores sociales —intelectuales y académicos, sindicatos y organizaciones de la sociedad civil— que dirigieron su mirada hacia las organizaciones comunitarias, territorializadas, autónomas y con capacidad de acción en lo local y que, en muchas ocasiones, se asomó a una transformación de la lucha por la ciudadanía más allá de los Estados-nación. Las políticas de base comunitaria, como veremos, han respondido a estos tres modelos promoviendo objetivos muchas veces coincidentes, aunque también fraccionarios y heterogéneos. Asimismo, la construcción colectiva del movimiento continental de Cultura Viva Comunitaria, principal impulsor de dichas políticas también refleja la existencia y actuación de estos tres paradigmas, tanto en su composición interna como en los destinatarios de su interlocución.

Es importante reconocer que la acción de y para el ámbito comunitario ocurrió en los últimos años del siglo xx e inicios del periodo actual en un entorno neoliberal que buscó influir y aprovechar el ímpetu comunitario, lo que afectó la forma en que estos paradigmas se desarrollaron. A continuación, plantearemos algunos de los hitos de estas políticas.

La importancia de lo local ante un mundo en cambio

Los últimos años del siglo xx dieron lugar a importantes críticas a la idea de desarrollo y a sus estrategias geopolíticas, gubernamentales y culturales. Éste era un proyecto impulsado por organismos nacionales e internacionales a partir de criterios ajenos a las naciones o a las comunidades, sosteniendo que de esa manera se iban a redimir de la pobreza y la enfermedad y que iban a alcanzar en unos cuantos años el nivel social y económico de los países de Europa occidental o del norte de América.[1]

Pero los hechos no demostraron que eso sucediera. En América Latina las críticas al desarrollo dieron lugar a importantes estudios que denunciaron sus consecuencias negativas y propusieron diversas estrategias para superar los callejones sin salida a los que conducía, sea mediante una ruptura radical con el sistema capitalista, como ocurrió en Cuba —estrategia impulsada en otros países por partidos de izquierda

[1] Gustavo Esteva (1996) realiza una muy amplia crítica del concepto de *desarrollo*.

y grupos guerrilleros que intentaron seguir ese camino—, o por diversas políticas reformistas de diverso calado, como las que hubo en muchos países de la región desde Chile hasta México y Brasil.

En los años ochenta del siglo xx convergieron varios hechos que llevaron a replantear los criterios mismos del desarrollo. El fin de las tres décadas de bonanza económica posteriores a la Segunda Guerra Mundial, la subida de los precios del petróleo y la posterior crisis de muchos países para enfrentar el pago de los créditos internacionales, la apertura del periodo neoliberal, el impulso al libre comercio y a diversos proyectos regionales de integración como la Unión Europea, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte y el Mercosur, la modificación de los criterios de ayuda internacional por el llamado Consenso de Washington; en otros, marcaron los diversos modos como los Estados nacionales enfrentaban las políticas impulsadas por los países centrales y las grandes empresas multinacionales. A su vez, paralelamente, tuvo lugar el nacimiento de nuevos movimientos sociales antiglobalización o altermundistas que se confrontaban tanto con los Estados nacionales como con los organismos internacionales.

Son muchas las experiencias de lucha contra las políticas neoliberales y del capitalismo global, pero casi todas tienen en común su enraizamiento en grupos de la sociedad civil que al promover sus pequeñas causas criticaban ampliamente a las instituciones del capitalismo internacional y el abandono de sus propios gobiernos. El levantamiento zapatista de 1994 o las muy notables acciones de rechazo a las cumbres de la Organización Mundial de Comercio, como fue la llamada *Batalla de Seattle* en 1999, fueron algunas de las acciones más relevantes. Pero, sin duda, la experiencia más trascendente y duradera de reflexión sobre la lucha contra la globalización ha sido el Foro Social Mundial (fsm) nacido en Porto Alegre y que ha transitado por diversas ciudades del mundo, aunque las sedes brasileñas han sido las más numerosas. El fsm fue inaugurado en 2001 y desde entonces se ha caracterizado por dar la palabra a numerosos movimientos sociales y a intelectuales críticos para reflexionar sobre proyectos sociales alternativos cimentados en la sociedad civil. Su distancia con respecto a partidos y gobiernos hizo clara la tesis de que la lucha contra la globalización debía hacerse a partir de la sociedad civil y de las comunidades locales —aunque el devenir latinoamericano del primer cuarto del siglo xxi haya complejizado la viabilidad de dicha tesis—. No es casual que uno de los principales antecedentes de construcción de políticas culturales de base comunitaria se ubique en el fsm de 2009, en Belém do Pará, Brasil.[2]

[2] En febrero de 2009 se realizó el panel denominado: "Puntos de Cultura: Políticas Públicas y Ciudadanía Cultural", en el marco del Foro Social Mundial en Belém do Pará, Brasil.

El *glocalismo*, esto es la confrontación con la globalización a partir de iniciativas radicadas en las administraciones municipales o regionales o en organizaciones populares, ocurre, en términos de Ulrich Beck (1997), a partir de un cambio de escenario de la modernidad que pasó de basarse en los Estados-nación —primera modernidad— a una segunda caracterizada por el despliegue del capitalismo global. Hay que reconocer además que estas acciones en el ámbito local no son ajenas a la profunda crisis de los partidos políticos y a la fragmentación de los sectores populares que se vieron obligados a replegarse a su entorno local e identitario.

Son estas condiciones las que replantearon el papel de lo local en la política nacional e internacional. Entre las numerosas tendencias culturales que dan contexto a este cambio es importante citar tres procesos de carácter institucional y supranacional: el primero es la motivación al respeto de la diversidad cultural que numerosos movimientos sociales impulsaron y que lograron tener eco en organismos internacionales. Por ejemplo, en 1992 la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la *Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas*. La UNESCO, por su parte, logró un importante acuerdo con la *Declaración universal sobre la diversidad cultural* de 2001. Otro acuerdo trascendente fue que, luego de más de una década de discusión, la ONU acordó la *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Estos documentos evidencian un giro importante en las políticas culturales de esas organizaciones que condujeron a la priorización de la participación de las instituciones comunitarias en el diseño e impulso de las políticas, principalmente las relacionadas con el patrimonio inmaterial, cuyas directrices dan principal relevancia a la participación de los grupos locales, tal como lo establece el artículo 15 de la Convención en esa materia.

Un segundo acontecimiento político-cultural internacional fue la constitución de la organización Ciudades y Gobiernos Locales Unidos, CGLU, en 2004. Aunque las redes de ciudades existían desde hacía casi un siglo, es a fines del siglo XX cuando se profundiza el papel de los gobiernos locales al ser en ellos, y no en los gobiernos nacionales, en donde tienen lugar las innovaciones de intervención pública más audaces en la defensa del autogobierno local democrático. Otra vez fue importante el Foro Social Mundial como catalizador de este proyecto, así como el de muchas ciudades de América Latina que se han comprometido con la Agenda 21 de la Cultura impulsada por la CGLU.

Un tercer acontecimiento político-cultural relevante fue el acuerdo internacional, en el 2000, de los *Objetivos del Milenio*. Éstos, formulados con un corte notablemente economicista, fueron revisados en 2015, lo que dio lugar a la agenda 20-30 llamada ahora *Objetivos para el Desarrollo Sustentable* (ODS) de la Organización de

las Naciones Unidas.[3] Estos acuerdos se han concentrado en el mejoramiento de las condiciones de vida de los más pobres y marginados del planeta a partir de metas que se deben realizar en sus propias comunidades. Se trata de objetivos de desarrollo que no son ajenos al mundo de la cultura, sino que se apoyan en forma mutua para su consecución, como la seguridad, el crecimiento económico, la reducción de la desigualdad, la detención de la degradación del ambiente, la igualdad de género y la paz. "Los beneficios indirectos generados por la cultura tienen un efecto acumulativo, gracias a las actividades eficaces con base cultural encaminadas al logro de los ODS" (Hosagrahar, 2017).

No puede ignorarse en la mención de estos relevantes hitos internacionales las propias transformaciones ocurridas en América Latina en los últimos años del siglo XX e inicios del siglo XXI. Nos referimos al fin de las dictaduras en la región, hecho que abrió un periodo de gobiernos progresistas que supuso, entre otros impactos, transformaciones constitucionales trascendentes[4] que reflejaban los anhelos democráticos de amplios sectores de la sociedad, a pesar de que en el despliegue del proyecto neoliberal y de la nueva economía global se incubó una nueva derecha que rechazaba la apertura a la diversidad y a las políticas redistributivas que esto suponía.

La revaloración de lo local a pesar de las tendencias a la integración económica y comunicacional en casi todo el mundo constituía una sorprendente paradoja y un reto para los gobiernos nacionales y los movimientos sociales. Y eso sucedió por y a través de la cultura. El siglo XXI se abrió precisamente tanto con la destrucción de las Torres Gemelas en Nueva York como con la declaración de la UNESCO sobre la diversidad cultural aprobada a las pocas semanas de aquella tragedia. Las acciones que cada una de esas dos visiones deparaban al mundo en los años siguientes mostrarían lo que parecían dos tendencias que se combatían mutuamente: un ejercicio de la violencia que negaba al otro y la ratificación de que la paz se fundaría en el respeto a la "diversidad de las culturas, la tolerancia, el diálogo y la cooperación, en un clima de confianza y de entendimiento mutuos".[5] En el caso de la región latinoamericana,

[3] Desde luego, se trata de una noción de *desarrollo* diferente de la que se derivó de la lucha contra el subdesarrollo impulsada en el contexto de la Guerra Fría a la que hicimos referencia más arriba: "La noción de desarrollo pertenece al dominio de la racionalidad, ésta implica una dimensión de la sociedad en la cual es posible actuar, de una u otra manera" (Ortiz, 2007).

[4] Podemos señalar los procesos constituyentes de Colombia (1991), Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009).

[5] Preámbulo de la Declaración Universal de la Diversidad Cultural (2001).

a pesar del despliegue del neoliberalismo y la ampliación de la desigualdad que éste generaba, los países se decantaron por empujar políticas de reconocimiento de carácter social y cultural. La Carta Cultural Iberoamericana aprobada en 2006 se propuso defender y favorecer el desarrollo de la diversidad interior de las naciones de la región y promover fórmulas y tratamientos comunes de los problemas que aquejaban a los países iberoamericanos, concitando así una nueva visión de la cooperación que pretende promoverse desde *abajo*.[6]

Comunidad, comunitarismo y ciudadanía

Antes de estos importantes procesos, debemos considerar que la presencia de lo comunitario en América ha tenido una ruta propia fundada en los pueblos originarios que habitan en toda la región. Alrededor de 50 millones de hombres y mujeres descendientes de estos grupos originarios[7] a los que se suman otros muchos que provienen de la implantación de grupos humanos por causa de la esclavitud,[8] conforman un universo de comunidades que han sido motivo de tratamientos político-jurídicos muy cambiantes a lo largo de cinco siglos de colonización y desarrollo de los Estados-nación independientes.

La conquista y posterior colonización europea de América tuvo consecuencias en todos los órdenes de la vida de los pueblos del continente. Prácticamente a partir de la llegada de los europeos los sistemas políticos y organizativos de los pueblos originarios desaparecieron, como ocurrió en Brasil, o se transformaron para ser integrados de diversas maneras al sistema de dominio colonial. En las zonas donde se desarrollaron las grandes civilizaciones americanas —como Mesoamérica y la zona andina— los indígenas fueron incorporados al mundo colonial a partir de

[6] Al leer la Carta Cultural Iberoamericana se pueden apreciar la continuidad de cuatro grandes factores: diversidad, derechos humanos, políticas de cultura principalmente en los campos del patrimonio, culturas tradicionales y de comunicación y cooperación solidaria.

[7] La población indígena en América Latina es difícil de determinar por los varios criterios que se utilizan para así considerarla. Un estudio cuidadoso del Banco Mundial calculaba que en 2010 había en América Latina 42 millones de indígenas (Banco Mundial, 2015, p. 22). La UNESCO (2023) presentaba en 2013 la cifra de 52 millones distribuidos en 800 grupos indígenas.

[8] El mismo Banco Mundial calculó para 2015 en 132.84 millones los afrodescendientes de la región, es decir, casi la cuarta parte de la población de América Latina (2018, p. 55).

comunidades en las que si bien conservaron muchos elementos anteriores de su cultura e incluso fue reconocida la propiedad de su tierra en forma de fundos o ejidos, también fueron forzados a someterse al régimen colonial a través de diferentes mecanismos como la adopción de la religión cristiana, la imposición de tributos y la sujeción de las autoridades locales. A cambio, las comunidades indígenas recibieron de la Corona española un cierto reconocimiento legal en su calidad de súbditos. De este modo la vida de muchos grupos indígenas bajo el sistema colonial siguió un modelo de permanente sujeción y vigilancia con mayor o menor capacidad de autonomía local.

La constitución de los Estados nacionales no cambió esta situación sino sólo desplazó el dominio de los delegados coloniales a las autoridades ahora nacionales que continuaron y hasta radicalizaron la opresión indígena con el fin de lograr el dominio soberano de los territorios que ahora formaban parte de los nuevos Estados.[9] En cuanto a la propiedad de las tierras comunales, el liberalismo promovió la desamortización de las tierras en aras de una homogeneización social y jurídica imaginaria. En el siglo xx la situación cambió notablemente. En muchos países las comunidades indígenas fueron objeto de diversas políticas que tanto pretendían su protección a través de un sistema jurídico tutelar, como su incorporación a la sociedad mayor.[10] El vínculo jurídico sobre la tierra ha sido uno de los rasgos más relevantes de las comunidades indígenas en toda la región,[11] surgido de los procesos

9 Los casos de Chile y la dominación de los territorios Mapuches al sur del río Bío Bío y de Argentina con la conquista del desierto en la Patagonia durante la segunda mitad del siglo xix son ejemplos de estas políticas que también tuvieron lugar en todos países del subcontinente. Puede verse el amplio recorrido que realizan Guillaume Boccara e Ingrid Seguel-Boccara (2005) sobre las políticas hacia la población Mapuche en casi 500 años. Con respecto a Argentina se puede recordar la postura del político e intelectual Domingo Sarmiento que oponía los indígenas a la civilización y favoreció una agresiva política de exterminio hacía los indios no incorporados a la sociedad nacional.

10 La Revolución mexicana tuvo como una de sus causas el efecto que las leyes liberales de mediados del siglo xix provocaron al despojar de sus tierras a las comunidades indígenas. Esta situación dio origen a un sistema agrario que restituyó en unos casos y, en otros, efectuó dotaciones de tierras a campesinos e indígenas. En Perú, desde 1920 las Constituciones "han incorporado disposiciones relacionadas con derechos especiales a las comunidades indígenas y con la formulación de un modelo de relación del Estado y la Sociedad Nacional con estas poblaciones" (Chuecas, s. f., p. 7).

11 En el ideal de la comunidad indígena, el etnólogo y activista mixe del estado de Oaxaca en México, entendía como *comunidad* "el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primera es

de acumulación originaria y de luchas sociales por la reforma agraria en varios países del continente americano.

En un recuento de las consecuencias de la colonización europea sobre los indígenas, Rodolfo Stavenhagen, quien fue relator especial de la ONU sobre los derechos indígenas de 2001 a 2008, señala que hacia los indígenas se han aplicado todo tipo de prejuicios y acciones de discriminación, desde la agresión hasta la subordinación, pasando, entre otras cosas, por haber sido demonizados, extinguidos o sometidos. Sin embargo, y tal vez por eso mismo, su identidad y sentido de pertenencia son hasta ahora una de sus marcas esenciales. Guillermo Bonfil en otro momento había expresado que el "indio ha evadido constantemente los intentos que se han hecho por definirlo" (1995, p. 338), para proponer entonces orientarse por lo que los propios indígenas pensaban de sí mismos.

A mediados del siglo XX las políticas hacia las comunidades indígenas adoptaron institucionalmente un formato *indigenista* consistente en "una política de Estado aplicada en algunos países de América Latina con el propósito de asimilar culturalmente a los pueblos originarios e integrarlos a las llamadas sociedades nacionales" (Fábregas, 2021, p. 9). El indigenismo promovió cierto enfoque comunitario que abarcó varios dominios: educación, salud, fomento artesanal, apoyos para la producción y otros más, que lograron gran impacto en algunas regiones. Sin embargo, estas políticas pusieron de manifiesto también sus límites al ser diseñadas por no indígenas para las comunidades indígenas, lo que dio origen a una permanente tensión entre las comunidades y los promotores comunitarios.

¿Cómo pensar la identidad indígena a en el siglo XXI? Stavenhagen recoge tres grandes procesos en los que se ha materializado la vida social de gran parte de los grupos indígenas de la región: la comunidad, las redes y los pueblos. Las múltiples redes indígenas, son pensadas por Stavenhagen como extralocales y a veces trasnacionales (2010, p. 177) y, aunque están vinculadas a una comunidad, suelen tener múltiples funciones sociales y económicas. Los pueblos son la forma más reciente de representación de las sociedades indígenas, así como su instrumento jurídico

---

la de la Tierra con la gente, a través del trabajo" (Díaz, 2001). Fue una noción compartida por muchos otros estudios, sostenida en cinco rasgos: *1)* la Tierra, como Madre y como territorio, *2)* el consenso en asamblea para la toma de decisiones, *3)* el servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, *4)* el trabajo colectivo, como un acto de recreación y 5) los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (Díaz, 2001). Naturalmente, la situación de las comunidades indígenas es cambiante, pero se ha tendido a considerar como definitorios elementos de los que se deducen prácticas tanto de las comunidades como de muchos organismos que tienen relación con éstas.

más relevante a partir de documentos como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1990) o la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas de 2007. Sin embargo, siguen siendo las comunidades la expresión social más representativa y común de las organizaciones indígenas. Las comunidades, dice Stavengahen:

> […] constituyen pequeños universos sociales con su propia organización, costumbres, tradiciones, redes sociales, prácticas culturales etc., que se distinguen de otras entidades semejantes y otros tipos de asentamientos. Estas comunidades son fuente de derechos y obligaciones para sus miembros, especialmente cuando también poseen una base territorial propia que las vincula con la tierra, el espacio geográfico específico y los recursos naturales locales (2010, p. 174).

Se trata de una forma de organización tradicional que a su vez vive procesos de transformación notables, sea porque sus bases productivas están amenazadas, principalmente la tierra, o porque otras actividades como el turismo, la agroindustria, la minería o la expansión urbana las han cercado. Puede ser, por último, que los cambios legislativos de los últimos años del siglo XX hayan favorecido el control sobre sus recursos y su propio desarrollo. Con todo, nos dice el investigador, el "concepto de 'comunidad indígena' como descriptor esencial de los modos de vida de los pueblos indígenas ha dejado de tener la funcionalidad que tenía todavía hace algunas décadas" (Stavenhagen, 2010, p. 188). A ello se suman el ciclo de exacerbación del extractivismo en el continente debido al alza de precios de los *commodities* en la primera década del siglo XXI y sus consecuencias en las vulneraciones a los sistemas políticos, derechos y territorios de las comunidades y pueblos indígenas.

El problema fundamental del reconocimiento de las comunidades indígenas es que en gran medida fueron resultado de la construcción política y racial del concepto *indio* a lo largo de la Colonia. La aportación principal de Bonfil fue establecer que la categoría *indio*, en efecto, es una noción supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de *indio* implica la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial; sin embargo, en muchas partes de América Latina se consideró que el *régimen comunitario* formaba parte esencial de la cultura indígena y en muchas ocasiones ha sido objeto de tutelaje o defensa radical por parte de muchos movimientos y acciones de gobierno.

En 1981, Guillermo Bonfil publicó un texto de gran influencia regional sobre la consideración del factor determinante de la acción de las comunidades indígenas de México y otros países. Para él el problema básico no era cuáles eran los rasgos de la comunidad, sino la relación que se establecía con el conjunto de las sociedades en que éstas se encontraban, las cuales estaban marcadas por la asimetría dominación/subordinación. Es por ello por lo que la clave del propio desarrollo de los grupos indígenas radicaba básicamente en el *control cultural*, esto es:

> […] en la capacidad de decisión sobre los elementos culturales […] [que es] un fenómeno cultural, en tanto las decisiones (el ejercicio del control) no se toman en el vacío, sin contexto, ni en un contexto neutro, sino en el seno de un sistema cultural que incluye valores, conocimientos, experiencias, habilidades y capacidades preexistentes (1981, p. 183).

El control cultural se convirtió así en la aspiración política de los grupos étnicos y en las bases de lo que más adelante se llamó *comunalismo*. El comunalismo no sólo alude a formas tradicionales con integración política sino implica una forma de inserción en los procesos que se desarrollan más allá de la comunidad. Para algunos investigadores, el comunalismo refiere tanto a las formas organizativas de carácter tradicional como a los vínculos comunitarios, desde los cuales los pueblos indígenas actúan ante diversas políticas y situaciones que afectan la estabilidad y continuidad de sus territorios, sus recursos e incluso sus vidas. En ese sentido, hay una búsqueda de espacios políticos más allá de lo local (Figueroa, 2020).

> Es un […] imaginario que proyecta un sentido de comunidad ideal, permeado tanto por prácticas culturales añejas y propias como por modelos de comportamiento político que son ya el resultado de la experiencia participativa de los actores en organizaciones e instituciones modernas y no comunitarias (Zárate, citado en Figueroa).

La deriva moderna de la comunidad al comunalismo obliga a pensar en las prácticas de control cultural emprendidas por los grupos indígenas como formas de expresión de la ciudadanía en un contexto de dominio sobre los grupos étnicos, de modo que las prácticas culturales, asentadas en gran medida en tradiciones que pueden tener larga data, se incluyen ahora como ejercicios de autonomía para fundar derechos y nuevas formas de participación.

The Local Turn en la acción política y cultural

En el auge del posmodernismo y el neoliberalismo se impulsaron giros relevantes para la comprensión de los fenómenos sociales. Se habló de giro cultural y, dentro de éste, de giro semiótico o lingüístico; y también se habló de giro local que entramaba diversos contenidos. Alon Confino habló en 2006 de este giro para referirse a los estudios sobre nacionalismo; asimismo, la idea había sido profusamente discutida entre los especialistas y activistas de los procesos de paz (*peacebuilding*). En este terreno, la propuesta de giro hacia lo local implicó una profunda autocrítica de las estrategias seguidas en favor de la paz y una reivindicación de las alternativas venidas *desde el sur*.

Este enfoque de aproximación a los problemas sociales supuso ante todo un cambio de perspectiva epistemológica que consiste no sólo en la observación de principios generales en hechos locales, sino, como señaló Clifford Geertz, "en un ir y venir hermenéutico" entre, digamos, la teoría general y las prácticas sociales, observando en una y otra elementos de cuestiones morales, políticas e intelectuales que nos informen tanto de lo local como de lo general (Geertz, 1994, p. 198). En otras palabras, el giro hacia lo local supuso el desafío de las seguridades teóricas consagradas para asumir el riesgo de otras premisas conceptuales.

No sólo se trata de la asunción de conceptos, sino de otras prácticas que difieren de las que los organismos internacionales o los gobiernos de los Estados tenían consideradas desde hacía tiempo. Nuevas formas artísticas o expresiones literarias y comunicacionales de pronto fueron reconocidas a pesar de haber estado ahí por largo tiempo.

Por último, el giro local supuso una política de reconocimiento, de escuchar otras voces para poner el acento en la agencia de actores que no tenían protagonismo en la cultura o que su actividad pasaba desapercibida o era negada. En otras palabras, el giro implicó la aceptación de voces locales o de la agencia local ahora con una perspectiva de diálogo con las tendencias nacionales e internacionales.

No puede negarse que, para algunos sectores, la exigencia de autonomía y retirada del Estado de la vida de las comunidades locales era favorable al proyecto neoliberal y su estrategia de focalización de las políticas públicas. Con todo, al tener que reconocer la agencia, el conocimiento y la experiencia de los actores locales, el giro local supuso un impulso renovador que rebasaba los marcos normativos tradicionales. En el marco de la cultura, el reconocimiento de los patrimonios inmateriales así sea de pequeña influencia nacional, implicó un cambio en las miradas hacia la cultura para revalorar lo que hacía tanto tiempo estaba ahí, pero era despreciado y marginado.

Un punto relevante del giro hacia lo local en la cultura fue su desarrollo paralelo a las tendencias globalizadas de las grandes industrias culturales y de la comunicación que se impusieron con el neoliberalismo. Esto condujo hacia prácticas que buscaban defender o desarrollar acciones que se fundaran en valores generados por pequeños grupos o colectividades pese a su escaso poder de difusión. Las tendencias neoliberales encontraron en las prácticas locales otros intereses con los que debían dialogar, incluso adaptarse ante esos otros actores. Las pautas locales en cuanto expresiones tradicionales o de hibridación cultural impusieron formas complejas de adaptación de las industrias culturales cuyo resultado es siempre incierto, pero que dieron la oportunidad a que las empresas globales, siempre interesadas en la acumulación de capital, buscaran adaptarse a las condiciones locales. Así, empresas y comunidades se obligaron en cierta manera a deconstruir las normas tradicionales sobre las cuales se ha relacionado para dar lugar a nuevos modelos de interacción.

La aspiración última de lo local es la emancipación y la autonomía, lo que realiza a través de la gestión de lo cotidiano. Lo local convierte en cultura los recursos con los que las comunidades se reafirman ante los agentes externos, esto es, da sentido profundo a las prácticas laborales, habitacionales, de consumo y educación, entre otras, a partir de reivindicar el control sobre sus propias operaciones simbólicas. Es lo que ha sucedido con las políticas de base comunitaria que han transformado el panorama de muchas regiones de América Latina, impulsando prácticas que en su dimensión local intentan generalizar una manera de entender la acción política a partir de la participación en la toma de decisiones y de la articulación entre territorio, cultura y organización social de la vida.

Las políticas culturales de base comunitaria como un terreno en disputa

Uno de los planteamientos más relevantes sobre la incursión estatal de las políticas culturales de base comunitaria es que éstas se enmarcaron en el giro político de varios países de América Latina a inicios del siglo xxi. Posiblemente, salvo importantes excepciones, gran parte de la región latinoamericana vivió un ciclo de gobiernos progresistas encabezados por Lula da Silva y Néstor Kirchner en Brasil y Argentina, respectivamente, a los que podemos añadir también los de Rafael Correa, Evo Morales, Hugo Chávez, Ricardo Lagos y Michelle Bachelet. En esos gobiernos, las políticas culturales experimentaron un periodo de apertura hacia nuevas orientaciones de política pública en esta materia, en donde las acciones de base comunitaria fueron

unas de las líneas más notables. Esta observación es relevante porque las políticas de base comunitaria han nacido en una atmósfera de democracia y anhelo de combate a la desigualdad y que en la actualidad están siendo afectadas con el crecimiento y profundización de gobiernos autoritarios. Con la llegada de la ola de gobiernos de derecha y de ultraderecha de estos últimos años, y a partir de la dura experiencia de la pandemia en 2020, estas políticas empiezan a tener dificultades administrativas, presupuestales, de participación y legitimidad en aquellos países donde se estaban implementando.

En este *dossier* pasamos revista a algunas de estas experiencias. Brasil, al proponer una serie de acciones enmarcadas en el Programa Cultura Viva, no sólo logró conducir estas expresiones de cambio, sino propuso a muchos otros países una ruta de intervención en materia cultural que integraba lo territorial y lo creativo con la movilización social que había impulsado el cambio político. Una de las claves de este proceso es tanto el respeto de la autonomía y de la iniciativa social como la tensa convergencia con líneas definitorias de la acción del Estado, de modo que fue posible un ir y venir de "arriba" a "abajo", y viceversa, respecto de las políticas públicas de cultura. En este sentido, es importante apreciar que hay diferencias en las características de los procesos cuando el impulso inicial "baja" del Estado a la sociedad, que cuando el impulso surge de la sociedad hacia el Estado. También se reconocen diferencias cuando estas políticas se implementan desde el gobierno nacional hacia los gobiernos subnacionales, que cuando parten en la dirección contraria: de lo local a lo nacional. Adicionalmente, cabe resaltar las diferencias en la construcción de herramientas jurídico-administrativas estatales para la participación de las organizaciones culturales comunitarias —incluyendo los mecanismos de deliberación, toma de decisiones, implementación y fiscalización—. Estas diferencias entre las experiencias nacionales son sustanciales para comprender los reiterados momentos de burocratización de estas políticas —especialmente en la etapa de implementación o luego de que sus herramientas normativas-legislativas fuesen aprobadas—.

¿Quién ha sido el agente principal de estos procesos? Ésta es una pregunta indispensable pensando en que los fundamentos de las políticas de base comunitaria residían en otorgar protagonismo a los sectores populares que tenían un limitado ejercicio de sus derechos sociales, políticos y culturales. Más que referir grupos o personas específicas, lo más conveniente es tratar de comprender desde qué lugar social se promueven las políticas de base comunitaria. Podemos proponer tres grandes sectores: el primero son los propios grupos de base. Estos son comunidades y organizaciones del campo y de las ciudades, con el fin de incentivar la acción colectiva a partir de procesos creativos de muy diferente tipo: grupos artísticos, bibliotecas

comunitarias y clubes de lectura, procesos de protección de tradiciones o expresiones de patrimonio inmaterial son sólo algunas de las acciones más visibles. Por otra parte, en muchos países de América Latina estas acciones se interesaron también por hacer uso de nuevas tecnologías para la producción de imágenes y sonidos que luego serían difundidos a partir de las redes sociales y espacios públicos. Desde la voluntad de los grupos de base se forjaron condiciones políticas y organizativas para gestar el movimiento continental de Cultura Viva Comunitaria, plataforma que impulsó, acompañó y fortaleció los avances en la aprobación e implementación de políticas culturales de base comunitaria en diversos países de América Latina y el Caribe. Este movimiento se fue incubando desde 2004 y, tras diversos encuentros colectivos, se fundó en mayo de 2013, en el marco del I Congreso Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria en La Paz, Bolivia, continuando vigente hasta la actualidad.

Otro actor sería el complejo de acompañantes de estas organizaciones, segundo sector, que ha permitido dar proyección a lo que sucede en el ámbito local. Partidos políticos, intelectuales, funcionarios de los niveles regionales o nacionales, periodistas y comunicadores, entre otros, quienes han enmarcado las acciones comunitarias en torno a proyectos políticos de transformación. Se trata de un amplio número de intelectuales que han acompañado los movimientos sociales en la tarea de ampliar los márgenes de la imaginación y de la acción colectiva hacia un sentido integral del cambio social. Asimismo, cabe resaltar que, en muchos casos, miembros de las organizaciones comunitarias han asumido cargos públicos vinculados a la implementación de políticas culturales de base comunitaria.

Un tercer sector —de gran relevancia— son investigadores y estudiosos de la cultura y de la acción cultural pública, en donde las universidades, como en los casos de Brasil, Argentina o Chile, han tenido un papel relevante al hacer preguntas sobre los grupos locales, sus necesidades, la vinculación con el conjunto de la sociedad, la formación de agentes comunitarios, la difusión de experiencias o la creación de bancos de información.

En resumen, al preguntar desde qué lugar social se promueven las políticas culturales de base comunitaria apreciamos que éstas se refieren a las prácticas de creación, gestión, vinculación, investigación y politización que han permitido desdoblar las acciones que han estado presentes en las sociedades latinoamericanas desde hace mucho tiempo, para llevarlas al centro de la acción pública bajo el proyecto de reorganizar al Estado a partir de la democracia participativa, las prácticas solidarias y/o recíprocas, la educación popular, la soberanía comunicacional, el territorio como campo de acción y fuente de saberes, los derechos humanos y el Buen Vivir. Lo que tienen en común las prácticas impulsadas por estos agentes es la mirada de las

acciones comunitarias como distintas a la lógica del mercado capitalista y la administración estatal. En la época neoliberal, las acciones de base comunitaria adquirieron por esto un sentido de impugnación a los poderes del Estado y al gran empresariado y, en cambio, radicaron su fortaleza en la revaloración de los territorios y la reciprocidad como base de la convivencia social y ecológica. La acción comunitaria fue así un punto referencial de construcción de valores de convivencia.

En todas las presentaciones sobre casos nacionales apuntamos que las acciones de base comunitaria tienen antecedentes más o menos lejanos según cada Estado, pero para los autores de este dossier, ha sido importante reconocer las diferencias entre el antes y el ahora de las políticas de base comunitaria. En la actualidad éstas no constituyen un sector priorizado de la acción cultural de los gobiernos como el patrimonio, las bellas artes o la educación artística, espacios a los cuales hay que destinar recursos como se hace por ejemplo en los campos de la salud o la educación que son tratados a partir de condiciones propias y particulares. Por el contrario, la novedad de las políticas de base comunitaria, o cuando menos una de sus principales aspiraciones, ha sido su transversalidad, por cuanto afecta en realidad a toda la acción cultural del Estado. Es el caso de Cultura Viva de Brasil que, como se señala en el apartado correspondiente, fue un programa que revalorizó lo ya existente. No se trataba de dar lugar a nuevas iniciativas culturales sino el proponer que las acciones que se desarrollaban en el seno de los grupos y comunidades debían ser reconocidas y apoyadas a partir de la garantía de los derechos culturales. Con todo, como también se observa en el caso de Brasil y en el de otras experiencias nacionales, no siempre ha sido fácil la relación de los programas de Cultura Viva con la administración estatal, que no halla la ruta para implementar desde el Estado los enfoques afines a la cultura viva comunitaria ni encuentra las formas de conciliar los intrincados procesos administrativos con la flexibilidad que reclama la acción cultural desde lo local.

Pensar Iberoamérica como un espacio en el que confluyen diversas experiencias ha sido una de las consideraciones básicas para avanzar en un proceso de cooperación e intercambio creativo de experiencias. Construir el movimiento continental de Cultura Viva Comunitaria implicó la gestación de un sujeto múltiple y proveniente de los sectores populares, con capacidad de acción política desde los territorios y en distintos niveles del propio Estado. Asimismo, adoptar la iniciativa IberCultura Viva, supuso abrir un campo de acción cuya prueba de fuego será la efectiva colaboración de iniciativas de base comunitaria a fin de que adquieran mayor relevancia en el conjunto de las políticas públicas de cultura. La extensión de las políticas de base comunitaria al conjunto de países de la región constituye una experiencia de colaboración cultural todavía en expansión. Se trata de un modelo de colaboración

horizontal que se debe impulsar al interior de los Estados, pero que también puede producir importantes efectos regionales. En un símil que puede parecer lejano, el alcance de Cultura Viva Comunitaria a nivel latinoamericano puede ser equiparase al que en los años sesenta y setenta alcanzó la pedagogía popular asociada a las organizaciones de base que dieron lugar a experiencias trascendentes en los campos de la educación, la religiosidad popular y los movimientos de pobladores en las ciudades, los cuales fueron, a su vez, punto de referencia de grandes transformaciones políticas.

Hay, sin embargo, que llamar a la mesura al evaluar las políticas culturales de base comunitaria, pues éstas cargan una cierta ambivalencia sobre la responsabilidad del Estado que puede ver con buenos ojos la renuncia a la intervención pública en las comunidades del mismo modo que el proyecto neoliberal podría apreciar los "emprendimientos" de base comunitaria como un respaldo favorable a la iniciativa social a partir del retiro de la acción pública. Por eso, es clave centrar el análisis en las formas de mediación que estas políticas han generado entre el Estado y la sociedad, así como los contextos históricos y sociales en los que han germinado, con el fin de entender sus potencialidades y limitaciones.

Como insistentemente se nos muestra a partir de la experiencia de Perú, las políticas de base comunitaria son un terreno de disputa y mediación entre Estado, mercado y sociedad civil organizada. Lo "comunitario" es un campo heterogéneo que conjuga un amplio conjunto de prácticas, trayectorias históricas, dimensiones de intervención (local, regional, nacional, internacional) y dinámicas de adaptación, resistencia, confrontación y emancipación al poder establecido. Pero, además, es un terreno en disputa por el sentido mismo de lo comunitario y esa lucha se desarrolla sobre la base de las historias previas, prácticas territorializadas, control territorial en relación con las estructuras de poder económico y político en cada realidad nacional. Se trata de disputas entre actores del Estado, mercado y sectores populares. En la actualidad, la intensificación del neoliberalismo, y especialmente de su versión extractivista, está generando zonas grises entre dichos actores debido a sus intereses por el control del territorio y la dominación dentro de las lógicas comunitarias en las que deben operar. Las grandes empresas extractivistas y las economías ilegales se consolidan en los territorios —sean rurales o urbano-populares— y debilitan las redes de cooperación comunitaria y el sentido de lo público. Aquí radica el arduo y cotidiano campo de disputa de lo comunitario en los diversos territorios donde existen estas organizaciones culturales y aquí también debería radicar la prioridad de las políticas culturales de base comunitaria.

Referencias

Banco Mundial (2015). Latinoamérica indígena en el siglo xxi. Banco Mundial. Licencia: Creative Commons de Reconocimiento CC BY 3.0 IGO. https://documents1.worldbank.org/curated/en/541651467999959129/pdf/Latinoamérica-indígena-en-el-siglo-xxi-primera-década.pdf

Banco Mundial (2018). Afrodescendientes en Latinoamérica: hacia un marco de inclusión. Banco Mundial. Licencia: Creative Commons Attribution CC BY 3.0 IGO. https://www.bancomundial.org/es/region/lac/publication/afrodescendants-in-LAC

Beck, U., Giddens, A. y Scott, L. (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza Editorial.

Boccara, G. y Seguel-Boccara, I. (2005). Políticas indígenas en Chile (siglos xix y xx) de la asimilación al pluralismo –El Caso Mapuche–. *Nuevo mundo, Mundos nuevos*, Bibliothèque des Auteurs du Centre. https://doi.org/10.4000/nuevomundo.594

Bonfil, G. (1981). Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *27*(103), 183-191. https://revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/72329

Bonfil, G. (1995 [1972]). El concepto *indio* en América Latina. Una categoría colonial. En *Obras completas*, I, pp. 337-357. Instituto Nacional Indigenista.

Borja, J. y Castells, M. (1998). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Taurus.

Chuecas Cabrera, A. (s/f). *El derecho de los pueblos indígenas y comunidades en el contexto histórico del Perú*. https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/cd62A7B22B15803A05257bcd00771534/$file/Derecho_de_los_pueblos_ind%C3%adgenas_y_comunidades.pdf

Confino, A. (2006). Lo local, una esencia de toda nación. *Ayer. Asociación de Historia Contemporánea y Marcial. Pons-Ediciones de Historia*, *64*(4), 19-31. https://www.revistasmarcialpons.es/index.php/revistaayer/article/view/confino-lo-local-una-esencia-de-toda-nacion/2290

Díaz Gómez, F. (11 de marzo, 2001). Comunidad y comunalidad. *Jornada Semanal*. México.

Esteva, G. (1996 [1992]). *Desarrollo*. En W. Sachs (Ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Pratec. https://www.uv.mx/mie/files/2012/10/sesion-6-sachs-diccionario-del-desarrollo.pdf

Fábregas Puig, A. (2021). *El indigenismo en América Latina*. El Colegio de México.

Figueroa Serrano, D. (2020). El comunalismo como acción política en la protección y negociación del territorio y sus recursos naturales en las comunidades nahuas de Michoacán, México. *Universitas Humanística*, (89). https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh89.capp

Geertz, C. (1994 [1983]). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós.

Hosagrahar, J. (mayo, 2017). La cultura, elemento central de los Objetivos de Desarrollo Sostenible. *El Correo de la UNESCO*. https://courier.unesco.org/es/articles/la-cultura-elemento-central-de-los-objetivos-de-desarrollo-sostenible

Ortiz, R. (2007). *Cultura y desarrollo*. V Campus Euroamericano de Cooperación Cultural, Almada, Portugal. https://www.studocu.com/latam/document/universidad-san-marcos/introduccion-a-las-ciencias-sociales/cultura-y-desarrollo-ortiz-renato/4828294

Preámbulo de la Declaración Universal de la Diversidad Cultural (2 de noviembre, 2001). https://www.unesco.org/es/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity

Stavenhagen, R. (2010). Las identidades indígenas en América Latina. *Revista IIDH. Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, (LII), 171-189. http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/iidh/cont/52/pr/pr9.pdf

Citar como: Nivón Bolán, E. y Valdizán Guerrero, G. (2025). Presentación del Tema Central. Aproximaciones sobre las políticas culturales de base comunitaria en América Latina. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, *46*(99), 9-28. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.01

Políticas culturales de base comunitaria en Argentina: trayectoria histórica, tensiones instituyentes y escenarios actuales

Community-Based Cultural Policies in Argentina: Historical Trajectories, Instituting Dynamics, and Contemporary Challenges

Rosario Lucesole Cimino
Universidad Nacional de las Artes
Universidad de Buenos Aires, Argentina
r.lucesole@una.edu.ar
https://orcid.org/0009-0007-2249-5648

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.02

Resumen
Este artículo analiza el desarrollo de las políticas culturales de base comunitaria en Argentina, con particular énfasis en su trayectoria histórica, los procesos de institucionalización estatal y las tensiones que se producen con la autonomía de las organizaciones comunitarias. A partir de un enfoque histórico-analítico, se reconstruyen antecedentes ligados a la cultura popular, obrera y barrial, así como experiencias de participación social impulsadas desde movimientos culturales y educativos a lo largo del siglo XX. El trabajo examina especialmente la creación y evolución del programa Puntos de Cultura desde 2011, en diálogo con el movimiento de Cultura Viva Comunitaria, atendiendo a sus alcances, límites y disputas en torno a la democracia cultural y participativa. En conclusión, se reflexiona sobre el escenario actual de repliegue estatal, los riesgos que enfrenta el sector y las potencialidades que conserva la cultura comunitaria como actor social organizado, con capacidad de continuidad, resignificación y disputa en contextos políticos adversos.
Palabras clave: democracia cultural; participación social; autonomía comunitaria; institucionalización; movimientos socioculturales.

Abstract
This article examines the emergence and development of community-based cultural policies in Argentina, with particular attention to their historical foundations, processes of state institutionalization, and the tensions that arise between public policy frameworks and community autonomy. Adopting a historical-analytical approach, the study traces key antecedents rooted in popular, working-class, and neighborhood cultural practices, as well as in traditions of social participation fostered by cultural and educational movements throughout the twentieth century. The analysis focuses especially on the Puntos de Cultura program, established in 2011, situating it within its dialogical and conflictive relationship with the Culture of Community Life movement. By exploring both the scope and the limits of this policy experience, the article interrogates the promises and constraints of cultural and participatory democracy in the Argentine context. In conclusion, it reflects on the current scenario of state retrenchment, assessing the risks such shifts pose to the sector and the enduring capacity of community culture to sustain collective action, symbolic production, and political agency under adverse institutional conditions.
Keywords: cultural democracy; participatory governance; civil society; cultural rights; public cultural policy.



IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 10/07/2025; fecha de aceptación: 24/09/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 29-43

Introducción

En América Latina, las políticas culturales de base comunitaria emergen en contextos de gobiernos populares como respuesta a los límites del modelo neoliberal y como apuesta por una democracia participativa que fortalezca el lazo social. En Argentina, particularmente, este proceso se institucionaliza con el programa Puntos de Cultura, creado en 2011 con base en el modelo brasileño y en diálogo con organizaciones de la sociedad civil que promueven una política pública que los considere como destinatarios.

Si bien la cultura comunitaria como ámbito y forma de producción cultural presenta antecedentes de larga tradición, cuyas raíces pueden identificarse desde la misma forma de vida y organización comunitaria propia de los pueblos indígenas, el llamado "sector cultural comunitario" se autorreconoce como ámbito reciente.

Este artículo aborda la relación entre la institucionalización estatal y la autonomía comunitaria, para ello revisaremos formas de organización y trabajo cultural que pueden pensarse como antecedentes o tradiciones, y que son experiencias que van configurando un modo de ser y hacer cultura comunitaria en Argentina; trazaremos coordenadas que construyeron andamiajes para la elaboración de políticas públicas de base cultural comunitaria y reconstruiremos algunos elementos que dan cuenta del diálogo entre el movimiento de Cultura Viva Comunitaria en Argentina y la política cultural de Puntos de Cultura.

En este marco, la dimensión participativa no se limita a la consulta o a la recepción de beneficios, sino que supone la co-construcción de agendas, la generación de instancias de deliberación y la disputa por el reconocimiento institucional. La tensión entre institucionalización estatal y autonomía comunitaria constituye, entonces, un eje analítico central para comprender el devenir de estas políticas.

De la cultura popular y obrera a la cultura comunitaria

Más allá del sustrato comunitario que implican las culturas indígenas, en términos de cultura comunitaria como ámbito de acción, la referencia ineludible es la construcción de un sector heredero de la participación política, de movimientos sociales y de la resistencia cultural. En este sentido se pueden trazar sus antecedentes bajo los conceptos de *cultura popular* y *cultura obrera* de tradición centenaria.

En este artículo entendemos por *cultura comunitaria* un conjunto de prácticas culturales situadas territorialmente, sostenidas por organizaciones colectivas que articulan producción simbólica, acción social y construcción de ciudadanía. Lo comunitario no refiere únicamente a una escala pequeña ni a una identidad homogénea, sino a una forma de organización basada en la cooperación, la gestión colectiva y la producción de sentidos desde el territorio.

Es necesario distinguir esta noción de otras tradiciones históricas próximas. La *cultura popular* remite a procesos de producción simbólica subalterna, frecuentemente vinculados a sectores no hegemónicos, mientras que la *cultura obrera* se inscribe en experiencias organizadas del movimiento sindical y la clase trabajadora. La cultura comunitaria dialoga con ambas tradiciones, pero se diferencia en que no se define exclusivamente por la pertenencia de clase ni por oposición a una cultura dominante, sino por su anclaje territorial, sus objetivos culturales o artísticos explícitos y su modalidad organizativa participativa.

Asimismo, resulta central diferenciar entre *democratización cultural* y *democracia cultural*. La primera se asocia con políticas orientadas a ampliar el acceso a bienes culturales producidos por instancias legitimadas; la segunda implica reconocer a las comunidades como sujetos productores de cultura y como actores con capacidad de incidir en la definición misma de las políticas culturales (García Canclini, 1987; Chaui, 2013). Desde esta perspectiva, los programas de base comunitaria pueden inscribirse en un paradigma de democracia cultural en tanto buscan fortalecer capacidades organizativas existentes y promover la participación en la gestión de lo público.

En las grandes ciudades argentinas, hacia finales del siglo xix y principios del xx, el programa cultural anarquista, que preveía la planificación del tiempo de ocio y formativo de la clase obrera, se desarrolló mediante el despliegue de bibliotecas populares. En el mismo periodo otros colectivos —como las comunidades migrantes— desplegaron a lo largo y ancho del territorio nacional dispositivos de asociaciones

de socorro mutuo (españolas, italianas, francesas e israelitas, sobre todo) con fines sociales, culturales y mutuales, para los que crearon teatros, cines, periódicos y bibliotecas, entre otras organizaciones.

Luego de la primera posguerra, surgieron las primeras sociedades de fomento y asociaciones barriales en la ciudad de Buenos Aires, que también incluyeron una dimensión cultural en su propuesta (Gutierrez y Romero, 1989). La Reforma Universitaria de 1918 en Argentina se convirtió en faro de referencia intelectual y cultural en la región latinoamericana y, entre otras pautas, dejó planteada la función extensionista de la universidad como pilar central para su desarrollo, lo que estructuró y propulsó un camino de vínculo estrecho entre las universidades y las comunidades, habilitando múltiples proyectos con un enfoque cultural en el país y en la región; muchos aún sobreviven hasta nuestros días con distintas perspectivas (Lucardi, Piqué y Cifré, 2021; Tünnermann, 2000; Ortiz-Riaga y Morales-Rubiano, 2011).[1]

Las décadas de los años sesenta y setenta se vieron cruzadas por diversos proyectos de participación social y política que plantearon un programa de trabajo con la comunidad para la transformación de la sociedad. Muchas de esas experiencias se enfocaron en la alfabetización y fueron influenciadas por la educación popular de tradición freireana, otros proyectos buscaron promover la formación política mediante expresiones artísticas, como las experiencias de cine-debate.[2] El movimiento obrero organizado, a través de sus sindicatos, también desplegó un programa cultural de y para la clase trabajadora. La obra sindical incluyó salas de teatro, auditorios, publicaciones, radios y otros dispositivos culturales en todo el territorio nacional.

[1] Entre las políticas universitarias desplegadas en el siglo xx, para mencionar sólo una, se puede destacar el proyecto pionero llevado adelante por el Departamento de Extensión Universitaria de la Universidad de Buenos Aires, con su programa Planta Piloto de Educación y Organización de la Comunidad para el Desarrollo Social en Isla Maciel (1956 a 1966), destinado a una población de 10 000 a 12 000 habitantes y los Seminarios de Educación de Adultos (1961 a 1966), que son una muestra de lo que universidad Argentina imaginó y desplegó para el desarrollo de manera conjunta con la comunidad.

[2] Se pueden mencionar como ejemplo el trabajo de directores como Raymundo Gleyzer y su grupo Cine de Base, que proyectaban sus filmes en barrios, escuelas, universidades y fábricas; o el caso del grupo Cine Liberación, con su filme *La hora de los hornos* de Fernando "Pino" Solanas y Octavio Getino, que fue prohibida por la última dictadura, pero exhibida en un circuito alternativo a través de organizaciones sociales y políticas como forma de resistencia.

Estos procesos fueron interrumpidos en varias ocasiones por los sucesivos golpes de Estado que sufrió Argentina durante el siglo XX (1930, 1943, 1955, 1962, 1966), hasta culminar con la última dictadura cívico-militar (1976-1983) caracterizada por implementar un plan sistemático de terrorismo de Estado y articulada como parte del Plan Condor que signó los destinos de la región del Cono Sur latinoamericano. Con el regreso a la democracia en 1983, la sociedad vio resurgir un retorno a la vida comunitaria. Desde el Estado, se acompañó ese momento de políticas que buscaron la democratización del derecho a la cultura para el ejercicio de la ciudadanía en su conjunto. Igualmente, se desarrolló el programa cultural de barrios, que se destacó por su objetivo de trabajar para la reconstrucción de los vínculos sociales (Gravano, 1989; Winocur, 1993; Wortman, 1996; País Andrade, 2011; Solano, 2017; Bayardo *et al*., 2024).

Años más tarde, en el decenio 1990, con la implementación de un modelo económico neoliberal se configuró un perfil de organizaciones no gubernamentales (ONG) impulsadas por la influencia de organizaciones europeas, norteamericanas y organismos de cooperación internacional, que funcionaron como financiadoras de organizaciones latinoamericanas. A fines de los noventa y principios de los 2000 muchas organizaciones, redes y colectivos culturales y artísticos prosperaron impulsados por el posicionamiento de los derechos culturales y la promoción de la diversidad —mediante tratados internacionales— y por el auge de las políticas que postulaban al arte como herramienta de transformación, generando un marco operativo para el ejercicio de la ciudadanía cultural (Benhabib y Santillán Güemes, 2019; Infantino, 2019).

El cambio de paradigma en materia política, con el inicio de los gobiernos kirchneristas y la clausura del proyecto neoliberal, implicó también un giro en la función y en los perfiles de las organizaciones socioculturales que sobrevivieron o comenzaron su accionar luego de la crisis económica de 2001. Inició entonces un periodo en el que muchas políticas culturales se orientaron a buscar una democracia participativa o cultural (García Canclini, 1987) o, en términos de la filósofa brasileña Marilena Chaui, una *ciudadanía cultural plena* (2013).

Durante este periodo se creó el programa Puntos de Cultura en Argentina, imitando el modelo brasileño, con las adaptaciones de lo local (definición de modelos de organización, una narrativa acorde al proyecto de la Secretaría de Cultura y un presupuesto acorde al destinado a la cultura en el país). Si bien, como se mencionó, existieron antecedentes de políticas públicas cuya destinataria era la comunidad en su conjunto y se abordaba la cultura en un sentido antropológico, la novedad y especificidad que aportaron estas políticas y el programa Puntos de Cultura, concretamente

en Argentina, fue el intento por dar un giro hacia un modelo de "democracia participativa", dejar atrás la mirada asistencialista en el vínculo Estado-sociedad civil y valorizar, en su lugar, las capacidades de las comunidades (Wortman, 2017).[3]

Las políticas culturales nacionales para la cultura comunitaria

Desde un enfoque analítico, es posible reconstruir el devenir de las políticas culturales de base comunitaria en Argentina. Así como sucedió en otros países de la región, en

[3] El objetivo del programa fue fortalecer y acompañar el trabajo de organizaciones sociales y comunidades indígenas, impulsando los proyectos que se postulaban de manera autónoma. En Argentina podían aplicar a la convocatoria de Puntos de Cultura organizaciones sociales con personería jurídica (asociaciones civiles, cooperativas, mutuales, fundaciones y comunidades indígenas) o sin ella (organizaciones de base) que trabajaban en territorio con diferentes poblaciones, y generaran actividades culturales, artísticas y comunicacionales, de desarrollo de emprendimientos productivos, educativos o que trabajaran con expresiones de la identidad local y regional; cuya forma principal de organización era comunitaria. El programa se destinaba a colectivos diversos: jóvenes, colectivos de mujeres, migrantes, grupos de zonas rurales, de las ciudades, de asentamientos populares y villas, de artistas, comunidades indígenas, comunidades con proyectos de sustentabilidad, etc. La implementación del programa se organizó mediante convocatorias anuales, federales. Las organizaciones socioculturales que postulaban proyectos podían ser centros culturales, bibliotecas populares, escuelas rurales, clubes de barrio, museos, radios comunitarias, sociedades de fomento, comunidades indígenas, organizaciones que no cuentan con espacio físico como grupos de murga, muralistas, colectivos de realización audiovisual, grupos que realizan actividades de educación popular, de construcción de ciudadanía y promoción de derechos, de revalorización de la identidad y recuperación de la memoria, de producción solidaria y cooperativa, entre otros. El tipo de proyectos que se postulaban eran variados, se podían orientar a temas como cultura y arte para la transformación social, promoción de los derechos culturales, comunicación popular, proyectos culturales vinculados con la economía social, entre otros. Los proyectos que resultaban seleccionados recibían un apoyo económico que variaba según el presupuesto de cada convocatoria y la línea en que cada uno se inscribía. Además, se ofrecían espacios de intercambios, formación y encuentros regionales y federales. En un inicio hubo convocatorias que brindaron, además, equipamiento tecnológico a las organizaciones seleccionadas. También se procuraba fortalecer el trabajo en territorio y el programa buscaba conformar una Red Nacional de Puntos de Cultura, que iban integrando las organizaciones seleccionadas en las convocatorias.

este país el movimiento de Cultura Viva Comunitaria y la política cultural de Puntos de Cultura se vincularon en un diálogo instituyente, por momentos más dinámico y en otros más difícil. El proceso deja ver que la institucionalización estatal de la cultura comunitaria introdujo una paradoja constitutiva: al tiempo que reconoce y fortalece experiencias territoriales, las incorpora a lógicas administrativas, marcos regulatorios y dispositivos de financiamiento que pueden tensionar su autonomía. La política pública opera entonces como dispositivo de legitimación, pero también como espacio de traducción y, eventualmente, de neutralización de demandas instituyentes (Valdizán Guerrero, 2021). Analizar el programa Puntos de Cultura implica observar no sólo su diseño y ejecución, sino también el modo en que configuró nuevas formas de interlocución entre el Estado y las organizaciones.

Si bien puede decirse que las políticas de Cultura Viva en Brasil surgieron paradójicamente desde el Estado y que en un movimiento similar Argentina imitó el gesto *de arriba hacia abajo* (Benhabib y Santillán Güemes, 2019), es posible también observar en su desarrollo un ir y venir articulado en el diálogo entre efectores de políticas públicas y referentes de la sociedad civil responsables de organizaciones culturales comunitarias. Sin ir más lejos, existe un consenso en torno a que el Foro Social Mundial, realizado en Brasil en 2009, fue un punto de partida para impulsar la política cultural comunitaria en la región y para el desarrollo posterior de encuentros entre organizaciones sociales y culturales y representantes gubernamentales (Fuentes Firmani, 2018). Sin embargo, más allá de este hito fundante para la implementación de la política de Puntos de Cultura, otros referentes, como el brasileño Alexandre Santini, sostienen que el surgimiento del programa en Argentina se dio de manera relativamente distanciada del proceso en curso en la sociedad civil (2017). El gestor, artista y referente del movimiento latinoamericano recuerda su experiencia en 2014 en el I Congreso Nacional de Cultura Viva Comunitaria en la ciudad de Unquillo, Córdoba, Argentina, organizado por el colectivo Pueblo Hace Cultura y en su texto puede observarse este ir y venir del diálogo entre el Estado y la sociedad civil:

> Participé de ese encuentro en Córdoba y pude notar una polarización entre los representantes de organizaciones ligadas a los movimientos de Cultura Viva Comunitaria y los gestores del programa de Puntos de Cultura del gobierno nacional. Sin embargo, tanto los Puntos de Cultura ligados al programa nacional como las organizaciones culturales comunitarias ligadas al movimiento Pueblo Hace Cultura tuvieron una intensa participación en el debate para la creación, al final del gobierno de Cristina Kirchner, de un marco legal único para el sector cultural del país (Santini, 2017, p. 185).

Además de los ya mencionados antecedentes de la política de cultura comunitaria en el país, durante el periodo de los gobiernos kirchneristas (2003-2015) es posible reconstruir un camino de políticas culturales que trazaron la ruta administrativa y simbólica sobre la cual se montó en 2011 el programa Puntos de Cultura. Por ejemplo, durante la gestión de José Nun a cargo de la Secretaría de Cultura se creó en 2005 el Programa de Subsidios para Comunidades Indígenas y el Programa de Desarrollo Comunitario. En 2010, con la asunción de Jorge Coscia en el cargo de secretario, esta iniciativa pasó a llamarse programa de Subsidios para el Desarrollo Sociocultural. Estas experiencias constituyen los antecedentes más cercanos a la creación en 2011 del programa Puntos de Cultura propiamente dicho. En su origen el programa pensó a la cultura como espacio primordial de construcción de un modelo de desarrollo democrático, y se la consideró como herramienta de construcción ciudadana, como forma de acompañar un proceso de reafirmación de lo popular y la participación social, bajo el paradigma que sostenía que "toda política económica y de construcción de ciudadanía responde a una matriz cultural" (Ministerio de Cultura, 2015, p. 9). Los pilares sobre los que se sustanció esta política fueron tres: los derechos culturales, entendidos no sólo como derecho al disfrute y acceso cultural, sino también mediante la democratización de sus medios de producción desde un modelo de gestión que podemos reconocer como *democracia cultural*; la cultura como herramienta de transformación social para dar la *batalla cultural* lo que suponía acompañar y promover los procesos de inclusión social, repensar la realidad y cuestionar los modelos hegemónicos de comprender el mundo que imponían los poderes fácticos; y la noción de empoderamiento de la sociedad civil y la construcción colectiva mediante el trabajo en redes territoriales. Dando cuenta del espíritu del programa se afirmaba que fomentar la participación y la organización popular sería promover ciudadanos más comprometidos con su realidad, más conscientes de sus derechos y de las deudas y conquistas pendientes, que impulsen y sostengan las tareas necesarias para las transformaciones sociales que restan por construir (Ministerio de Cultura, 2015, p. 9).

Más allá de los matices, la gestión de los secretarios de los gobiernos kirchneristas Nun, Coscia y posteriormente Teresa Parodi como secretaria de Cultura, dieron a las comunidades un papel protagónico como destinatarias de las políticas públicas. Además del mencionado Puntos de Cultura, se desplegaron otros programas y acciones, bajo las áreas de políticas socioculturales (con nominaciones diversas en cada periodo)[4] que pueden inscribirse en la narrativa de las culturas comunitarias,

[4] Subsecretaría de Políticas Socioculturales (2011-2014), Dirección Nacional de Organización y Participación Popular (2014-2015), Dirección Nacional de Diversidad Cultural y

aunque no se plantearon un objetivo de tipo participativo, pero que incluso muchas veces se solapan con los mismos destinatarios que los Puntos de Cultura. Algunos programas que pueden mencionarse fueron el de Comunidades Indígenas, Afrodescendientes; Fortalecimiento a las Expresiones del Carnaval Argentino; Cultura e Infancias, entre otros. Con la llegada del gobierno macrista (2016-2019), bajo la gestión de Pablo Avelluto como ministro de Cultura (y luego secretario) los diversos sectores de la comunidad no dejaron de tener presencia como destinatarios, aunque muchos de los programas anteriores se suprimieron y algunas de las líneas de trabajo específicas pasaron a ser parte de la convocatoria nacional de Puntos de Cultura, junto con otros ejes nuevos como el ambiental (Bordat-Chauvin, 2022).

Durante la misma gestión, el Fondo Nacional de las Artes, un organismo autárquico que funciona bajo la órbita de Cultura, abrió una convocatoria de apoyo a proyectos de *Arte y transformación* cuyos destinatarios eran agentes de la cultura comunitaria. Durante el gobierno de Alberto Fernández (2019-2023), con la gestión de Tristán Bauer en el renombrado Ministerio de Cultura, se otorgó un nuevo impulso en términos presupuestario y de visibilidad al programa Puntos de Cultura, que funcionó como canal de contención a través de las organizaciones culturales comunitarias en el contexto de la pandemia de Covid-19. En 2020 se creó, además, la línea de formación específica para la cultura comunitaria Territorio de Saberes, dependiente de la Dirección Nacional de Formación Cultural, que continúa con algunas acciones hasta hoy.

Entre 2011 y 2023 Puntos de Cultura funcionó de manera ininterrumpida realizando nueve convocatorias públicas federales. Al cerrar dicho periodo, el programa alcanzaba un número de 2 200 organizaciones culturales comunitarias en su Red Nacional de Puntos de Cultura, que estaban mapeadas y disponibles en línea, pero hoy ya no es posible acceder al sitio *web* que contenía esa información.

La actual gestión de cultura, bajo el signo libertario, no realizó convocatorias públicas en el marco del programa Puntos de Cultura y tampoco actividades destinadas a la comunidad. Recientemente el secretario de Cultura, Leonardo Cifelli, a través de su cuenta de Instagram, anunció el cierre del programa como uno de los logros de su gestión.

Estas experiencias permiten comprender que la cultura comunitaria no surge *ex nihilo* con la creación del programa Puntos de Cultura, sino que se inscribe en una tradición de organización sociocultural que articula participación, producción

Cultura Comunitaria (2015-2019), Dirección de Programas Socioculturales (2019-2023), Subsecretaria de Promoción Cultural y Artística (2023).

simbólica y territorialidad. La novedad no radica en la existencia de prácticas comunitarias, sino en su reconocimiento como sujeto de política pública.

Consideraciones finales

Insistimos en el enfoque de democracia cultural y participativa que propuso el programa, porque se trata del elemento distintivo que agrega novedad a esta política (Lucesole Cimino, 2016; Prato y Segura, 2018; Benhabib y Santillán Güemes, 2019). Sin embargo, en sus 12 años de desarrollo muchas iniciativas de participación de la sociedad civil —en el marco de la política pública— fueron más una expresión de deseo que una realidad efectiva. Los y las protagonistas del movimiento Cultura Viva Comunitaria (CVC) señalan de manera crítica la falta de profundidad en la recepción e implementación de las iniciativas comunitarias. En este sentido, Eduardo Balán, artista fundador de El Culebrón Timbal y referente del movimiento CVC, afirma que: aunque en un aspecto retórico los gobiernos nacionales y populares del continente reconocieron la importancia de la dimensión de la cultura comunitaria, la expresión de esas convicciones en verdaderos y genuinos modelos de desarrollo que se basaran en la participación popular y el desarrollo local y comunitario fueron casi inexistentes, salvo en procesos particulares que podemos ubicar en Bolivia y Venezuela (Balán, 2018, p. 93).

Por otra parte, María Emilia De la Iglesia, integrante de la Cooperativa La Comunitaria y referente del movimiento CVC, describe un recorrido por distintas iniciativas que no lograron ser recepcionadas por el Estado:

> En paralelo a esta política pública [el programa Puntos de Cultura] se presenta, desde el colectivo Pueblo Hace Cultura, el proyecto de Ley de Apoyo a las Culturas Comunitarias que, lamentablemente, queda olvidado en algún cajón del Congreso de la Nación, así como los aportes que en 2014 y 2015 realizamos las organizaciones en múltiples Foros regionales a la Ley Federal de las Culturas, uno de ellos en el 1er Congreso Nacional de Cultura Viva Comunitaria realizado en noviembre de 2014 en Unquillo, Córdoba. Una prometida ley que nunca tuvo tratamiento (De la Iglesia, 2018, p. 280).

En su artículo, De la Iglesia da cuenta de la experiencia de creación del Consejo Cultural Comunitario y la Comisión Nacional de Puntos de Cultura (2018, p. 283) que se creó con la expectativa de "poder pensar con el estado", pero que finalmente

también terminó siendo sólo un proyecto, que no alcanzó más que una reglamentación y algunas reuniones. Más allá de esta descripción de intentos frustrados, el movimiento CVC siguió trabajando en pos de la sanción de la Ley de Fomento a la Cultura Viva Comunitaria Argentina y en mayo de 2023 volvió a presentar el proyecto en la Cámara de Diputados de la Nación, que en agosto de 2024 recibió dictamen favorable en la Comisión de Cultura para su discusión.

Más allá de todos los puntos que quedaron pendientes, la cultura comunitaria en tanto actor social y las políticas culturales de base comunitaria como campo de acción para las políticas públicas, lograron constituirse en agenda a nivel nacional y local, replicándose en municipios y provincias. Además, no sólo se consolidaron como un actor y sector en el mapa de la cultura, sino que también se instalaron como contenidos en congresos de cultura y en diversos programas de formación cultural que ofrecen universidades e institutos educativos de todo el país. Desde el Estado se promovió esta difusión en términos formativos, de la mano del desarrollo de la Dirección Nacional de Formación Cultural (2016-2022), mediante el despliegue de una serie de diplomaturas regionales que incluyeron contenidos de cultura comunitaria como módulos y en 2021 se creó el programa Territorio de Saberes, con el objetivo de promover el diálogo de saberes entre los(as) educadores(as) del ámbito comunitario y sistematizar prácticas de la cultura comunitaria a nivel federal.

Asociado a este crecimiento de la cultura comunitaria en la agenda de la cultura pública, florecieron numerosas investigaciones de grado y posgrado que fueron construyendo un marco teórico que fortalecían, a la vez, a la política y al sector. En la misma línea abonó el Posgrado Internacional en Políticas Culturales de Base Comunitaria que lanzó el programa de cooperación internacional IberCultura Viva, junto con la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales y que lleva siete ediciones con alcance a toda la región.

Alcances y desafíos de la cultura comunitaria en Argentina

La trayectoria de las políticas culturales de base comunitaria en Argentina permite afirmar que la cultura comunitaria logró consolidarse como actor social y como categoría de intervención estatal. Sin embargo, el análisis muestra que la institucionalización no resolvió de manera plena la tensión entre reconocimiento y autonomía. Si bien el programa Puntos de Cultura se inscribió discursivamente en el paradigma de la democracia cultural, sus mecanismos de participación

efectiva resultaron limitados y en muchos casos dependientes de la voluntad política coyuntural.

El recorrido histórico reconstruido permite advertir que la cultura comunitaria no es un producto de la política pública, sino un campo preexistente cuya visibilización e institucionalización modificó las condiciones de interlocución con el Estado. La actual interrupción del programa pone en evidencia la fragilidad de aquellas conquistas cuando no se traducen en marcos normativos estables ni en dispositivos de cogobierno sostenidos. En este contexto de repliegue estatal y desfinanciamiento deliberado, la pregunta ya no es sólo qué quedó pendiente de las políticas culturales de base comunitaria, sino qué está en riesgo si se interrumpe su continuidad. Resulta imprescindible reconocer que el campo de la cultura comunitaria se consolidó en Argentina no sólo como una política pública, sino como un entramado sociocultural con densidad histórica y capacidad organizativa propia.

La interrupción o debilitamiento de los mecanismos institucionales que lo sostuvieron no implica un mero cambio de orientación administrativa, sino una alteración profunda de las condiciones que fortalecieron y ampliaron la participación ciudadana. La trayectoria acumulada del sector, sus formas de cooperación, su saber hacer territorial y su progresiva legitimación académica y política, sugiere que la cultura comunitaria continuará operando como un actor relevante, aun en contextos adversos. Analizar su devenir exigirá, por lo tanto, observar cómo se reconfiguran sus vínculos con el Estado, qué márgenes de acción persisten en un clima de restricción institucional y de qué modo las comunidades lograrán reproducir, transformar o reinventar sus prácticas en un nuevo escenario de disputa cultural.

Referencias

Balán, E. (2018). Cultura Viva Comunitaria: un camino y sus enigmas. En A. V. Prato y M. S. Segura (Eds.), *Estado, sociedad civil y políticas culturales. Rupturas y continuidades en Argentina entre 2003 y 2017*, pp. 91-96. RGC Ediciones.

Bayardo, R., Infantino, J., Lucesole Cimino, R., Morel, H., País Andrade, M., Wortman, A. y Zarlenga, M. (2024). (Dis)continuidades de las políticas culturales en Argentina (2003-2023). En A. A. C. Rubim, S. Dominzain y E. Nivón Bolán (Coords.), *Políticas culturales en el siglo xxi en ocho países de América Latina*. clacso. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/clacso/251092/1/Politicas-culturales-xxi.pdf

Benhabib, D. y Santillán R. (2019). *Valorizar lo propio, potenciar lo común: gestión cultural para organizaciones sociales*. RGC Ediciones.

Bordat-Chauvin, E. (2022). (De)politicising Argentinian cultural policy? An analysis of Macri's cultural policy (2015-2019). *Cultural Trends*, *31*(2), 169-184. https://doi.org/10.1080/09548963.2021.1996204

Chaui, M. (2013). *Ciudadanía cultural: el derecho a la cultura*. RGC Ediciones.

De la Iglesia, M. E. (2018). Un canal de diálogo. El Consejo Comunitario y la Comisión Nacional de Puntos de Cultura. En A. V. Prato y M. S. Segura (Eds.). *Estado, sociedad civil y políticas culturales. Rupturas y continuidades en Argentina entre 2003 y 2017*, pp. 279-288. RGC Ediciones.

Fuentes Firmani, E. (2018). IberCultura Viva: cooperación cultura, gobierno y organizaciones. En A. V. Prato y M. S. Segura (Eds.). *Estado, sociedad civil y políticas culturales. Rupturas y continuidades en Argentina entre 2003 y 2017,* pp. 201-230. RGC Ediciones.

García Canclini, N. (1987). Introducción. Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano. En N. García Canclini (Comp.), *Políticas culturales en América Latina*, pp. 13-61. Grijalbo. https://observatoriocultural.udgvirtual.udg.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/373/Garcia_Politicas_culturales_y_crisis_de_desarrollo.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Gravano, Ariel. (1989). *La cultura en los barrios. Conflictos y procesos de la historia Argentina contemporánea*. Centro Editor de América Latina.

Gutiérrez, L. y Romero, L. A. (1989). Sociedades barriales, bibliotecas populares y cultura de los sectores populares: Buenos Aires, 1920-1945. *Desarrollo Económico*, *29*(113), 33-62 [Formato impreso].

Infantino, J. (Ed.) (2019). *Disputar la cultura: arte y transformación social*. RGC Ediciones.

Lucardi, A., Piqué, A. y Cifré, A. T. (2021). A 70 años del primer gobierno peronista: la vigencia de la gratitud universitaria y el derecho a la educación superior. En J. Pedrosa, G. Peirano y A. Sánchez (Eds.), *Universidad y pueblo: a 70 años del decreto de suspensión de aranceles universitario*, pp. 115-135. Conosur. https://conusur.org.ar/wp-content/uploads/2021/11/Universidad-y-Pueblo-2409-digital.pdf

Lucesole Cimino, R. (2016). *Puntos de cultura: política cultural y construcción de subjetividades: reflexiones sobre la práctica (2011-2015)*. Repositorio IDAES, UNSAM. https://ri.unsam.edu.ar/bitstream/123456789/573/1/TESP_IDAES_2016_LCR.pdf

Ministerio de Cultura. (2015). *Puntos de Cultura. Una política transformadora. Relevamiento y análisis del impacto territorial*. Ministerio de Cultura.

Ortiz-Riaga, M. C. y Morales-Rubiano M. E. (2011). La extensión universitaria en América Latina: concepciones y tendencias. *Educ.Educ*, *14*(2), 349-366. https://www.redalyc.org/pdf/834/83421404008.pdf

País Andrade, M. A. (2011). *Cultura, juventud, identidad: una mirada socioantropológica del Programa Cultural en Barrios*. Estudios Sociológicos Editora. http://estudiosociologicos.org/portal/cultura-juventud/

Prato, A. V., Traversaro, N. G. y Segura, M. S. (2018). La participación de la sociedad civil en las nuevas normas culturales. En A. V. Prato y M. A. Segura (Eds.), *Estado, sociedad civil y políticas culturales. Rupturas y continuidades en Argentina entre 2003 y 2017*, pp. 43-66. RGC Ediciones.

Solano, R. (2017). Políticas públicas en disputa. Lo político como fundamento de las decisiones en el Estado. *Revista Estado y Políticas Públicas*, (8), 123-137. https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/server/api/core/bitstreams/7194db1c-ada0-41d9-9cc4-164bb6f5651f/content

Tünnermann, C. (2000). El nuevo concepto de la extensión universitaria y difusión cultural y su relación con las políticas de desarrollo cultural en América Latina. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, (4), 93-126. https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5075769.pdf&ved=2ahUKEwiX-nI-l_LSUAxVQIEQIHcGdIGgQFnoECBsQAQ&usg=AOvVaw0YomxLOPr-ml5715wmgfoV1

Valdizán, Guillermo. (2021). *Creación heroica. Neoliberalismo, políticas culturales y estrategia comunitaria en el Perú del siglo XXI*. RGC Ediciones.

Winocur, Rosalía. (1993). Políticas culturales y participación popular en Argentina: la experiencia del Programa Cultural en Barrios (1984-1989). *Perfiles Latinoamericanos*, *2*(3), 97-118. https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/475/428

Wortman, A. (2017). Políticas culturales y legitimidad política en tiempos de crisis: el caso del Programa Puntos de Cultura en Argentina. *Políticas Culturais em Revista*, *10*(1), 138. https://doi.org/10.9771/pcr.v10i1.22060

Wortman, A. (1996). Repensando las políticas culturales de la transición. *Sociedad* (9), 65.

Rosario Lucesole Cimino

Especialista en Gestión cultural y políticas culturales (IDAES-UNSAM) y maestranda en Estudios culturales en América Latina (UBA). Se desempeña como prosecretaria de Vinculación Comunitaria y Bienestar Universitario en la Universidad Nacional de las Artes (UNA). Sus investigaciones se centran en políticas culturales de base comunitaria, democracia cultural, participación y mediación cultural en América Latina. Es coautora del capítulo "(Dis)continuidades de las políticas culturales en Argentina (2003-2019)", en *Políticas culturales en el siglo XXI en ocho países de América Latina* (CLACSO, 2024). Además, ha publicado en coautoría: "La mediación cultural: imaginar y crear en común modos más democráticos de conocer y habitar el mundo", en la Revista *ArteDoc* (2024) y "La mediación cultural: apuntes para un enfoque latinoamericano", en la Revista *F-ILIA* (2021). También es coautora del libro *Territorio de saberes. Puentes hacia la construcción colectiva de saberes culturales comunitarios* (Ministerio de Cultura de la Nación, 2021), entre otros.

Citar como: Lucesole Cimino, R. (2025). Políticas culturales de base comunitaria en Argentina: trayectoria histórica, tensiones instituyentes y escenarios actuales. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, *46*(99), 29-43. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.02

La dimensión comunitaria de *Cultura Viva* en Brasil y el impacto de la política *Cultura Viva* en Iberoamérica

The Community Dimension of *Cultura Viva* in Brazil and the Impact of the *Cultura Viva* Policy in Ibero-America

Luiz Augusto F. Rodrigues
Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil
luizaugustorodrigues@id.uff.br
https://orcid.org/0000-0003-0583-9641

Deborah Rebello Lima
Universidade Federal do Paraná (UFPR), Brasil
deborahrebello@ufpr.br
https://orcid.org/0000-0002-4598-5347

Luana Vilutis
Universidade Federal da Bahia (UFBA), Brasil
luanavilutis@gmail.com
https://orcid.org/0009-0003-2299-1837

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.03

Resumen
El texto analiza el desarrollo y transformaciones de las políticas culturales comunitarias en América Latina, con énfasis en el caso brasileño de la Política de *Cultura Viva* y su proyección internacional a través de IberCultura Viva. Explora los fundamentos conceptuales de la cultura comunitaria, el buen vivir y las territorialidades, destacando el papel de las comunidades en la gestión cultural, la descentralización, la diversidad y la participación social. Se examinan los aportes de autores como Milton Santos, Michel de Certeau, Henri Lefebvre y Nancy Fraser, y se aborda la articulación entre cultura, ciudadanía y justicia social. El texto evidencia cómo es que estas políticas se configuran como estrategias de resistencia y transformación social frente a la homogeneización cultural, defendiendo la cultura como un derecho y un bien común.
Palabras clave: cultura comunitaria; cultura viva; buen vivir; territorio; políticas culturales.

Abstract
The text examines the evolution and transformation of community cultural policies in Latin America, focusing on Brazil's *Cultura Viva* Program and its international expansion through IberCultura Viva. It discusses the conceptual foundations of community culture, *Buen Vivir* (Good Living), and territorialities, emphasizing the role of communities in cultural management, decentralization, diversity, and social participation. Drawing on thinkers such as Milton Santos, Michel de Certeau, Henri Lefebvre and Nancy Fraser, the text explores the interrelations between culture, citizenship, and social justice. It highlights how these policies function as strategies of resistance and social transformation against cultural homogenization, promoting culture as a fundamental right and a common good.
Keywords: community culture; cultura viva; buen vivir/good living; territory; cultural policies.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 10/07/2025; fecha de aceptación: 24/09/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 45-63

Introducción

Este texto tiene como objetivo general analizar las políticas culturales comunitarias en América Latina, tomando como eje central el caso brasileño de la Política de Cultura Viva y su expansión internacional mediante el Programa IberCultura Viva. A partir de este estudio, se busca comprender cómo es que la cultura comunitaria se configura como una política pública alternativa, basada en la participación social, la descentralización, la diversidad cultural y la autonomía de los territorios, en contraste con los modelos tradicionales centralizados y orientados al mercado.

La estructura argumentativa se organiza en varios ejes complementarios. En primer lugar, se presenta una reflexión teórica sobre las culturas comunitarias como espacios de resistencia, identidad y transformación social, articuladas con el concepto de *buen vivir*, entendido éste desde las cosmovisiones indígenas latinoamericanas como una forma de vida sustentable y solidaria. En segundo lugar, se desarrolla una discusión sobre la noción de territorio, apoyada en autores como Milton Santos, Rogério Haesbaert, Michel de Certeau, Henri Lefebvre y Jorge Barbosa, para destacar las prácticas sociales, las "tácticas" cotidianas y las disputas de poder que configuran las territorialidades culturales.

Posteriormente, se analiza en detalle el Programa Cultura Viva en Brasil, desde su creación en 2004 hasta su consolidación como Política Nacional de Cultura Viva (PNCV) en 2014, mostrando sus efectos en la democratización del acceso a la cultura, la ampliación de la participación ciudadana y el fortalecimiento de redes culturales. Se examinan también las líneas de financiamiento y los desafíos enfrentados, así como la incorporación del enfoque comunitario en nuevas políticas como la Política Nacional Aldir Blanc (PNAB). Finalmente, se aborda la dimensión internacional de estas experiencias a través del Programa IberCultura Viva, que promueve la cooperación cultural entre países iberoamericanos y reafirma la cultura como un derecho y base de integración regional.

El objeto de estudio es, por lo tanto, el conjunto de políticas culturales comunitarias que emergen desde la experiencia brasileña del Cultura Viva y su irradiación latinoamericana, analizadas tanto desde su dimensión conceptual (cultura, territorio, participación, buen vivir), como desde su aplicación práctica en políticas públicas de alcance nacional e internacional.

Principios

Para discutir los movimientos de Cultura Comunitaria en América Latina podemos ejemplificar el tema con acciones con pueblos indígenas y también acciones con poblaciones periféricas. Podemos ilustrarlo con acciones en Colombia vinculadas al proyecto Parque Bibliotecas y en Brasil —si nos remontamos a los años 1960— un ejemplo sería el proyecto de los Centros Populares de Cultura (CPC), que surgió en gran medida por iniciativa de movimientos sociales y que puede entenderse como una política cultural comunitaria. Algunas premisas que podrían esbozarse son: la participación horizontal y ciudadana, la apropiación territorial y el fortalecimiento de las identidades locales, y el reconocimiento de las diferencias, la preservación de las tradiciones y la aceptación del Otro. Lo que representa un modelo alternativo de política pública que valora el poder de las comunidades y sus culturas, aunque enfrenta importantes desafíos en términos de financiamiento, apoyo institucional y conflictos de intereses. Se trata de políticas culturales marcadas por un esfuerzo de descentralización, dando voz y protagonismo a las comunidades, especialmente a aquéllas históricamente marginadas, como las poblaciones indígenas, afrodescendientes, quilombolas y campesinas.

La política cultural comunitaria tiene como objetivo descentralizar las decisiones culturales y permitir a las propias comunidades tener control sobre el desarrollo y promoción de sus prácticas culturales. Esto contrasta con las políticas culturales tradicionales, que a menudo están centralizadas y guiadas por intereses del poder público o del mercado. Uno de los principales objetivos de la política cultural comunitaria es preservar y valorar las tradiciones y expresiones culturales locales. Esto incluye lenguas, música, danzas, fiestas, rituales y conocimientos ancestrales que son parte integral de la identidad de muchas comunidades, especialmente en el contexto latinoamericano.

Estas políticas también buscan promover la inclusión social, utilizando la cultura como herramienta para combatir la desigualdad. La cultura comunitaria ofrece espacios de expresión para grupos marginados, fortaleciendo su autoestima y cohesión

social. Muchas iniciativas de políticas culturales comunitarias incluyen programas de educación y capacitación que tienen como objetivo empoderar a las comunidades para que gestionen sus propios proyectos culturales. Esto puede abarcar desde talleres de arte y artesanía hasta cursos de gestión cultural y preservación del patrimonio. Vale resaltar que entendemos la *cultura* más allá de las *artes*, mucho más allá de las prácticas hegemónicas, y como una posibilidad de transformación social e incluso la necesidad de mitigar aspectos opresivos que marcan muchas prácticas culturales, como dice Víctor Vich, desculturizar la cultura (2022 [2014]).

Continuando con el debate sobre las culturas comunitarias, otra dimensión que señalamos es la de la participación. Para reforzar la dimensión participativa destacamos la ciudadanía y la ética, es decir, la dimensión del Otro. Somos sujetos de derechos y tenemos que luchar por ello, pero esto no puede presuponer una búsqueda individualizada. La dimensión participativa debe ser vista desde la perspectiva del bien común, y esto presupone necesariamente incorporar a los demás como portadores de derechos y felicidad plena. Esta perspectiva nos mueve en algunas dimensiones, de las cuales destacamos el reconocimiento de diversidades y diferencias, sin atrofias, en disputas equilibradas por el reconocimiento de la identidad que se suman a las batallas por justicia social y económica —como lo destaca Nancy Fraser (2002)—. La diversidad es precisamente lo que hacemos por y con nuestras diferencias; como señalan Barros y Carvalho (2015), la "diversidad no es la suma de nuestras diferencias, la diversidad es la interacción entre nuestras diferencias".

En muchos contextos, las políticas culturales comunitarias son formas de resistencia contra la homogeneización cultural y las presiones de la globalización, y permiten a las comunidades mantener y expresar sus identidades de forma autónoma. El debate sobre el *buen vivir*, por ejemplo, es multifacético e implica preguntas profundas sobre cómo queremos vivir y cómo organizamos nuestras sociedades. Desafía la idea de que el desarrollo económico es la única medida del progreso y propone un modelo alternativo que prioriza la sostenibilidad, la justicia social y la armonía con la naturaleza. Sin embargo, la implementación de este modelo enfrenta desafíos importantes, tanto en términos de viabilidad económica como de adaptación cultural.

Horizonte ético del buen vivir

El concepto de *buen vivir* es una filosofía y una forma de vida que surgió principalmente de las cosmovisiones indígenas de América Latina, especialmente de los

pueblos andinos y amazónicos. Contrasta con el modelo occidental de desarrollo, que a menudo prioriza el crecimiento económico por encima de otros valores. El debate sobre el buen vivir toca temas como la sostenibilidad, la justicia social, la diversidad cultural y el equilibrio y la interrelación entre los seres humanos y la naturaleza.

El buen vivir propone una forma de vida que respeta y preserva el medio ambiente, promoviendo una relación armoniosa con la naturaleza, donde el uso de los recursos se realiza de forma equilibrada y sostenible.[1] A diferencia del modelo capitalista, que puede exacerbar las desigualdades, el buen vivir busca un equilibrio donde todos tengan cubiertas sus necesidades básicas, valorando la justicia social, defendiendo la distribución equitativa de recursos y oportunidades, reconociendo la diversidad cultural, especialmente las tradiciones y conocimientos indígenas. Se opone a la homogeneización cultural impuesta por la globalización y promueve el respeto y aprecio por las diferentes formas de vivir y pensar, lo que en cierta medida requiere cambios profundos en las estructuras políticas, económicas y sociales, con la necesidad de que muchos gobiernos y sociedades reorienten sus prioridades y aborden críticamente el capitalismo exacerbado.

Los territorios y su interfaz con las culturas comunitarias

Concebimos el *territorio* a partir del planteamiento del geógrafo Milton Santos (2005; 2012), "el territorio como espacio vivido", es decir, la dimensión territorial con un enfoque en apropiaciones y prácticas (territorialidades) y no simplemente como geopolítica. Otro aporte importante desde la geografía llegó con Rogério Haesbaert (2014) y la dimensión del poder en los territorios. El autor discutió ampliamente el tema de las territorializaciones, destacando que ningún grupo social puede permanecer desterritorializado, por lo que se trata de procesos que se articulan en las multiterritorializaciones. Al concebir las articulaciones entre territorio y poder, Haesbaert destaca que la sociabilidad también puede producir territorio y ser fuente de poder.

Como parte de estas discusiones, seguimos con autores como Michel de Certeau (2014) quien nos anima a comprender el territorio a partir de sus prácticas, con énfasis en los usos cotidianos y las formas de estar en el espacio —lo que

[1] Para profundizar en los temas que articulan las políticas culturales y la sostenibilidad, sugerimos la lectura de los artículos del libro organizado por Calabre y Rodrigues (2025a; 2025b). La relación entre sostenibilidad y Cultura Viva puede revisarse en Vilutis (2015).

llamó *practicantes comunes*—, es decir, centrándose en la dimensión de lo común, lo singular, las "tácticas" desarrolladas, en el sentido de que las tácticas son las astucias desarrolladas por los sujetos sociales para ocupar y practicar el espacio, en contraposición con las "estrategias", que serían las regulaciones institucionales, la legislación urbanística, etc., que definen formas de utilizar el espacio. Certeau llama la atención sobre las tácticas que desarrollan sujetos y grupos para poder estar en el espacio según otras lógicas.

También destacaremos aquí los argumentos de Jorge Barbosa (2014) quien arroja luz sobre el poder de los espacios populares, los espacios periféricos y los espacios más subordinados: en vez de que éstos sean vistos como ámbitos de vulnerabilidad o de baja vitalidad, el autor subraya lo contrario: los espacios populares tienen mucho poder, son construidos más a partir de relaciones y no de elementos espectaculares y escenográficos, discusión que se suma a la crítica situacionista de los años 1960 (Debord, 1997), y que Paola Jacques (2007) propondrá como las "corpografías urbanas" a diferencia de las escenografías urbanas: los cuerpos y sus experiencias son los que grafican el espacio, y son graficados por ellos.

Otras referencias que nos apoyan son Henri Lefebvre (2001) y el derecho a la ciudad en el que el autor resalta que los espacios de la ciudad son (o deben ser) construidos de acuerdo con las prácticas de los sujetos en el espacio. Sumándose también a las discusiones planteadas por Michel Foucault (2013) a lo que éste llamó "otros lugares" o lugares heterotópicos. De Lefebvre y Foucault, pero también de Harvey (2014), se puede pensar que estas heterotopías se acercan mucho más a los espacios producidos bajo la lógica popular marcada por las diversidades que se dan en los territorios, a diferencia de los espacios "isotópicos" producidos por la lógica capitalista y los atractivos turísticos según modelos muy similares, regulares y homogéneos. Espacios diseñados como valor de cambio más que como valor de uso.

La valorización de estos territorios populares y sus "invenciones", sus tácticas certeaunianas, que, más que ser valoradas, muchas veces tienden a ser criminalizadas en la escena contemporánea, una discusión planteada por el urbanista iraní Faranak Miraftab (2016) que llamará la atención sobre la criminalización de lo que ella llama "espacios inventados" en contraposición a los "espacios invitados" producidos por lógicas capitalistas que no presuponen equidad social. En este sentido, las políticas culturales comunitarias son cada vez más necesarias y urgentes de incorporar a las políticas gubernamentales.

Brasil y el Programa Cultura Viva

En Brasil, la política cultural comunitaria se expresó inicialmente a través del Programa Cultura Viva,[2] de 2004, lo que representó un punto de inflexión en la forma de pensar las políticas culturales públicas en ese país. Hasta entonces, la política pública cultural brasileña estaba fuertemente orientada a leyes de incentivo basadas en exenciones fiscales (como el impuesto sobre la renta en el ámbito federal, y los tributos estatales o municipales en las normas locales). Estas leyes todavía existen, pero se las critica por su estrecha vinculación con estrategias de *marketing* cultural, por concentrar recursos en las ciudades más atractivas para el mercado y por excluir a una parte significativa de las prácticas y producciones artísticas y culturales del país. De esta manera, estas políticas culturales de incentivos indirectos (recursos públicos mediados por decisiones privadas) tienden a no llegar a los grupos más populares.

Así, el Programa Cultura Viva fue la primera iniciativa gubernamental en el área cultural del gobierno federal que se apoyó en una política de base comunitaria, es decir, como se mencionó, fundada en la participación, la diversidad cultural y el reconocimiento de prácticas específicas de los territorios.

Entendemos que la participación de la sociedad en la construcción de políticas públicas es algo que necesita ser ampliado, pero que atraviesa tensiones de diversos tipos: 1. Individualización creciente del cuerpo social, que reduce las prácticas colectivas por enfoques individualizados; 2. Incredulidad en las estrategias de gobernanza debido a las situaciones de exclusión y autoritarismo que atraviesan o han atravesado varios países; 3. Una creciente apreciación de carácter ideológico, especialmente basada en la ideología capitalista, que tiende a ver la dimensión política (como disputas sobre narrativas y acciones) reemplazada por una dimensión técnica (como una cosmovisión que valora el emprendimiento de las relaciones, incluso en gobiernos).

En este sentido, las políticas comunitarias se encuentran atrofiadas cuando se las considera desde perspectivas gubernamentales, especialmente en contextos de capital social débil y sospecha de que los gobiernos son, de hecho, dimensiones de la mediación y regulación social.

En Brasil, en 2004, bajo la acción del Ministerio de Cultura (MinC), especialmente en la figura de Célio Turino como uno de los secretarios de la cartera

[2] Para más detalles sobre la política de Cultura Viva de Brasil, sugerimos, entre otros, los siguientes textos: Calabre y Lima (2014); Lima (2013); Lima y Rodrigues (2024); Rodrigues (2014); y Rollemberg, Lima y Rodrigues (2024).

ministerial, fue creado el Programa Nacional de Cultura, Educación y Ciudadanía (Cultura Viva), instituido por la ordenanza MinC nº 156 del 6 de julio de 2004. El Programa Cultura Viva se basó en acciones estructurantes en las que destacamos: *a)* puntos de cultura (bases comunitarias cuyas acciones habían recibido hasta entonces poca atención por parte del Estado) y puntones de cultura (entidades que articulan puntos de cultura, en el ámbito territorial o temático); *b)* cultura digital, entendiendo que la dimensión tecnológica podría estar al servicio de entrelazar redes sociales y ampliar las condiciones de ver y ser visto, es decir, ampliar la visibilidad de las prácticas e incluso de sus articulaciones emancipadoras; *c)* vivir la escuela, fortaleciendo la idea de que las estructuras educativas se pongan en estrecho diálogo con las prácticas culturales; *d)* acción *griô*, reconocimiento y fortalecimiento de los conocimientos tradicionales de los docentes de la cultura popular.

Basada en los conceptos de *autonomía*, *protagonismo* y *empoderamiento* social, Cultura Viva cuenta con importantes acciones enfocadas también a la participación y el trabajo en redes. Las *Teias* son encuentros de las Redes de Puntos y Puntones de Cultura para el intercambio de conocimientos y la coordinación entre proyectos acordados con el poder público. Éstas se realizaron en 2006, 2007, 2008, 2010 y 2014 con etapas previas en los ámbitos estatal y municipal, e incluso con micro Teias desarrolladas a nivel territorial. La próxima Teia está programada para marzo de 2026 y tendrá lugar en la ciudad de Aracruz, en el estado de Espírito Santo. De las Teias y de los encuentros regionales entre "punteros", surgieron los Foros de Puntos de Cultura y la Comisión Nacional de Puntos de Cultura (CNPDC), instancia de gobernanza y gestión compartida entre representantes de la sociedad civil y el Ministerio de Cultura en la conducción de la política Cultura Viva.

La perspectiva del Programa Cultura Viva representó un cambio significativo en la forma en que el Estado reconocía y apoyaba financieramente la cultura en Brasil. Durante los 20 años anteriores, es decir, desde 1986, la base prioritaria de las inversiones gubernamentales en cultura fueron las exenciones fiscales, lo que hacía que los recursos públicos se distribuyeran de manera indirecta y quedaran, en gran parte, supeditados a las decisiones del sector privado sobre qué iniciativas apoyar. Este modelo, además de reforzar desigualdades regionales y sectoriales, se articulaba con políticas clientelistas de distribución direccionada de recursos y ausencia de criterios públicos transparentes, hasta comienzos de los años 2000.

Con la llegada de Cultura Viva, aun sin eliminar el sistema de incentivos fiscales, el Estado pasó a reconocer la importancia del financiamiento directo para prácticas culturales poco atractivas para el mercado, especialmente las de base comunitaria. Este giro, centrado en la diversidad, la participación social y el reconocimiento de

dinámicas culturales territoriales, inauguró una lógica distinta de relación entre Estado y sociedad civil. A partir de entonces, Cultura Viva no sólo transformó el modo de actuación del gobierno federal, sino que se convirtió en una referencia que impulsó a estados y municipios a revisar y reorientar sus políticas culturales, creando programas y acciones propios basados en la valorización de iniciativas comunitarias y en la gestión compartida. De esta manera, el programa contribuyó a erosionar prácticas clientelistas previas y consolidó una nueva comprensión del papel del Estado en el fortalecimiento de redes culturales vivas y diversas.

Instituciones y sistema de información

Las políticas culturales federales experimentaron avances significativos a partir de 2003, con el gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva y Gilberto Gil al frente del Ministerio de Cultura. Entre estos avances se destaca el Programa Cultura Viva, acompañado de importantes desarrollos participativos como la creación de la Comisión Nacional de Puntos de Cultura (CNPDC) y la reformulación del Consejo Nacional de Política Cultural (órgano compartido entre gobierno y sociedad civil). El proceso de construcción del Sistema Nacional de Cultura (SNC), que se ha tejido desde 2005 con conferencias nacionales cuatrienales, también cuenta con la elaboración y aprobación de planes decenales y el fortalecimiento de fondos públicos de apoyo a la cultura. Ésas son algunas de las piezas que conforman el llamado Consejo-Plan-Fondo de Cultura (CPF Cultural) del SNC, al que se suman al menos otras dos acciones complementarias: Sistema de Formación para la Organización de la Cultura y Sistema de Información e Indicadores Culturales (SNIIC). En el caso de Cultura Viva, el SNIIC está representado por el Registro Nacional de Puntos y Puntos de Cultura y el posterior mapeo de la red Cultura Viva. El SNC pasó a formar parte de la Constitución Federal en 2012 y Cultura Viva se convirtió en ley en 2014.

La transformación del Programa Cultura Viva en Política Nacional de Cultura Viva (PNCV) en 2014 representó un aspecto importante del fortalecimiento y federalización de la política de Cultura Viva en el país, y fue resultado de la movilización popular para la creación de la Ley de Cultura Viva desde 2011, que sensibilizó al ámbito legislativo al proponerlo. Se pasó así de un programa de gobierno a una política de Estado.

La política de Cultura Viva en Brasil atravesó momentos muy difíciles a partir de 2016, con la situación del golpe de Estado contra la entonces presidenta Dilma Rousseff, y especialmente durante los años 2019 a 2022 (gobierno del presidente Jair

Bolsonaro). A partir de 2023 comenzó su recuperación, con el tercer gobierno del presidente Luís Inácio Lula da Silva.

Líneas de financiación

En relación con las contribuciones financieras a la política de Cultura Viva en Brasil, la situación siempre ha sido muy frágil. Desde 2004, el PNCV depende del Fondo Nacional de Cultura (que cuenta con recursos mucho menores que los puestos a disposición por el gobierno federal para la ley de exención de impuestos – Ley Rouanet). Con la aprobación de la PNCV en 2014, también se creó la Acción 215-G, que prevé la asignación de recursos para la política de Cultura Viva a partir de asignaciones designadas por el ámbito legislativo federal mediante modificaciones parlamentarias. Incluso la acción 215-G resultó insuficiente para promover una política que requiere una capilarización territorial efectiva en un país de dimensiones continentales, especialmente cuando se trata de grupos culturales de carácter popular con escaso atractivo para las inversiones en el mercado. Cabe señalar que la aprobación de la ley federal abrió el camino para algunas leyes estatales y municipales que agregaron recursos locales a la política de Cultura Viva.

El salto cuantitativo de las inversiones federales en la PNCV se produjo recientemente con la aprobación de la Política Nacional Aldir Blanc (PNAB). La PNAB surgió a partir de dos leyes de emergencia derivadas de la pandemia de Covid-19 en 2020: la Ley Aldir Blanc (LAB) y la Ley Paulo Gustavo (LPG). La LAB aportó 3 000 millones de reales (aproximadamente 545 millones de dólares) para ayudar a artistas y trabajadores culturales afectados por la pandemia. La existencia de la LAB inauguró algo previsto en el SNC pero nunca realizado hasta entonces: transferencias fondo a fondo del gobierno federal a los gobiernos estatales (26 estados y el Distrito Federal) y a los gobiernos municipales (5 568 municipios en total). La importancia de la LAB fue tan significativa en términos de movilización social que motivó la creación de una segunda ley de emergencia durante la pandemia, la Ley Paulo Gustavo. Es importante destacar que la Política Nacional Aldir Blanc garantizó la transferencia anual de 3 000 millones de reales entre 2023 y 2027. De ese monto, 1 500 millones de reales (aproximadamente 273 millones de dólares) se destinaron a los estados y otros 1 500 millones millones de reales a los municipios, condicionados éstos a la presentación de un plan de acción por parte del ente federativo.

El reglamento de la PNAB trajo algo importante para la PNCV: todos los estados deben invertir al menos el 10% de los recursos recibidos en la Política de Cultura

Viva y los 396 municipios que recibieron 360 000 reales (65,5 mil dólares) o más en el reparto de recursos, deberán invertir al menos el 25% en la PNCV. Esta nueva realidad indica la aplicación de recursos anuales para la PNCV ya que algunos estados y municipios aportaron montos superiores a los requeridos por reglamento y varios municipios —sin obligación— también aportaron recursos a la PNCV en el primer año, como puede verificarse en las tablas siguientes, que registran la cantidad de entes (ciudades y estados) que destinaron recursos, así como el monto de los valores aportados (tablas 1 y 2).[3]

Tabla 1. Adhesión a la PNAB y a la PNCV en el primer ciclo de la PNAB (2023-2024)

Programa	Entes que se adhirieron a la PNAB	Entes que se adhirieron a la PNCV	% de adhesión a la PNCV
PNAB Estados	27	27	100%
PNAB Municipios +360	694	694	100%
PNAB Municipios −360	4 704	1 317	28%
Total general	**5 425**	**2 038**	**38%**

Fuente: Elaboración propia con datos de la Plataforma Transferegov.

Tabla 2. Valor de la pnab y de la pncv/Programa (todos los entes federados)

Programa	Monto PNAB (R$)	Monto PNAB (US$)	Monto PNCV (R$)	Monto PNCV (US$)	% destinado
PNAB Estados	1 500 000 000	272 727 273	192 316 117.63	34 966 567	12.8%
PNAB Municipios +360	955 500 071	173 727 285	259 133 971.81	47 115 267	27.1%
PNAB Municipios −360	544 499 929	99 000 000	29 451 385.13	5 354 888	5.4%
Total	**3 000 000 000**	**545 454 545**	**480 901 474.57**	**87 436 632**	**16.0%**

Fuente: Elaboración propia con datos de la Plataforma Transferegov.

[3] Véase Lima, Rodrigues y Semensato (2025, pp. 15, 26).

Cultura Viva y el paso de fronteras: programa IberCultura Viva

El concepto de *derrame fronterizo* se refiere a la forma en que las ideas y prácticas del Programa Cultura Viva traspasaron las fronteras[4] de Brasil, influyendo e inspirando políticas culturales en otros países latinoamericanos. Este desbordamiento no se limitó a una mera exportación del modelo brasileño, sino que se adaptó a las realidades locales de cada país, respetando las especificidades culturales y los contextos sociales.

La internacionalización de Cultura Viva se produjo a través del programa multilateral con la Organización de Estados Iberoamericanos (OEI): Programa IberCultura Viva. Este programa involucra actualmente (2024) a 14 países latinoamericanos y cuenta con un fondo propio, destinado a apalancar acciones en y desde los países miembro. La Política Cultura Viva, con su enfoque en la democratización de la cultura y la participación comunitaria traspasó las fronteras brasileñas y se convirtió en una referencia internacional. IberCultura Viva es una continuación de ese movimiento, promoviendo la cooperación cultural entre países y ayudando a fortalecer las políticas culturales comunitarias en toda Iberoamérica. El éxito del programa depende de la capacidad de adaptarse a las realidades locales y del compromiso de los países participantes para promover una cultura verdaderamente inclusiva y diversa.

IberCultura Viva es una iniciativa de cooperación multilateral entre países iberoamericanos, lanzada oficialmente en 2014 y busca promover redes de cooperación e intercambio de experiencias en el área de la cultura comunitaria. En el artículo "Cultura Viva-20 años: un análisis de la trayectoria entre programa, política y concepto en las políticas culturales públicas", Lima y Rodrigues (2024) destacan tres características del Programa IberCultura Viva:

1. *Expansión y cooperación internacional*: Inspirado en el modelo brasileño, el programa IberCultura Viva es una iniciativa de cooperación multilateral entre países iberoamericanos, que tiene como objetivo promover y fortalecer las políticas culturales comunitarias en la región. Fue creado con el objetivo de compartir experiencias, conocimientos y buenas prácticas entre países, incentivando la implementación de políticas similares en otros contextos.

[4] Para más detalles sobre la política de Cultura Viva Comunitaria y el programa IberCultura Viva, sugerimos, entre otros, los textos de Turino, Lima y Rodrigues (2024) e *IberCultura Viva 10 Años* (2024).

2. *Valoración de la cultura comunitaria*: Al igual que Cultura Viva, IberCultura Viva valora la cultura comunitaria, fomentando el desarrollo de prácticas culturales locales y la construcción de redes de colaboración entre comunidades. El programa tiene como objetivo ampliar el impacto de las políticas culturales comunitarias, contribuyendo a la cohesión social y el desarrollo sostenible.
3. *Instrumento de Integración Regional*: IberCultura Viva sirve como instrumento de integración regional, promoviendo el diálogo intercultural y la construcción de una identidad cultural iberoamericana basada en la diversidad. Busca, a través de la cultura, fortalecer los vínculos entre los países participantes y contribuir al desarrollo de políticas culturales más inclusivas y democráticas.

Estos aspectos muestran cómo la política cultural comunitaria y el programa IberCultura Viva se interrelacionan y complementan en la promoción de la cultura como un derecho fundamental y la valoración de las prácticas culturales locales y comunitarias. Los principales aspectos de la política cultural comunitaria y del programa IberCultura Viva pueden entenderse a partir de algunos puntos clave que surgen de la entrevista con Célio Turino, creador del Programa Cultura Viva (Turino, Lima y Rodrigues, 2024):

Política cultural comunitaria

1. *Descentralización y protagonismo local*: La política cultural comunitaria busca descentralizar la gestión cultural, transfiriendo poder a las propias comunidades. Esto se alinea con la idea de que la cultura debe gestionarse y promoverse desde abajo hacia arriba, valorando los conocimientos y prácticas culturales locales.
2. *Diversidad cultural e integración*: Uno de sus principales objetivos es promover la diversidad cultural, fomentando el diálogo entre diferentes culturas dentro de un mismo territorio. La idea no es fragmentar las diferencias, sino promoverlas como punto de encuentro.
3. *Potencia de vida (biopotencia)*: Un concepto central en la política cultural comunitaria, especialmente en el Programa Cultura Viva, es el de *biopotencia*, que se refiere a la capacidad de las culturas vivas para generar vitalidad y enfrentar la necropolítica. La idea es que la cultura puede ser una fuerza regeneradora, una resistencia a la opresión y la marginación.

IberCultura Viva

1. *Cooperación internacional y expansión comunitaria*: El programa IberCultura Viva refleja la expansión internacional del modelo brasileño Cultura Viva, estableciendo una red de colaboración entre varios países de América Latina y la península Ibérica. A diferencia de otras iniciativas, este movimiento fue liderado principalmente por las comunidades, con el apoyo posterior de los gobiernos.
2. *Relación entre Cultura Viva y buen vivir*: En el contexto de América Latina, el concepto de *Buen Vivir* está estrechamente asociado con las políticas culturales comunitarias. Este encuentro entre Cultura Viva y Buen Vivir refleja la búsqueda de una vida en armonía con la naturaleza y las culturas ancestrales, creando un puente entre la filosofía de la cultura viva y las prácticas de vida sostenibles e integradas.
3. *Construcción de una estética de la transformación social*: En IberCultura Viva se busca consolidar una estética y una práctica cultural revolucionaria, basada en la diversidad, la resistencia y el fortalecimiento de las culturas comunitarias. Esto va más allá de la simple gestión de recursos, proponiendo la transformación social a través de la cultura.

Estos puntos reflejan el papel vital que juega la cultura comunitaria en la construcción de una identidad colectiva, así como en el fortalecimiento de la ciudadanía cultural en toda América Latina.

Conclusiones

Las reflexiones presentadas en el texto permiten afirmar que las políticas culturales comunitarias, ejemplificadas en el caso brasileño de la política de Cultura Viva y su proyección internacional mediante IberCultura Viva, representan un cambio paradigmático en la concepción y gestión de la cultura en América Latina. Este enfoque trasciende las lógicas instrumentales y mercantilizadas de la cultura para situarla en el centro de un proyecto político y civilizatorio basado en la participación, la diversidad y el reconocimiento de los territorios como espacios vivos de creación y resistencia.

A lo largo del texto se observa cómo la cultura comunitaria se consolida como una práctica de emancipación social, capaz de enfrentar procesos de homogeneización

cultural, exclusión económica y desarticulación social. Al reconocer la autonomía de las comunidades, sus saberes y modos de vida, estas políticas fortalecen la ciudadanía cultural y promueven la democratización del acceso a los bienes simbólicos, reafirmando la cultura como un derecho fundamental y un bien común.

Asimismo, el texto demuestra que la articulación entre cultura y territorio, sustentada en aportes de autores como Santos, Certeau, Lefebvre y Fraser, amplía el horizonte de las políticas públicas, al considerar la dimensión espacial, ética y relacional de la vida cultural. En este sentido, la noción de buen vivir y las experiencias de multiterritorialización permiten pensar en modelos de desarrollo alternativos, sostenibles y centrados en la vida, en oposición a las lógicas extractivistas y capitalistas dominantes.

Finalmente, las experiencias de Cultura Viva e IberCultura Viva evidencian que las redes culturales comunitarias constituyen un campo fértil de innovación social y cooperación regional. Su expansión, sostenibilidad y reconocimiento institucional son desafíos aún vigentes, pero también signos de una nueva etapa en la historia de las políticas culturales latinoamericanas, donde la cultura no sólo se entiende como expresión artística, sino como una fuerza transformadora, ética y política, capaz de reimaginar el futuro común de nuestros pueblos.

Referencias

Barbosa, J. L. (2014). Territorialidades da cultura popular na cidade do Rio de Janeiro. *Pragmatizes-Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura*, 4(7), 130-139. https://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/10393/7232

Barros, J. y Carvalho, R. (2015). Webjornalismo participativo e diversidade cultural: entre a afirmação da diferença e a construção da pluralidade. *Extraprensa*, IX(16), 74-80. https://doi.org/10.11606/extraprensa2015.85182

Calabre, L. y Lima D. (2014). Do do-in antropológico à política de base comunitária – 10 anos do Programa Cultura Viva: uma trajetória da relação entre Estado e Sociedade. *Políticas Culturais em Revista*, 2(7), 6-25. https://www.hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Calabre_Lima-Dez_anos_PCV.pdf

Calabre, L. y Rodrigues L. A. (Orgs.) (2025). *(Des)desarrollo sostenible y políticas culturales. / Sustainable (Un)development and Cultural Policy*. RGC Ediciones/ UFF-LABAC/ Instituto Grão/ Trànsit projectes. https://labacuff.wordpress.com/wp-content/uploads/2025/10/2025-des_desarrollo_sotenible_esp_eng.pdf

Calabre, L. y Rodrigues L. A. (Orgs.) (2025a). *(Des)envolvimento sustentável e políticas culturais*. UFF-LABAC/ Instituto Grão/ RGC Ediciones/ Trànsit projectes. https://labacuff.wordpress.com/wp-content/uploads/2025/07/m14-des_envolvimernto-sustentavel-e-pc.pdf

Debord, G. (1997). *A sociedade do espetáculo*. Contraponto.

De Certeau, M. (2014). *A invenção do cotidiano: 1. Artes do fazer*. Vozes.

Foucault, M. (2013). *O corpo utópico; as heterotopias*. n-1 Edições.

Fraser, N. (2002). A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (63), 7-20. https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/63/RCCS63-Nancy%20Fraser-007-020.pdf

Haesbaert, R. (2014). *Viver no limite*. Bertrand Brasil.

Harvey, D. (2014). *Cidades rebeldes; do direito à cidade à revolução urbana*. Martins Fontes.

IberCultura Viva 10 Años: Tejer memorias, celebrar la diversidad, ampliar redes y construir el futuro. (2024). https://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2024/12/LIBRO-IberCultura-Viva-10-anos-.pdf

Jacques, P. (2007). Corpografias urbanas: o corpo enquanto resistência. *Cadernos PPG-AU/FAU UFBA*, 5(número especial), 93-103.

Lefebvre, H. (2001). *O direito à cidade*. Centauro.

Lima, D. (2013). As teias de uma rede: uma análise do Programa Cultura Viva. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV), Rio de Janeiro. https://repositorio.fgv.br/server/api/core/bitstreams/13bbc8c6-bf01-4c1b-975c-d54bbced4dd8/content

Lima, D. y Rodrigues L. A. (2024). Cultura Viva – 20 anos: uma análise da trajetória entre programa, política e conceito em políticas públicas de cultura. *Pragmatizes – Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura*, 14(26), 29-57. https://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/63904/37435

Lima, D., Rodrigues, L. A. y Semensato C. (2025). *A Política Nacional de Cultura Viva na Política Nacional Aldir Blanc: análise do planejamento dos entes federados na plataforma Transferegov*. LABAC/UFF. https://labacuff.wordpress.com/wp-content/uploads/2025/05/boletimvivo1-1.pdf

Miraftab, F. (2016). Insurgência, planejamento e a perspectiva de um urbanismo humano. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos Regionais*, 18(3), 363 -377. https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1473095208099297

Rodrigues, L. A. (2014). Puntos de cultura y juventud: estrategias de participación. Anal Congreso Latinoamericana de Gestión Cultural, Santiago de Chile. https://congreso.redlgc.com/antecedentes/clgc2014/

Rollemberg, M., Lima, D. y Rodrigues L. A. (2024). Política Nacional de Cultura Viva: possibilidades e futuros – entrevista com Márcia Rollemberg. *Pragmatizes – Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura*, 14(26), 78-104. https://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/63906/37439

Santos, M. (2005). O retorno do território. *OSAL Observatorio Social de América Latina*, 6(16), 251-261. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/13577/1/osal16.pdf

Santos, M. (2012). *O espaço do cidadão*. Editora da Universidade de São Paulo. https://professor.ufrgs.br/dagnino/files/santos_milton_espaco_do_cidadao_2007.pdf

Turino, C. (2010). *Ponto de cultura: o Brasil de baixo para cima*. Anita Garibaldi.

Turino, C., Lima D. y Rodrigues L. A. (2024). Cultura Viva e o transbordamento de fronteira – entrevista com Célio Turino. *Pragmatizes – Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura*, 14(26), 58-79. https://periodicos.uff.br/pragmatizes/article/view/63905/37712

Vich, V. (2014). *Desculturizar la cultura: la gestión cultural como forma de acción política*. Siglo XXI Editores.

Vich, V. (2022). *Desculturalizar a cultura – teoria crítica e gestão cultural*. Maricá: Instituto Grão; Niterói: LABAC/UFF. https://labacuff.wordpress.com/wp-content/uploads/2022/01/e-book-vich.pdf

Vilutis, L. (2015). Economia Viva: Cultura e economia solidária no trabalho em rede dos Pontos de Cultura. (Tesis de doctorado en Cultura y Sociedad) Salvador. https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/30703/1/Tese_Luana-Vilutis_UFBA.pdf

Luiz Augusto Fernandes Rodrigues

Posee un título en Arquitectura y Urbanismo y un doctorado en Historia por la Universidad Federal Fluminense (UFF). Es catedrático del Departamento de Arte de la UFF, vinculado al Programa de Posgrado en Cultura y Territorialidades (PPCULT) y al programa de pregrado en Producción Cultural. Coordina el Laboratorio de Acciones Culturales (LABAC-UFF). Representante regional (Latinoamérica y el Caribe

hispanohablante) de la Asociación de Estudios Culturales (para el periodo 2022-2026). Es uno de los editores de *PragMATIZES* (*Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura*) y coorganizador de las colecciones Mirante, Caleidoscópio e Ipsis Litteris (Instituto Grão y LABAC-UFF). Miembro de diversas redes de investigación nacionales e internacionales. Sus áreas de investigación incluyen gestión cultural, políticas culturales públicas, ciudad y cultura, modernidad y espacio universitario. Es autor de libros, capítulos, artículos en revistas científicas y actas de congresos nacionales e internacionales.

Deborah Rebello Lima

Gestora cultural, investigadora y docente. Doctora en Comunicación y Cultura por la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), con una estancia de investigación en la Universidad de Miami. Licenciada en Producción Cultural por la Universidad Federal Fluminense y en Comunicación Social por la UFRJ, con especialización en Políticas Públicas y Gestión Gubernamental por la IUPERJ-UCAM. Máster por el CPDOC/FGV en el Programa de Posgrado en Historia, Política y Patrimonio Cultural. Docente en el Departamento de Artes de la Universidad Federal de Paraná (UFPR), donde imparte cursos de pregrado en Producción Cultural y de posgrado en Comunicación. Coordina el Laboratorio de Estudios y Acciones en Cultura (LEAC/UFPR). Miembro de la Cátedra UNESCO de Políticas y Gestión Cultural de la FCRB. Su investigación se centra en las políticas públicas en comunicación y cultura, con énfasis en representación, economía política de la comunicación y la cultura, teoría de la regulación, rol del estado, antropología de los procesos estatales, entre otros.

Luana Vilutis

Socióloga y educadora, trabaja en formación e investigación en las áreas de políticas públicas y desarrollo territorial, con énfasis en estudios intersectoriales de cultura, educación y economía solidaria. Es doctora en Cultura y Sociedad por la UFBA, máster en Educación por la USP y licenciada en Ciencias Sociales por la PUC-SP. Forma parte del equipo docente y de investigación del Observatorio de la Diversidad Cultural (ODC) y del Centro de Estudios Multidisciplinarios en Cultura (CULT/UFBA). Cuenta con experiencia en asesoramiento técnico a organizaciones, gestores y asesores de políticas públicas para la producción metodológica de procesos participativos en gestión cultural; trabaja en la evaluación de políticas públicas, el desarrollo de materiales didácticos, la sistematización de contenidos, la realización

de investigaciones y diagnósticos y la articulación de redes de empresas de economía solidaria y centros culturales.

Citar como: Fernandes Rodrigues, L. A.; Rebello Lima, D. y Vilutis, L. (2025). La dimensión comunitaria de *Cultura Viva* en Brasil y el impacto de la política *Cultura Viva* en Iberoamérica. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 46*(99), 45-63. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.03

La cultura comunitaria en Chile en las políticas culturales del siglo xxi. La instalación del Programa Puntos de Cultura

Community Culture in Chile in the Cultural Policies of the Twenty-First Century. The Installation of the Points of Culture Program

María Inés Silva Barraza
Facultad de Comunicación e Imagen, Universidad de Chile
mariaines.silva@u.uchile.cl
https://orcid.org/0009-0001-0273-0870

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.04

Resumen
Este trabajo tiene por objetivo revisar el proceso de instalación del Programa Puntos de Cultura en Chile y su trayectoria durante los tres años del gobierno del presidente Gabriel Boric. Como punto de partida, nos interesa observar la emergencia de la cultura comunitaria en las políticas culturales del siglo xxi, a partir de una mirada sobre la tesis del déficit cultural que se instala en Chile durante el periodo. Posteriormente, examinaremos las definiciones que sustentan al programa, los compromisos adquiridos por parte del Estado, así como los avances logrados en estos tres años. Por último, precisaremos las miradas frente al trabajo pendiente y los desafíos que emergen.
Palabras clave: puntos de cultura, políticas culturales, cultura comunitaria.

Abstract
This work aims to review the installation process of the Culture Points Program in Chile and its trajectory during the three years of President Gabriel Boric's government. As a starting point, we are interested in observing the emergence of community culture in the cultural policies of the 21st century, based on a look at the cultural deficit thesis installed in Chile during the period. Subsequently, we will examine the definitions that support the program, the commitments acquired by the State, as well as the progress achieved in these three years. Finally, we will specify the perspectives regarding pending work and the challenges that emerge.
Keywords: Culture Points Program, cultural policies, community culture.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 10/07/2025; fecha de aceptación: 24/09/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 65-82

En el programa de gobierno Apruebo Dignidad 2022-2026, presentado a fines de 2021 por el presidente Gabriel Boric, se refuerza la intención de definir la cultura como pilar fundamental de la vida y el desarrollo humano, que ya estaba presente desde inicios de la década de los 2000 en Chile. En términos específicos, la propuesta de cultura se dividía en cuatro áreas donde la primera planteaba el "desarrollo de programas de cultura comunitaria innovadores, como Puntos de Cultura, en los que colectivos artísticos, sitios de memoria, comunidades, clubes deportivos, festivales artísticos y culturales, se articulan en pos de una identidad común" (Gobierno de Chile, 2022, p. 157).

El anuncio del gobierno del Frente Amplio fue aplaudido por las organizaciones culturales de base comunitaria ya que suponía un reconocimiento, respaldo y visibilidad a un sector que no había sido prioritario en las políticas culturales que se institucionalizan a partir de 2003 cuando se crea el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA). Pero, al mismo tiempo, generaba preguntas y cuestionamientos respecto de las modalidades de implementación y, en especial, en relación con los niveles de incidencia y participación de los actores comunitarios en la definición del proceso de instalación del programa, en el desarrollo de una política pública de base comunitaria, así como de una ley que resguardara al sector.

El hito inicial para el desarrollo del Programa Puntos de Cultura fue la visita de Célio Turino, en julio de 2022, invitado por el gobierno para contribuir con su experiencia a la definición del programa en Chile. Al finalizar su recorrido por el país, el historiador brasileño concluía:

> Chile es una esperanza para toda América Latina. Todos sabemos que Chile fue el primer laboratorio de políticas neoliberales, descohesión social e individualismo (…) en los últimos años los chilenos quieren mostrar muchas cosas, primero con los pingüinos, con el feminismo, el cambio de generaciones, la posibilidad de las personas de construir otros caminos, la asamblea constituyente y los avances significativos en relación con los derechos de la naturaleza. Por lo tanto, la constitución de políticas públicas y de cultura viva comunitaria es muy significativo porque se podrá construir

> un proceso de "abajo hacia arriba" en los territorios y en diálogo con el Estado. Desde fuera de Chile hay mucho interés por comprender este proceso (MINCAP, 2022).

Las palabras de Turino sintetizan una parte importante de las transformaciones sociales y culturales que se han vivido en Chile en las últimas décadas y nos entregan un marco para aproximarnos a la realidad presente de la cultura viva comunitaria en el país, que se encuentra en un momento de efervescencia, tensión y disputa frente a las posibilidades de institucionalización.

La tesis del déficit cultural y los énfasis de las políticas culturales

Al igual que en países vecinos, las expresiones y prácticas de cultura comunitaria en Chile tienen una larga trayectoria durante el siglo XX vinculadas a las nociones de cultura popular, campesina y obrera. Ellas toman fuerza durante el decenio de los 1960 y principios de los 1970 para luego ser invisibilizadas durante el periodo de la dictadura militar de Augusto Pinochet (1973-1989). Con el retorno a la democracia, y desde el primer gobierno de la concertación de Patricio Aylwin (1990-1994), se establece la necesidad de crear una institucionalidad cultural que responda a los nuevos contextos y desafíos del país, así como reactivar la vida cultural a través de la promoción de prácticas artísticas y culturales en sus diversos ámbitos. Para ello se establece, en 1992, el Fondo Nacional de las Artes (Fondart), fondo concursable que sienta las bases para la actual política nacional de financiamiento de la cultura en Chile, así como la del recién creado Programa Puntos de Cultura. Pero es recién en 2003, bajo el gobierno del presidente socialista Ricardo Lagos, que se logra instalar la ansiada institucionalidad cultural, con la creación del CNCA.

Cabe señalar que durante este periodo la discusión sobre el tipo de institucionalidad que requería el país va de la mano de la expansión de una reflexión académica conocida como la tesis del "déficit cultural", la cual es asumida como desafío en la primera política cultural nacional para el periodo 2005-2010. Esta tesis ha sido desarrollada desde diferentes perspectivas por algunos de los autores que han trabajado sobre la problemática identitaria en Chile, la cual nos entrega elementos para comprender el lugar menor que ocupa la cultura comunitaria en las políticas culturales del siglo XXI.

Un año antes de la creación del CNCA, se presenta el informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 2002) titulado "Nosotros los chilenos:

un desafío cultural". El estudio fue abordado en términos de diagnóstico respecto de los cambios culturales que estaba experimentando el país en esa época, a partir del cual se identificaban ciertos desafíos como nación de cara a la conmemoración del Bicentenario de la República en 2010. El informe sostiene que Chile vive un profundo cambio cultural donde las dinámicas de globalización de la sociedad e individualización de las personas, la centralidad del mercado y de las nuevas tecnologías ocupaban un papel central. Se trata de un proceso que se ha traducido en "la mercantilización y masificación de los bienes culturales, la transformación del sentido del trabajo, el auge del consumo, la preeminencia de las imágenes, la diversificación los lenguajes y significados, y la pérdida de significación de la política" (PNUD, 2002, p. 18).

En este contexto, el PNUD afirma que la vida personal en Chile se encuentra caracterizada por el despliegue de la individualización, donde las personas deben definir por sí mismas sus objetivos, valores y proyectos, aún cuando no se ha producido un desarrollo de "los recursos sociales necesarios para llevarlo a buen término, lo que produce agobio y retracción social en las personas". Señala, además, que la diversificación de los modos de vida que se ha producido en este periodo corresponde, en muchos casos, a una "diversidad disociada", donde la "falta [de] vínculos entre los modos de vida genera incomunicación y dificulta así la construcción de una diversidad creativa" (PNUD, 2002, p. 22). Frente a esta situación, y al analizar las políticas culturales que fueron impulsadas tras el retorno a la democracia, se considera que, si bien ellas constituyen un importante avance, han "prestado menos atención a aquellos procesos culturales que permitirían aumentar las capacidades de la sociedad para actuar como sujeto". Por último, el informe sostiene como conclusión que todos estos factores se han traducido en un "déficit cultural" (PNUD, 2002, p. 24).

El filósofo Bernardo Subercaseaux comparte esta afirmación en tanto tesis que permite explicar por qué en el país, ya sea por razones históricas de nexos y hegemonías, las diferencias culturales de base étnica y demográfica no se hayan potenciado y que los diversos sectores culturales regionales y locales que integran la nación no se hayan convertido en actores culturales en plenitud (Subercaseaux, 1999; 2011). Para el autor, este déficit cultural se relaciona con la manera vertical en que ha sido construida la idea de Nación en Chile, marcada por un carácter ideológico-político, donde la vertiente ilustrada, el centralismo del Estado y la política junto a su práctica social han sido determinantes. Son estas últimas las que han generado los procesos identitarios y la autoimagen de la nación."(…) a diferencia de otros países del continente donde estos procesos se han ido configurando principalmente a partir de las dinámicas étnicas culturales" (Subercaseaux, 2011). En términos comparados con países vecinos, el filósofo considera que en Chile no ha habido interculturalidad

activa tras el mestizaje con los indígenas y que los procesos migratorios tampoco habrían aportado de manera importante a la configuración de una densidad cultural y de la identidad. De esta manera, la cultura nacional no ha sido capaz de constituirse en densidad, perdiendo así su importancia en tanto expresión polifónica de una entidad colectiva.

Para Manuel Antonio Garretón, el problema de fondo tiene que ver con la relación entre las diversas políticas culturales y el perfilamiento de un proyecto cultural para Chile, que fomente sus diversidades y que, al mismo tiempo, "otorgue un sentido a tales políticas y al país como colectividad histórica en el mundo globalizado y en el contexto latinoamericano. Ello es aún una tarea pendiente" (Garretón, 2008, p. 93). Según el autor, mientras que la política cultural de la dictadura apuntó ante todo a la configuración de un sustrato cultural —a partir de principios autoritarios, represivos, neoliberales y donde se valora al mercado como la forma principal de convivencia social—, las de los dos primeros gobiernos de la Concertación estuvieron abocadas principalmente a la promoción de las actividades propiamente culturales. Para Garretón, las políticas más importantes de este periodo son de tipo sectorial, referidas a cuestiones de financiamiento, institucionalidad y legislación, y que responden a una concepción cultura en su sentido restringido. En este sentido, Garretón considera también que todavía "hay un déficit de las políticas culturales" (Garretón, 2008, p. 115). Pero sobretodo, el desafío mayor se refiere a la construcción de una política cultural "de sustrato", la cual "junto con dar cuenta de las transformaciones estructurales y culturales de la sociedad genere un horizonte de sentido colectivo en torno al cual se constituyan las subjetividades individuales" (Garretón, 2008, p. 98).

Por su parte, Subercaseaux considera que 30 años después del retorno a la democracia se asiste a una suerte de "malestar de la cultura"; malestar frente "a la política, al modelo económico y social, al consenso con el autoritarismo del pasado y con las tentaciones autoritarias del presente; malestar sobretodo frente a las restricciones a la libertad que permean los modelos comunicacionales y la mirada '*Opus Dei*' enquistada en los grandes medios" (Subercaseaux, 2011, p. 313). Este malestar obedece también a ciertas lógicas de funcionamiento propias del campo específico de la cultura, en especial al carácter centralizado de esta misma producción debido al gran tamaño como mercado que constituye la región Metropolitana respecto del resto del país.

> El espacio comunitario de la cultura y expresividad artística local, vinculado a los 346 municipios del país, ha sido muy desigual, debido a la disparidad de recursos financieros e infraestructural cultural con que cuentan los municipios. Frente a la totalidad cultural del país, entendida por el autor como un espacio diverso de prácticas de

> significación, de elaboración y circulación de bienes y sentidos simbólicas, la producción artística y cultural ocupa un lugar restringido (Subercaseaux, 2010, p. 316).

Antecedentes para la instalación de Puntos de Cultura

Dos años después de la instalación del PNUD, el gobierno de Ricardo Lagos presenta el documento "Chile quiere más cultura. Definiciones de política cultural 2005-2010", considerada la primera política cultural de carácter nacional, la cual tiene como marco político-ideológico la noción de desarrollo humano, en sintonía con los principios promovidos por la UNESCO. Aquí el objeto de la política lo constituyen la creación y producción artística, el acceso a bienes culturales, la participación y el patrimonio, en coherencia con los enfoques impulsados durante la transición.

Durante el primer gobierno de Michelle Bachelet (2006-2009) se incorpora un primer programa con énfasis comunitario: Creando Chile en mi Barrio (2007 a 2009) cuyo objetivo era fortalecer y movilizar las capacidades artísticas, culturales, creativas y de emprendimiento de habitantes de 200 barrios a lo largo del país, mediante la elaboración y ejecución de planes de desarrollo artístico-cultural barrial consensuados por la comunidad y el despliegue de itinerancias artísticas con artistas connotados y emergentes. Pero no es sino hasta el segundo periodo de la mandataria (2014-2017) que se sientan las bases para una línea de trabajo más permanente con las organizaciones culturales comunitarias a través del Programa Red Cultura. En sus orígenes, éste apuntaba a acercar la planificación cultural municipal a las comunidades desde una perspectiva participativa.

En 2015 Red Cultura implementa el componente Fortalecimiento de Organizaciones Culturales Comunitarias (FOCC). Su propósito fue "aumentar la planificación cultural con participación local en las comunas del país que cuentan con municipios", y con ello, la activación comunitaria en torno a procesos capaces de catalizar experiencias desde el arte y la cultura y desarrollar instrumentos y estrategias para la planificación cultural con sustento en la participación ciudadana, siguiendo una lógica participativa de "abajo hacia arriba" (MINCAP, 2022). El componente FOCC apuntó durante esta etapa a estimular la participación democrática a través de las Mesas Comunales de OCC y Proyectos Asociativos. La primera, como dispositivo central de instalación de espacios de planificación participativa: a través de ella se planifica de manera anual la línea de actividades en las respectivas regiones, apoyando con presupuestos distribuibles. La segunda, como una de las actividades anuales, cuya finalidad consiste en promover la acción comunitaria y el trabajo en red, logrando visibilizar la gestión de los territorios. También en 2015, Chile se integra a la creación del Programa

IberCultura Viva lo cual potenciar el trabajo de Red Cultura. Desde ese momento hasta ahora, el Estado ha impulsado instancias de formación cultural comunitaria, así como encuentros anuales a nivel nacional con la finalidad de recopilar y construir un relato colectivo por parte de las OCC. De esta manera, se esperaba configurar aprendizajes horizontales respecto a las necesidades de los territorios, su reconocimiento y potenciar modos de relacionamiento entre ellas y el Estado.

Este proceso de incorporación de la cultura comunitaria en la política pública fue de la mano con cambios en nuestra institucionalidad cultural. Es también durante el segundo mandato de Bachelet que se consensua la necesidad de pasar de la figura de FOCC CNCA a la de ministerio con el propósito de integrar el ámbito de patrimonio que no estaba incluido en 2003. Finalmente, en octubre de 2017 se promulga la ley 21.045 que crea el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio en Chile (MINCAP). Junto a ello se presenta la Tercera Política Cultural Nacional para el periodo 2017-2022 que constituye la hoja de ruta del nuevo organismo público. A diferencia de las dos políticas culturales anteriores (2005-2010 y 2011-2016), la nueva propuesta se sustenta en los enfoques de derechos y territorios; reconoce que su objeto ya no son las artes, la participación y el patrimonio, sino las personas y las comunidades, y plantea como desafío avanzar hacia un proyecto político de democracia cultural.

La llegada del gobierno de derecha de Sebastián Piñera dificultó el proceso de implementación del MINCAP y de avanzar en un cambio de paradigma, lo cual fue acentuado por el estallido social de octubre 2018 y la situación sanitaria derivada de la pandemia de Covid-19 que fragilizó profundamente el sector cultural. Ello permite entender por qué no es sino hasta la llegada del gobierno progresista de Gabriel Boric (2022-2026) que la cultura comunitaria toma un nuevo impulso desde el Estado.

Instalación de Puntos de Cultura en Chile

En julio de 2022, tres meses después de que asumiera el presidente Boric, el ministerio presentó los tres pilares que sustentarían el Programa Puntos de Cultura en Chile, que guiarían su funcionamiento y orientarían el esperado impacto en los territorios. El primero se refiere al acompañamiento y visibilización de los Puntos de Cultura, con el propósito de fortalecer a las organizaciones culturales, no sólo mediante recursos económicos, sino también a través de apoyo técnico, generación de redes y herramientas de sostenibilidad. El segundo pilar corresponde a contribuir al fortalecimiento de las organizaciones de base comunitaria, promoviendo su profesionalización y asegurando la continuidad de su trabajo cultural en el tiempo,

principalmente mediante mecanismos de financiamiento público. Finalmente, el tercer eje apunta a las articulaciones regionales, destinadas a fomentar la colaboración entre distintos Puntos de Cultura dentro de una misma región, impulsando proyectos que reforzaran las redes culturales y territoriales.

En octubre de 2022, el MINCAP lanza los Diálogos Ciudadanos, concebidos como un espacio informativo-consultivo, con el fin de entrar en la recta final de instalación del programa en Chile. A través de ellos, se buscaba socializar los aspectos centrales de diseño del nuevo Programa Puntos de Cultura, facilitar su despliegue a partir de 2023, implementar espacios de participación ciudadana y "extraer, desde un enfoque comprensivo, la perspectiva de las organizaciones culturales en torno a los mecanismos y/o estrategias con mayor adecuación y pertinencia para el despliegue territorial del programa señalado" (MINCAP, 2022). Hasta noviembre de 2022, se desarrollaron en total 121 Diálogos Ciudadanos en las 16 regiones del país, contando con la participación de 1427 personas en representación de 825 organizaciones culturales.

Los resultados de esos encuentros constituyeron un primer diagnóstico para la implementación del programa. En primer lugar, se definió que los futuros Puntos de Cultura debían estar profundamente enraizados en su territorio, reflejando las características socioculturales e identitarias del lugar donde actúan. Asimismo, se sostuvo que las organizaciones debían orientar sus actividades según las necesidades de la comunidad, gestionarse de forma colectiva, horizontal y con papeles rotativos que beneficiaran a todos sus integrantes. Por otro lado, se estableció que, para su reconocimiento como Punto de Cultura, debían demostrar una trayectoria consolidada, estar activas y vigentes en su territorio, contar con legitimidad otorgada por la comunidad, mantener un número mínimo de integrantes y promover la participación voluntaria. Por último, se indicó que éstas debían articularse con otros Puntos de Cultura, actuar con transparencia en el uso de recursos, y desarrollar iniciativas artísticas y culturales que respondieran al sentido de lo local, aportando al bienestar colectivo.

Con relación a las necesidades para la implementación del programa, se definieron tres grupos fundamentales según su naturaleza: financiamiento, espacios y gestión. Respecto del financiamiento, las organizaciones coincidieron en que la principal demanda era contar con recursos permanentes que aseguraran la sostenibilidad de sus iniciativas y que, al mismo tiempo, dignificaran el trabajo que realizan dentro de sus comunidades. También se planteó la necesidad de avanzar hacia mecanismos no concursables, que eviten la lógica competitiva entre agrupaciones y garanticen un piso mínimo de recursos para todas. A ello se suma la propuesta de destinar un porcentaje específico a la capacitación de sus integrantes en la ejecución de los fondos y asegurar criterios equitativos de distribución entre los sectores urbanos y rurales,

donde las brechas de acceso históricamente han sido más profundas. En cuanto a los espacios y el territorio, las organizaciones enfatizaron la urgencia de contar con equipamiento adecuado y accesible, así como la posibilidad de gestionar directamente los lugares donde realizan sus actividades. En los diálogos surgió, además, la idea de diseñar infraestructuras móviles o flexibles que pudieran desplazarse por distintos puntos de la región, permitiendo mayor alcance territorial. Junto con ello, se subrayó la importancia de llevar las actividades culturales hacia zonas rurales y sectores marginados del centro urbano, donde la oferta cultural es escasa o inexistente y la comunidad suele quedar al margen de este tipo de iniciativas. En tercer lugar, en el ámbito de la gestión, se planteó la necesidad de fortalecer las capacidades internas de las organizaciones mediante formación en gestión cultural y estrategias de difusión más efectivas. También se relevó la importancia de activar la participación de la comunidad, potenciar a los artistas locales e incorporar a instituciones educativas públicas como actores claves en la articulación territorial.

En su conjunto, estas demandas reflejaban un diagnóstico transversal: para que los Puntos de Cultura pudieran operar con impacto real, se debía mejorar simultáneamente sus recursos, sus espacios y sus herramientas de gestión.

Así, a partir de los diálogos ciudadanos se pudo trazar una hoja de ruta sobre el futuro del programa, organizada en tres tiempos: corto, mediano y largo plazo. En el corto plazo, el primer año de implementación, las y los participantes plantearon que al menos la mitad de los acuerdos recogidos en los diálogos fueran respetados, junto con el trabajo previo desarrollado por las organizaciones culturales comunitarias. Se propuso además una entrega directa de recursos durante el primer trimestre, acompañada de apoyo técnico en metodologías, registro de actividades y espacios de formación. A mediano plazo, correspondiente al segundo año, surgió la aspiración de ampliar el reconocimiento y financiamiento a nuevos Puntos de Cultura, responder a las necesidades concretas de las agrupaciones, integrar su labor en espacios educativos, asegurar remuneraciones a talleristas, fortalecer el trabajo colaborativo y capacitar en enfoque de género a los equipos profesionales. Finalmente, a largo plazo, se expresó el anhelo de consolidar el programa como una política pública permanente, capaz de impulsar una industria cultural sostenible y respetuosa de los derechos laborales de artistas y trabajadores del arte.

Es con estas bases que en 2023 se da el inicio oficial a la implementación del programa. En mayo de ese año se firma el Decreto Exento N°12, que crea el Registro de Puntos de Cultura Comunitaria,

> (…) en el cual se podrán inscribir organizaciones culturales de base comunitaria interesadas en validarse como Puntos de Cultura Comunitaria, con lo cual podrán optar a recibir

> financiamiento total o parcial de sus planes de fortalecimiento, participar en encuentros regionales y nacionales, y en actividades del Programa de Cooperación Internacional IberCultura Viva, integrar redes, entre otros beneficios" (DE Nº12, MINCAP, 2025).

En la práctica, las organizaciones deben inscribirse primero en el Registro Nacional de Agentes Culturales, Artísticos y Patrimoniales (RAC) y luego, en el Registro de Puntos de Cultura Comunitaria (FSIRP). Allí, deben adjuntar medios de verificación de la existencia de la organización y las actividades desarrolladas (fotografías, audios, un documento firmado por la municipalidad o junta de vecinos, además de los estatutos de la organización, entre otros). Posteriormente, una comisión validadora revisa los antecedentes y medios de verificación y dirime si ellos son suficientes para que la organización forme parte del FSIRP.

Cuando las organizaciones aprueban exitosamente este filtro y son reconocidas como Puntos de Cultura comienzan a ser beneficiadas en cinco aspectos: *a)* convocatoria para recibir apoyo financiero para la sostenibilidad del Punto de Cultura Comunitaria y el desarrollo de planes de fortalecimiento; *b)* apoyo para facilitar espacios de encuentro y pasantías nacionales e internacionales entre Puntos de Cultura Comunitaria; *c)* convocatorias para financiar proyectos que aporten al bienestar y buen vivir de comunidades elaborado de manera articulada, en red con otros Puntos de Cultura. Planes de articulación; *d)* reconocimiento y validación como Puntos de Cultura Comunitaria, y *e)* apoyo con asesorías técnicas en ámbitos jurídicos y de gestión que apoyen la elaboración, gestión y rendición de planes de fortalecimiento para apoyar la sostenibilidad de la organización.

En relación con este último punto, cabe mencionar que una de las particularidades de la versión chilena del programa es que éste nace con un convenio de colaboración entre el MINCAP y el Consorcio de Universidades del Estado de Chile (CUECH), que busca involucrar a la red de universidades públicas y sus estudiantes en el apoyo a los Puntos de Cultura. Al momento de su firma, en noviembre de 2023, la subsecretaria de las Culturas y las Artes, Noelá Salas, reconocía que:

> (…) las universidades tienen un rol fundamental de cara al desarrollo de la cultura comunitaria y las herramientas que puedan aportar (…) su inclusión permite generar un cambio de paradigma desde la academia y poder reconocer a la cultura comunitaria como un agente transformador de cambio social (MINCAP, 2023).

Esta colaboración se ha concretizado a través de formaciones bajo el formato de curso, talleres y diplomados; de asesorías técnicas en aspectos jurídicos, contabilidad,

brechas digitales y comunicaciones, entre otros; de la organización de encuentros regionales y nacionales, y de la elaboración de guías metodológicas para el trabajo comunitario con pertinencia territorial, con enfoque de género y con pueblos originarios. En las regiones donde no hay universidades del cuech, este acompañamiento ha sido realizado por entidades privadas a través de licitación pública.

Resultados del periodo 2023-2025 y distribución de recursos

Desde que se crea el Registro Nacional de Puntos de Cultura Comunitaria hasta el día de hoy se ha vivido de un proceso de reconocimiento anual y paulatino de organizaciones comunitarias que han pasado a ser parte del programa. En la cuenta pública del 1 de junio de 2024, el presidente Boric daba a conocer la validación de 294 Puntos de Cultura a la fecha. Un año después, en el informe de 2025, se precisaba que durante el periodo 2024-2025 el número de organizaciones había ascendido a 535. Tras el 30 de junio de 2025, el mincap completó un nuevo proceso de validación, elevando el total a 583 puntos de cultura comunitaria distribuidos en las 16 regiones del país (tabla 1).

Tabla 1. Puntos de cultura comunitaria

	Región	Puntos de Cultura
1	Arica y Parinacota	17
2	Tarapacá	23
3	Antofagasta	17
4	Atacama	33
5	Coquimbo	44
6	Valparaíso	84
7	O'Higgins	28
8	Maule	66
9	Ñuble	19
10	Biobio	19
11	La Araucanía	19
12	Los Ríos	32
13	Los Lagos	29
14	Aysén	26
15	Magallanes	26
16	Metropolitana	98
Total nacional		**583**

Estas organizaciones han sido beneficiadas con financiamiento público a través de la presentación de proyectos vía concurso público en cuatro líneas. La primera es la de "Apoyo a los planes de fortalecimiento de los Puntos de Cultura" que permite entregar financiamiento anual de 15 millones de pesos (US$16 235) a organizaciones con más de 10 años de trayectoria, y 10 millones de pesos (US$10 823) para organizaciones con menos de 10 años de trabajo, con el fin de dar "sostenibilidad a la práctica sociocultural por la que fue reconocida como PCC".[1] Esta línea cuenta con la modalidad de "continuidad", que permite la entrega de recursos a los PC que ya los obtuvieron el año anterior, y con la modalidad "nuevos", para aquellos que no han sido beneficiados con anterioridad.

La segunda línea corresponde a "Planes de articulación" que financia un programa de trabajo conjunto entre al menos tres PC de una misma región. Los proyectos postulados deben responder a necesidades de una comunidad o barrio; aportar a la recuperación de espacios públicos; desarrollar estrategias de convivencia e integración social o seguridad pública, y promover el reconocimiento y cohesión social, a partir de acciones artísticas, culturales o patrimoniales. Aquí se puede acceder a un financiamiento de entre 15 millones de pesos (US$16 235) hasta 50 millones de pesos (US$ 54 117), dependiendo del tiempo de ejecución del plan y del número de PC involucrados.

La tercera línea corresponde "Proyectos socioculturales" que busca apoyar a comunidades o barrios, afectados por acciones naturales, como incendios, inundaciones, terremotos, temporales u otros, así como por acciones de violencia que afectan la seguridad pública. Los montos que se adjudican van de los cinco millones de pesos (US$5 412) hasta los 30 millones de pesos (US$32 469), dependiendo del tiempo de ejecución y del número de barrios o sectores beneficiados.

Por último, se encuentra la línea "Apoyo a la formación, tutorías y/o cocreaciones con la comunidad de experiencias artísticas y/o socioculturales" que financia proyectos que fortalezcan la gestión de los PC en áreas como organización, finanzas, articulación entre espacios culturales, difusión de actividades y participación comunitaria. Los recursos debe estar destinados a la producción de materiales, contratación de artistas, talleristas o mentores (en áreas contables, financieras o legales), traslados, alojamiento, arriendos, seguros, diseño y difusión. Los proyectos pueden solicitar desde 10 millones de pesos (US$10 823), hasta 30 millones de pesos (US$32 469), dependiendo de la envergadura e impacto.

[1] https://www.fondosdecultura.cl/wp-content/uploads/2024/07/rex-1355-convocatoria-fortalecimiento-continuidad-nuevos-pcc.pdf

De esta manera, el Estado ha ido cumpliendo la hoja de ruta propuesta tras los Diálogos Ciudadanos de 2022 respecto de los compromisos de corto y mediano plazo. Por una parte, se han generado los mecanismos para financiar proyectos que contribuyen a satisfacer las necesidades planteadas por los PC para fortalecer su gestión y desarrollo. Por otra, se ha avanzado en el reconocimiento paulatinos organizaciones comunitarias como nuevos Puntos de Cultura.

Para ello, desde los inicios del programa, el MINCAP ha contado con un presupuesto anual que queda estipulado en la partida que otorga la Ley de Presupuesto de la Nación al ministerio (tabla 2). Esta asignación se traspasa a la Subsecretaría de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, nivel administrativo del ministerio que está a cargo de diseñar, ejecutar y evaluar programas públicos en estas materias, la cual la distribuye en las 16 regiones del país, en una relación de coherencia con el número de Puntos de Cultura validados en cada región.

Tabla 2. Ley de Presupuesto de la Nación al MINCAP

Año	**Presupuesto MINCAP (en miles de millones)**	**Presupuesto Programa Puntos de Cultura (en miles de millones)**
2023	$ 282 252 633 US$ 305 491	$ 3 330 600 US$ 3605
2024	$ 316 429 197 US$ 342 482	$ 2 912 239 US$ 3152
2025	$ 481 288 802 US$ 520 915	$ 3 001 545 US$ 3249
2026	$ 549 268 677 US$ 59 449	$ 3 094 593 US$ 3349

Como se puede observar en el cuadro anterior, el presupuesto se ha mantenido relativamente estable durante los primeros tres años de instalación del programa, así como para 2026, tras la aprobación en el Congreso, en diciembre 2025, del Presupuesto Nacional para el próximo año. Sin embargo, como mencionábamos más arriba, el universo de posibles beneficiarios ha ido creciendo en el tiempo lo que ha significado que no todos los PC obtienen financiamiento para el desarrollo de su gestión.

Esta situación ha sido fuertemente criticada por las organizaciones comunitarias, así como el mecanismo de adjudicación de recursos vía concursabilidad de proyectos, el cual es considerado contrario al espíritu de la cultura comunitaria ya que

fomenta la competitividad entre los actores en un contexto neoliberal. En relación a esto último, cabe mencionar que este mecanismo constituye la principal política de financiamiento en Chile, desde 1992 cuando se crea el Fondo Nacional de las Artes (Fondart), tras el retorno a la democracia. Respecto de lo primero, el aumento anual del presupuesto de manera proporcional al crecimiento del universo de potenciales beneficiarios no era una posibilidad considerada en los inicios del programa, ya que ello corresponde a una situación estructural de todo el sistema de financiamiento de la cultura en el país.

Continuidad del programa y desafíos

Si bien la instalación del programa y la trayectoria recorrida en estos tres años es un importante avance para el reconocimiento, valoración y legitimidad de la cultura viva comunitaria, tanto por parte del Estado como en el medio artístico y cultural en el país, este proceso no ha estado exento de tensiones y dificultades entre el Estado, las organizaciones comunitarias y las universidades.

Estas tensiones se sustentan, en primera instancia, en la alta dependencia del financiamiento estatal, especialmente MINCAP, que genera una vulnerabilidad estructural donde la planificación a largo plazo resulta extremadamente difícil debido a ciclos de financiamiento inciertos y al sistema de concursabilidad. Ello va unido a la carga administrativa que implica la postulación a los fondos públicos y la rendición de cuentas. Los procesos burocráticos, complejos y poco adaptados a la realidad de las organizaciones más pequeñas, generan frustración y desmotivación. En contextos alejados de los grandes centros urbanos, estas barreras son aún más marcadas. Estas dinámicas burocráticas son consideradas como barreras que perpetúa desigualdades entre aquellas que tienen mayor experiencia administrativa y las que recién comienzan o están situadas en contextos más desfavorecidos.

Por otra parte, la falta de infraestructura adecuada es otro problema recurrente. Muchas organizaciones culturales no cuentan con espacios propios y deben operar en instalaciones prestadas o en condiciones poco óptimas. Ello limita no sólo la calidad de las actividades ofrecidas, sino también la capacidad de las organizaciones para establecer una identidad sólida dentro de sus comunidades. Asimismo, el modelo basado en trabajo voluntario, que comienza a mostrar signos de desgaste. Las crecientes exigencias y la necesidad de profesionalizar ciertas áreas generan tensiones internas, donde se evidencian conflictos entre quienes buscan mantener el voluntariado y aquellos que demandan una

remuneración justa por su labor. Este dilema refleja una problemática estructural: el desafío de equilibrar la esencia comunitaria con la sostenibilidad y profesionalización del trabajo cultural.

A ello se suma la falta de información científica y sistematizada que permita conocer en profundidad a la diversidad de actores comunitarios, así como los efectos que producen sus acciones en los territorios, lo cual suponen un importante desafío y nuevas formas de articulación entre el Estado, las organizaciones y las universidades.

Finalmente, a pesar de los avances, es posible detectar una relación de desconfianza entre las OCC y el Estado, que también se extiende a la academia. Esta situación no ha sido fácil de superar debido a la percepción de falta de participación e incidencia que tienen los actores comunitarios respecto del desafío de la construcción de una política pública que se desarrolle "de abajo hacia arriba" y de la elaboración y presentación de un proyecto de una ley de cultura comunitaria.

Esto último ha estado presente como una necesidad fundamental en el medio de las organizaciones comunitarias desde los inicios del programa, y en especial ahora dado los grandes avances de la derecha en el país y el desinterés de agentes políticos locales para apoyar el trabajo comunitario y el desarrollo cultural en general. También desde el ministerio hay consciencia de que la instalación del Programa Puntos de Cultura en Chile es una iniciativa del gobierno del presidente Boric, que no corresponde a una política pública, y que puede ser reducida en una administración conservadora de derecha.

> Desde que comenzó el programa siempre ha estado el temor de que haya un cambio de gobierno, de cuánto un gobierno de derecha pueda afectar el presupuesto o derechamente se pueda eliminar el programa, algo parecido a lo que pasó en Argentina cuando llegó Milei. Entonces, siempre va a haber ese temor porque este es el trabajo que se hace directamente con las organizaciones comunitarias. Es por eso que nosotros hablamos de fortalecer, de sostener las organizaciones, porque consideramos que también a través de este tipo de programas hacemos ejercicios de empoderamiento a la ciudadanía.[2]

Como se aprecia en la cita anterior, para el MINCAP, el papel de la ciudadanía es considerado decisivo en la continuidad del programa. En julio 2025, la actual encargada nacional de Puntos de Cultura, Daniela Campos, declaraba que "la existencia y la permanencia de un programa en el tiempo depende única y exclusivamente del valor

[2] Entrevista con Andrea Castellón, encargada del Programa Puntos de Cultura en 2023. Véase Cabrera y Escobar (2025).

que le dé la ciudadanía. No depende de los gobiernos" (Cabrera y Escobar, 2025). En una línea similar, la exministra de cultura, Julieta Brodsky, responsable de la cartera durante el primer año de instalación del programaba, expresaba en la misma fecha una crítica a los sectores de izquierda:

> Creo que algo que nos pasa mucho en el progresismo, es que siempre nos quedamos muy pegados en la crítica, y en lo que podría haber sido mejor, versus salir a defender algo, sabiendo que al otro lado hay algo mucho peor [...] Las organizaciones de cultura comunitaria aparecen cuando hay una crítica al ministerio, cuando hay una crítica al programa, de que esto se hizo bien, esto se hizo mal. Pero no han salido a decir 'oye, qué bueno que tenemos esto [...] esto es un avance histórico'. Entonces, si ni las propias organizaciones salen a defender el programa, ni salen a reconocer la importancia, el valor que tiene este tipo de política, ¿quién más lo va a hacer?, entonces creo que ahí hay un error estratégico (Cabrera y Escobar, 2025).

En la misma entrevista la exministra apuntaba a una debilidad estructural: "la falta de una base social que defienda este tipo de políticas culturales cuando cambian los vientos políticos. Y es precisamente en ese escenario donde el futuro del programa podría verse amenazado" (Cabrera y Escobar, 2025).

Estas declaraciones permiten comprender la postura que ha mantenido el ministerio en estos tres años respecto de avanzar en un proyecto de ley de cultura comunitaria. Mientras que para las organizaciones comunitarias este instrumento constituye una herramienta de protección frente a un gobierno que desestime la utilidad del programa, a partir de las experiencias y avances legislativos de otros países de la región, donde el reconocimiento del trabajo cultural de base ha adquirido mayor institucionalidad, para los actores institucionales una ley no va a resolver hoy el rol de la ciudadanía frente a los desafíos de la cultura comunitaria respecto a su presente y futuro, aún cuando reconocen que es un paso en el que hay que avanzar para el futuro.

Más allá de este debate que contiene muchas otras aristas, cabe mencionar que durante estos tres años no se logró avanzar en un primer documento de propuesta de proyecto de ley ni en un trabajo colectivo y horizontal de definición de una política pública de cultura comunitaria. Sin embargo, la implementación del Programa Puntos de Cultura en Chile, a pesar de su aún corta vida, ha logrado instalar la posibilidad de una nueva relación entre el Estado y las organizaciones de base comunitaria, donde éstas últimas son reconocidas como protagonistas del desarrollo cultural territorial. En este sentido, hay consenso de que se requiere avanzar en el fortalecimiento de las políticas públicas, en la inversión en infraestructura, en la promoción de modelos

financieros híbridos, en la implementación de programas de formación adaptados a las realidades locales y en la generación de conocimiento con el fin de garantizar su sostenibilidad en el tiempo.

El próximo 14 de diciembre 2025 se realizará la segunda vuelta de las elecciones presidenciales en Chile, donde la mayoría de las encuestas vaticinan el triunfo del candidato de extrema derecha José Antonio Kast. Si bien este contexto aparece como un escenario incierto y difícil para el Programa Puntos de Cultura, y para la cultura en general, también plantea grandes desafíos para la ciudadanía chilena en sus formas de organización frente a la defensa del camino recorrido y la permanente construcción de la democracia.

Referencias

Cabrera, F. y Escobar, S. (2025). *Políticas culturales de base comunitaria en Chile: Origen, desarrollo y desafíos del Programa Puntos de Cultura como una nueva forma de institucionalización cultural* [Tesis de licenciatura. Facultad de Comunicación e Imagen, Universidad de Chile].

Carrasco, E. y Negrón, B. (2006). *La cultura durante el periodo de la transición a la democracia 1990-2005*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. https://repositorio.cultura.gob.cl/bitstream/handle/123456789/1046/379602376-La-Cultura-Durante-El-Periodo-de-Transicion-a-La-Democracia-1990-2005.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Garretón, M. A. (1991). *Propuesta para la institucionalidad cultural chilena*. Ministerio de Educación.

Garreton, M. A. (2008). Las políticas culturales en los gobiernos de la transición democrática. En Albino Rubim y Rubens (Orgs.), *Politicas culturais na Ibero America* (s. e.).

Gobierno de Chile (2022). Programa de Gobierno de Gabriel Boric "Apruebo Dignidad" 2022-2026. Gobierno de Chile.

MINCAP (2025). Programa Puntos de Cultura, Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. https://puntos.cultura.gob.cl/

PNUD (2002). Desarrollo Humano en Chile. En *Nosotros los chilenos: un desafío cultural.* Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. https://files.acquia.undp.org/public/migration/cl/undp_cl_idh_informe_2002.pdf

Subercaseaux, B. (2011)., *Historia de las ideas y de la cultura en Chile* (3 tomos). Editorial Universitaria.

María Inés Silva Barranza

Candidata a Doctora en Sociologie de la Culture de la Universidad Pierre-Mendes (Francia) y máster en patrimonio, cultura y desarrollo por la Universidad de París 3, Sorbonne Nouvelle. Se tituló como periodista de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Sus áreas de interés abordan la mediación cultural, la sociología de los públicos, la educación artística, las políticas culturales y la evaluación de proyectos culturales. En pregrado ha dictado cursos sobre públicos y mediación cultural e industrias culturales. Además, ha sido directora de la Escuela de Posgrado (2021-2024) e impulsado programas de diplomados en el campo de la cultura. Forma parte del claustro del magíster de Comunicación Social.

Citar como: Silva Barraza, M. I. (2025). La cultura comunitaria en Chile en las políticas culturales del siglo xxi. La instalación del Programa Puntos de Cultura. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 46*(99), 65-82. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.04

Cultura comunitaria en México
Community culture in Mexico

Eduardo Nivón Bolán
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa
nivon@xanum.uam.mx
https://orcid.org/0000-0002-7156-4773

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.05

Resumen
Este artículo se inscribe en el análisis de las políticas de base comunitaria en América Latina con referencia al caso mexicano. Repasa distintas etapas de proyectos culturales comunitarios, en México, que oscilan entre programas impulsados desde la administración gubernamental y actividades comunitarias surgidas desde los propios grupos en forma autónoma. En el caso mexicano es notable el fuerte impacto de la imagen de las comunidades indígenas en el diseño de las políticas comunitarias, lo que ha condicionado por mucho tiempo el sentido de las políticas públicas en la materia.
Palabras clave: cultura, comunidad, control cultural, autonomía, agencia.

Abstract
This article focuses on community-based policies in Latin America, specially the Mexican case. The autor reviews different stages of cultural community projects in Mexico, which range from programs promoted by the government administration to community activities that arise autonomously from the groups themselves. In the case of Mexico, there's a strong image of indigenous communities in the matter of community policies, which has long conditioned the meaning of public policies in this area.
Keywords: culture, community, cultural control, autonomy, agency.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 10/07/2025; fecha de aceptación: 24/09/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 83-104

En 2018, pocos días antes de las elecciones presidenciales de ese año, el equipo de campaña de Andrés Manuel López Obrador publicó las líneas generales de su política sobre cultura, entre las que se anunciaba que ésta tendría en el Programa Cultura Comunitaria uno de sus principales objetivos. Esta definición era acorde con las grandes líneas del programa general de gobierno que buscaba atender prioritariamente a los sectores menos favorecidos y abatir la brecha de la desigualdad que se había creado en las décadas anteriores conforme avanzó la política neoliberal. Numerosos actores culturales —artistas, escritores, intelectuales, gestores—, que habían cuestionado la estrechez de los apoyos al sector por los gobiernos anteriores, así como la verticalidad y centralidad de la administración cultural, apoyaron con esperanza la candidatura de López Obrador, como ya lo habían hecho en las dos ocasiones anteriores en que había competido por la presidencia. El nuevo gobierno contaba, por lo tanto, con una enorme legitimidad para impulsar sus políticas en materia de cultura, aunque no se tenía conocimiento de en qué consistiría el nuevo marco de la cultura en México. La novedad del anuncio fue en general bien recibida por la mayoría de los actores culturales como parte de los cambios que se esperaban en materia de política cultural.

La atención a lo comunitario no constituyó el primer esfuerzo del gobierno para de desarrollar una política en ese sentido. Podemos decir que el Estado mexicano posrevolucionario se propuso políticas educativas, sociales y culturales en favor de las comunidades a tono con una idea de nacionalismo popular. En este trabajo trataré de exponer las líneas generales de la acción cultural del Estado hacia las comunidades, las características con que se han desarrollado, sus rasgos innovadores y también las limitaciones que se pueden señalar en esta materia.

Una larga tradición de intervención en las comunidades tradicionales

Ciertamente el anuncio del Programa Cultura Comunitaria parecía en su momento una novedad y en gran parte lo era, aunque había en México notables antecedentes.

Es posible que el más remoto fuera el programa de Misiones Culturales, impulsado en los años veinte del siglo pasado bajo la inspiración del entonces secretario de educación pública José Vasconcelos.[1] Como varios intelectuales que vivieron muy de cerca los acontecimientos de la Revolución mexicana, Vasconcelos consideró que ésta, pese a tratarse de un conjunto de movimientos sociales que luchaban por algunos objetivos políticos y sociales legítimos, dio lugar a muchas y dolorosas prácticas de barbarie que había que superar para construir un nuevo país.[2] Así, su programa educativo hizo de la cultura no sólo un elemento central, sino un recurso de redención ante la catástrofe de la violencia, por ende, puso gran empeño en que la educación formal e informal se ampliara hasta alcanzar a todos los grupos sociales.

¿Qué valores impulsaron aquel esfuerzo inicial de educación en poblaciones marginadas, principalmente indígenas de ese tiempo? En sus memorias, Vasconcelos dedica un apartado a "Los misioneros modernos" (Vasconcelos, 1982, pp. 123-125). Es sabida la febril actividad educativa y cultural que desarrolló en sus años de rector de la Universidad Nacional, y como secretario de Educación Pública a inicios de la década de los veinte. En esta tarea tuvieron un papel principalísimo los maestros, a los que Vasconcelos apoyó con esmero y hasta con veneración a quienes veía como un trasunto imperfecto de la figura de los misioneros españoles coloniales. Vasconcelos rechazó la creación de escuelas especiales para indígenas y consideró que lo conveniente era lograr una cierta igualdad a través de la convivencia de grupos sociales diferentes. Los maestros eran una pieza esencial en este proceso y al compararlos limitadamente con aquellos religiosos de épocas antiguas, entregados de modo incondicional a la tarea evangelizadora y civilizatoria a la vez, consideraba que los maestros de su tiempo compensaban sus carencias con el trabajo colectivo de equipos que trabajaban entre los indígenas para enseñar técnicas agrícolas y oficios, arte, construcción, higiene, letras y matemáticas.

> Y nació así el misionero de tipo moderno, por lo común un maestro normalista que hacía de jefe del grupo de educadores y convivía con los indios, ayudándolos a levantar la escuela con los recursos locales, y enseñando los rudimentos de la pedagogía a jóvenes de cada localidad, que enseguida quedaron encargados de la incipiente enseñanza (Vasconcelos, 1982, p. 125).

[1] Al respecto puede leerse también a Gamboa Herrera (2007).

[2] Entre los intelectuales que participaban de esta opinión se puede citar a José Vasconcelos, Martín Luis Guzmán, Mariano Azuela y Rafael F. Muñoz, entre otros.

Tres aspectos pueden destacarse de este proceso: el primero es el papel del promotor: el maestro, al que Vasconcelos quiso dotar de las mejores condiciones para su tarea, y pensaba que debían ser los mejores entre su profesión y también los mejor pagados del sistema escolar; debían tener un espíritu de trabajo colectivo que permitiera complementar las diversas habilidades en torno a cuestiones de índole práctica, artística y educativa, pero siempre pensando en un proyecto integral. La segunda característica de las Misiones Culturales era la formación de personas que tras la marcha de los misioneros se quedarían al frente de la escuela y de las tareas de promoción. De hecho, las normales regionales o rurales tuvieron un papel relevante en este objetivo. Una tercera característica, que a la larga resultó ser la más cuestionable, fue la verticalidad y homogeneidad del proceso. Era innegable la entrega de los maestros a la tarea educativa y civilizadora, pero al igual que los indígenas fueron evangelizados por religiosos que les llevaron saberes religiosos y técnicas extrañas y ajenas a ellos, los indígenas contemporáneos eran educados en función de lo que Vasconcelos y los educadores de su tiempo pensaban que debían aprender. De este modo, las comunidades recibieron un conjunto de saberes y valores que correspondían a los intereses de la sociedad nacional, los cuales se imponían sobre las tradiciones y formas de vida locales.

Luego de su arranque en 1923, el Programa de Misiones Culturales en su versión itinerante estuvo vigente pocos años.[3] Sin embargo, su breve duración no impidió que impactara profundamente el imaginario de los promotores de la educación y la cultura popular, sobre todo de los más preocupados por las condiciones de las comunidades indígenas quienes, por décadas, aludieron con gran añoranza a este programa. El cine mexicano hizo de la figura del maestro un personaje heroico, a veces trágico, por la politización de su labor de enseñanza en el despertar de la conciencia social de los marginados.[4] Hubo otros programas que en materia de salud o de desarrollo rural

[3] En un balance de los inicios de las Misiones, Jonathan Gamboa concluye: "Finalmente para 1932 se definió que las misiones se integraran a las Escuelas Rurales Campesinas y, por lo tanto, se volvieron fijas, también por la preocupación de que fueran focos de polución ideológica. No es sino hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas, que nuevamente las Misiones volvieron a su carácter de ambulantes" (Gamboa Herrera, 2007, p. 7). Pero el fin de la etapa itinerante fue sólo por un periodo; efectivamente, a lo largo del tiempo puede decirse que hubo un ir y venir de las Misiones Culturales con distintos formatos. En 1951 el número de febrero del *Correo de la Unesco* publicó un artículo sobre "Las misiones culturales mexicanas y la educación fundamental" (Gamboa Herrera, 2007, p. 16).

[4] Dentro de las películas más reconocidas en este sentido se encuentra *Río escondido* (1948), protagonizada por María Félix.

tuvieron un impulso muy notable bajo las oleadas de nacionalismo, que en diversas etapas se han suscitado en la historia del país en las que la figura del promotor tuvo un papel relevante.

No deja de ser objeto de reflexión el cruce de intereses y protagonismos desiguales en el proyecto de desarrollo de las comunidades locales. Un ejemplo puede ser revelador. El alcoholismo entre las comunidades indígenas es un problema relevante hoy y lo ha sido desde hace mucho tiempo. Ya a fines de los años veinte era un problema reconocido y enfrentado por gobiernos, escuelas, sindicatos y otras organizaciones. Había ligas de mujeres en contra del consumo de alcohol y en las escuelas se dedicaba regularmente tiempo al combate de esta adicción mediante "conferencias culturales", obras de teatro y otros recursos. El problema se expresaba en todo el país, en las ciudades y en el campo y, en los años veinte y treinta se emprendieron campañas nacionales por la sobriedad. En la región de los Altos de Chiapas, el reconocimiento de este problema motivó acciones relevantes. A inicio de los años cincuenta un estudio emprendido por el Instituto Nacional Indigenista (INI) a cargo del antropólogo Julio De la Fuente, permitió vislumbrar las contradicciones de este problema en el nivel local. El objetivo del estudio sería reducir el consumo de alcohol, eliminar tensiones y fricciones derivadas de la producción y tráfico, y modificar y reorientar la industria alcoholera de Chiapas a productos distintos.

El estudio en sí mismo es muy interesante, pero más lo fue su destino. Ocasionó enfrentamientos violentos entre los productores y las autoridades que pretendían abatir el clandestinaje, y suscitó un discurso de confrontación con los detractores del consumo de alcohol. Gobiernos y sociedad reconocían la gravedad del alcoholismo y por ello promovieron el estudio citado, pero empresarios no indígenas que habían desarrollado un monopolio de la producción de alcohol se sintieron amenazados. El gobierno estatal, e incluso el federal, temieron enfrentar a los productores de alcohol que organizaron grupos violentos para proteger sus intereses. Por otra parte, el consumo de alcohol entre los indígenas, como lo mostraba el trabajo de los antropólogos, estaba incorporado a sus prácticas culturales y religiosas y formaba parte de todos los momentos ceremoniales del ciclo de vida. El consumo de "posh" —término que también significa medicina—, aparece como medio de pago o de regalo en nacimientos, bautismos, matrimonios o funerales, además de que puede ser utilizado en la prevención, diagnóstico y tratamiento de enfermedades. Desde luego los indígenas no desconocían su peligro para la salud, la vida social, el trabajo, o para la animación de la violencia, pero no acertaban a tratarlo como un problema social a erradicar. Estos datos permitían tender el manto de la culpa del alcoholismo entre los indígenas como resultado de su propia responsabilidad. Fue tal la presión del

gobierno local y de los productores de alcohol en Chiapas que el estudio fue prácticamente sepultado por décadas.

De nuevo fue admirable la heroicidad de mediadores como los antropólogos o los agentes de gobierno que intentaron cerrar las destilerías clandestinas; sin embargo, destaca la escasa agencia de las comunidades en este grave problema que se traduce en un modelo de tutelaje de los intereses indígenas en manos de instituciones externas.

El punto crucial de la acción comunitaria del Estado durante muchos años fue la agencia negada de las comunidades indígenas. Las políticas como el "indigenismo" entendidas como "una política de Estado aplicada en algunos países de América Latina con el propósito de asimilar culturalmente a los pueblos originarios e integrarlos a las llamadas sociedades nacionales" (Fábregas, 2021, p. 9), se diseñaban externamente a las comunidades pensando quizá en su bienestar, pero con escasa o nula participación en su elaboración y aplicación. En México existieron innumerables ejemplos de este tipo de intervenciones bien intencionadas, pero con difícil identificación con la práctica de las comunidades. A la falta de agencia de las comunidades se sumaron diversas acciones que los gobiernos mexicanos emprendieron por décadas, en las que identificaron la idea del trabajo comunitario con la atención a los grupos indígenas. La etnización de la acción comunitaria generó a la larga una notable limitación de la política cultural que sólo en los años ochenta fue superada.

Hacia la agencia de las comunidades

No hay periodo en la historia de México en que los movimientos sociales no estén presentes, pero en los años sesenta y setenta éstos adquirieron un sentido nuevo que impactó la esencia misma del sistema político mexicano. Éste había sido capaz de reprimir o canalizar las demandas sociales a partir de las organizaciones del partido de Estado, pero la efervescencia social de los años sesenta, la influencia de la Revolución cubana, el despliegue de movilizaciones de grupos urbanos pertenecientes a las clases medias que tuvieron un momento culminante en 1968 con la revuelta estudiantil de ese año, otorgaron a los movimientos sociales un sello nuevo que repercutió en la acción comunitaria de los programas sociales de ese tiempo.

En los movimientos artísticos, culturales y sociales que eran puestos en práctica a favor de las comunidades rurales e indígenas, la figura del mediador social o cultural asumió un papel distinto al del misionero enviado por las instituciones nacionales. Por el contrario, su papel pasó a ser el de impulsar la crítica política y cultural. Una vez más el arte nos puede permitir comprender el nuevo papel de los intermediarios

sociales y culturales. En la película *Tarahumara* (1965) de Luis Alcoriza, Ignacio López Tarso en el papel de Raúl, el antropólogo que denuncia la explotación de los indígenas, muestra de manera incipiente la ruptura entre los intereses nacionales y el de las élites locales con los de las comunidades indígenas.[5] En la década siguiente una de las obras más representadas en la historia del teatro mexicano, *El extensionista* (1975) de Felipe Santander, presenta el paulatino crecimiento del compromiso de un ingeniero agrícola con la comunidad a la que fue enviado a trabajar. La obra representa con claridad el nuevo momento de los movimientos sociales posteriores a 1968 y 1971, cuando numerosos activistas decepcionados de los partidos políticos emprendieron un proceso de vinculación con distintos sectores populares.

Es claro que bajo la concepción integrista de la nación poco espacio había para favorecer el desarrollo de las tradiciones culturales entre las comunidades en que se aplicaban los programas educativos o de desarrollo técnico. Por el contrario, durante casi medio siglo el sello de las políticas comunitarias fue la promoción de una cultura nacional vertical, y aparentemente uniforme, a la que debían sumarse individuos, corporaciones sociales y comunidades para formar un sólido proyecto de nación, de ahí que las políticas hacia las comunidades fueran básicamente paternalistas y selectivas en relación con lo que había que fomentar o desestimular en ellas.[6]

Además del nuevo tipo de movimientos sociales, es imposible desdeñar el impacto de los debates internacionales en las políticas mexicanas hacia las comunidades, principalmente indígenas. En los años setenta, intelectuales indígenas, investigadores e instituciones sociales promovieron un cambio en la concepción del trabajo de las comunidades populares. En 1971 se emitió la primera Declaración de Barbados.[7] De entre sus varios argumentos debe destacarse el planteamiento del protagonismo

[5] La película obtuvo varios premios, entre ellos el de la crítica internacional en el XVIII del Festival de Cannes.

[6] Las políticas hacia las comunidades indígenas tuvieron muchas expresiones autoritarias por parte del gobierno e instituciones públicas y privadas. La sospecha de que el cambio religioso, expresamente el abandono de la religiosidad popular católica, significaba una pérdida cultural para las comunidades indígenas fue objeto de rechazo por varias autoridades; los debates sobre la castellanización —directa o indirecta—, y, en general, la política indigenista entendida como definiciones sobre intervenciones públicas en las comunidades indígenas, tomadas por funcionarios no indígenas ajenos a las propias comunidades, son algunos ejemplos de esto.

[7] La primera Declaración de Barbados fue acordada en 1971 en la reunión de antropólogos denominada Simposio Fricción Interétnica del Sur No-Andina, patrocinada por el Programa para el Racismo del Consejo Mundial de las Iglesias. Véase Grünberg (2021).

indígena de su propio destino, en el sentido de que la tarea de su liberación debía ser impulsada por ellos mismos bajo sus propios esquemas de autogobierno, desarrollo y defensa, porque de no ser así se seguiría hablando de un tipo de colonización sofisticada. La declaración tuvo en México un impacto definitivo en la medida en que uno de sus principales impulsores fue el antropólogo Guillermo Bonfil, quien ocupó posiciones institucionales muy relevantes a lo largo de los años setenta.

Otro impacto sobresaliente fue el despliegue de una nueva museología a partir del debate internacional. En mayo de 1972 en Chile se desarrolló la "Mesa redonda sobre el desarrollo y el papel de los museos en el mundo contemporáneo". En la declaración final de la mesa se destacó la necesidad de desarrollar actividades diferenciadas entre los museos rurales, urbanos y científicos, y se creó la Asociación Latinoamericana de Museología (ALAM), con la que se logró un enfoque acorde a las necesidades de nuestra región, a los museos y a sus esquemas de trabajo.

Estos dos procesos tuvieron un impacto destacado en los procesos de cultura comunitaria, sobre todo en el marco del auge de los movimientos sociales de los años setenta. En ese periodo las movilizaciones indígenas, que nunca habían dejado de existir, aunque hubieran sido ignoradas o reprimidas según su nivel de beligerancia, encontraron aliados en sectores de la intelectualidad y de la administración pública, que dieron legitimidad a sus demandas sociales y a la necesidad de que su desarrollo tuviera como marco general la autonomía política y cultural.

Dos académicos importantes, con personalidades políticas y participación pública, tuvieron un papel relevante en el impulso de este pensamiento y en el giro de las políticas públicas hacia las comunidades indígenas: Rodolfo Stavenhagen y Guillermo Bonfil. Ambos tuvieron desarrollos profesionales muy parecidos, y contribuyeron ampliamente al giro político que el Estado debía realizar en torno a los grupos comunitarios indígenas. En los años setenta, al inicio del gobierno de José López Portillo, se creó la Dirección General de Culturas Populares de la que Stavenhagen fue su primer director. Más tarde fue fundado un museo de investigación sobre este campo: el Museo Nacional de Culturas Populares. Esta institución tuvo la característica de presentar temas de cultura popular que al inicio se referían a los grupos campesinos e indígenas, pero no tardó mucho en dar lugar a expresiones urbanas y de las industrias culturales que abarcaron diversos campos.[8] Lo más notable de esta

[8] El museo abrió sus puertas en septiembre de 1982 con la exposición "El maíz, fundamento de la cultura popular mexicana", en la que se invitó a reflexionar sobre esta semilla ancestral y las transformaciones acerca de su valor cultural y económico. En adelante se expusieron temas en torno a diversos elementos de nuestra cultura, como los obreros, los

experiencia fue que el modelo de gestión del museo implicó que los investigadores y museógrafos trabajaran codo a codo con quienes después se llamaron "portadores" de las expresiones populares.[9] En 1988, Guillermo Bonfil fue nombrado director general de Culturas Populares e inmediatamente propuso el Programa de Apoyo a las Culturas Populares y Comunitarias. En sus palabras este programa estaba:

> (…) orientado a apoyar la recuperación y el desarrollo de la cultura propia de comunidades y municipios, estimulando en primer término la participación local y promoviendo las iniciativas de esa participación. Al mismo tiempo, el PACMYC busca apoyar la creación y/o consolidación de instancias municipales y comunitarias que permitan articular y coordinar, a nivel local, las diversas acciones de promoción y difusión cultural que llevan a cabo los organismos federales, estatales, municipales y de los sectores social y privado (Bonfil, 2005, p. 153).

El programa fue visto en su momento de muy diferentes maneras: fue impulsado durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, que después fue considerada como la primera administración de la era neoliberal. Coincidió en el tiempo con la creación del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) y el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca). Este último ha sido criticado como el ariete de la liberalización de la política cultural (véase Ejea, 2009). Sin embargo, el PACMYC, diseñado en el mismo periodo, tuvo una consideración diferente, pues desechaba décadas de políticas intrusivas en las comunidades para apoyar en cambio los proyectos derivados de los propios grupos locales. Influyó el prestigio de Guillermo

---

pescadores, el barrio de Tepito, el teatro, la lucha libre, el muralismo, el arte chicano, los fotógrafos ambulantes, el circo, los nacimientos, el arte popular, entre otros tantos temas que han llevado al visitante a reconocer la diversidad cultural de México. https://www.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/index.php/2011-11-25-09-22-12/113-boletines/590-37-a%C3%Bios-del-museo-nacional-de-culturas-populares

[9] Aún faltaban 20 años para que naciera el concepto de *portador*, pero resultó muy significativa la alineación de la política del Museo Nacional de Culturas Populares con este concepto que fue definido por el *Glosario de términos del patrimonio cultural inmaterial* elaborado a solicitud de la UNESCO en 2002. Se entiende por *portador* (bearer) al "Miembro de una comunidad que reconoce, reproduce, transmite, transforma, crea y forma una cierta cultura al interior de y para una comunidad. Un portador puede, por añadidura, jugar uno o varios de los siguientes roles: practicante, creador y guardián". (*A 'bearer' is defined as 'a member of a community who recognizes, reproduces, transmits, transforms, creates and forms a certain culture in and for a community. A bearer can, in addition, play one or more of the following roles: practitioner, creator and custodian*) (Van Zanten, 2004, p. 38).

Bonfil y su teoría del control cultural basada en el respeto a la autonomía. El periodo coincidió con un ambiente nacional e internacional favorable al reconocimiento de la diversidad y a la democratización de la cultura. Favorecía la descentralización y el desarrollo de los poderes locales. Numerosos promotores culturales compartieron el sentido del proyecto y muchos gobiernos locales vieron en este programa una manera de canalizar las demandas de los grupos culturales a través de convocatorias locales, en las que participaban financieramente con el gobierno federal. Otros países de América Latina impulsaron programas semejantes. Luego de más de 35 años de operación el programa sobrevive inspirado en sus líneas originales.[10]

El nuevo papel de lo comunitario

La capacidad del sistema político para representar al conjunto de la sociedad se fue minando a partir de los años setenta. El sistema se había sostenido en un fuerte liderazgo encabezado por la presidencia de la República, capaz de arbitrar sobre los intereses regionales y sectoriales del país. Un sólido Poder Ejecutivo y un partido corporativizado obligaban a los grupos sociales a canalizar sus demandas a través de un estrecho sistema de control, de lo contario se veían arrojados a la represión o la marginalidad política. Por ello, las demandas de democracia que se desarrollaron en el país, sobre todo a partir de 1968, tenían como colofón la independencia y demanda de que se aceptara el derecho a la organización autónoma de acuerdo con sus propios intereses y modelos tradicionales. De este modo, muchos movimientos sociales consideraron fundamental que el proceso de democratización del país tuviera como expresión la emancipación del sistema corporativo de control de los sectores populares impuesto por el régimen. En el campo y en las ciudades, los campesinos, obreros y pobladores asociaron sus demandas con la exigencia de independencia de las organizaciones corporativas del partido oficial y el respeto de sus propias organizaciones. En los años ochenta la crisis económica y el terremoto que vivió la Ciudad de México en 1985 abrió las puertas a muchos movimientos sociales que reclamaron autonomía política. Con esto se dieron las condiciones para que nuevas expresiones

[10] En la página de la Secretaría de Cultura se pueden consultar distintas evaluaciones que a lo largo del tiempo se han realizado a este programa. https://www.gob.mx/cultura/acciones-y-programas/programa-de-apoyo-a-las-culturas-municipales-y-comunitarias-pacmyc-27262#:~:text=Programa%20de%20Apoyo%20a%20las,Cultura%20%7C%20Gobierno%20%7C%20gob.mx

populares —surgidas de los grupos del campo y las ciudades— reclamaran espacios de participación.

Estos procesos permitieron considerar a las políticas comunitarias más allá de las comunidades indígenas, aunque la predominancia de éstas se ha mantenido. Con la publicación del libro *México profundo*, Guillermo Bonfil propuso una concepción de las comunidades populares bajo el amparo una matriz civilizatoria mesoamericana que, pese a 500 años de negación y opresión, continúa viva en la sociedad mexicana y sus principios guían la orientación cultural profunda de muchos millones de mexicanos, muchos más que los que son reconocidos o se reconocen como "indios". Esta civilización se concreta en múltiples perfiles culturales de los que Bonfil destaca tres: los pueblos indios, las comunidades rurales tradicionales definidas como "mestizas" y amplias capas populares urbanas. "No hay ninguna exageración en afirmar que en México el pueblo-pueblo vive fundamentalmente en el horizonte de la civilización mesoamericana" (Bonfil, 1987, p. 23).

La irrupción de los movimientos de base comunitaria en México tuvo un signo político definitivo: la autonomía. Los movimientos contraculturales, por ejemplo, hicieron del rock y de expresiones editoriales como *fanzines* y otras manifestaciones de artes plásticas, elementos fundamentales de su identidad cuando el régimen no encontraba modo de colonizar esas prácticas. Las culturas juveniles adquirieron entonces un nuevo protagonismo, a veces asociado con expresiones políticas de izquierda, pero también en muchas ocasiones, sólo como señas de libertad ante el conservadurismo del régimen y de los medios de comunicación. La rebeldía para los jóvenes de ese tiempo tenía un claro sentido social, de ahí que Carlos Monsiváis al comentar el movimiento estudiantil de 1968 señalara que su esencia era "el gozo de la rebeldía justa" (Monsiváis, 2008, p. 97). Se trataba de una rebeldía que el movimiento no hizo más que clarificar el tono libertario de sus causas y evidenciar, al mismo tiempo, la profunda ruptura con el poder y la generación que lo representaba. A partir de ese movimiento y en las décadas sucesivas, el mapa de la cultura popular se pobló de expresiones locales, de escasa visibilidad muchas veces, pero fuertemente arraigadas en presupuestos identitarios y locales que, como ocurría con muchas experiencias de las sociedades tradicionales, se unían para enfrentar conjuntamente procesos políticos y se fusionaban cuando era necesario defender su autonomía local.

Momento relevante para la reestructuración de las políticas de base comunitaria fue la propuesta de Guillermo Bonfil de su teoría del control cultural. Esto es "la capacidad de decisión sobre los elementos culturales… no sólo implica la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, sino —lo que es más importante aún— la capacidad de producirlo y reproducirlo" (Bonfil, 2019, p. 183).

Bonfil estableció a partir de los diversos modelos de control cultural un objetivo deseable:

> Los ámbitos de la cultura autónoma y la cultura apropiada conforman el universo de la *cultura propia*. A partir de ella se ejerce la inventiva, la innovación, la creatividad cultural. Cultura propia, entonces, es capacidad social de producción cultural autónoma. Y no hay creación sin autonomía. Cada pérdida en el ámbito de la cultura propia es un paso hacia la esterilidad (Bonfil, 2019, p. 186).

Estas propuestas tuvieron la oportunidad de echarse a andar conforme el régimen de partido único se debilitaba y se abría el periodo neoliberal, que compartía la idea del retiro del Estado de algunas áreas de la vida social, en favor de la liberalización de la atención de las necesidades de individuos y grupos de la sociedad civil. Los partidos de izquierda, principalmente, supieron aprovechar estas experiencias comunitarias cuando alcanzaron algunos nichos de poder municipal o estatal. Muchos proyectos institucionales de cultura comunitaria nacieron de la experiencia que estudiantes y pobladores desarrollaron en las escuelas y barrios. Una de las más notables fueron las Fábricas de Artes y Oficios (FAROs).[11] El primer Faro se fundó en la zona oriente de lo que era entonces el Distrito Federal, hoy Ciudad de México, que tenía a su lado una extensa zona habitada del Estado de México. Allí la falta de infraestructura cultural y de todo tipo era notable. Con el apoyo del gobierno de la ciudad y la experiencia acumulada de muchos activistas universitarios se diseñó un modelo de trabajo basado en talleres que supo reconocer en la iniciativa social su gran fortaleza. El modelo logró consistencia técnica y artística. Incluso ha llegado a ser un referente de formación en diversos campos del arte y luego se ha relacionado con muchas otras formas de organización cultural, conformando una red muy sólida de iniciativas públicas y privadas en el campo de la cultura. Las autoridades culturales de la ciudad han encontrado en esta red de proyectos una base para atender no sólo los procesos creativos, sino también las culturas tradicionales y la memoria histórica.[12]

[11] El proyecto FAROs tiene 25 años de existencia; fue creado por el primer gobierno de izquierda de la ciudad de México en 1999 y ha crecido con los años en muchos sitios de la ciudad caracterizados por la pobre infraestructura cultural. Actualmente el proyecto es un referente nacional e internacional de trabajo en comunidades urbanas. https://culturacomunitaria.cdmx.gob.mx/red-de-faros.

[12] El reporte *Cultura comunitaria* del gobierno de la ciudad de México puede consultarse en: https://www.congresocdmx.gob.mx/media/documentos/4122db5903885fc0455bda8ff218b84889c83fa3.pdf

Las culturas comunitarias en la economía creativa

Con el estudio de la Cuenta Satélite de Cultura[13] se ha podido establecer una medición de los diversos aportes al producto interno bruto (PIB). La cuenta divide los sectores aportantes al PIB cultural en tres grupos: *1)* las actividades de mercado (agentes privados y que generan bienes y servicios culturales con fines de lucro), *2)* los hogares (implican trabajo voluntario en la organización de actividades culturales o comercio de productos culturales en la vía pública, entre otras), y *3)* la gestión pública (actividades que realizan unidades de gobierno y que contribuyen a facilitar el acceso, la difusión, desarrollo y fortalecimiento de actividades culturales). El aporte de cada uno de ellos es de 2.29, 0.39 y 0.16%, respectivamente, para un total de 2.7%. Gráficamente las aportaciones se pueden ver en la figura 1 (INEGI, 2024, p. 7).

Figura 1.
Contribución del Producto Interno Bruto (PIB) (2023) del sector de la cultura por componentes (porcentajes)



Nota: La suma de los componentes puede no coincidir con los totales debido al redondeo.

Fuente: INEGI (2023). Cuenta Satélite de la Cultura de México.

[13] Se refiere al aporte económico del sector cultura a la economía, mediante la medición de los flujos generados por las actividades económicas asociadas con las prácticas culturales. Los primeros datos presentados por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía son de 2008.

La producción cultural de los hogares expresa la convivencia de diversas culturas, incluyendo las indígenas, afrodescendientes y mestizas. Se traduce en las artesanías (la actividad de mayor absorción de fuerza de trabajo cultural), y también en las actividades dedicadas al patrimonio inmaterial en términos de tradiciones, música, fiestas, etcétera.

Este espacio cultural se inserta en el mercado de un modo distinto a las empresas culturales: cubre el terreno de los valores y las tradiciones, y busca incorporar a las nuevas generaciones en cuanto a la socialización de valores, principal principio de evaluación. Es decir, la pertinencia del circuito comunitario radica en la aceptación de la propia comunidad más que en su éxito económico. Tomás Ejea, uno de los estudiosos más dedicados a la producción artística y cultural, diferencia el circuito comunitario del comercial y artístico por su principio de validación: no consiste en su éxito económico ni en el reconocimiento de especialista: "Basta con que la colectividad particular de origen y destino lo haga de manera privada. A diferencia de lo que ocurre en los otros dos circuitos, los procesos creativos (…) en general se desenvuelven en la esfera de lo privado" (Ejea, 2012, p. 206). Eso mismo impide que el circuito logre una articulación adecuada con los otros entornos. El circuito comunitario se diferencia también del artístico y comercial en que "en el comunitario la relación entre los distintos agentes resulta más bien excepcional, y por ello habría que hablar en realidad de múltiples circuitos, pues los distintos procesos de creación, producción y exhibición están casi siempre desligados" (Ejea, 2012, p. 206). Así, el producto no es un bien valorado por su excepcionalidad, sino por su impacto en la formación de los participantes de la comunidad que lo realiza. Al producto se le considera un elemento "formativo" para los participantes y es la comunidad quien lo realiza.

Pensado desde el campo de la creatividad, se pueden resumir sus características en que: "Los productos de este tipo, [están] vinculados en sus etapas de desarrollo al diseño y a la acción de la propia colectividad"; el "ingreso económico, cuando existe, es limitado, y la comunidad de origen suele ser la que financia" y sus "participantes poseen, en general, una baja formación disciplinar, pues por sobre la maestría o la habilidad importan el contenido y la acción que se fomenta en la comunidad creadora y a la que van dirigidos" (Ejea, 2012, pp. 206-207).

El tratamiento de la cultura comunitaria como parte de un circuito creativo es muy relevante porque permitió pensarla de manera integral en el campo artístico. Al mismo tiempo, permitió considerar su sentido excepcional: la producción de valores asociados a la identidad de un colectivo que tiene múltiples formas de expresión.

Sobre el Programa Cultura Comunitaria

Al anunciarse el proyecto cultural del pasado gobierno de Andrés Manuel López Obrador se establecieron algunas líneas, que indicaban la tendencia del cambio sin poder apreciar en su momento en qué consistía éste. Uno de los primeros planteamientos fue la "redistribución de la riqueza cultural", una expresión sonora, pero en el fondo vacía, en tanto que la cultura no se redistribuye, sino los recursos en los que ésta se sostiene. La propuesta sostenía que:

> México es reconocido en el mundo por su riqueza cultural. Esta diversidad tiene su base en las culturas indígenas y proviene de cada rincón del país; sin embargo, la política cultural está concentrada en la Ciudad de México y en unas cuantas zonas urbanas. Esto tiene que cambiar.
> La mayoría de las y los mexicanos tenemos un acceso limitado a nuestras manifestaciones culturales y creaciones artísticas.
> Crearemos un esquema de redistribución que impulse a las culturas locales y sus creaciones (Frausto, 2018).

Aunque el Programa Cultura Comunitaria se anunció como una novedad, es claro que se enmarcaba en una tradición de acción comunitaria de larga data. Como he señalado, la idea de las Misiones Culturales vasconcelistas desarrolladas un siglo antes permanecía en el imaginario colectivo, como un periodo heroico de intervención cultural en las comunidades. Más tarde, en los años setenta, la influencia del pensamiento gramsciano que dio a la cultura popular un sentido impugnador de la dominación burguesa impulsó un nuevo tipo de trabajo en las comunidades populares, vinculado a la idea de activismo revolucionario. En los años noventa se desplegó ampliamente el paradigma de los derechos humanos y culturales, en particular con la creación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos en 1990 y con las posteriores reformas constitucionales de 2009 y 2011 sobre esta materia. Un último factor relevante fue la confrontación política del movimiento encabezado por Andrés Manuel López Obrador contra la corrupción y las políticas neoliberales, que él consideraba habían incrementado la injusticia y la desigualdad. Estos factores crearon el ambiente favorable al Programa Cultura Comunitaria.

El Programa Cultura Comunitaria se integró a la planeación gubernamental una vez que inició la administración morenista en diciembre de 2018. Como acción de gobierno, Cultura Comunitaria recibió un presupuesto relativamente alto comparado con lo que en periodos anteriores se había concedido a programas equivalentes, y

poco a poco fue definiendo sus líneas de trabajo (4.4% del total del presupuesto de la Secretaría de Cultura, equivalente a 30 millones de dólares aproximadamente).

Al inaugurar el programa en febrero de 2019, Esther Hernández, directora de Vinculación Cultural de la Secretaría de Cultura y responsable del programa, destacó su carácter inédito, así como algunas de sus características. El programa se dirigió inicialmente a 750 municipios seleccionados a partir del "cruce entre índices de pobreza y violencia y se tomaron en cuenta problemáticas sociales específicas, como suicidios adolescentes, trata de personas y alerta de género" (Secretaría de Cultura, 2019). Se definieron cuatro ejes de trabajo: Misiones por la diversidad cultural, Territorios de paz, Semilleros creativos y Comunidades creativas y transformación social.

> Misiones por la diversidad cultural es una política de reconocimiento de las culturas locales que tiene contemplado el mapeo de las necesidades culturales de los municipios, a través de un diagnóstico participativo y el registro de agentes culturales individuales y colectivos, creadores, prácticas culturales y artísticas e infraestructura, para conocer las condiciones de cada municipio en materia cultural (Secretaría de Cultura, 2019).

Como con las viejas Misiones Culturales, se buscaba que el programa sirviera para el diagnóstico de necesidades y posibilidades de trabajo, por ello se debían ubicar agentes culturales individuales y colectivos, prácticas culturales y artísticas e infraestructura. La participación era una de las características buscadas y promovidas, además de lograr un diálogo con artistas regionales y nacionales a través de actividades que mostraran la riqueza cultural del lugar.

"Territorios de paz" era "una línea de acción ligada a la infraestructura cultural y social que muchas veces está subutilizada, por lo que se buscará un modelo de gestión para fortalecer las capacidades locales, los derechos culturales y la programación artística" (Secretaría de Cultura, 2019). Por "Semilleros creativos", el tercer eje de trabajo, se entendieron:

> Acciones de creación colectiva con niñas, niños y jóvenes, retomando experiencias previas, como las agrupaciones musicales comunitarias del Sistema Nacional de Fomento Musical y los colectivos comunitarios de creación artística que se implementaron en la Dirección General de Culturas Populares, Indígenas y Urbanas.
> Comunidades creativas y transformación social, la cuarta línea de acción, buscaría una vinculación estrecha con artistas, tanto del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca), como del Programa de Estímulo a la Creación y Desarrollo Artístico (pecda) (Secretaría de Cultura, 2019).

En 2020 se desarrollaron dos ejercicios de evaluación del programa por parte del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) y el Módulo de Consistencia y Resultados (MOCYR), y los resultados fueron positivos en general (véase Ramírez González, 2023). Sin embargo, al sobrevenir la pandemia de Covid 19 muchas de las actividades tuvieron que ser suspendidas y, al término de ésta, ya no continuaron. Otras prioridades en el país y en la misma Secretaría de Cultura desplazaron el programa a un terreno secundario.

La trascendencia del programa, su legitimidad y los objetivos sociales propuestos deben ser reconocidos. Sin embargo, es necesario destacar algunos aspectos que permiten enmarcarlo y observar algunas limitaciones. No se trató de un programa general para las comunidades culturales, sino de un proyecto compensatorio de la pobreza y para la atención de problemas relacionados con la violencia entre sectores vulnerables. En este sentido, la predominancia de comunidades rurales, indígenas y afromexicanas era explicable. Pasado un tiempo, el programa ha logrado un mayor equilibro al incluir también expresiones urbanas vinculadas con formas culturales no tradicionales.

Un punto relevante y a la vez discutible era que, como en las Misiones Culturales vasconcelistas, el programa se basó en promotores externos que acudían a las comunidades. La directora de vinculación señaló que "se capacitará a más de 500 promotores culturales en todo el país, quienes se integrarán a los equipos regionales y estatales de Misiones por la Diversidad Cultural, contratando a más de 2500 artistas y más de 2700 talleristas para la realización de jornadas culturales en 451 municipios" (Secretaría de Cultura, 2019). En otras palabras, el programa tenía su pilar fundamental en asistentes externos. Estos promotores no eran improvisados, pues tenían largo tiempo desarrollando actividades de promoción cultural para la Secretaría de Cultura. Muchos de ellos eran gestores culturales profesionales formados en el respeto de las dinámicas locales, pero no dejaban de ser agentes que tenían una agenda externa a las comunidades.

Esta misma externalidad del programa se observa en las propuestas que se presentaban a las comunidades. Por ejemplo, en materia de infraestructura se tenía ya definido, en el arranque del programa que:

> (…) se pondrá en marcha un proceso de construcción colectiva de 50 espacios públicos en todo el país dedicados a la innovación cultural comunitaria. Brindará capacitación integral a más de 500 personas dedicadas a la gestión cultural comunitaria, quienes desarrollarán proyectos culturales innovadores en sus territorios, impulsando de inicio el desarrollo de 32 proyectos comunitarios estratégicos (Secretaría de Cultura, 2019).

También se había programado que:

> (…) se trabajará 3 horas al día con 17 000 niñas, niños y jóvenes a través de 300 semilleros permanentes en artes visuales, artes escénicas, audiovisual, fotografía, música y radio comunitaria. Para ello se contratarán a 900 artistas y maestros que activarán procesos de educación artística y de participación comunitaria, capacitados en protección de infancias y entornos seguros (Secretaría de Cultura, 2019).

Lo que lleva a pensar en objetivos impuestos o anteriores a lo que las comunidades debían definir como parte de sus dinámicas propias.

Una característica relacionada con el ejercicio del programa fue su centralismo. El programa se decidió y ejerció desde la Secretaría de Cultura federal en alianza con algunos entes públicas, también de naturaleza federal como el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) o el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). Las ventajas de este modelo de gestión son varias: acceso directo al presupuesto, congruencia de objetivos y mayor control de los diversos agentes participantes. Pero sus limitaciones también son notables: marginación de los gobiernos locales, quienes pueden dudar de la conveniencia de participar en un programa que les es ajeno y falta de reconocimiento de las dinámicas de las propias comunidades.

La centralidad del programa tiene también un aspecto que puede dar lugar a una reflexión sobre los "beneficiarios". Algunas de las actividades desarrolladas por este programa, se supone que las más originales o de mayor calidad, han sido promovidas para presentarse en foros nacionales entre los que destaca la "Fiesta de las Culturas Comunitarias" en la Ciudad de México. Es una suerte de premio o reconocimiento a algunas expresiones artísticas por su calidad y brillantez. Se trata desde luego de un estímulo muy satisfactorio a los miembros de los grupos seleccionados, pero puede mover igualmente a una lógica de autoalabanza de las autoridades nacionales. Incluso puede trastocar hasta cierto punto el sentido de la acción cultural comunitaria, que no se define inicialmente por la espectacularización o la validación ante los circuitos conformados por los medios masivos y comerciales. No hay que deducir de esta reflexión que se debe mantener a los marginados en la marginación, sino de discutir las prioridades de los programas en cuanto al impacto que debieran tener en las propias comunidades de origen.

Un aspecto notable del programa fue la escasa reflexión que suscitó una idea que parecía interesante y prometedora en un inicio: el uso de la cultura comunitaria para incentivar un movimiento cultural surgido desde abajo, que fortaleciera la autonomía local y la ciudadanía cultural. Tras la idea de justicia, es decir, de dar vuelta a las

prioridades de la política cultural bajo la consideración de que ella había privado el elitismo, no había en esta nueva orientación una idea de renovación de las artes o de la utilización de la cultura en términos de reorganización de la vida social.

Cultura comunitaria y Cultura Viva en México

En 2013, a propuesta de Brasil, fue aprobado por la Secretaría General Iberoamericana (SEGIB) el Programa Ibercultura Viva y Comunitaria.[14] Su finalidad es fortalecer las políticas culturales de base comunitaria en Iberoamérica. México se integró a esta iniciativa al año siguiente y en 2020 obtuvo la presidencia del mismo. Para ese tiempo la relación del Programa Cultura Comunitaria del gobierno mexicano con Ibercultura Viva y Comunitaria de la SEGIB era clara. La subsecretaria de Cultura del gobierno federal mexicano, Marina Núñez, conectó sendos programas en cuanto a sus aspiraciones sociales y culturales, y un breve reporte de actividades de éste señala algunas cuestiones de orden práctico como convocatorias y becas.[15] En los hechos, sin embargo, el activismo ha ido por delante de la reflexión sobre la cultura con base comunitaria y ésta se ha cobijado en los programas ya existentes. Falta mucho para ver la relación efectiva del programa con la vida cultural de las comunidades, en el sentido de que los valores de autonomía y poder local se vean efectivamente fortalecidos por dichos programas.

En julio de 2025 se expidió un nuevo reglamento de la Secretaría de Cultura que crea la Unidad de Culturas Vivas, Patrimonio Inmaterial e Interculturalidad, la cual constituye una reestructuración del área de atención a las culturas populares. De hecho, la antigua Dirección General de Culturas Populares e Indígenas desapareció y se transformó en esta nueva unidad que adquirió un rango mayor e integró nuevas funciones. El nuevo organismo está por definir un perfil claro, aunque es valioso que el organismo creado hace casi 50 años por Rodolfo Stavenhagen sea renovado. Algunos documentos de trabajo muestran cierta idealización de la noción de *comunidad*, al asignarle rasgos como: "1. La comunalidad; 2. La reciprocidad; 3. La lealtad; 4. La honra de la palabra; 5. El trabajo colectivo; 6. La economía del prestigio frente a

[14] El documento que describe la propuesta está en https://www.segib.org/wp-content/uploads/DOCUMENTO_FORMULACION_IBERCULTURA_VIVA.pdf

[15] Ese reporte puede consultarse en https://iberculturaviva.org/reunion-del-consejo-intergubernamental-marca-el-traspaso-de-la-presidencia-de-mexico-a-brasil/?lang=es

la economía de la acumulación; 7. El amor a la vida y a la tierra".[16] El programa tiene un sesgo etnicista como lo han tenido otros proyectos en el pasado y se esfuerza por definir acciones vastas que incluyen una idea amplia de cultura en donde el patrimonio inmaterial tiene gran relevancia. Ya se verá en poco tiempo el impacto de esta transformación normativa en un hacer, cuya marca más relevante será el acompañamiento de las acciones autónomas de las comunidades rurales y urbanas o la imposición de valores que el régimen considera saludables para su propio desarrollo.

Referencias

Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo. Una civilización negada*. SEP-CIESAS. https://zoonpolitikonmx.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/07/mexico-profundo-guillermo-bonfil-batalla.pdf

Bonfil Batalla, G. (2005 [1999]). "El PACMYC" [1999]. En *Antología sobre culturas populares e indígenas,* II: *Lecturas del Seminario Diálogos en la Acción, segunda etapa*. Conaculta-DGCPI.

Bonfil Batalla, G. (2019 [1981]). Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *27*(103), 183-191. https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/72330

De la Fuente, J. (2009). *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas. Un estudio incómodo de Julio de la Fuente (1954-1955)*. Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Ejea Mendoza, T. (2012). Circuitos culturales y política gubernamental. *Sociológica*, *27*(75), 197-215. https://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v27n75/v27n75a7.pdf

Ejea Mendoza, T. (2009). La liberalización de la política cultural en México: el caso del fomento a la creación artística. *Sociológica*, *24*(71), 17-46. https://www.redalyc.org/pdf/3050/305024675003.pdf

Fábregas Puig, A. (2021). *El indigenismo en América Latina*. El Colegio de México.

Frausto, A. (2018). *El poder de la cultura.* [s. d.]

Gamboa Herrera, J. I. (2007). Las Misiones Culturales entre 1922 y 1927. En *IX Congreso Nacional de Investigación Educativa*. Consejo Mexicano de Inves-

[16] Estos rasgos forman parte de la definición que asume la nueva unidad. Se encuentran en un documento de trabajo de 2025 (inédito).

tigación Educativa. https://gamboajonatan.wordpress.com/2007/11/02/las-misiones-culturales-entre-1922-y-1927/

Grünberg, G. (2021). Barbados 1971, un desafío vigente. En A. Chirif (ed.), *Por la conquista de la autodeterminación*, pp. 45-58. IWGIA Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

INEGI (19 de noviembre, 2024). *Cuenta Satélite de la Cultura de México (CSCM), 2023*. Comunicado de prensa 670/24. https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2024/CSCM/CSCM2023.pdf

Lewis, S. E. (2009). Introducción. En J. de la Fuente, *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas. Un estudio incómodo de Julio de la Fuente (1954-1955)*, pp. 20-55. Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Malaga-Villegas, S. G. (2019). Lo indígena en las Declaraciones de Barbados: construcción simbólica e imaginario político de igualdad. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, *XLIX*(2), 35-58. https://www.redalyc.org/journal/270/27059273007/html/

Monsiváis, C. (2008). *El 68. La tradición de la resistencia*. Era.

Núñez Bespalova, M. (2020). El paradigma de la cultura comunitaria. *Revista de la Universidad de México*, (24), 18-25. https://us-mia-1.linodeobjects.com/rum/f2b113a3-c289-4944-b038-5df4f5e6b79e

Ramírez González, K. M. (2023). *El manejo de la política cultural en México: análisis del Programa Cultura Comunitaria*. [Tesis de licenciatura en Política y gestión social, uam-Xochimilco]. https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/retrieve/64ff5c69-e1ae-4c07-b3d1-46d8db1c4bf4/51381.pdf

Ramírez Sánchez, X. y Nivón Bolán, E. (1993). La indianidad como proyecto civilizatorio (para una lectura del México profundo de Guillermo Bonfil). *Revista Internacional de Filosofía Política*, (2), 157-166. (impresa)

Secretaría de Cultura (22 de febrero, 2019). El Programa Cultura Comunitaria, iniciativa inédita para fomentar la participación en la cultura. Secretaría de Cultura, comunicado de prensa. https://www.gob.mx/cultura/prensa/el-programa-nacional-cultura-comunitaria-iniciativa-inedita-para-fomentar-la-participacion-en-la-cultura?idiom=es

Unidad de Culturas Vivas, Patrimonio Inmaterial e Interculturalidad (2025). Documento de trabajo (inédito). UCPVII.

Van Zanten, W. (2004). Constructing New Terminology for Intangible Cultural Heritage. *Museum International*, *56*(1-2), 36-44. https://seminarioinmaterial.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/09/van-zanten.pdf

Vasconcelos, J. (1982 [1938]). *Memorias. El desastre*. Fondo de Cultura Económica.

Eduardo Nivón Bolán

Profesor del departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Es coordinador de la especialización en Políticas Culturales y Gestión Cultural que imparte la división de CSH de la UAM-I. Recientemente publicó *Cuando la cultura es objeto de políticas* (UAM–RGC, 2025).

Citar como: Nivón Bolán, E. (2025). Cultura comunitaria en México. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 46*(99), 83-104. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.05

Otros Temas



La posibilidad científica de lo fantástico en "Conservas" de Samanta Schweblin

The Scientific Possibility of the Fantastic in Samanta Schweblin's "Conservas"

Nur Gulumser Ilker
Universidad de Ciencias Sociales de Ankara
nurgulumser.ilker@asbu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-2151-2289

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.06

Resumen
Este estudio pretende analizar el relato fantástico "Conservas", de la escritora contemporánea argentina Samantha Schweblin, en el contexto de la realidad y la posibilidad científica. En la historia, la protagonista queda embarazada de forma inesperada y no desea dar a luz todavía, ni tampoco abortar, por lo que busca distintas alternativas. Entre las posibles soluciones aplica un método bastante irreal al lograr encoger al feto dentro de su vientre, sacarlo de su cuerpo, meterlo en un frasco y conservarlo para tenerlo en el futuro. De manera que, considerando el fenómeno del aplazamiento del embarazo en el marco de la ciencia, se intenta arrojar luz sobre la conexión entre la fantasía y la verdad. Se busca, también, evaluar esta situación en el ámbito de los avances médicos y tecnológicos. Además, se desea señalar que la idea de posponer la gestación es posible de algún modo, aunque no sea en los términos que se representan en la narración.
Palabras clave: literatura argentina contemporánea; Samanta Schweblin; relato fantástico; *Conservas*.

Abstract
This article aims to analyze the fantastic story "Conservas", by the contemporary Argentinean writer Samantha Schweblin, in the context of reality. In the story, the protagonist, who unexpectedly becomes pregnant, is not yet ready to give birth to her baby, but she doesn't either want to abort it, for this reason she seeks different solutions. She looks for alternative solutions, ends up with a method that seems quite fantastic: shrinking the baby in her womb, taking her out of her body, putting her in a canning jar and preserving her to give birth to her in the future. This article tries to shed light on the connection of the fantastic story with reality by analyzing the phenomenon of postponement of a present pregnancy to another time within the framework of scientific possibility. It's aimed to evaluate the connection between the fantastic situation of the story and reality within the scope of current scientific, medical and technological advances and possibilities. The article intends to point out that the idea of postponing the current pregnancy to another time may become possible, even if it is not as described in the story, and to analyze the connection of the fantastic with reality.
Keywords: contemporary argentine literature; Samanta Schweblin; fantastic story; *Conservas*.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 18/04/2025; fecha de aceptación: 14/07/2025; fecha de publicación:15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 107-139

Introducción

La literatura fantástica latinoamericana contemporánea ha sido ampliamente estudiada como un espacio de cuestionamiento de las normas sociales, culturales y políticas que configuran aquello que se acepta como "real". En este marco, la narrativa de Samanta Schweblin se distingue por integrar lo insólito en escenarios cotidianos, generando una vacilación constante entre lo posible y lo imposible. El relato "Conservas" (2009) se inscribe en esta tradición al presentar una alternativa fantástica frente a una situación profundamente anclada en la realidad social: un embarazo no deseado que no encuentra salida ni en la maternidad inmediata ni en el aborto. A partir de este conflicto, el texto propone una tercera vía que es la postergación de la gestación que, aunque presentada mediante procedimientos fantásticos, dialoga de manera significativa con problemáticas reales del cuerpo femenino, la maternidad y las limitaciones impuestas por el contexto sociopolítico.

Este artículo tiene como objetivo analizar el relato "Conservas" desde una perspectiva que excede la lectura exclusivamente política o simbólica del género fantástico. En este marco, si bien las lecturas críticas existentes lo han abordado principalmente desde una perspectiva política, feminista o simbólica, este trabajo propone un desplazamiento del eje interpretativo hacia la relación entre lo fantástico y la posibilidad científica. Se sostiene que el procedimiento fantástico de postergar la gestación no opera únicamente como una metáfora de resistencia frente a los mandatos sociales sobre el cuerpo femenino, sino también como una construcción narrativa que dialoga, de manera implícita, con desarrollos científicos, médicos y tecnológicos contemporáneos. Desde esta perspectiva, lo fantástico no se concibe como una ruptura radical con la realidad, sino como un espacio de experimentación narrativa que permite imaginar escenarios aún inviables en su contexto histórico, pero conceptualmente compatibles con formas futuras de intervención sobre el cuerpo y la reproducción.

Para ello, el estudio se estructura en tres momentos principales. En primer lugar, se revisan las principales definiciones y alcances de lo fantástico como categoría

literaria, destacando su carácter intermedio y su vínculo inevitable con la realidad. En segundo, se analiza el relato "Conservas" atendiendo a los mecanismos narrativos que hacen verosímil la postergación del embarazo dentro del universo ficcional. Finalmente, se pone el texto en diálogo con los avances científicos actuales como la criopreservación de óvulos y embriones con el fin de mostrar que la propuesta fantástica del relato puede leerse como una anticipación o proyección de posibilidades reales futuras. De este modo, se sostiene que "Conservas" no sólo cuestiona los límites de lo real desde la literatura, sino que también invita a repensar, desde una clave pragmática, las fronteras entre fantasía y ciencia.

Samantha Schweblin y el relato "Conservas"

La autora Samanta Schweblin ocupa un lugar importante en la literatura argentina contemporánea porque intercala elementos ficticios en el trasfondo de las vidas ordinarias que presenta en sus relatos. La gente corriente de sus historias se enfrenta de forma bastante orgánica a situaciones que permiten caracterizar sus textos como fantásticos. De hecho, los cuentos de Schweblin han sido evaluados y analizados en numerosos estudios académicos en este sentido.

En sus narraciones se integran ficciones inquietantes o sorprendentes, e inesperadas, sin desentonar en el interior del universo construido por la autora. Llama la atención que Schweblin utiliza estas invenciones como transgresiones inesperadas que sacuden la cadena de pensamiento del lector, lo que significa que pone en entredicho la percepción que la sociedad tiene de la realidad, el funcionamiento del sistema cultural y las formas de existencia del individuo dentro de esa normalidad. Reséndiz Perales (2022), al calificar como fantásticos el resto de los cuentos de *Pájaros en la boca* de Schweblin, publicado en 2009 y que incluye el relato "Conservas", objeto de este artículo, afirma:

> Los cuentos incluidos en *Pájaros en la boca* contienen elementos que permiten ligar buena parte de éstos al género fantástico, quizá una de las razones más evidentes sea la presencia de personajes que remiten a la irrealidad, como una niña cuyo único alimento son pájaros vivos, un hombre con cola de pez, personas con características físicas exageradas y una criatura cuya forma no se encuentra descrita en la narración, pero que ataca de manera salvaje a un hombre en la estepa. Además, en estos cuentos en particular suceden fenómenos que no encuentran una explicación racional, como un proceso de metamorfosis, desapariciones en circunstancias extrañas y un hombre

> que cava con afán un pozo sin que se expliquen cuáles son los motivos que lo llevan a hacerlo (Reséndiz, 2022, p. 54).

En líneas generales, los comportamientos descritos se observan también en relación con el concepto de *familia*. En el terreno de los lazos familiares y los hábitos que rodean el flujo ordinario de la vida cotidiana, elementos definidos como irreales traspasan los hechos aceptados por la sociedad, creando brotes inesperados de pensamiento en la mente del lector. Rubino (2021), quien analiza los relatos de la autora argentina, en relación con esto dice:

> En muchos de sus textos esas relaciones (*familiares*) se ven desfiguradas y resquebrajadas por un acontecer perturbador, de modo tal que, en el orden de lo cotidiano algo se vuelve extraño, diferente, otro, y amenaza con romper los cimientos de la organización familiar y social (Rubino, 2021, p. 110).

Estas muestras están presentes en "Conservas" y son, precisamente, las que permiten definir el texto como fantástico. Es el caso específico de una mujer que en el ámbito de las normas sociales patriarcales se define biológicamente por su capacidad para la maternidad y, tras un embarazo de nueve meses, puede dar a luz y convertirse en madre. Otra opción sería el aborto, que puede llevarse a cabo en las primeras semanas de gestación y en la medida en que las condiciones médicas y legales lo permitan.

Sin embargo, la autora Schweblin recurre a la literatura fantástica y añade una tercera opción: posponer el embarazo. Se trata de un hecho ilusorio en el que una mujer interrumpe su embarazo para reanudarlo en los años siguientes. El método utilizado y el resultado final —la regresión del embarazo con métodos de tratamiento, la extracción del feto de la boca y su almacenamiento en un frasco de conservas— también son fantásticos.

Más concretamente, el texto "Conservas" aborda en primera persona la gravidez no planificada de la joven protagonista —la narradora— y su búsqueda de una solución que le ayude en su estado, dado que no desea ser madre. Tanto la joven como su novio, Manuel, se encuentran alarmados y desesperados ante la imprevista noticia:

> Manuel me alcanza la comida al sillón, a la cama, al jardín. Todo organizado en la bandeja, limpio en la cocina, abastecido en la alacena, como si la culpa, o qué sé yo qué cosa, lo obligara a cumplir con lo que espero de él. Pero pierde sus energías y no parece muy feliz: regresa tarde a casa, no me hace compañía, le molesta hablar del tema (Schweblin, 2009).

En realidad, como aún no han podido realizarse como personas, la idea de que ahora van a convertirse en madre y padre les produce mucha ansiedad. En el relato, se puede leer la siguiente frase al respecto: "Pasa una semana, un mes, y vamos haciéndonos la idea de que Teresita se adelantará a nuestros planes. Voy a tener que renunciar a la beca de estudios porque dentro de unos meses ya no va a ser fácil seguir" (Schweblin, 2009).

La joven le pone nombre a su bebé por nacer, y la llama Teresita porque cree que es una niña, aunque su situación se vuelve cada día más deprimente. El hecho de que tendrá que abandonar su educación y dedicarse a criar hijos le quita la alegría de vivir: "Pero es que había tanto que hacer antes de su llegada" (Schweblin, 2009). Esta inesperada circunstancia le causa aún más dolor a medida que crece su vientre. Sabe que cuando nazca su bebé, toda la responsabilidad recaerá sobre ella: "El tercer mes me siento más triste todavía" (Schweblin, 2009).

Por su parte, la familia de la joven se prepara para la llegada de Teresita y compra algunos regalos. Si bien todos parecen emocionados, también están conscientes de la situación de la joven pareja:

> Pasa otro mes. Mamá también se resigna, nos compra algunos regalos y nos los entrega —la conozco bien— con algo de tristeza. Dice: —Este es un cambiador lavable con cierre de velcro… Estos son escarpines de puro algodón… Esta es la toalla con capucha en piqué… —papá mira las cosas que nos van regalando y asiente (Schweblin, 2009).

En medio de tanto preparativo, la pareja se siente todavía más desamparada y es cuando la mujer busca la manera de interrumpir su embarazo, sin que con ello llegue a lastimar a su bebé: "Es que simplemente no me resigno" (Schweblin, 2009). Cabe destacar que, a partir de este momento, de forma pausada y tranquila, se empiezan a dar en el universo del relato una serie de aspectos fantásticos.

Aunque la joven no quiere abortar y en 2009 cuando se publicó el relato el aborto era ilegal en Argentina, el lector se da cuenta de que la verdadera razón por la que no puede hacerlo es porque no quiere hacerle daño a Teresita. Desde estas dos perspectivas, se percibe la conexión del relato con las condiciones del mundo real y se asiste a una situación personal en la que no se quiere afectar a la bebé. La embarazada desea encontrar una solución que no perjudique a la criatura y le permita seguir protegiéndola, es decir, la posibilidad de posponer su embarazo para otro momento:

> Entonces olvido la guía de la obra social y busco otras alternativas. Hablo con obstetras, con curanderos y hasta con un chamán. Alguien me da el número de una

> comadrona y hablo con ella por teléfono. Pero cada uno a su manera presenta soluciones conformistas o perversas que nada tienen que ver con lo que busco. […] Entonces doy con el doctor Weisman (Schweblin, 2009).

La joven procura un camino diferente hablando con obstetras, curanderos y hasta con un chamán, pese a que, desgraciadamente, estas personas no pueden brindarle la solución que tanto desea. Sin embargo, se cruza con el doctor Weisman quien aparece en el relato como una persona cuya profesión exacta se desconoce, pero que tiene el equipo, la competencia y el conocimiento necesario para hacer posible lo que ella espera alcanzar a través de métodos extraordinarios. Este misterioso hombre, primero le da una lista de tareas que debe cumplir a cabalidad para llevar a cabo el proceso:

> El plan incluye cambios en la alimentación, en el sueño, ejercicios de respiración, medicamentos. Va a haber que hablar con mamá y papá, y con la madre de Manuel; el papel de ellos también es importante. Anoto todo en mi cuaderno, punto por punto (Schweblin, 2009).

Luego, el doctor le entrega a la joven una botella de conservas congelada que contiene un líquido, la que debe introducir inmediatamente en el congelador para preservarla para el final del tratamiento. Siguiendo las indicaciones del médico, todos los días la joven prepara su mente y su cuerpo haciendo ejercicios de respiración y meditación. También, toma con regularidad las pastillas que le recetó.

Seguidamente, comienza a notar que la hinchazón en su abdomen disminuye con el paso de los días: "El segundo es, quizás, el mes de más cambios. Mi cuerpo ya no está hinchado, y para sorpresa y alegría de ambos, la panza empieza a disminuir" (Schweblin, 2009). En medio de este proceso, en un intento de adaptar los factores externos al reciente cambio, la joven mujer devuelve a la familia los regalos que le han hecho, a la espera de que acepten la nueva situación.

Casi al final del tratamiento, cuando su abdomen ya está casi plano, llega un día en el que la joven empieza a sentir molestias en el estómago. Aquí, siente que se acerca el momento de dar el último paso:

> Me dejo caer al piso y espero un segundo de rodillas. […] Tengo miedo. Temo que algo pueda salir mal y lastimemos a Teresita. […] Siento que voy a vomitar. […] *(Manuel)* regresa con el vaso desinfectado y el envase plástico que dice "Dr. Weisman" (Schweblin, 2009).

En esta última etapa, la joven, que tiene preparado en su mano el frasco de conservas que le dio el doctor Weisman espera a que llegue el instante definitivo:

> Entonces siento algo pequeño del tamaño de una almendra. Lo acomodo sobre la lengua, es frágil. […] Ella nos esperará, pienso. Ella estará bien: hasta el momento indicado. Entonces Manuel me acerca el vaso de conservación, y al fin, suavemente, la escupo (Schweblin, 2009).

De modo que, una vez aplicado el tratamiento del doctor Weisman, el embarazo de la joven se retrasa y la bebé queda tan pequeña como una almendra, la que finalmente es colocada en el frasco de conservas para luego ser congelada. Se termina protegiendo a la bebé sin llegar a dañarla, para que pueda nacer en otro momento, uno más conveniente, cuando la pareja se sienta preparada. Es así como pueden verse elementos y fenómenos bastante ilusorios en el transcurso del relato, que en un principio se percibe como normal.

Schweblin, al crear un reino de la realidad completamente distinto, en el que se puede suspender el embarazo sin perjudicar a la bebé sino más bien preservarla, hace posible que en otro universo suceda algo que no parece viable en la realidad actual. Por supuesto, crear algo así en un terreno fantástico merece la pena ser considerado desde muchas perspectivas. Como se ha mencionado antes, el aborto era ilegal en Argentina en el periodo en el que se escribió este relato y hasta 2020 no fue legalizado, por lo que "Conservas" debe analizarse en el marco de la realidad política y social del país de Schweblin.[1]

Se podría decir que la restricción del cuerpo femenino según las normas políticas, culturales y sociales empuja a la autora a pensar en la existencia de otro campo de posibilidades. En un entorno en el que el aborto es ilegal, crea la imagen de una mujer que elimina el aborto de sus opciones y al hacerlo suscita una base moral en la que no es deseable dañar a la bebé por motivos éticos. Al mismo tiempo, piensa en los medios que superan las limitaciones del cuerpo de la mujer y facilitan su vida.

[1] Rubino (2021, p. 115) evalúa de la siguiente manera que la biología y la cultura no pueden considerarse independientes entre sí en el contexto de esta historia: "El tratamiento consiste tanto en invertir el proceso biológico de la gestación como en desandar las representaciones, imágenes, acciones y gestos que componen el orden simbólico sobre lo materno y lo familiar. Entonces el texto exhibe esa trama donde la biología y cultura no pueden escindirse ni concebirse como dimensiones separadas".

En este plano, el lector encuentra una realidad en la que el aborto no es objeto de juicio, sólo que no es preferido, una vez que se observa que la joven no lo elige conscientemente, aunque esté entre sus opciones. Wurst (2022, p. 195) dice a este respecto: "En el caso de 'Conservas' se trata, a través de la metáfora, el tema tabú del aborto y se imagina una realidad fantástica, donde este no implica una condena moral". También, se imaginan diferentes formas de aborto en el hecho de que la joven de la historia sólo quiere congelar su embarazo y posponerlo para otro momento.

En palabras de Wurst, a través del relato se observa "la fantasía del aborto bueno como solución fantástica" (Wurst, 2022, p. 200). Frente a las sanciones político-culturales que afectan al cuerpo femenino, se asiste a un reflejo fantástico del deseo de Schweblin de mejorar la vida femenina del círculo percibido como real.[2] Naturalmente, esta reflexión se hace posible al no romper con el contexto de la estructura social y los supuestos de la época, sino más bien alimentarse críticamente de ellos.

Ramos (2010, p. 4) hace la siguiente afirmación al respecto: "Hay que pensar en el deseo fantástico del escritor, la percepción del lector sobre lo fantástico, las condiciones culturales y de la época y además una forma específica de relatar". En consecuencia, la autora arrastra al lector a una actividad de lectura en la que el texto puede reproducirse continuamente sobre la realidad, la irrealidad, las posibilidades y la imposibilidad, tanto haciendo posible lo imposible como doblando los elementos de su propia realidad en una nueva forma narrativa.

Hoy en día, la literatura latinoamericana es un campo que cuestiona el marco de lo que se acepta como realidad, investiga los límites de lo que se llama "realidad", intenta sacar a la superficie los mecanismos que atrapan al individuo con las normas sociales, y utiliza para ello la flexibilidad de la literatura fantástica.[3] Simonsen (2014) destaca que las escritoras latinoamericanas en general tienen una tendencia a cuestionar y criticar el sistema de imposición de normas: "En la literatura latinoamericana moderna, sobre todo entre las escritoras, lo fantástico

[2] Loría Araujo (2017, p. 248) describe "Conservas" como "un relato fantástico ideal para escribir más allá de los límites del cuerpo". González Carpio (2021, p. 20), por su parte, utiliza las posibilidades de lo fantástico para "romper con el orden lógico del proceso biológico". Por otro lado, Trejo Valencia (2018, p. 86) agrega: "Este cuento fantástico en donde las alternativas sustentables permiten aplazar el nacimiento, estructura una metáfora sobre el aborto mientras desprende una impronta en el orden de lo real: la dificultad de decir que no a los hijos".

[3] Roas (2008, p. 102).) afirma lo siguiente sobre la realidad como ficción: "La realidad es vista como un compuesto de constructos tan ficcionales como la propia literatura".

es a menudo usado políticamente, para cuestionar o criticar prejuicios y valores culturales y patriarcales en problematizar lo real natural y lo irreal sobrenatural" (Simonsen, 2014, p. 17).

De igual manera, en la literatura latinoamericana los conceptos de *mujer* y *maternidad* conllevan contenidos que permiten pensar desde diferentes perspectivas. En relación con eso, Trejo Valencia (2018, p. 85) quien afirma que se han producido textos muy críticos sobre estos conceptos y su posición frente a las normas sociales, dice: "Así lo hace sobre todo la nueva narrativa argentina cuando destruye y problematiza la escena de la dulce espera mientras funciona como campo de reflexión acerca de lo que significa (no) ser madre".

En este sentido, muchos estudios académicos, que analizan el relato "Conservas" de Schweblin, han examinado la forma como la autora argentina critica el mecanismo de funcionamiento de las normas en la sociedad actual y el sistema que se ha definido como realidad mediante la utilización de elementos fantásticos. También, se ha estudiado la manera en que se señala el efecto de esfera individual de estos sistemas a los que se está acostumbrado y se crea una nueva esfera de realidad. Como recuerda Roas (2008, p. 108), el objetivo de la literatura fantástica "es siempre cuestionar los códigos que hemos diseñado para interpretar y representar lo real".

Por consiguiente, Schweblin posibilita el cuestionamiento de si lo que se define como real es algo independiente o construido políticamente por las masas y los gobernantes y, en relación con eso, se analiza y revela la conexión entre lo real y lo irreal. La autora argentina quiere abrir la pinza de lo que se da por sentado como real, con los elementos y situaciones fantásticos intercalados entre la vida y las relaciones cotidianas, y mostrar que en esta apertura se pueden encontrar diferentes formas de pensar y de ser.

Algunos investigadores han argumentado que Schweblin cuestiona el hecho de ser mujer y madre en una sociedad y un sistema patriarcales. Por esta razón crea textos cuestionadores y críticos con carácter de rebelión, con narraciones que muestran las posibles y diferentes formas de ser mujer y madre más allá de las identidades y deberes impuestos.

Reséndiz Perales (2022, p. 62) argumenta que Schweblin en su relato "Conservas" utiliza el "acto de escribir" como estrategia y al hacerlo usa las posibilidades de la literatura fantástica, permitiendo así evaluar el concepto de *maternidad* a través de diferentes formas de pensamiento. Frente a la "realidad" de que la percepción social del concepto de maternidad es extremadamente unilateral, reduccionista y restrictiva de la existencia de la mujer, en referencia al relato de la autora argentina afirma: "Ahora las madres son representadas como sujetos que desean desarrollarse en

otros espacios, y contextos fuera de lo doméstico, lo que produce nuevas reflexiones sobre este conflicto y sus representaciones" (Reséndiz Perales, 2022, pp. 55-56).

Del mismo modo, Wurst (2022) afirma que Schweblin utiliza el universo irreal y fantástico que crea para cuestionar qué es la "realidad" y qué significa ser mujer en el terreno que se define como tal:

> Este mundo extraño se vuelve el escenario ideal para desafiar y criticar la realidad de ahí que, en la obra de Schweblin, se cuestionen estereotipos culturales como los modelos femeninos y los mandatos sociales ligados a la sexualidad, el amor, el matrimonio y la maternidad (Wurst, 2022, pp. 191-192).

Por otra parte, Wurst (2022, p. 193) sostiene que a través de este universo fantástico construido fuera de la realidad se plantea una reivindicación feminista y así se hace posible "imaginar una vía alternativa al mandato social". En este punto, la posibilidad de cuestionamiento social y político a través de la literatura fantástica pasa a un primer plano.

Como se ha podido notar, los aspectos del relato "Conservas" que cuestionan el sistema patriarcal impuesto y el concepto de "realidad", políticamente construido por la sociedad y la cultura, han sido puestos de manifiesto en diversos estudios. Por lo tanto, esta historia de la autora argentina tiene la oportunidad de generar muchas reflexiones sobre los fenómenos tradicionales y culturales de ser madre, ser mujer y formar una familia. Asimismo, puede proporcionar datos adecuados para examinar la cuestión de cómo mejorar la vida del individuo y de la mujer en la sociedad actual.

En conjunto, estos estudios han puesto de relieve el potencial crítico del relato "Conservas" para cuestionar los mandatos patriarcales, las normas culturales y las representaciones tradicionales de la maternidad. Sin embargo, el énfasis predominante en la dimensión simbólica y política del texto tiende a relegar otros niveles de lectura que el relato habilita. En este sentido, este artículo propone ampliar el campo interpretativo y considerar que la propuesta fantástica de Schweblin no sólo opera como una estrategia de crítica social, sino también como un dispositivo narrativo que permite pensar, desde la ficción, en la posibilidad de alternativas aún inexistentes en el plano científico, pero conceptualmente articulables con él.

En este estudio no se analizará el relato "Conservas" como una mera crítica política o un cuestionamiento de una realidad aceptada. Más bien, se partirá del hecho de que la literatura y los textos literarios no pueden reducirse a una sola dimensión y viajar en una única dirección, sino que pueden reproducirse en épocas o tiempos distintos. Se analizará el aspecto fantástico del relato "Conservas" de Schweblin que

es compatible con la realidad y arroja luz sobre las posibilidades científicas futuras. Se valorará el relato que se tiene entre manos, con la flexibilidad y versatilidad que proporciona la literatura fantástica; como un texto que no se aleja de la realidad, que no es del todo imposible a la luz de los datos científicos actuales, que trasciende su tiempo y se extiende hacia el futuro.

De hecho, hoy en día, la ciencia, la tecnología y la medicina han avanzado considerablemente en lo que respecta a la mujer, a los métodos reproductivos y muchas cuestiones más relacionadas con este tema. Así pues, el relato de la autora argentina no es sólo un texto que cuestiona la estructura social en un sentido político, sino que también señala que lo que parece imposible en términos del cuerpo femenino y de las posibilidades científicas, tecnológicas y médicas puede, de alguna manera, llegar a ser posible. La congelación del embarazo de una manera fantástica y la conservación del feto para otro momento pueden proporcionar una idea de la evolución actual y, con ello, dejar de ser tan improbable lo que quizá antes era considerado imposible y fantástico.

En este punto, es posible ver la transtemporalidad de la literatura fantástica. Así que, en principio, se revelarán los ángulos desde los que se puede tratar la literatura fantástica. Luego, se analizarán el alcance y las posibilidades de la literatura y, posteriormente, se examinará el relato fantástico "Conservas" a la luz de los avances científicos actuales.

Posibilidades de la literatura

En este apartado, se abordará, en primer lugar, cómo se define lo fantástico y, a continuación, el análisis se centrará en las posibilidades de la literatura como base para facilitar el enfoque de este estudio. En ese sentido, Todorov (1981, p. 19) afirma que "lo fantástico es la vacilación experimentada por un ser que no conoce más que las leyes naturales, frente a un acontecimiento aparentemente sobrenatural". Justamente, éste es un elemento que se percibe en los textos fantásticos.[4] Los textos fantásticos

[4] Aunque Todorov se puede considerar más aplicable a los textos literarios de épocas anteriores, el relato presenta aspectos que se pueden fundamentar en el concepto de vacilación que Todorov utiliza en su teoría de lo fantástico. Sin embargo, cabe señalar que su definición y teoría de lo fantástico no son el único punto de referencia en este trabajo, ya que, en algunos aspectos, la definición de lo fantástico que se aborda en nuestro trabajo es más restrictiva y menos adecuada. Por otro lado, cabe señalar que existen estudios que destacan que el concepto de lo fantástico de Todorov no encaja bien con la trama literaria fantástica propia de América Latina. Gregori (2013, p. 6) lo explica: "En efecto, si

generan de manera natural un estado de vacilación y duda. Y dice Campra (2008, pp. 17-18) lo siguiente:[5]

> […] los textos fantásticos proponen a su impenitente lector zonas de indefinición de más difícil recorrido que los demás textos ficcionales. […] A sus lectores […] los textos fantásticos plantean una contradictoria aventura: pretenden constituirse como realidad, pero una realidad sobre la que debemos ejercitar el descreimiento. A la vez que solicitan nuestra aceptación, exigen nuestra duda sobre eso que el texto mismo nos señala como verdad (como su verdad).

En un estado acostumbrado al orden y la normalidad, la vacilación y la duda que se sienten ante situaciones que violan la realidad son compatibles con el sentimiento de lo intermedio. Es decir, lo fantástico señala un punto entre lo real y lo irreal. Todorov (2012, p. 39) reutiliza la expresión al afirmar que el lector siente la vacilación dentro del universo en el texto fantástico como un mundo habitado por personas, como en el mundo real, y consigue una explicación que está de acuerdo con la naturaleza y no con los acontecimientos descritos. También Yilmaz (2006, p. 129) afirma:

> *(En los textos fantásticos)* la presencia en la narración de elementos irreales bellos y sorprendentes no causa ningún problema. Sin embargo, cuando el elemento fantástico adquiere una cualidad alucinante y provoca desconcierto al leerlo o verlo, incapaz de decidir si lo que se está presenciando es real o irreal, conduce a una vacilación incluso de los principios realistas.

---

bien ambos compartirían manifestaciones literarias del fantástico clásico que conducen al (o conviven con él) llamado neofantástico, en el último de los ámbitos mencionados se acontecen otras destacadas emergencias de lo fantástico, fenómenos categorizados diversamente como realismo mágico, real maravilloso o realismo fantástico".

[5] Las diferencias teóricas entre las aproximaciones de Todorov y Campra en torno a lo fantástico quedan fuera del alcance del presente estudio. Dado que el objetivo del artículo no es realizar un análisis comparativo de estas teorías, sino emplear aquellos conceptos que resultan operativos para la lectura del relato "Conservas", se retoman de ambos autores los elementos que permiten iluminar el funcionamiento del texto en relación con la vacilación y la indefinición, sin desarrollar un examen exhaustivo de sus respectivos marcos teóricos.

Así que, aunque los textos fantásticos apunten a los acontecimientos que parecen irreales (Todorov, 2012, p. 40), no están completamente desvinculados de la realidad, sino que permanecen conectados a ella, por lo que existe una sensación de intermedialidad, vacilación y duda. Esto demuestra que no es posible excluir la propia vida y realidad de la evaluación de la literatura fantástica y pueden generarse muchas formas diferentes de pensar. Marino-Cicinelli (2019, p. 236) señala la conexión entre la realidad y lo fantástico con la siguiente pregunta: "¿[…] se puede decir que lo fantástico es una propiedad intrínseca de la realidad que está escondida, que está en la parte más profunda de un mundo llamado real?". Y González Salvador (1984, p. 208) afirma: "Puede decirse que 'lo fantástico' es una visión de la realidad o, si se prefiere, la percepción de una realidad fundamental que nos aproxima a lo simbólico y que no une, por sus raíces, a lo sagrado".

En este sentido, es importante la siguiente afirmación de Cortázar (2018, p. 50), uno de los escritores que mejor refleja el aspecto fantástico que se entremezcla con la realidad: "[…] lo fantástico […] era una forma de la realidad que en determinadas circunstancias se podía manifestar a mí o a otros, a través de un libro o un suceso, pero no era un escándalo dentro de una realidad establecida".[6] Lo fantástico no es un escándalo en sí mismo, sino que, como mucho, se arraiga en la realidad como un estado de vacilación y duda. Esto demuestra la proximidad entre lo fantástico y lo real, y que no se separan con la agudeza de un escándalo. En última instancia, una vacilación, una duda a lo que referimos trae consigo flexibilidad e incertidumbre y establece una conexión entre lo real y lo irreal; es decir, una conexión entre la vacilación de lo real y de lo irreal.

Poniendo el foco sobre el aspecto estratégico de lo fantástico, Trejo Valencia (2018, p. 89) afirma que existen muchas posibilidades existenciales en este campo: "La literatura fantástica es el lugar para los silencios y los secretos que no podrían ser mentados, la irrupción de lo insólito detona otra clase de posibilidades que lo mismo atentan contra la realidad que la descarnan o la minimizan".

Estas características fantásticas son las que se presentan en el relato sobre un terreno realista y, por lo tanto, crean vacilación y duda.[7] La joven encuentra la manera

[6] A continuación, Cortázar (2018, p. 64) dice: "[…] yo era un niño muy realista por la simple razón de que lo fantástico nunca me pareció fantástico sino una de las posibilidades y de las presencias que puede darnos la realidad cuando por algún motivo directo o indirecto alcanzamos a abrirnos a esas imprevisiones".

[7] Otra situación que provoca vacilación en "Conservas" es que la autora argentina deja muchos signos de interrogación e incertidumbres en el relato: "Los cuentos de Schweblin

de posponer su embarazo y para conseguirlo utiliza métodos que son bastante ordinarios, pero el resultado es extraordinario, lo que origina duda. Si bien el camino seguido no parece estar alejado de la realidad, el desenlace es en extremo ficticio. Entonces, lo que parece proceder de una base lógica derroca lo normal, interfiere en la percepción que se tiene de la realidad y causa vacilación.

Toda esta situación conlleva a que se produzca flexibilidad e incertidumbre en el pensamiento del lector, quien, con la vacilación que siente sobre el plano que ofrece lo fantástico, cuestiona la realidad y pone en duda su funcionamiento. El hecho de que la joven encinta salga de tal situación sin dañar a su bebé, y desee posponer su embarazo en curso para otro momento, es la manera como los silencios y los secretos se hacen visibles y se hablan a través de elementos fantásticos, como se menciona en la cita anterior. La joven está en busca de nuevas posibilidades y este relato fantástico rodea el cuerpo femenino de diferentes alternativas de embarazo.

Sin embargo, las etapas del tratamiento del doctor Weisman no tienen ningún rastro de fantasía. Aunque su producto y, sobre todo, el deseo de la joven sea extremadamente fantástico, todo el proceso se presenta en una narrativa y un alcance muy realistas. Comenzando con que, durante su desarrollo, la hinchazón en el abdomen de la joven disminuye y llegado el último momento la mujer se encuentra con contracciones musculares y náuseas. También, Teresita, del tamaño de una almendra, consigue tocar la punta de la lengua de su madre y entonces esta la escupe para congelarla en la conserva que le ha dado previamente el doctor Weisman.

Todos estos son elementos fantásticos que se encuentran en el relato de forma natural, y el lector, que se queda atónito, sorprendido, vacilante, y tal vez incómodo, en ese momento es invitado a descubrir las posibilidades de otro universo, donde tiene la oportunidad de reflexionar sobre los estados inimaginados de ser mujer y madre en una sociedad dominada por códigos tradicionales y culturales. Schweblin, con este relato, establece un terreno de aceptación de las reglas de la realidad en la que vive y crea un universo fantástico basado en los datos que le proporciona. Ésta es, también, una característica inevitable de este tipo de textos. En este punto, la duda y la vacilación proporcionan una perspectiva más amplia que la que sólo mencionamos en el contexto de la historia. Desde esta perspectiva, la vacilación definida por

no revelan mucha información sobre lo que sucede y dejan muchas preguntas sin respuesta" (Simonsen, 2014, p. 12). Sin embargo, gracias a esta ambigüedad, el relato adquiere la característica de flexionarse, retorcerse y percibirse con mayor facilidad porque no entra dentro del marco de la certeza. Las líneas ambiguas conllevan un aspecto más funcional para dar forma al relato en cuanto a si se acerca o no a la realidad.

Todorov como rasgo constitutivo de lo fantástico puede entenderse no sólo como una indecisión entre una explicación racional o sobrenatural del acontecimiento, sino también como un estado de apertura hacia lo todavía no pensable dentro de un marco histórico determinado. En este sentido, las "zonas de indefinición" a las que alude Campra permiten ampliar el alcance de esta vacilación más allá del plano estrictamente ontológico. En textos como "Conservas", la duda que se genera en el lector no se limita a cuestionar el estatuto de lo real, sino que habilita una reflexión prospectiva sobre los límites de lo posible, sugiriendo que aquello que se presenta como imposible en el presente puede transformarse en una posibilidad futura bajo otras condiciones científicas, médicas o tecnológicas.

Esta situación también hace más visible la posibilidad de lo fantástico y su conexión con la realidad. Roas (2023, p. 12) expresa la conexión de lo fantástico con lo que se acepta como real: "Lo fantástico está en estrecha relación con las teorías sobre el conocimiento y con la creencia de una época". Entonces, ¿a qué extremos pueden llevarse los textos fantásticos que tienen una conexión inevitable con la realidad, y desde qué ángulos pueden evaluarse? Para arrojar luz sobre este punto, es útil mencionar el poder de la literatura. Gümüş y Kayıran (2023, p. 139) expresan la capacidad y el alcance de los textos literarios para crear:

> La literatura es una disciplina que puede tratar distintas realidades, las posibilidades, lo imaginado, lo inexpresable, lo evidente y lo oculto sobre el ser humano y la vida sin estancarse en los límites. Es posible leer en las obras literarias sobre los diferentes escenarios de la vida en los que pueden encontrarse los seres humanos. Todo lo relacionado con el ser humano es un dato valioso para la literatura.

Así pues, encuentran un lugar en el universo literario situaciones que no se encuentran a menudo en la propia realidad, posibilidades completamente distintas, otras realidades imaginarias, muchas situaciones, acontecimientos y formas de existencia que no pueden expresarse o que permanecen ocultas. La última frase del párrafo anterior puede resultar muy significativa: el hecho de que "todo lo relacionado con el ser humano sea material de literatura". Si esto se considera en el contexto del relato de Schweblin, el deseo de la joven embarazada de posponer su embarazo corresponde a un deseo que no se podía expresar en la realidad vigente o se querría mantener oculto. En este punto, es importante la siguiente expresión que utiliza Cortázar (2018, p. 50) al definir lo fantástico: "Yo aceptaba una realidad más grande, más elástica, más expandida, donde entraba todo". Posteriormente, el autor argentino subraya que no se trata de una huida de la realidad vivida, sino de ampliarla a través de sus

posibilidades: "No es un escapismo, es una contribución a vivir más profundamente esta realidad [...]" (Cortázar, 2018, p. 64).

Por otro lado, el hecho de que la pequeña Teresita vaya a ser conservada y congelada en un frasco es fruto de la imaginación sobre las diferentes posibilidades para la vida, el cuerpo y las elecciones que puede hacer una mujer. Por último, aunque este relato es fantástico no deja de tratar sobre el ser humano y la vida, razón por la cual es inevitablemente un material atractivo para la literatura, que tiene el poder de generar nuevos pensamientos y oportunidades.

Eagleton (2012, pp. 39-40) sostiene que la literatura es permeable, no es fija, ni tiene bordes afilados y está abierta a la transformación. Expone que los márgenes difusos de la literatura permiten que un texto literario sea utilizado, recibido y analizado desde muchas perspectivas diferentes y entrelazado con distintas disciplinas. Eagleton continúa diciendo: "La literatura es lo que hacemos ante un texto, alguna estrategia facilitadora, la forma en que nos ajustamos u orientamos a ese texto" (2012, p. 59).

Como se mencionó antes, también se considera el relato de la autora argentina como una fuente intemporal para imaginar nuevos ámbitos de posibilidades científicas para el futuro. Con las siguientes palabras, Eagleton demuestra que este planteamiento es posible:

> Los textos literarios son de un tipo cuyas funciones no pueden predeterminarse, ya que no podemos determinar de antemano a qué tipo de lectura o uso se verán sometidos en tal o cual situación. Por su propia naturaleza, tienen un carácter abierto, pueden trasladarse de un contexto a otro y, en ese proceso, pueden adquirir nuevos significados (Eagleton, 2012, p. 85).

Eagleton explica además que el ámbito de la literatura es muy amplio al afirmar que un texto literario puede servir para muchos fines distintos de aquellos para los que fue escrito y, aunque esté creado con preocupaciones literarias, puede ser útil para datos más concretos, o que es posible el mecanismo contrario:

> Es posible tratar una obra puramente factual y pragmática de forma ficcionalizada. Es posible tratar una obra pragmática de otra manera, no pragmática, por ejemplo, buscando en ella un ejemplo importante o desvinculándola de su función prevista y reasignándole una nueva función. También se puede leer una obra no pragmática de forma pragmática. Del mismo modo que los historiadores acuden a Macbeth para encontrar información sobre los conceptos de brujería del siglo XVII (Eagleton, 2012, p. 122).

De acuerdo con esto, el relato "Conservas" como texto literario puede ser reevaluado respecto a una nueva forma de lectura y recepción en cada época. No se trata sólo de un cuestionamiento o crítica intelectual, sino más bien de un terreno en el que se pueden producir ideas y pensamientos basados en datos más concretos y científicos. Por ello, con la flexibilidad que otorga lo ilimitado e intemporal de la literatura, se pretende llevar esta historia en una dirección más pragmática. Cuando esto se intenta, y se busca transformar los elementos y situaciones fantásticos de la historia en términos pragmáticos, es posible ver que la historia tiene una cara orientada hacia el futuro.

Eagleton afirma que "la capacidad de una obra para trascender las condiciones en las que nació y la naturaleza de esas condiciones pueden estar estrechamente relacionadas" (p. 90). Tomando en cuenta las circunstancias en las que fue escrita, "Conservas" tiene el potencial de trascender, de ver más allá de lo prohibido e imposible, y es indiscutiblemente producto de una gran imaginación. "Tenemos una percepción del futuro porque la imaginación crea cosas que no existen, sin las cuales ni siquiera podríamos movernos" (Eagleton, 2012, p. 71).

Por consiguiente, "Conservas", además de ser un relato fantástico, puede tomarse como un texto que permite pensar en datos y posibilidades futuras cuando se utiliza de forma pragmática. También, da la idea de que nada es imposible en la naturaleza y en la vida, y tal vez esta sea una de las características más importantes de los textos fantásticos. Si las condiciones lo permiten, lo que sucederá en cada situación es uno de los aspectos más impredecibles de la vida, lo que indica una gran incognoscibilidad y un universo de posibilidades sobre lo que la vida puede concebir. Roas (2008, p. 96), citando a Richard Feynman, explica esta situación:

> No es posible predecir exactamente lo que va a suceder en cualquier circunstancia. [...] la naturaleza, tal como la entendemos hoy, se comporta de tal modo que es fundamentalmente imposible hacer una predicción precisa de qué sucederá exactamente en un experimento dado. [...] sólo podemos encontrar un promedio estadístico de lo que va a suceder.

Es factible interpretar este párrafo de forma pragmática en el contexto de la historia, siendo la maleabilidad o flexibilidad de la vida y la naturaleza adecuadas para ser correspondidas con fundamentos científicos. Sin embargo, es importante pensar este terreno en el ámbito de la posibilidad científica, claro está, sin quedar atrapado en el vórtice de la incertidumbre y la flexibilidad, tomando de él tan sólo inspiración y referencia. Aquí, la literatura fantástica también parece tener un terreno que puede ser utilizado en esa dirección. Sobre este particular, Alvarado Borgoño (2017, p. 224)

afirma que habría que reconsiderar los campos de uso de la literatura fantástica: "Es vital revisar la concepción literaria de la fantasía, que postula un universo referencial imaginario que crea un orden en el que desaparecen los pilares de lo coherente basados en la evidencia concreta y el sentido común".

Siendo así, si se trata de hacer una lectura pragmática del texto en el plano literario, en la esfera de los elementos fantásticos del relato, entre dar a luz y el aborto, Schweblin presenta la existencia de una tercera opción en la que el embarazo puede posponerse para otro momento. Aunque la autora plantea esta alternativa llevando a cabo un cuestionamiento filosófico, cuando la parte que trata acerca del cuerpo femenino se lee también tomando en consideración los datos científicos, el texto se vuelve viable en el sentido de su aproximación a la realidad y al futuro.

Sin duda existe una tercera elección en la esfera intelectual, en el plano de la literatura fantástica que, vista desde fuera del terreno literario y filosófico, se puede valorar desde una perspectiva que toca el lado científico. Por supuesto, no con los métodos y resultados que sobre el aborto son presentados en el relato, sino con la idea que se ofrece sobre la situación en sí y el proceso, es decir, la semilla del pensamiento de que puede haber una tercera opción. Al tratar aspectos biológicos como la maternidad, dar a luz y el embarazo, la contribución de esta lectura del texto consistiría en añadir otras dimensiones y posibilidades a la relación de la mujer con su cuerpo, sacudiendo las estructuras que la comprimen en determinados planes de calendario, tiempos limitados e imposiciones biológicas y tradicionales.

Se trata de crear oportunidades para que las mujeres tomen decisiones más flexibles sobre su propio organismo y su vida, con excepción de dar a luz nueve meses después de la concepción o abortar en un plazo limitado. Así, este texto no sólo ofrece un amplio abanico de posibilidades en cuanto a su recepción, sino que además es importante para mostrar a qué tipo de posibilidades apunta, no sólo literarias y filosóficas, sino también científicas.[8]

De hecho, existe una estrecha relación entre lo fantástico y lo científico.[9] Mientras que lo fantástico puede alcanzar lo inesperado, imprevisto y extraordinario, la ciencia

[8] Este artículo no pretende proponer una equiparación entre el discurso literario y el discurso científico. Tampoco persigue la investigación de las posibilidades que ofrece el ámbito de la realidad presentado por la autora en su relato. Lo que este artículo pretende señalar claramente es que un texto fantástico puede entrar en contacto no sólo con lo literario y lo filosófico, sino también con lo científico. Esto revela la inmensidad de la recepción de los textos literarios.

[9] Ortega y Gasset (1977, p. 53) afirma al respecto: "[…] todos esos mundos, incluso el de la ciencia, tienen una dimensión común con la poesía, a saber: que son obra de nuestra fanta-

también lo hace y los avances e inventos tecnológicos y médicos son un indicador de ello. El teléfono, la televisión e Internet, y muchos otros dispositivos mecánicos; las aplicaciones en el campo de la medicina, las píldoras, las vacunas y cuantiosos elementos que podían contarse como imposibles, son sólo algunas muestras. Marino-Cicinelli (2019, p. 245) afirma:

> Es la ciencia […] que nos ofrecería su punto de vista para expresar la realidad, aquella realidad que nos rodea y nos acomuna todos. Así pues, nos aproximaríamos hacia una búsqueda de un universo que percibimos insólito, tal vez, porque no estemos acostumbrados o estemos distraídos pero que, si nos detenemos a observar, sí que lo reconocemos.

Numerosos componentes que antes eran sólo producto de la imaginación, pero que ahora forman parte de la realidad, se ajustan a la lógica del funcionamiento de la fantasía. Los avances científicos han hecho posible algunos principios en los sistemas sociales y culturales que se consideran "naturales",[10] que en realidad forman parte de la cultura y se creen inmutables o irrealizables. "Lo fantástico plantearía una excepción a la estabilidad del universo" (Roas, 2008, p. 95). En el universo fantástico se imagina algo y se desarrolla a partir de la base de la realidad.[11]

En este sentido, las posibilidades de la literatura fantástica facilitan poder seguir un camino pragmático y aspirar a lo nuevo y diferente cruzando fronteras.[12] "Lo imposible puede parecer verosímil dependiendo de la manera de la que está repre-

sía. Lo que se llama pensamiento científico no es sino fantasía exacta. Más aún: a poco que se reflexione se advertirá que la realidad no es nunca exacta y que solo puede ser exacto lo fantástico (el punto matemático, el átomo, el concepto en general y el personaje poético)".

10 La aceptación del concepto *natural* es adecuada para asociarlo con sistemas sociales/culturales, lo que Foucault (2016, p. 53) considera como "el poder de crear un discurso de verdad".

11 Suárez Hernán (2022, p. 285) afirma sobre la ficción fantástica científica, que surge en el punto donde lo fantástico se encuentra con lo científico: "El evolucionismo y el darwinismo han ejercido un fuerte influjo en el desarrollo de la ficción fantástica científica y los relatos de los autores mencionados son prueba de ello".

12 Carranza (2015) afirma que lo fantástico no es ni completamente sobrenatural e irreal ni real, que se encuentra en algún punto intermedio, alejándose de hecho de lo imposible: "Lo fantástico es móvil, fluido e indeterminado". Esto facilita su uso pragmático, pues lo hace más fácil de doblar y retorcer.

sentado" (García Ramos, 2010, p. 23). Al igual que la ciencia, la literatura fantástica es capaz de trascender los límites de la realidad de una época:

> Aceptamos que la literatura, en general, bordea los límites de lo real al proponer como elemento esencial la ficción. Pero consideramos que es la literatura fantástica, más que ninguna otra forma literaria, la que nos enfrenta con el ejercicio ineludible de visitar y redefinir esos límites (Bradford, 2014, p. 28).

Bradford continúa diciendo que lo fantástico es inesperado y subvierte las normas básicas (2014, p. 31). Cuando se observa la historia de la ciencia y la tecnología en el mundo, se ve algo parecido. Marino-Cicinelli (2019, p. 236) también revela la relación entre ciencia y literatura fantástica:

> Nos gustaría dejar claro que esa proximidad entre ciencia y literatura fantástica debe entenderse como una herramienta o un acercamiento a dos extensos campos de conocimiento que, de manera distinta, intentan explicar y representar el universo que nos circunda.

Por lo tanto, es obvio que lo fantástico, es decir, lo que se considera irreal, puede tener relación con la realidad, tanto en la época en que fue escrito —según se ha dicho— como en épocas posteriores, sobre todo cuando se articula con lo científico, como pretende hacer este estudio. Parafraseando a Simonsen (2014, p. 9), "la literatura fantástica no puede deshacerse de la realidad". Ya sea ahora o más tarde, la literatura fantástica no está totalmente divorciada ni de la realidad ni de las posibilidades realistas y, mientras pueda utilizarse pragmáticamente, tampoco de las posibilidades científicas.[13]

[13] En algunos estudios se ha señalado que lo fantástico no necesariamente puede tener conexión posible con la ciencia o la realidad. Por ejemplo, Reséndiz Perales (2022, p. 60) considera naturalmente, observando las posibilidades científicas presentes, la congelación del embarazo en el relato como una situación imposible en la vida real: "En términos sencillos, no es posible pausar el desarrollo de un embarazo en el mundo real, y es en este juego entre lo textual y lo extratextual donde se produce lo fantástico". Por supuesto, como expresa Reséndiz Perales, no parece posible congelar un embarazo como se describe en la historia y guardarlo para más adelante con los datos tecnológicos presentes. Pero en un escenario futuro, en el que el método es diferente con el avance de la ciencia y la tecnología, la palabra "imposible" llevaría signos de interrogación. Como se menciona en este estudio, la palabra "imposible" requiere un uso más cauteloso tanto en términos filosóficos y literarios

A la luz de hoy

En los últimos tiempos las tecnologías médicas, industriales, digitales y espaciales han logrado desarrollarse de forma asombrosa, lo que ha obligado a las personas a ampliar su pensamiento filosófico sobre el ser humano, el cuerpo, la vida y el universo, y a pensar desde nuevas perspectivas. Los avances en las comunicaciones, los medios de transporte, las innovaciones que facilitan la vida humana, las tecnologías de producción e incluso los estudios espaciales[14] han llevado los horizontes humanos mucho más allá de lo imaginado y resulta inevitable realizar nuevas valoraciones en el ámbito de las circunstancias actuales.

---

como en el ámbito de los datos científicos/tecnológicos/médicos actuales. Livellara Abrile (2018, p. 18) subraya de manera similar la incompatibilidad de la yuxtaposición de ciencia y fantasía. Ella expresa de la siguiente manera este enfoque en el contexto del cuento "Conservas": "Aunque en el relato la presencia científica es la que justifica el proceso, no cabrá duda de que un resultado así no puede ser. Es imposible hoy y probablemente lo sea siempre" (2018, p. 19). Livellara Abrile afirma categóricamente que tal situación no habría sido posible en el momento en que se escribió la historia. Sin embargo, hay que agregar que esas autoras tampoco dicen que tal situación no sea posible nunca para el futuro. Por eso no pretendemos desarrollar una antítesis a estas dos ideas. Pretendemos afirmar que un texto fantástico puede ser portador de un contenido supratemporal que puede dar una idea sobre las posibilidades haciendo un guiño al futuro y señalar un momento en el que lo imposible se convierte en posible. En consonancia con la postura filosófica que se adopta en el ámbito de este estudio, se piensa que son cuestionables los planteamientos que conllevan una certeza y los escenarios que se consideran imposibles. Ya que, como la vida, la naturaleza, el ser humano, el cuerpo y el organismo están siempre en estado de cambio, las certezas absolutas pueden llevar a conclusiones erróneas e incompletas. La existencia de numerosos fenómenos y de diversas combinaciones cósmicas y orgánicas ya observadas en el espacio y en el universo, que aún no han sido explicadas, debería flexibilizar aún más el pensamiento. Roas (2008, p. 96) confirma este planteamiento cuando afirma que la física cuántica ha cambiado muchas cosas en el ámbito que caracterizamos como realidad, y así ha surgido un campo científico en el que muchas cosas que considerábamos ciertas se consideran ahora dentro del ámbito de las posibilidades: "La mecánica cuántica, por su parte, ha revelado la naturaleza paradójica de la realidad: hemos abandonado el mundo newtoniano de las certezas y nos encontramos en un mundo donde la probabilidad y lo aleatorio tienen un papel fundamental". Continuando, Roas señala otras posibilidades dentro de la realidad y dice: "La pérdida de la existencia de una realidad objetiva en favor de varias realidades que coexisten simultáneamente, o multiverso" (2008, p. 97).

14 Roas (2008, p. 97), aunque califica de fantástico todo lo que ocurre en el espacio y los elementos que allí se encuentran, subraya la relación de lo fantástico con lo científico.

Como muchos fenómenos que antes parecían imposibles se han hecho viables, cuando se examinan las condiciones y las estructuras existentes desde la limitada vida en periodos anteriores, es posible que se realicen evaluaciones incompletas e incorrectas. En particular, las innovaciones y avances en la biología y el individuo revelan que la forma de pensar y aceptar el cuerpo humano como "natural" debería reconsiderarse. Eventos antes considerados como naturales e inmutables, traducidos en norma social y cultural, han demostrado que se puede cambiar, adaptar y mejorar el cuerpo humano, dejando el círculo de la definición de "natural" en un punto de suspicacia.

Especialmente cuando se trata del cuerpo femenino, cuyas características biológicas básicas han suprimido su forma de vida, sus maneras de ser y el tipo de identidad que tendrá, confinándola a un espacio estrecho.[15] Desde que biológicamente la mujer puede ser madre, la maternidad y los elementos que la rodean, como la menstruación, el embarazo, el parto y la lactancia, entre otros aspectos, han sido los componentes que determinan su cerco. Su existencia no se ha imaginado al margen de estos fenómenos biológicos y "naturales", sino que, por el contrario, éstos han dado lugar a una serie de códigos culturales que han llevado a la formación de una pinza asfixiante.[16]

Gatens (2018, p. 68) sostiene que el cuerpo humano siempre se vive en la cultura y que las perspectivas sobre el funcionamiento del cuerpo son en sí mismas producciones culturales, lo que revela la conexión de los supuestos naturales con la cultura. Sin embargo, cuando se trata de la mujer los avances médicos y tecnológicos actuales han permitido separar filosófica y científicamente el fenómeno natural secular del cultural. Ahora hay "nuevos naturales" adecuados a la biología y anatomía humana que han demostrado que el concepto de "natural" puede apartarse fácilmente de los elementos culturales, sin estar sujeto a éstos.

Actualmente, lo que es "natural" puede producirse con tecnologías científicas, en las que no hay nada antinatural, siempre que el cuerpo humano se adapte a ello. Diz y Piñeiro Aguiar (2018) lo confirman cuando sostienen que "la ciencia […] no sólo describe la realidad, […] también produce verdad". Por ejemplo, la anticoncepción es un invento que abre una nueva era en cuanto al cuerpo, la vida y la existencia de la mujer en términos prácticos, pragmáticos y filosóficos. Las mujeres pueden evitar

15 Para un estudio sobre la construcción cultural y social de lo natural en relación con el cuerpo y la vida de las mujeres, véase Lazzaro (2017).

16 Carranza (2015) da una idea de cómo este género literario puede criticar las definiciones de "real" y "natural" cuando afirma que lo fantástico se basa en cuestionar la naturaleza de lo real.

el embarazo con una pequeña y única píldora anticonceptiva tomada a diario, una espiral en el útero, un anillo vaginal, una inyección a determinados intervalos, una varilla de implante anticonceptivo colocada bajo la piel, espermicidas —que no son más que sustancias químicas que destruyen los espermatozoides—, preservativos femeninos —*femidom*— o diafragmas vaginales que actúan como una barrera similar.

Por otro lado, cuando quieren tener un hijo sin pareja pueden recurrir a los bancos de esperma, que son otra posibilidad tecnológica y médica. También existen alternativas en este campo para las mujeres que desean quedar embarazadas, pero se enfrentan a muchos obstáculos biológicos, o para las parejas que desean tener un hijo y se encuentran con obstáculos causados por problemas en una o ambas partes. De hecho, el método más sencillo de fecundación in vitro[17] ha permitido a muchas parejas desesperadas tener un bebé. Además, se están estudiando los úteros artificiales como método de fecundación in vitro.

Asimismo, si una mujer no desea quedar embarazada en el momento de su juventud puede congelar sus óvulos para poder hacerlo después. Éste es un método que una mujer puede elegir, ya sea porque la gestación aún no se adapta a sus planes de vida individuales, o porque tiene algún problema en los ovarios y corre el riesgo de no poder tener hijos en el futuro. Aunque con el método piezoeléctrico se puede incluso administrar un determinado nivel de corriente eléctrica y se consigue la activación del huevo.

De tal forma que la congelación de embriones es una de las posibilidades médicas presentes. Como se ha comentado, es un método que se puede utilizar cuando la pareja quiere tener un hijo en un plazo deseado o cuando tiene que posponerlo por una enfermedad o una situación obligada.[18] Por lo tanto, algo que parece imposible en la "propia naturaleza" de una mujer puede hacerse "natural" mediante intervenciones médicas y tecnológicas externas.[19]

[17] En la fecundación *in vitro* se estudian muchas otras aplicaciones científicas, como la terapia de sustitución mitocondrial, los úteros artificiales, la terapia con células madre, la edición de genes o la gametogénesis *in vitro*.

[18] En China se está desarrollando un estudio científico denominado "Bebé en conserva". Se trata de crear la posibilidad de que un bebé crezca fuera del útero materno. Sin embargo, se afirma que no hay base legal, ya que se cree que plantea problemas éticos. Véase: https://gazeteoksijen.com/bilim-ve-teknoloji/kavanozda-dogum-ve-robot-da-di-donemi-70721 (29/11/2024).

[19] Los métodos que hemos mencionado pueden parecer demasiado optimistas y orientados a la resolución de problemas. Cabe señalar que los métodos en cuestión son bastante caros y costosos; no son opciones fácilmente accesibles para todas las mujeres de la sociedad. Por otra parte, las diferencias culturales y religiosas son otros factores

Cabe destacar que cada una de esas posibilidades, que no parecen compatibles con la biología natural del ser humano, dan resultados naturales en un proceso natural. Con todo ello, la mujer puede tener más libertad sobre su cuerpo, su vida y sus deseos, moviéndose hacia nuevos espacios biológicos naturales, sin quedar aprisionada en su "naturalidad biológica cultural". En otras palabras, puede tomar sus propias decisiones sobre el embarazo y la maternidad y no tendrá que moldear su propia vida según códigos que se atribuyen como "naturales", pero que no son más que normas culturales.[20]

Al volver al relato fantástico de Schweblin, se observa que el deseo de la joven embarazada no parece tan imposible. Por supuesto, no se hace referencia aquí al escenario descrito en el relato, en el que el bebé se encoge en el vientre de la madre hasta alcanzar el tamaño de una almendra, sale de su boca y es colocado en una conserva para ser congelado. Sin embargo, esta descripción y este escenario permiten albergar esperanzas sobre la posibilidad de posponer un embarazo, dadas las posibilidades científicas actuales.

Hoy en día, la tecnología de congelación de embriones parece ser una de las posibilidades que más se acerca a la visión de Schweblin de poder congelar el embarazo de una mujer encinta que busca un método diferente sin recurrir a la opción del aborto y sin querer dar a luz al bebé que lleva en su vientre de momento. En el cuento, la mujer embarazada debido a la inexistencia de una alternativa se frustra y dice:

---

que impiden que estos métodos sean una solución general para las mujeres. Al mismo tiempo, estos métodos y prácticas pueden crear otros problemas psicológicos, éticos y legales en lo que respecta a la terapia hormonal y los procesos de investigación. Por lo tanto, es necesario ser cautelosos a la hora de abordar estos métodos desde una perspectiva demasiado positiva. Este enfoque demuestra que los métodos mencionados no son verdades absolutas. Es decir, se trata de una situación en la que coexisten numerosas dinámicas que no pueden reducirse a una única dirección. No obstante, dado que el tema queda fuera del alcance de este artículo, nos limitamos a mencionarlo sin entrar en detalles.

20 Las posibilidades médicas/tecnológicas relacionadas con el parto y la maternidad, que se han enumerado en este apartado y que se pueden considerar como "nuevo natural", pueden plantear problemas éticos en las dimensiones filosófica y cultural. Sin embargo, este artículo no pretende mostrar qué tipo de problemas éticos pueden plantear dichas posibilidades tecnológicas/biológicas y las nuevas formas de existencia y estructuras sociales que conllevan. Esta cuestión debe ser el tema de otro estudio. Este artículo pretende revelar cómo muchas cosas que parecen básicamente irreales/imposibles/naturales pueden llegar a ser científicamente/tecnológicamente/médicamente posibles cuando se trata de mujeres, inspirándose en lo fantástico y partiendo de lo fantástico.

> No puedo entender cómo en un mundo en el que ocurren cosas que todavía me parecen maravillosas, [...] no pueda solucionarse un asunto tan trivial como un pequeño cambio en la organización de los hechos. Es que simplemente no me resigno (Paula, 2009).

En este párrafo, se observa que la autora no sólo adopta un punto de vista que cuestiona las normas culturales y sociales, sino que también busca las soluciones que aportan las posibilidades tecnológicas actuales. Schweblin quiere imaginar una nueva solución a medio camino entre abortar y tener un hijo no planificado, y lo hace al utilizar la literatura fantástica dentro de la realidad cultural, política y social de su país en 2009, cuando publicó el relato. Se plantea, a fin de cuentas, si puede existir una tercera opción para la mujer. Reséndiz Perales (2022, p. 57) afirma al respecto:

> En este relato, es muy notorio que la maternidad se manifiesta como un acontecimiento con connotaciones adversas que, una vez desarrollado, parecería que las dos únicas opciones son tener o no tener a la niña que ya se encuentra en proceso de gestación, pero: ¿Qué pasaría si hubiera una tercera opción?

Simonsen (2014, p. 17), centrándose en el escenario de que otra posibilidad se hace viable a través del relato de Schweblin, plantea una pregunta similar: "¿Cómo habría sido el mundo si las mujeres tuvieran otras opciones?". Prácticas como aumentar el chance de que una mujer que no podía quedar embarazada en el pasado lo consiga hoy, optar por métodos que le impidan embarazarse y congelar los óvulos o embriones para poder quedar embarazada después, indican que la otra opción que Schweblin imagina en su historia y sobre la que intenta arrojar luz es posible.

En este sentido, si bien la autora construye su relato sobre un terreno fantástico, ella piensa en las comodidades que lo científico pueden proporcionar a una mujer e invita al lector a hacerlo de la misma manera. Reséndiz Perales (2022, p. 61) dice lo siguiente sobre esta actitud en el cuento: "Schweblin ya juega con la posibilidad de poder plantear un discurso que se encuentre entre los límites de lo científico y lo alternativo".

Aunque ninguno de los instrumentos científicos mencionados anteriormente existía en aquellos años, hoy en día todos ellos son fenómenos que se pueden observar en la vida cotidiana y la mayoría muestra el potencial y posibilidades de ser consi-

derados normales y naturales en un futuro.[21] En este sentido, Schweblin también juega con el alcance de las fronteras y, más allá de los elementos calificados como culturales y sociales, ofrece una posibilidad a través de un contenido que puede llevarse al terreno científico. Simonsen (2014, p. 18) señala la forma de pensar y la visión detrás del relato de la autora y dice: "Otra posibilidad [...] es interpretar el cuento como representativo de la sociedad de hoy, en la que ya existen tantas nuevas innovaciones y en la que aprendemos que todo es posible".

Gatens (2018, p. 107) considera el cuerpo que se define como natural, pero que en realidad consiste en una formación cultural dentro del ámbito del cuerpo spinoziano, para cuyo enfoque el cuerpo nunca permanece igual, por lo que no es posible permanecer fijo y conocido de una determinada manera; es una formación continuamente productiva y creativa. Por esta razón, en el pensamiento corporal spinoziano, el cuerpo no tiene una verdad o una naturaleza verdadera que pueda reducirse a un único aspecto. La "naturaleza del cuerpo" puede cambiar según el contexto, la época y las posibilidades y, por lo tanto, trazar un cierto límite al cuerpo es contrario a la naturaleza de su existencia.

Cuando se piensa en esta dirección, además del aborto o de tener un hijo, la tercera opción e incluso muchas otras posibilidades corporales que aún no se han previsto, como la congelación del embarazo, pueden llegar a ser posibles en el círculo de la realidad, así como en el filosófico y fantástico. El mayor indicador de ello es la posibilidad científica del nacimiento, la maternidad y la reproducción, que se ha mencionado anteriormente. Por ese motivo, se podría decir que lo filosófico y lo fantástico encuentran un lugar en el ámbito de la ciencia.

Para ello, es necesario ser capaz de producir ideas más allá de las normas sociales y culturales aceptadas, y se ha podido observar que lo fantástico lo hace. García (2011, pp. 12-13) señala que la fantasía puede ir más allá de los límites del cuerpo y que lo que se reconoce como mito en realidad debería ser pensado en sus aspectos reconstructivos y generativos. Pero aún más allá de estas posibilidades de pensamiento, y más concretamente que estas posibilidades de pensamiento, se asiste a que la ciencia

[21] Sin embargo, conviene expresar esta afirmación con cautela. Es que, aunque sea posible tecnológica y científicamente y aplicable en la práctica, hay que señalar que el acceso a estos métodos sigue siendo problemático tanto en el plano económico como en el social y el político. De tal manera que, teniendo en cuenta las condiciones sociales, económicas y políticas en las que se encuentra cada mujer, sería erróneo dar por sentado que todas ellas tienen acceso a estos métodos.

lo hace.[22] Ya que "[…] estos aspectos de la vida humana —los sueños, la fantasía y la imaginación— son ingredientes o parte del material que la inteligencia utiliza para diseñar ideas, teorías y proyectos, etcétera" (Molina, 2017, p. 260).

Aquí también se espera poder utilizar pragmáticamente la afirmación de Butler (2018, p. 12) contra los sistemas culturales que confinan los cuerpos a una única verdad para apoyar la propia tesis retorciéndola: "Los cuerpos, de algún modo, son algo construido". Es posible entonces construir cuerpos una y otra vez de otras maneras, y más allá de una única verdad hay posibilidades de llevar la vida y los supuestos culturales a otros ángulos. La ciencia, por lo tanto, moldea el cuerpo en este sentido y crea nuevos naturales. Parafraseando a Molina (2017, p. 235) "reincorporando el cuerpo en el pensamiento práctico, es posible comenzar a pensar en un ser humano nuevo".[23]

En el relato de Schweblin, se observa que el cuerpo adopta una forma diferente y se convierte en un facilitador de la vida, especialmente para la existencia femenina. La autora crea un universo en el que es posible una vida más habitable, imaginando otras opciones para las mujeres que no pueden tener una forma de vivir y de ser fuera de los códigos tradicionales y culturales. Schweblin intenta mostrar muchos fenómenos que no parecen posibles en la vida real utilizando la flexibilidad de la literatura fantástica y al hacerlo cuestiona y critica los aspectos determinantes de las normas sociales, especialmente sobre el cuerpo y la vida femeninos.

Por otro lado, presenta el deseo y el sueño de algo que aún no parece posible en una época en la que los avances tecnológicos y científicos avanzan a un ritmo asombroso. En estas aspiraciones aparentemente fantásticas de la autora hay una

[22] Puede parecer que este artículo alaba demasiado a la ciencia. Se señala que la ciencia puede estar, y a veces lo está, al servicio de normas culturales, sociales y naturales y que no se adopta una visión ideológica. Tanto es así que ha habido periodos en los que la ciencia se ha utilizado de esta manera y todavía es posible observar este aspecto. En este sentido, vale la pena recordar la advertencia de Foucault (2016, p. 77) de que la ciencia se utiliza para restringir los cuerpos. Así, este estudio apoya el uso de la ciencia como campo funcional para superar las limitaciones culturales y sociales a las que está sometida la vida humana. No obstante, se quiere subrayar el valor de la cautela y el cuestionamiento en cualquiera de sus formas.

[23] En este punto, el concepto *devenir-máquina* de Deleuze también parece funcional (véase Deleuze y Guattari (2014, cap. 1). La idea del ser humano como un ser cambiante, desarrollable y adaptable es susceptible de ser analizada no sólo en términos de sus pensamientos y deseos, sino también en términos de su cuerpo. Žižek (2015, p. 50) considera el *devenir-máquina* de Deleuze como la transformación de lo humano.

conexión con la realidad, un enfoque realista. A medio camino entre el aborto y el parto ofrece otra opción en la medida en que los datos científicos la hacen posible. Por lo tanto, la idea de congelar el embarazo y guardarlo para otro momento, que aún no sabemos exactamente cómo se producirá, no parece teóricamente imposible sobre las bases tecnológicas, médicas y científicas actuales.[24]

En este sentido, es significativo que el planteamiento fantástico de Schweblin haga un guiño a la realidad. Como se mencionó, la autora argentina parece haber cumplido con un deber ético al imaginar el cuerpo y la vida femeninos, atrapados por los conceptos de *maternidad*, *fertilidad* y *domesticidad*, en torno a otras posibilidades y dibujados fuera de lo común. Al hacerlo, utiliza la flexibilidad del horizonte infinito de la literatura y permite que surjan nuevas ideas filosóficas en los puntos de conexión que establece con la realidad.

Eagleton (2012, p. 74) afirma: "Desde Aristóteles hasta Marx, las investigaciones morales más influyentes se preguntan cómo pueden prosperar y realizarse los seres humanos, y en qué condiciones prácticas esto es posible". Según este planteamiento, se observa que Schweblin, con inquietudes similares, interioriza la problemática de cómo se puede mejorar la vida de las mujeres y conecta las condiciones prácticas con la realidad a través de la literatura fantástica. Ya sea con elementos irreales o con elementos evaluables dentro de las posibilidades de la realidad, como se ha mencionado en este estudio, el relato de la autora es un texto intemporal que puede percibirse de diferentes maneras en cada época y puede producir pensamientos originales sobre la mujer, el individuo, la sociedad y la vida.

[24] Sin embargo, cabe señalar que no sería realista afirmar que un escenario en el que existiera otra opción entre dar a luz y abortar traería necesariamente a las mujeres una nueva libertad, felicidad y calidad de vida. Sería útil considerar, desde una perspectiva crítica, que, si bien podría haber beneficios positivos, también podrían producirse efectos negativos. De hecho, es necesario llamar la atención sobre los problemas sociales, éticos, sanitarios y políticos que este método podría acarrear para las mujeres. Por lo tanto, puede que sea necesario considerar con cautela la idea de que este método, que destacamos en la historia, sea un nuevo respiro para las mujeres y una de las soluciones definitivas. En este sentido, aunque el artículo parece valorar muy positivamente la existencia de esta tercera opción, también destaca la necesidad de adoptar una perspectiva crítica. La idea principal del artículo se centra en la esperanza que ofrece una tercera opción, ya que, aunque quizá no garantice la felicidad absoluta ni una calidad de vida perfecta, sí que puede proporcionar a las mujeres más libertad y posibilidades de elección.

Conclusión

Este artículo sostiene que el relato "Conservas" de Samanta Schweblin no debe leerse únicamente como una alegoría política o una crítica simbólica a los mandatos culturales que regulan el cuerpo femenino, sino también como una construcción narrativa que pone en juego una reflexión sobre la posibilidad científica de lo fantástico. A partir de esta perspectiva, se propone que el procedimiento fantástico de postergar la gestación, lejos de constituir una ruptura absoluta con la realidad, se articula con una lógica que dialoga con desarrollos científicos, médicos y tecnológicos contemporáneos. De este modo, el texto no se limita a desestabilizar lo real desde una dimensión literaria, sino que abre un espacio de interrogación sobre aquello que, en un determinado contexto histórico, es considerado imposible.

Desde esta lectura, lo fantástico en "Conservas" no funciona como un mero mecanismo de evasión ni como una transgresión gratuita de las leyes naturales, sino como una estrategia narrativa que permite imaginar soluciones alternativas allí donde la realidad social y científica aún no las ofrece. La vacilación que el relato provoca en el lector —característica central del género fantástico— no se agota en la duda entre lo real y lo irreal, sino que se desplaza hacia una pregunta más amplia: ¿hasta qué punto aquello que hoy se percibe como imposible puede llegar a ser viable en otro momento histórico? En este sentido, la propuesta de Schweblin puede leerse como una anticipación ficcional que, sin apoyarse en procedimientos científicos reales, se nutre de una lógica compatible con prácticas actuales como la criopreservación de óvulos y embriones, revelando así la permeabilidad entre fantasía y ciencia.

Por ello, la relevancia de "Conservas" no reside únicamente en su capacidad para cuestionar las normas culturales que regulan la maternidad y el cuerpo femenino, sino también en su potencial para ser reinterpretado a la luz de los avances científicos posteriores a su publicación. El relato se presenta como un texto transtemporal que adquiere nuevos sentidos conforme cambian las condiciones históricas, científicas y sociales. Desde esta perspectiva, la literatura fantástica se configura como un espacio privilegiado para pensar futuros posibles, no en términos de predicción científica, sino como un laboratorio imaginativo que amplía los horizontes de lo pensable y lo realizable.

En conclusión, "Conservas" permite afirmar que la literatura fantástica no está escindida de la realidad ni de sus transformaciones, sino que participa activamente en la elaboración de nuevas formas de comprender el cuerpo, la vida y la ciencia. Al proponer una tercera vía entre el aborto y la maternidad inmediata, Schweblin no sólo interpela los límites culturales de su tiempo, sino que también sugiere que lo

fantástico puede operar como un puente conceptual hacia posibilidades científicas futuras. Desde esta óptica, el relato se consolida como un texto que, más allá de su contexto de producción, invita a repensar las fronteras entre lo imposible, lo imaginable y lo potencialmente realizable.

Referencias

Alvarado Borgoño, M. (2017). *La realización de lo fantástico como recurso a lo real en la antropología latinoamericana: dos obras de dos antropólogos. Lo fantástico como apelación a lo real: Aportes para una pedagógica*, pp. 217-225. Cuartopropio.

Bradford, M. L. (2014). El discurso de lo fantástico y lo real como discurso: la literatura fantástica como forma de reflexionar sobre la ficción. *Revista LUTHOR*, (21), 27-34. https://revistaluthor.com.ar/ojs/index.php/luthor/article/view/125/131

Butler, J. (2018). *Cuerpos que importan*. Trad. A. Bixio. Paidós.

Campra, R. (2008). *Territorios de la ficción. Lo fantástico*. Renacimiento.

Carranza, M. (2015). La realidad de lo fantástico. *Revista Babar*. https://revistababar.com/wp/la-realidad-de-lo-fantastico/

Cortázar, J. (2018) *Clases de literatura. Berkeley, 1980*. DeBolsillo.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2014). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I (El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia I)*. Trad. F. Ege, H. Erdogan y M. Yigitalp. BS.

Diz, C. y Piñeiro Aguiar, E. (2018). Ficciones de naturaleza. científicos, indios y activistas. *Tabula Rasa: Revista de Humanidades*, (29), 203-228. https://doi.org/10.25058/20112742.n29.10

Eagleton, T. (2012). *Edebiyat Olayı (El acontecimiento de la literatura)*. Trad. B. Yüce. Sel.

Foucault, M. (2016). *Cinselliğin Tarihi (Historia de la sexualidad)*. Trad. H. U. Tanriover. Ayrinti.

García, M. (2011). La meta del mito: imágenes de metamorfosis en la literatura argentina del nuevo milenio. *Un corte de género: mito y fantasía*. Co. J. Amícola. Biblos.

García Ramos, A. (2010). *El cuento fantástico el Río de la Plata*. Madrid: La Mirada Malva.

Gatens, M. (2018). *İmgesel Bedenler: Etik, Güç ve Bedensellik (Cuerpos imaginarios: ética, fuerza y corporeidad)*. Trad. D. Eren. Otonom.

González Carpio, M. (2021). *Samanta Schweblin: abrazar la tradición del cuento fantástico argentino para seguir progresando* [Trabajo de fin de grado, Universidad de Jaén]. https://crea.ujaen.es/server/api/core/bitstreams/ffc28246-bedb-4ade-8c0e-a2476c47bef3/content

González Salvador, A. (1984). De lo fantástico y de la literatura fantástica. *Anuario de Estudios Filológicos*, (7), 207-226. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=58542

Gregori, A. (2013). Las corrientes de investigación en teoría de lo fantástico presentes en el hispanismo. *Studia Romanica Posnaniensia*, (40), 5-23. https://doi.org/10.14746/strop.2013.402.001

Lazzaro, A. I. (2017). Cuerpos "al natural": la construcción de la naturaleza y sus tensiones en el movimiento de Parto Humanizado. *Revista Pilquen*, (3), 82-94. https://www.scielo.org.ar/pdf/spilquen/v20n3/v20n3a07.pdf

Livellara Abrile, J. (2018). *La poética de lo fantástico y su modulación en los relatos de Samanta Schweblin: huellas de una herencia* [Tesis de maestría, Universitat de Barcelona]. https://diposit.ub.edu/server/api/core/bitstreams/9bb02fbe-c987-4823-8bcf-6b57eb14dcbc/content

Loría Araujo, D. (2017). Gestaciones abyectas: lecturas de la infancia y la maternidad en Guadalupe Dueñas y Samanta Schweblin. *Cuerpos abyectos: infancia, género, violencia*, pp. 247-261. Ed. M. Shrimpton Mason; D. Loría Araujo; C. Rosado Avilés. Universidad Autónoma de Yucatán.

Marino-Cicinelli, S. (2019). La realidad fantástica que nos circunda: ¿Dos mundo separados? Análisis de la percepción frente a un mundo alternativo. *Brumal: Revista de investigación sobre lo fantástico*, (1), 231-247. https://revistes.uab.cat/brumal/article/view/v7-n1-marino-cicinelli/pdf-46-es

Molina, S. L. (2017). *El cuerpo y el devenir de las fuerzas en Nietzsche*. Biblos.

Ortega y Gasset, J. (1977). *Ideas y creencias*. Madrid: El Arquero.

Quereilhac, S. (2013). *Reflexiones sobre una sensibilidad de época: la imaginación científica en la literatura y el periodismo (1898-1910)*. XIV Jornadas Interescuelas de Historia. Universidad Nacional de Cuyo.

Reséndiz Perales, K. M. (2022). El género fantástico como transgreción: la representación de la madre en el cuento "Conservas" de Samanta Schweblin. *Fuentes Humanísticas*, (64), 53-62. https://doi.org/10.24275/uam/azc/dcsh/fh/2021v33n62/Resendiz

Roas, D. (2008). Lo fantástico como desestabilización de lo real: elementos para una definición. *Ensayos sobre ciencia ficción y literatura fantástica*, pp. 94-120. Ed. T. López Pellisa y F. A. Moreno Serrano.

Roas, D. (2023). Lo fantástico en las narrativas de Latinoamérica. *Historia de lo fantástico en las narrativas de Latinoamérica (1830-1940)*, pp. 7-15. Coord. D. Roas. Iberoamericana Vervuert.

Rubino, A. R. (2021). La familia y los monstruos de la heteronormatividad. La "futuridad reproductiva" en la narrativa fantástica de Samanta Schweblin. *Brumal: Revista de investigación sobre lo fantástico*, (2), 107-127. https://doi.org/10.5565/rev/brumal.728

Schweblin, Samantha (2009). *Pájaros en la boca y otros cuentos*. Emecé.

Simonsen, A. (2014). *En el límite entre lo real e irreal: lo extraño y lo que no se dice en tres cuentos de Samanta Schweblin* [Tesina de bachillerato, Lunds Universitat]. https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordOId=4530275&fileOId=4530282

Suárez Hernán, C. (2022). El evolucionismo en la ficción fantástica y en los orígenes de la ciencia-ficción rioplatense: Leopoldo Lugones y Horacio Quiroga. *Cartaphilus*. (20), 284-301. https://doi.org/10.6018/cartaphilus.524011

Todorov, T. (1981). *Introducción a la literatura fantástica*. Trad. S. Delpy. Premia Editora.

Todorov, T. (2012). *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım (Introducción a la literatura fantástica)*. Trad. N. Oztokat. Metis.

Trejo Valencia, G. (2018). "Conservas" y *Distancia de rescate*: la narrativa fantástica de Samanta Schweblin a la luz de la (no) maternidad. *Tenso Diagonal*, (6), 84-93. https://www.tensodiagonal.org/index.php/tensodiagonal/article/download/215/165

Wurst, V. L. (2022). Lo fantástico feminista, la maternidad ominosa y la fantasía del aborto bueno en "Conservas" de Samanta Schweblin. *Más allá de la literatura fantástica y del realismo mágico*, pp. 191-206. Ed. S. Burnautzki; D. Kuschel y C. Ruhe. Peter Lang.

Yılmaz, Z. (2006). Fantastik Edebiyata Genel Bir Bakış – Stefano Benni ve Stranalandia (Panorama de la literatura fantástica – Stefano Benni y Stranalandia). *Revista de la Universidad de Ankara*, (46), 127-142. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2153299

Žižek, S. (2015). *Bedensiz Organlar (Órganos sin cuerpo)*. Trad. U. Y. Kara. Monokl.

Nur Gulumser Ilker

En 2016 completó su máster escribiendo una tesis en la que analizaba la psicología femenina desde la perspectiva de la crítica literaria psicoanalítica en la obra "Pepita

Jiménez" de Juan Valera. Tras finalizar el máster, sus lecturas le llevaron a desarrollar una perspectiva contraria a la crítica literaria psicoanalítica. En 2021 obtuvo su doctorado con una tesis en la que analizó la relación entre la sociedad y la mujer en las obras *Doña Perfecta* de Benito Pérez Galdós, y *La Regenta de Leopoldo Alas Clarín, desde la crítica literaria posestructuralista y feminista*. Desde 2024 trabaja como Asist. Prof. Dra. en la Facultad de Lenguas Extranjeras, Departamento de Lengua y Literatura Españolas, de la Universidad de Ciencias Sociales de Ankara. Realiza trabajos académicos y publicaciones sobre la literatura española del siglo xix y la época contemporánea. Además, tiene publicaciones sobre la literatura contemporánea argentina y colombiana. En sus análisis de obras literarias se centra en temas como el género social, el posestructuralismo, el posmodernismo, la diversidad existencial, el deseo, el conflicto entre la sociedad y el individuo y la autoconciencia individual.

Citar como: Ilker, N. G. (2025). La posibilidad científica de lo fantástico en "Conservas" de Samanta Schweblin. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, *46*(99), 107-139. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.06

Des-enmascarando la violencia: análisis empírico-discursivo del aparato procedimental vinculado al maltrato animal

Un-masking violence: an empirical-discursive analysis of the procedural apparatus linked to animal abuse

Angélica María Hernández-Ramírez
Universidad Veracruzana
angehernandez@uv.mx
https://orcid.org/0000-0003-2042-8496

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.07

Resumen
México enfrenta un debilitamiento y deterioro de las instituciones que imparten justicia y que propician impunidad. El objetivo de la investigación fue analizar el aparato procesal vinculado a los delitos contra el bienestar animal en Xalapa, Veracruz, México. Se utilizó el análisis crítico del discurso y estadísticos complementarios para analizar los discursos de la autoridad y la ciudadanía. Los casos se clasificaron según la tipología internacional de maltrato animal. En 2019 la autoridad recibió 1965 quejas formales (71% corroboradas y 29% denegadas). Aunque los casos confirmados se clasificaron como maltrato activo y negligencia pasiva, ningún caso fue reconocido como delito y sujeto a sanción administrativa o penal. La autoridad emitió discursos de resistencia basados en la naturalización y desvío de la atención, traduciéndose en legitimización del maltrato animal. Esta investigación resalta el nivel alcanzado de corrupción e impunidad sobre la violencia perpetrada debido al aparato procesal de la autoridad.
Palabras clave: bienestar animal, delito, denuncia formal, legislación, transparencia.

Abstract
Mexico faces a weakening and decomposition of administering justice institutions causing impunity. The aim of this research was to analyze the procedural apparatus linked to animal welfare offenses in Xalapa, Veracruz, Mexico. Critical discourse analysis and complementary statistics were used to analyze authority's discourse in comparison to citizen's discourses. Cases were classified according to animal abuse international typology. A total of 1965 formal complaints were received by authority in 2019 (71% confirmed and 29% denied). Although the confirmed cases were classified as active maltreatment and passive neglect, no case was recognized as crime and subject to administrative or criminal sanction. Authority exhibited discourses of resistance based on naturalization and attention diversion, translating into legitimization on animal abuse. This research highlights the reached level or corruption and impunity over violence perpetrated due to procedural apparatus of authority.
Keywords: animal welfare, crime, formal complaint, legislation, transparency.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 21/03/2025; fecha de aceptación: 10/07/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 141-167

Introducción

México enfrenta un debilitamiento y descomposición de las instituciones encargadas de impartir justicia desde el nivel administrativo hasta el penal[1] (CNDH, 2018; IMDHD, 2019-2024). Hoy tras el debate generado por la Reforma al Poder Judicial, la procuración de justicia se discute abiertamente en la opinión pública. En este marco de respeto a los derechos ciudadanos, se observa un estado de violencia y delincuencia permanente en la nación (26.8 millones de delitos en 2022, 33.1 millones de delitos de 2023 y 33.5 millones de delitos en 2024; INEGI, 2025). A este respecto Galtung (2016) destacó que los aspectos simbólicos y culturales suelen utilizarse para legitimar la violencia de forma directa, por lo que están integrados en la misma estructura social, política y económica y actúan como sistemas (patriarcado, racismo) que normalizan el daño. Por ello, abordar el estudio de cómo la autoridad encargada de procurar justicia ha procedido para tratar el tema del delito es inviable, ya que existe un hermetismo vinculado a sus mecanismos procedimentales amparados por la ley.[2] Como consecuencia, el conocimiento de la forma en cómo la autoridad procede, determina y en su caso tipifica y sanciona un delito es inaccesible, lo que a su vez repercute en un proceso de rendición de cuentas vago, opaco y parcial. No obstante, el tipo de violencia estructural se puede abordar a

[1] La Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) reportó como principales hechos violatorios de los funcionarios públicos: 1) la irregularidad y deficiencia en la integración y averiguación previa de actos delictivos, 2) detención arbitraria por personal encargado de mantener el orden y procurar justicia, 3) retardar o entorpecer la función de investigación o procuración de justicia, 4) privar de la vida, 5) trato cruel, inhumano o degradante, 6) retención ilegal, 7) emplear arbitrariamente la fuerza pública, 8) integración irregular de expedientes, 9) omitir brindar protección y auxilio entre otros hechos violatorios realizados por parte de la autoridad (CNDH, 2018).

[2] Código Nacional de Procedimientos Penales, artículo 218 que establece que el registro de investigación y datos señalados en las carpetas de investigación es reservada e inaccesible (DOF, 2014).

través de precisar una imagen del problema y discernir los discursos que la acompañan, con el fin de identificar los elementos que la autoridad utiliza para normalizar y desviar la atención en los casos de violencia y delitos perpetrados.

Con base en lo anterior, en esta investigación se aborda el tema de maltrato animal[3] como una vía alterna de aproximación para analizar las formas procedimentales que sigue la autoridad para tratar un tipo de violencia y delincuencia que ha sido ignorado, tolerado e incluso normalizado a nivel nacional. A su vez, esta violencia se ha integrado como sistema de codificación e interpretación en el ámbito institucional (relación autoridad-poder), el cual se nutre y reproduce a partir del aparato procedimental (Galtung 2016; Hernández-Ramírez, 2021), por lo que es importante analizar y visibilizar este tipo de sistemas (codificación e interpretación) en vías de combatir y erradicar esta forma de violencia.

El maltrato animal es un tema abierto y público que repercute en la salud pública y denota los problemas de procuración de justicia, que se ha abordado desde el marco criminológico y de las ciencias forenses veterinarias (Vrečko, 2019; Kulnides y Lorsirigool, 2023; Aysu, 2024), así como a nivel del derecho y la legislación (Herrera Ocegueda, 2017; Champo Sánchez y Vázquez Orduña, 2025). Aunque son pocos los estudios que han abordado el tema de maltrato animal desde su vertiente empírica-penal, destacan las investigaciones realizadas en Asia (Hong Kong, Whitfort *et al.*, 2021), Finlandia (Valtonen *et al.*, 2023, 2024), Australia (Morton *et al.*, 2018) y Estados Unidos (Arluke y Luke, 1997; Lockwood *et al.*, 2019). En dichos trabajos se enfatiza el papel que desempeñan las autoridades para aportar las pruebas necesarias que contribuyen a tipificar al maltrato animal como delito a nivel jurídico en el ámbito internacional (Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Asimismo, se reconoce que en ciertos casos los procesos deficientes por parte de la autoridad propician la normalización de la violencia contra los animales y la legitimación del maltrato (Arluke y Luke, 1997; Valtonen *et al.*, 2023, 2024; Aysu, 2024).

[3] La Organización Mundial de Sanidad Animal (OIE) define al bienestar animal con base al término de buenas condiciones si el animal está "cómodo", "sano", "en seguridad", "bien alimentado", "no padece sensaciones desagradables de miedo, desasosiego o dolor" y puede "expresar sus formas naturales e innatas de comportamiento" (OIE, 2014). Paralelamente, la OIE (2014) distingue los factores que contribuyen al bienestar animal con base a la "prevención de enfermedades", la "alimentación", "protección" y "manejo adecuado" o bien el "sacrificio de manera compasiva". En este sentido toda conducta que los seres humanos directa o indirectamente atente contra el bienestar animal se considerará como maltrato animal.

Para México, el estudio del maltrato animal ha revelado que este tipo de comportamientos (abuso y tortura) se vincula a una serie ascendente de actos delictivos y ciclos de violencia interpersonal y familiar (Ascione y Shapiro, 2009; Garrido, 2020). No obstante, su estudio desde su vertiente empírica-penal ha sido escaso. Por ello, en la presente investigación se realiza un análisis crítico del discurso (ACD) para los textos contenidos en los reportes de queja/denuncia de maltrato animal que recibe y procesa la autoridad facultada en la capital del estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, México.

La información contenida en esos documentos permitió reconocer los discursos de resistencia que atentan con situar el maltrato animal en su contexto institucional y penal, que incluyó: 1) la normalización del maltrato animal (Valtonen *et al.*, 2023, 2024); 2) el desvío de la atención para atender y atribuir responsabilidades a quienes incurren en estos actos y comportamientos en contra de los animales (Morton *et al.*, 2018; Valtonen *et al.*, 2023, 2024); y 3) legitimación del maltrato animal a través de los discursos y acciones que lleva a cabo la autoridad (Arluke y Luke, 1997; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Como estrategia de contextualización del problema, los casos denunciados por la ciudadanía se ubicaron dentro de las categorías de maltrato animal que han sido tipificadas como delito a nivel internacional.

El estudio de las conductas vinculadas al trato dañino o cruel hacia los animales en el Estado de Veracruz es importante dado que es una de las entidades que cuenta con un marco normativo y legal que protege a los animales. En este sentido, el maltrato animal es susceptible de ser reconocido como delito,[4] aunque su penalización[5] es una de las más bajas a nivel nacional (*Gaceta Oficial*, 2010, 2012). Aunado a esto, la tipificación de la conducta como delito está supeditada al funcionamiento institucional y, en específico, a la capacidad del personal especializado para atender los reportes de maltrato animal. De ahí que la protección a los animales pareciera ser endeble y el maltrato animal invisibilizado, lo que estaría condicionando la eficiencia para la atención y sanción de los comportamientos dañinos hacia los animales. La investigación vinculada a los mecanismos procedimentales que hace la autoridad

[4] El marco normativo y legal asociado a la protección a los animales se incluye en la Ley de Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave (*Gaceta Oficial*, 2010, 2016), el Reglamento de Ley de Protección a los animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave (*Gaceta Oficial*, 2012) y el Código Penal (Art. 264 Bis, Art. 264 Ter, Art. 264 Quáter, Art. 264 Quinquies, *Gaceta Oficial*, 2003)

[5] La penalización de este delito incluye sanciones administrativas que oscilan entre los 50-100 días de salario mínimo y sanciones penales que incluyen de 6-12 meses de prisión (*Gaceta Oficial*, 2001, 2003, 2010, 2012, 2016).

con respecto al maltrato animal ejemplificaría lo que ocurre con otras formas de trasgresiones, violencias y delitos que se suscitan en la entidad.

En esta investigación la tesis inicial es que las conductas de maltrato animal requieren ser reconocidas como inapropiadas o inaceptables con base en un sistema de referencia. Por lo que, si una conducta se reconoce como transgresora e inadmisible se espera que sea reconocida como tal y, por lo tanto, sea sancionada con base al marco normativo y legal en materia de bienestar animal (OIE, 2014; *Gaceta Oficial*, 2001, 2003, 2010, 2012).

Materiales y métodos

La presente investigación es de índole empírica, cualitativa y descriptiva. El área de estudio fue la capital del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, México. La fuente de información provino de los textos presentes en los reportes de queja y denuncia elaborados por las entidades públicas (autoridad) que reciben, investigan, canalizan o determinan si la denuncia se considera como falta administrativa o como delito con base en los hechos que contravengan las disposiciones legales[6] (*Gaceta Oficial*, 2001, 2003, 2010, 2012).

Los reportes de queja y denuncia de maltrato animal para la capital de estado de Veracruz se solicitaron a los Sujetos Obligados a través de la Plataforma Nacional de Transparencia (DOF, 2010; 2015; 2016; 2017a, 2017b; *Gaceta Oficial*, 2016; PNT, 2019-2021) (Anexo 1).

Las entidades públicas facultadas para tratar el maltrato animal (Sujetos Obligados) en la entidad son: 1) Departamento de Salud Animal, instancia pública dependiente del H. Ayuntamiento de Xalapa, Veracruz (DSA, 2019); 2) Procuraduría Estatal de Protección al Medio Ambiente (Pmaver, 2019); 3) Secretaría del Medio Ambiente Veracruz (Sedema, 2019); 4) Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo (C4, instancia dependiente de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Veracruz (Gaceta Oficial, 2001, 2003, 2010, 2012); y 5) Fiscalía Especializada en Delitos Ambientales y Contra los Animales (FEDAYCA), instancia dependiente de la Fiscalía General del Estado de Veracruz (Gaceta Oficial, 2001, 2003, 2010, 2012).

[6] Las disposiciones legales incluyen lo establecido en la Ley de Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave (*Gaceta Oficial*, 2010) y Reglamento de Bienestar y Protección a los Animales para el Municipio de Xalapa (*Gaceta Oficial*, 2012) y el Código Penal del Estado de Veracruz (*Gaceta Oficial*, 2001, 2003).

Discernimiento del aparato procedimental ante la denuncia de maltrato animal

Con la finalidad de conocer el procedimiento que sigue la autoridad con respecto a las denuncias de maltrato animal, se realizó un análisis crítico del discurso (ACD) sobre los textos contenidos en los reportes que posee la autoridad encargada de recibir, investigar, procesar, determinar y en su caso sancionar las conductas de maltrato animal. A este respecto, el ACD se configura como una herramienta que contribuye a visibilizar las características discursivas y de comunicación que se consideran y validan como aceptables y legítimas. Por ello, este tipo de discurso constituyen la base para la construcción de estructuras sociales, económicas y políticas de dominación, en el cual el peso de la validación recae en las instituciones, personas o grupos de autoridad o poder (Van Dijk, 1993).

Para esta investigación el ACD se basó en: 1) identificar actos y discursos repetidos inaceptables y no aislados (Van Dijk, 1993; Hernández-Ramírez, 2021); 2) reconocer los sistemas estructurales simbólico-culturales de dominación proveniente de la autoridad en el marco de maltrato animal (Arluke y Luke, 1997; Galtung, 2016; Valtonen *et al.*, 2023, 2024; Aysu, 2024); y 3) focalizar actos y actitudes inaceptables que indiquen evidencia de dominación en el discurso que repercuten en la emergencia de los discursos de resistencia para la investigación, persecución y sanción del maltrato animal (Van Dijk, 1993; Hernández-Ramírez, 2021).

Al respecto, los textos de denuncia por maltrato animal que elaboró y procesó la autoridad se codificaron en tres momentos diferentes, los cuales se asociaron con la secuencia procedimental que realiza la misma autoridad para atender, investigar y determinar los hechos relacionados con la denuncia. Los tres momentos fueron los siguientes: 1) primera codificación: se relacionó con el tipo queja/denuncia que realiza la ciudadanía y corresponde a una categoría preestablecida por la autoridad en su formato (tipo de reporte); 2) segunda codificación: determinación de los hechos durante la inspección (argumentación). Esta codificación se procesó a través de técnicas discursivas; y 3) tercera codificación: la inspección concluye con una toma de decisiones que determina las acciones que emprende la autoridad con respecto a los hechos acontecidos (resolución y acción emprendida). Esta codificación también se procesó a través de técnicas discursivas. El procedimiento asociado a cada momento y codificación del discurso escrito fue el siguiente:

Primera codificación (tipo de reporte): Se retomaron los términos ya establecidos en el formado de recepción de queja/denuncia elaborados que son: "callejero",

"agresivo", "atropellado", "agresor", "cadáver", "maltrato", "semoviente" y "hembra en celo". Estos términos permiten una primera identificación del tipo de caso que atenderá la autoridad en cada queja/denuncia recibida.

Segunda codificación (argumentación): Después de recibir la queja/denuncia, la autoridad realiza una inspección para verificar los hechos, lo que describe brevemente en el apartado de observaciones. En esta sección la autoridad establece una argumentación dirigida a demostrar un hecho o respaldar una opinión generada por personal capacitado y facultado para dicho fin durante el proceso de inspección. Los términos de argumentación codificados fueron: "cadáver", "no hay/no se encontró", "abandono", "con maltrato" y "sin maltrato". La codificación "N/D" se realizó para los discursos no legibles, no declarados o bloqueados (testeados) en los formatos.

Tercera codificación (resolución y acción emprendida): La inspección constituye la base con la cual la autoridad realiza una serie de acciones durante el proceso de investigación y que se describe dentro del apartado de observaciones. Los términos que se codificaron en esta sección fueron: "se levantó", "traslado", "se habló/se hicieron las recomendaciones", "se murió", "eutanasia" y se codificó como "N/D" los discursos no legibles, no declarados o bloqueados (testeados) en los formatos. Después de haber realizado las respectivas codificaciones, se realizó el conteo de las frecuencias de estos términos en los reportes de queja/denuncia por maltrato animal.

Análisis de confiabilidad en la codificación: con la finalidad de garantizar la fiabilidad de las codificaciones, se realizó una prueba intercodificador en una muestra aleatoria de 1473 reportes que fue el equivalente al 75% del tamaño total de muestra (N= 1965). La prueba de fiabilidad se realizó a través del método estadístico Kappa de Cohen (Escobar, 1998). Una vez validadas las codificaciones, se contabilizó su frecuencia de uso en el discurso. El análisis del discurso escrito asociado a las actividades de la primera codificación (tipo de reporte), segunda codificación (argumentación) y tercera codificación (acción emprendida) se realizó a través de un análisis de segmentación siguiendo el método CHAID corregido por Bonferroni (Escobar, 1998). Se calculó la V de Cramer para evaluar el coeficiente de asociación obtenido dentro de la segmentación. Este valor se entiende como el poder de predicción de los segmentos (codificaciones) para explicar la frecuencia en el uso de los términos en el discurso (0-0.2 indica que no hay asociación, 0.2 indica asociación débil, 0.2-0.6 indica asociación moderada y 0.6-1 indica asociación fuerte; Escobar, 1998).

Discursos de resistencia

Con la finalidad de identificar los discursos de resistencia asociados al maltrato animal en el contexto procedimental de las autoridades competentes, se estableció la comparativa entre el discurso proveniente de la ciudadanía con respecto al discurso proveniente de la autoridad. Para ello se identificó para cada reporte la coincidencia o discrepancia entre la primera codificación (discurso emitido por la ciudadanía) y la segunda codificación (argumentación realizada por la autoridad). Derivado de este análisis se establecieron los términos "corrobora" y "no constancia". Es decir, "corrobora" denota una congruencia entre el discurso de la ciudadanía con respecto al discurso de la autoridad (tabla 1).

Tabla 1. Ejemplo de congruencia entre lo que denuncia la ciudadanía y lo que observa la autoridad

Codificación de "corrobora"	
Reporte de la ciudadanía	**Reporte de la autoridad**
"(…) se reporta perro enfermo con maltrato (…)"	"(…) en ese momento bajaron al cánido de la azotea, con maltrato […] se revisó al cachorro y presentaba el cuello con sangre, sarna y extremadamente delgado (…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0001/2019).

El término "no constancia" denota la discrepancia entre el discurso de la ciudadanía con respecto al discurso de la autoridad (tabla 2).

Tabla 2. Ejemplo de discrepancia entre lo que denuncia la ciudadanía y lo que observa la autoridad

Codificación de "no constancia"	
Reporte de la ciudadanía	**Reporte de la autoridad administrativa**
"(…) *se* reportan perros en azotea expuestos a sol y lluvia *con maltrato* (…)"	"(…) se acudió al lugar de los hechos y los perros se encuentran sanos/*sin maltrato* […] las cuales tienen comida y agua y libre acceso para moverse, los perros se ven muy sanos(…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0002/2019).

Tipología del maltrato animal

El maltrato animal se clasificó con base en las categorías que han servido para tipificar estas conductas como delito a nivel internacional e incluyó: *1)* maltrato activo (lesión física traumática; Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024); *2)* negligencia pasiva (incluida la desnutrición y el abandono; Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024); *3)* explotación comercial (animales destinados a reproducción y de granja; Arluke y Luke, 1997; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024); y *4)* acaparamiento (acumulación de animales sin poseer los recursos físicos y financieros para su atención; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Los análisis estadísticos se realizaron utilizando modelos lineales generalizados en el paquete estadístico de StatView (Abacus Concepts, 1989).

En esta investigación se siguieron los procedimientos asociados con la Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares (DOF, 2010) y la Ley General de Protección de Datos Personales en Posesión de Sujetos Obligados (DOF, 2017b), por lo que se eliminó el número identificador de los reportes (no su discurso) y se numeró de manera consecutiva con respecto a su aparición en el texto de esta investigación.

Resultados

De las cinco entidades públicas facultadas para recibir, investigar, procesar y en su caso sancionar el maltrato animal, dos entidades respondieron que no recibieron ninguna denuncia (Procuraduría Estatal de Protección al Medio Ambiente y Secretaría del Medio Ambiente Veracruz), dos entidades negaron acceso a la información con base en el argumento "(…) todo registro de investigación y datos señalados en las carpetas de investigación es reservado e inaccesible (…)" (Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo, C4 y FEDAYCA) (DOF, 2014). No obstante, se tuvo acceso a algunas copias de las carpetas de investigación que trató la autoridad (C4 y FEDAYCA) a través de lo reportado por el Departamento de Salud Animal. Esta última entidad pública fue la que otorgó información parcial (solicitada en 2019) y que después del uso de varios Recursos de Revisión se entregó de forma parcial en 2022 (PNT, 2019-2022).

Se recibieron y procesaron un total de 1 965 reportes de quejas/denuncias que realizó la ciudadanía con respecto al maltrato animal y que atendió la autoridad en 2019. De éstos, el 94% se asoció con quejas/denuncias de maltrato animal en perros y 6% en gatos (PNT, 2019-2022). La autoridad competente realizó de una a tres visitas de

inspección en el lugar de los hechos, aunque resolvió el 99% de las quejas/denuncias en una sola visita (PNT, 2019). El 99% de las quejas/denuncias las atendió el Departamento de Salud Animal, el 1% remanente lo atendió el Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo (C4) y la Fiscalía Especializada en Delitos Ambientales y Contra los Animales (FEDAYCA). El Departamento de Salud Animal generó reportes de 1-3 páginas con textos asociados al procedimiento de recepción, atención y resolución de las quejas/denuncias de maltrato animal. El Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo (C4) y FEDAYCA tuvieron carpetas con una extensión de 13-21 páginas con textos y fotos correspondientes a las denuncias que hizo la ciudadanía, y media página que hace constar la resolución a la que llegó la autoridad.

La prueba de intercodificador a través del método estadístico Kappa de Cohen resultó en códigos equiprobables con bajo sesgo (Pr= 0.84 codificación en inspección y Pr=0.90 codificación en acción; N= 1965, muestra aleatoria; Escobar, 1998), por lo que se validó su uso en la codificación empleada en este estudio. El método de CHAID permitió generar los árboles de segmentación ramificados con un valor de significancia alto ($p<0.0001$, corregida por Bonferroni) y con valores de asociación dentro de la segmentación de moderado a fuerte, lo que garantizó la robustez en el análisis y en los modelos obtenidos (V de Cramer 0.2-0.6 asociación moderada y 0.6-1 asociación fuerte; Escobar, 1998).

De los ocho términos que la autoridad reconoce como tipo de reporte (primera codificación), sólo se utilizaron tres en el año de estudio. El mayor número de quejas/denuncias que hizo la ciudadanía fue por "maltrato" en 82% de reportes, seguido de "callejero" en 11% de los reportes, y "cadáver" en 7% de los reportes (véase la figura 1).

Maltrato: La codificación de "maltrato" que hizo la ciudadanía (primera codificación o tipo de reporte), fue reconocida y codificada como "maltrato" por parte de la autoridad en 65% de los casos durante la inspección (segunda codificación) (n=1053). De estos reportes catalogados como "maltrato", 86% ocurrió en perros (n=906), 10% en gatos (n=101) y no fue posible identificar las acciones y decisiones que tomó la autoridad en el 4% de los casos (n=46), pues estuvo bloqueada (testada) la información.

La autoridad determinó que no existía evidencia de agravio para el 35% de los casos (n=568), por lo que la autoridad los codificó con el término "sin maltrato". De éstos "sin maltrato" el 83% fue en perros (n=471) y el 17% en gatos (n=97). La acción emprendida por la autoridad con respecto al "maltrato" fue codificada como "se habló/se hicieron las recomendaciones" para el 100% de los casos (tercera codificación).

Callejero: En lo que respecta a la codificación de "callejero" que denunció la ciudadanía (primera codificación o tipo de reporte), fue reconocida y codificada como "abandono" por parte de la autoridad durante la inspección para el 100% de los casos (n=211) que fueron en perros (segunda codificación o argumentación).

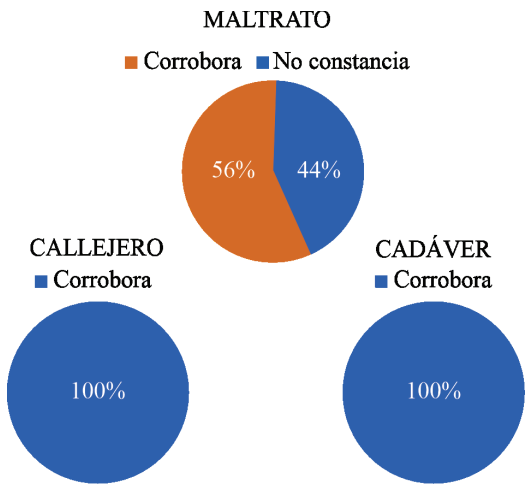
La acción emprendida por la autoridad fue codificada como "se habló/se hicieron las recomendaciones" para el 84% de los casos (n=177) y "traslado" para el 7% de los casos (n=14) (tercera codificación). Durante el traslado se reportó que tres animales murieron en el camino, por lo que se codificó como "se murió" y a un animal se le sacrificó en las instalaciones del Centro de Control Animal Municipal, por lo que se codificó como "eutanasia". En 9% de los reportes no fueron legibles las argumentaciones y acciones emprendidas por la autoridad durante la inspección, por lo que se codificó como "N/D" (n=20).

Cadáver: En lo que respecta al término "cadáver" que denunció la ciudadanía (primera codificación), fue reconocido y codificado como "cadáver" por parte de la autoridad durante la inspección (segunda codificación) para el 100% de los casos (n=133).

La acción emprendida por la autoridad fue codificada como "se levantó" (tercera codificación) para el 83% de los casos (n=110). La autoridad no encontró evidencia del cadáver, por lo que se codificó como "no hay/no se encontró" para el 9% de los casos (n=12) y no fue posible leer las acciones que llevó a cabo la autoridad para el 8% de los casos (n=11), por lo que se codificó como "N/D". De los cadáveres que levantó la autoridad de la vía pública, el 89% fueron perros (n=98) y el 11% gatos (n=12).

Figura 1.

Porcentaje de quejas/denuncias emitidas por la ciudadanía



* La autoridad corroboró (corrobora) o discrepó (no corrobora) con respecto a lo que informó la ciudadanía según el tipo de reporte.

Fuente: Elaboración propia con información de la Plataforma Nacional de Transparencia 2019 (PNT, 2019-2021).

La comparación entre el discurso proveniente de la ciudadanía con respecto al discurso de la autoridad fue congruente en el 71% de casos codificados como "corrobora" (tabla 3). En el 29% de los casos no hubo coincidencia entre el discurso de la ciudadanía con respecto al de la autoridad, los cuales fueron codificados como "no constancia" (tabla 2). El análisis parcial por tipo de reporte (primera codificación) mostró que la codificación de "maltrato" fue el único término que generó las discrepancias entre los discursos analizados (tabla 2). El análisis parte del conteo de las frecuencias de estos términos en los reportes de queja/denuncia por maltrato animal.

Tabla 3. Comparativa entre el discurso de la ciudadanía con respecto al discurso de la autoridad en Xalapa, Veracruz, México (2019) *

Primera codificación (Tipo de reporte)	**"Corrobora"**	**"No constancia"**
"Maltrato"	1053 (65)	568 (35)
"Callejero"	211 (100)	0
"Cadáver"	133 (100)	0
Total	**1397**	**568**

* El valor porcentual se muestra entre paréntesis. En total 77 casos se clasificaron como "N/D" no determinado al estar bloqueada (testeada) la información asociada a las acciones y decisiones que tomó la autoridad durante la inspección (46 casos asociados a "maltrato", 20 casos asociados a "callejero" y 11 casos asociados a "cadáver").

Fuente: Elaboración propia con información de la Plataforma Nacional de Transparencia 2019 (PNT, 2019-2021).

Con base en la información contenida en los reportes atendidos, verificados y corroborados por la autoridad (término codificado como "corrobora"), se agruparon 1 397 casos (71%) en algunas de las categorías de maltrato animal reconocidas a nivel internacional (tabla 4). En este análisis no se incluyeron los 568 casos (29%) que la autoridad no reconoció como maltrato animal durante las visitas de inspección (término codificado como "no constancia").

*Tabla 4. Comparativo del maltrato animal denunciado y reconocido como delito en las categorías internacionales**

Categorías internacionales	**Este estudio (2019)**	**Morton *et al.* 2018 (2006-2018)**	**Whitfort *et al.* 2021 (2013-2019)**	**Valtonen *et al.* 2023 (2011-2021)**	**Valtonen *et al.* 2024 (2021-2024)**
Maltrato activo	1053	17	61	299	731
Negligencia pasiva	344	282	62	649	217
Explotación comercial	-	15	16	-	430
Acaparamiento	-	-	10	-	65
Total reconocido	0	314	149	948	1443
Total denunciado	1965	ND	254	1231	1717
Atención como delito (en porcentaje)	0%		59%	77%	84%

* El periodo de estudio (años) se encuentra entre paréntesis.

Fuente: Elaboración propia con información de la Plataforma Nacional de Transparencia 2019 (PNT, 2019-2021) y trabajo previo de autores citados.

Discusión

La denuncia formal se configura como una defensa social que permite dar conocimiento a la autoridad competente sobre abusos, injusticias y conductas inapropiadas con el propósito de que se investigue y se procure justicia (Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Una vez recibida la denuncia, le corresponde a la autoridad hacer real y sustantivo el bienestar animal dentro del marco normativo y legal de procuración de justicia en el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave.

En esta investigación se pudo constatar que la ciudadanía presentó 1 965 quejas/denuncias dirigidas a la autoridad facultada para tratar el tema de maltrato animal

en la capital del estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, México en el año de 2019. Estas cifras superaron lo reportado en otros países, incluidos Hong Kong (Whitfort *et al.*, 2021), Finlandia (Valtonen *et al.*, 2023, 2024) y Australia (Morton *et al.*, 2018).

La autoridad reconoció 1 053 casos de maltrato animal durante el proceso de inspección, lo que representó el 65% del total de casos denunciados por la ciudadanía. La autoridad procedió a hacer recomendaciones y declarar todos los casos como atendidos y concluidos en 2019. De acuerdo con la legislación en la materia, se detectaron omisiones importantes por parte de la autoridad para avisar a la entidad encargada de tipificar y sancionar este tipo de delitos vinculados a los agravios observados, corroborados y declarados en 1 053 reportes (fedayca; *Gaceta Oficial*, 2016). Al respecto se observa el siguiente reporte con número de folio consecutivo 0003/2019:

> —"(…) perro amarrado, maltratado, sin comida ni agua (…)" (reporte ciudadano, Folio 0003/2019).
> —"(…) Se observa un perro de talla chica amarrado a la protección de la ventana con un lazo muy corto con maltrato; en el lugar tienen dos cubos probablemente para alimentarlo […] se habló con las personas y se le dieron indicaciones de cómo tenerlo y alargarle la cadena […] Se da el reporte por atendido y concluido (…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0003/2019).

En lo que respecta a los procedimientos que llevó a cabo la Fiscalía Especializada en Delitos Ambientales y Contra los Animales —autoridad encargada de tipificar los delitos y sancionarlos— se observó un aparato procedimental similar al de Salud Animal. Específicamente, no hubo evidencia de que fedayca realizara una investigación que conste en los reportes que entregó la autoridad. Dichos reportes corresponden a las carpetas de investigación en que constan las denuncias con texto y fotos que presentó la ciudadanía ante fedayca. La actividad que realizó fedayca fue declarar las denuncias como cerradas por "(…) carecer de material jurídico (…)" en todos los casos revisados (Sistema Nacional de Seguridad Pública, Acta circunstanciada; Folio 0004/2019). Para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave existe un marco normativo y legal que incluye sanciones administrativas (50-100 días de salario mínimo) y penales (6-12 meses de presión) asociados con el maltrato animal (*Gaceta Oficial*, 2003, 2010, 2012, 2016). A pesar de este marco normativo, legal y penal, fedayca no procedió a tipificar y sancionar el delito.

En contraste con lo observado en este estudio, la eficacia para perseguir y penalizar el maltrato animal oscila entre el 52% y 78% dependiendo del país (52% en Hong Kong, Whitfort *et al.*, 2021; 52% en Finlandia, Valtonen *et al.*, 2023; y 84% en Australia,

Morton *et al.*, 2018). Para Estados Unidos de América se ha documentado el incremento en la penalización del 44% al 82% con base a dos estudios independientes publicados con 40 años de diferencia (Arluke y Luke, 1997 y Lockwood *et al.*, 2019).

Las sanciones impartidas por el poder judicial incluyen multas (32% en Estados Unidos y 90% en Australia; Arluke y Luke, 1997 y Morton *et al.*, 2018), prisión (10% de los casos en Estados Unidos y Australia; Arluke y Luke, 1997 y Morton *et al.*, 2018), restitución (20%), libertad condicional (21%), asesoramiento (10%) y servicio comunitario (7%) (Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018). En la capital de estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, ningún caso de maltrato animal llegó a los tribunales para iniciar algún procedimiento penal.

De acuerdo con Lockwood *et al.* (2019) y Valtonen *et al.* (2023), los mecanismos procedimentales que intervienen para la investigación, persecución y penalización del maltrato animal incluyen la presencia de fotografías como evidencia de los hechos, que es la prueba más contundente, económica y práctica de conseguir durante los procesos de investigación. Esta evidencia es la que organiza, documenta y sistematiza la autoridad competente durante el proceso de investigación e inspección (Lockwood *et al.*, 2019; Valtonen *et al.*, 2024). A esta evidencia fotográfica, se suman otros registros y pruebas que permite que los delitos sean procesados, los cuales incluyen exámenes de ADN, autopsia, testigos y opiniones de veterinarios expertos e inspectores certificados en el tema (Lockwood *et al.*, 2019; Morton *et al.*, 2018; Valtonen *et al.*, 2023; 2024).

En esta investigación se observó que ninguno de los 1965 reportes elaborados por la autoridad cuenta con evidencia fotográfica obtenida durante el proceso de inspección (aunque todo el personal cuenta con teléfonos celulares con cámaras integradas), mientras que los documentos que estuvieron a cargo del Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo (C4) y FEDAYCA fueron los que incluyeron fotografías, las cuales aportó la misma ciudadanía como evidencia de su denuncia. Independientemente del contenido de los reportes o denuncias, ningún caso estuvo sujeto a un proceso de judicialización que implicara alguna sanción administrativa o penal para la capital del estado de Veracruz.

La presente investigación muestra los discursos de resistencia que atentan con reconocer, nombrar, documentar y penalizar el maltrato animal. Esta evidencia se suma a las percepciones que guían el debate público con respecto a la labor de la autoridad para perseguir los delitos e impartir justicia en el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave.

Normalización del maltrato animal: Valtonen *et al.* (2024) documentó que las personas acusadas de maltrato animal frecuentemente justifican sus comportamientos y

culpan a las circunstancias como parte de su proceso de apelación en los tribunales de Finlandia. En esta investigación se constató que la justificación al maltrato animal provino de la propia autoridad para los 1 965 casos, incluidos los 1053 que la autoridad reconoció como maltrato animal y que codificó como "corrobora". La autoridad, al no revisar y tratar los casos de maltrato animal dentro del marco normativo y legal de referencia, propicia la normalización de estos comportamientos inapropiados o inaceptables a nivel sociocultural e institucional (Hernández-Ramírez, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Al respecto se muestra el siguiente discurso vinculado a la normalización de la violencia por parte de la autoridad.

> —"(…) Maltrato animal, perros amarrados sin agua ni alimento (…)" (denuncia ciudadana, Acta circunstanciada; Folio 0004/2019).
> —"(…) los perros en la azotea tienen piso y una lámina de resguardo, los perros están amarrados porque suelen pelearse entre ellos […] Se da por terminado el caso por carecer de materia jurídica (…)" (Sistema Nacional de Seguridad Pública, Acta circunstanciada; Folio 0004/2019).

Los estudios de Valtonen *et al.* (2023, 2024) destacaron que los acusados de delitos violentos contra los animales frecuentemente citaron el comportamiento provocador o problemático de la víctima animal como justificación del delito. En esta investigación se observó que la mayoría de las veces la propia Autoridad justificó y de hecho recomendó mantener las condiciones de maltrato hacia los animales. Al respecto se muestra lo siguiente:

> —"(…) perro maltratado, amarrado con alambre (cuello lastimado) aproximadamente 8 días sin comer en azotea, le llueve y le da el sol (…)" (reporte ciudadano, Folio 0005/2019).
> —"(…) se acudió al lugar y el perro tiene una lona para el sol y la lluvia, se le ven los huesos, pero en ese momento lo alimentaron, el dueño se comprometió a mantener limpio el lugar y se le pidió que alargara la cadena […] Se da el reporte por atendido (…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0005/2019).

Desvío de la atención con respecto al maltrato animal: Morton *et al.* (2018) identificaron que los delitos asociados al maltrato animal inician con comportamientos de negligencia y abandono, los cuales transitan al daño físico y muerte con sufrimiento de los animales en Finlandia. Valtonen *et al.* (2023, 2024) reconocieron que los discursos de desvío de la atención de las personas acusadas de maltrato animal incluyeron

distorsionar los hechos, apelar a otras normas de comportamiento que justifican sus actos, culpar a terceros, culpar a las circunstancias e incluso alegar ignorancia, discapacidad y distracción para reconocer su propio comportamiento inaceptable.

En esta investigación se constató el desvío de la atención en las formas reconocidas por Valtonen y colegas por parte de la autoridad —en complicidad con los responsables de actos indebidos—, lo que impide nombrar y situar el problema en su contexto particular para los 1 965 casos de quejas/denuncias (100%) presentadas por la ciudadanía en 2019. Al respecto se muestra lo siguiente:

> —"(…) perro amarrado en azotea, maltratado, sin comida ni agua, enfermo y le pegan (…)" (reporte ciudadano, Folio 0006/2019).
> —"(…) Se observa un perro de talla grande amarrado en la azotea con maltrato […] en ese momento bajaron al cánido de la azotea […] se revisó al perro y presentaba signos de Distemper canino, convulsionó en repetidas ocasiones […] se habló con las personas y se le dieron indicaciones de cómo tenerlo […] Se da el reporte por atendido y concluido (…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0006/2019).

Morton *et al.* (2018) enfatizaron en la importancia de la documentación de respaldo, presencia de pruebas contundentes y la intervención de especialistas como parte del procedimiento que permite atender el tema de maltrato animal desde su vertiente penal en Australia. Esta investigación revela una serie de anomalías asociadas al proceso de investigación, argumentación y toma de decisiones vinculadas con el maltrato animal por parte de la autoridad. El marco normativo, legal y penal de referencia para reconocer el maltrato animal, situarlo y nombrarlo existen en el estado de Veracruz de Ignacio de la Llave,[7] pero la autoridad no solo desvía la atención, sino la dirige para ocultar el maltrato animal. Al respecto se muestra lo siguiente:

> —"(…) perra amarrada y en celo, le pegan (…)" (reporte ciudadano, Folio 0007/2019)
> —"(…) Se platicó con la dueña de la perra para que no haga que la reporten, ella dice que no maltrata a sus perros y gatos, que los alimenta, la perra aparentemente

[7] En el texto de la ley se incluyen claramente los términos: "no brindar atención médica, privación de aire, agua, espacio, abrigo contra la intemperie, alojamiento adecuado y abandono", Ley de Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave y Ley número 876 De Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave (*Gaceta Oficial*, 2010, 2012).

> se ve bien físicamente […] Se da el reporte por concluido (…)" (Inspector de Salud Animal, Folio 0007/2019).

Legitimación del maltrato animal: Arluke y Luke (1997) y Valtonen *et al.* (2023, 2024) han reconocido que las deficiencias involuntarias o deliberadas en los procesos de investigación desencadenan impunidad ante los actos de violencia y, por ende, su legitimación.

En la esfera internacional, se ha documentado el problema de impunidad al maltrato animal en cerca del 50% de los casos que llegaron al Sistema de Justicia Penal en Massachusetts (Arluke y Luke, 1997), y del 3.7% dependiendo del tipo de agravio cometido contra los animales en Finlandia (Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Arluke y Luke (1997) reconocieron que los vacíos legales y las fallas procedimentales por parte de la autoridad encargada de investigar y presentar los delitos ante su propio sistema penal desencadenan problemas de impunidad.

En general, se sabe que la impunidad que se llega a considerar habitual ya sea con respecto a un delito común o frecuente, o ante la respuesta ineficiente por parte del sistema de justicia, se adopta y legitima a nivel social, cultural e institucional (Hernández-Ramírez, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Los resultados de esta investigación muestran una legitimación del maltrato animal para todos los casos que fueron precedidos por una denuncia formal por parte de la ciudadanía, lo que refleja un estado de derecho nulo en los temas de bienestar animal.

La medicina, patología y criminología veterinaria forense reconoce el papel importante que desempeñan los veterinarios especializados en los casos de crueldad y maltrato animal para el diagnóstico y documentación exhaustiva (fotos, videos, reportes, necropsias, análisis médicos) de las lesiones y enfermedades en los animales vivos y muertos, sus causas y el contexto para garantizar la fiabilidad legal (Vrečko, 2019; Kulnides y Lorsirigool, 2023; Aysu, 2024). En el contexto de los animales de compañía y de granja, la tipología del maltrato animal se ha minimizado y ha adoptado el sistema de clasificación usado para identificar el maltrato infantil y que cubre cuatro tipos de maltrato que son: físico, sexual, emocional y negligencia (revisado por Aysu, 2024). Tomando en cuenta este sistema de clasificación, la tipología de maltrato animal internacional ha determinado cuatro tipos principales de daño que son: *1)* el maltrato activo (maltrato físico y sexual juntos en esta categoría para animales a diferencia del sistema de clasificación de abuso infantil); *2)* la negligencia pasiva (negligencia similar al sistema de clasificación de abuso infantil); *3)* la explotación comercial; y *4)* el acaparamiento (Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024). Por lo que

el maltrato emocional que forma parte del sistema de clasificación de abuso infantil ha quedado excluido (negado) en la tipología de maltrato animal.

Desde el sistema de clasificación internacional de maltrato animal, el tipo de conductas descritas en los reportes emitidos por la ciudadanía en la capital del estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, México, permitió identificar 1 397 casos para el año 2019. De estos, 1053 casos se asociación con maltrato activo (lesión física traumática como golpes, patadas, estrangulamiento, quemaduras, Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024) y 344 casos a negligencia pasiva y que se asociaron a animales callejeros y abandono (desnutrición, abandono y enfermedad; Arluke y Luke, 1997; Morton *et al.*, 2018; Lockwood *et al.*, 2019; Whitfort *et al.*, 2021; Valtonen *et al.*, 2023, 2024).

En la categoría de maltrato se observó la mayor discrepancia entre lo reconocido y nombrado por la ciudadanía con respecto a lo reconocido y nombrado por la autoridad. Aysu (2024) enfatizó que los tipos de lesiones en casos de maltrato y crueldad animal pueden variar ampliamente y su identificación depende del correcto y apropiado diagnóstico por parte del especialista (veterinario certificado). En esta investigación se observó que la autoridad reconoció como maltrato a aquellos casos en los que el daño físico era agravado (golpes y convulsiones) en los animales, mientras que los casos de malnutrición, inanición y deshidratación, así como de falta de higiene, movilidad y atención médica en los animales no los consideró como maltrato. Además, la autoridad no reconoció ninguno de esos casos como delito al no formalizar la investigación para la judicialización del caso frente al Poder Judicial, lo que desencadena un estado de delincuencia e impunidad para los 1 397 casos de maltrato animal que la ciudadanía denunció formalmente y corroboró la autoridad.

Vrečko (2019) documentó que la crueldad animal, su identificación y tratamiento depende de los contextos legales particulares, las normas sociales y culturales, lo que conduce a una discrepancia en el abordaje de este tipo de violencias en el mundo. Para el caso particular de Veracruz se observó una violencia institucional que es ejercida por la autoridad (Galtung, 2016) y que perpetua el maltrato animal en la entidad. A nivel comparativo, este estudio destaca por el número de casos de maltrato animal denunciado formalmente por la ciudadanía y que se suscitan en un solo año con respecto a lo reportado para otros países en las categorías de maltrato activo y negligencia pasiva. Más grave aún, este estudio destaca y revela que ningún caso fue atendido como delito por la autoridad.

Violencias estructurales e impunidad en el maltrato animal

Champo Sánchez y Vázquez Orduña (2025) enfatizaron que el marco jurídico-conceptual asociado a los derechos de los animales posee una base en la cual se reconoce a estos seres con la capacidad de sentir, lo que implica que deben gozar de protección jurídica y moral. No obstante, el reconocimiento de los animales como seres sintientes y titulares de derechos básicos se enfrenta con el uso del poder y la legitimación de éste, lo que propicia que la violencia directa se invisibilice e incluso se justifique.

Para Galtung (2016) los actos violentos que se presentan con un sistema de codificación e interpretación pueden llegar a enmascararse y por ende tolerarse e incluso legitimarse a través del sistema cultural y/o institucional. Para el caso de Veracruz, el maltrato animal es codificado e interpretado por la autoridad que se ha designado como competente y facultada para ello a nivel institucional, por lo que su dictaminación es clave para el ejercicio pleno de un marco normativo referente al bienestar animal (OIE, 2014; *Gaceta Oficial*, 2001, 2003, 2010, 2012). Desde esta perspectiva y con base en los resultados obtenidos, el maltrato hacia los animales se configura como un problema estructural que sigue presente debido a la falta de formalización por parte de la autoridad para investigar el maltrato animal (apertura de carpetas de investigación por parte del Ministerio Público), lo que permita judicializar cada caso de violencia y agresión contra los animales frente al Poder Judicial. En lo que compete al Ministerio Público las omisiones que realiza propician el incumplimiento de sus obligaciones y, por ende, la impunidad en los delitos. De acuerdo con el Código Penal en la entidad, la autoridad que no investigar y dejar el caso en impunidad incurre en responsabilidades administrativas e incluso penales por abuso de autoridad (poder), falsedad de declaraciones y corrupción (*Gaceta Oficial*, 2003). Los costos sociales son la falta de credibilidad en las instituciones, servicios públicos deficientes e incremento de la violencia a causa de la impunidad de actos delictivos, lo que debilita la cohesión social en la entidad.

Implicaciones

En México prevalece una desconfianza en las instancias encargadas de la procuración de justicia. El Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) hizo notoria la desconfianza que tiene la ciudadanía con respecto a la función de la autoridad y de los servidores públicos para combatir los delitos (INEGI, 2019a, 2019b,

2020). La percepción ciudadana con respecto al sistema de justicia es de desconfianza y de corrupción (Azaola y Torres, 2009; Vega Godínez, 2021). Estudios previos han detectado fallas procedimentales en la toma de datos, informes incompletos, malas prácticas, manejo arbitrario y encumbramiento de los delitos, y, por ende, corrupción de las entidades e instituciones encargadas de procurar justicia en sus propios ámbitos de competencia (CNDH, 2008; Azaola y Torres, 2009; Vega Godínez, 2021; Hernández-Ramírez, 2021).

Relacionado con esta percepción de debilitamiento del sistema de justicia, el INEGI estima un decremento en los delitos que son denunciados en Veracruz de Ignacio de la Llave de 2019 a 2023 —10.2% de los delitos se denunciaron en 2019 y 7.1% en 2023 (INEGI, 2024)—. Asociadas a esas denuncias, el Ministerio Público y Fiscalía Estatal abrió las carpetas de investigación para atender el 64% de las denuncias recibidas en 2019 (INEGI, 2024). Esta atención por parte de la autoridad ha ido en descenso a lo largo del tiempo, ya que el Ministerio Público y Fiscalía Estatal solo abrieron carpetas de investigación para la mitad (52%) de las denuncias recibidas en 2023 (INEGI, 2024). La falta de atención a los delitos que se denuncian desencadena, a su vez, un incremento en la cifra negra (la cantidad de crímenes y delitos que quedan sin denunciar), la cual continúa incrementándose en el estado de Veracruz de Ignacio de la Llave —93.4% para 2019 y 96.3% en 2023 (INEGI, 2024)—.

Conclusiones

Esta investigación demuestra con datos empíricos y con base en evidencia que existen las denuncias/quejas por maltrato animal interpuestas por la ciudadanía ante Departamento de Salud Animal, Centro Estatal de Control, Comando, Comunicaciones y Cómputo y Fiscalía Especializada en Delitos Ambientales y Contra los Animales que se configuran en distintos momentos como autoridad competente para recibir, investigar, perseguir y sancionar el maltrato animal en el estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, México.

A través del análisis crítico del discurso se pudo visibilizar las características discursivas y de comunicación que se consideran y validan como aceptables y que provienen de la autoridad competente al recibir, atender, investigar y atribuir responsabilidades. La autoridad respondió a las denuncias con el desarrollo de discursos de resistencia que atentan con reconocer, nombrar, documentar y penalizar el maltrato animal. Estos discursos de resistencia incluyen: *1)* la normalización del maltrato animal; 2) el desvío de la atención para atender y atribuir responsabilidades a quienes

incurren en estos actos y comportamientos en contra de los animales; y 3) legitimación del maltrato animal a través de los discursos y acciones que lleva a cabo la autoridad.

La autoridad codificó e interpretó el maltrato animal durante sus labores de inspección, nutriendo y reproduciendo esa interpretación a partir del aparato procedimental, lo que lo configuró como un problema estructural al ser negado e invisibilizado. Con ello la autoridad propició una falta de formalización para investigar las denuncias, lo que impidió la judicialización de 1 053 casos de maltrato animal frente al Poder Judicial, generando una falta de justicia e impunidad hacia este tipo de maltrato.

Esta investigación destaca la necesidad de expandir los horizontes para el estudio y análisis de los distintos tipos de violencia y su manejo por parte de la autoridad como mecanismo desencadenante de los procesos de rendición de cuentas para alcanzar un estado pleno de derecho en la entidad. El marco normativo de referencia y de análisis utilizado en esta investigación fue el aplicable y correspondiente al año de estudio (2019), independientemente de que seis años después (2025) dos leyes fueran abrogadas.

Referencias

Abacus Concepts (1989). *StatView Reference*. Abacus Concepts.

Arluke, A. y Luke, C. (1997). Physical cruelty toward animals in Massachusetts, 1975-1996. *Society and Animals*, (5), 195-204. https://doi.org/10.1163/156853097X00123

Ascione, F. R. y Shapiro, K. J. (2009). People and animals, kindness and cruelty: Research directions and policy implications. *Journal of Social Issues*, (65), 569-587. https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2009.01614.x

Aysu, J. E. (2024). *Exploring the role of veterinary forensic pathology in combating animal cruelty and abuse* (tesis de doctorado). https://huveta.hu/items/c80e375a-2f14-4d42-a4fc-16c0b50b2e9a

Azaola, E.y Ruiz Torres , M. A. (2009). Investigadores de papel: el papel de la policía judicial en la investigación de los delitos en la ciudad de México. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, (80), 323-345. https://doi.org/10.14409/dys.v2i28.5605

Champo Sánchez, N. M. y Vázquez Orduña, Z. (2025). El bien jurídico del delito de maltrato animal. *Revista Criminalia Nueva Época*, *92*(1). https://criminalia.com.mx/index.php/revista/article/view/247

CNDH (2018). *Informe de actividades 2018*. https://www.cndh.org.mx/documento/presento-la-cndh-su-informe-anual-de-labores-2018-ante-el-poder-ejecutivo-federal

DOF (5 de julio, 2010). Decreto por el que se expide la Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares y se reforman los artículos 3, fracciones II y VII, y 33, así como la denominación del Capítulo II, del Título Segundo, de la Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5150631&fecha=05/07/2010#gsc.tab=0

DOF (5 de marzo, 2014). Código Nacional de Procedimientos Penales. *Diario Oficial de la Federación*. https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5334903&fecha=05/03/2014#gsc.tab=0

DOF (4 de mayo, 2015). Ley General de Transparencia y Acceso a la Información Pública. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.dof.gob.mx/avisos/2493/SG_090516/SG_090516.html

DOF (9 de mayo, 2016). Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5391143&fecha=04/05/2015

DOF (28 de diciembre, 2017a). Acuerdo mediante el cual se modifican los Lineamientos técnicos generales para la publicación, homologación y estandarización de la información de las obligaciones establecidas en el título quinto y en la fracción IV del artículo 31 de la Ley General de Transparencia y Acceso a la Información Pública. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.gob.mx/indesol/documentos/acuerdo-mediante-el-cual-se-modifican-los-lineamientos-tecnicos-generales-para-la-publicacion-homologacion-y-estandarizacion-de-la-informac

DOF (26 de enero, 2017b). Decreto por el que se expide la Ley General de Protección de Datos Personales en Posesión de Sujetos Obligados. *Diario Oficial de la Federación*. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5469949&fecha=26/01/2017#gsc.tab=0

DSA (2019). Departamento de Salud Animal, H. Ayuntamiento de Xalapa, Veracruz. https://xalapa.gob.mx/salud/salud-animal/

Escobar, M. (1998). *Las aplicaciones del análisis de segmentación: el procedimiento Chaid*. Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones. https://sociocav.usal.es/blog/modesto-escobar/files/2014/06/Escobar1998a.pdf

Gaceta Oficial (29 de enero, 2001). Código de Procedimientos Administrativos para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. *Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave* (GOGEVILL). https://www.legisver.gob.mx/leyes/LeyesPDF/CPADTIVOS120219.pdf

Gaceta Oficial (7 de noviembre, 2003). Código Penal para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. GOGEVILL. https://www.legisver.gob.mx/leyes/LeyesPDF/CPENAL07052020.pdf

Gaceta Oficial (5 de noviembre, 2010). Ley de Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. GOGEVILL. https://www.legisver.gob.mx/leyes/LeyesPDF/ANIMALES101116.pdf

Gaceta Oficial (24 de agosto, 2012). Reglamento de la Ley de Protección a los Animales para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. GOGEVILL. https://www.segobver.gob.mx/juridico/pdf_regla/reglamentosdep/vigente2-2.pdf

Gaceta Oficial (29 de sptiembre, 2016). Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública para el estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave. GOGEVILL. https://www.veracruz.gob.mx/turismo/ley-de-transparencia-y-acceso-a-la-informacion-publica-para-el-estado-de-veracruz-2018/

Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de Estrategia*, (183), 147-168. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5832797

Garrido, A. H. (2020). *Maltrato animal: las víctimas ocultas de la violencia doméstica. Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)*, (11). https://doi.org/10.5565/rev/da.471

Hernández-Ramírez, A. M. (2021). Página en blanco: discursos de resistencia para reconocer y documentar la violencia contra la mujer en el ambiente académico. *Polis. Revista Latinoamericana*, (20), 185-202.

Herrera Ocegueda, J. R. (2017). Delito de maltrato o crueldad a los animales. Estudio dogmático. En Ambrosio Morales, María Teresa y Angelés Hernández, Marisol (Eds.), *La protección jurídica de los animales*, pp. (127-154). Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

IMDHD (2019-2024). Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia. https://www.imdhd.org/

INEGI (2019a). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (Envipe). Principales resultados*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2019/doc/ envipe2019_presentacion_nacional.pdf

INEGI (2019b). *Encuesta Nacional de Calidad e Impacto Gubernamental. Principales resultados*. INEGI. https://www. inegi.org.mx/contenidos/programas/encig/2019/doc/encig2019_principales_resultados.pdf

INEGI (2020). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública 2020. Principales resultados*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2020/doc/envipe2020_ver.pdf

INEGI (2024). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública 2024*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2024/doc/envipe2024_ver.pdf

INEGI (2025). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública 2025*. INEGI. https://www.inegi.org.mx/temas/incidencia/

Lockwood, R.; Touroo, R.; Olin, J. y Dolan, E. (2019). The influence of evidence on animal cruelty prosecution and case outcomes: Results of a survey. *Journal of forensic sciences*, (64), 1687-1692. https://doi.org/10.1111/1556-4029.14085

Morton, R.; Hebart, M. L. y Whittaker, A. L. (2018). Increasing maximum penalties for animal welfare offences in South Australia – Has it caused penal change? *Animals*, 8. https://doi.org/10.3390/ani8120236

OIE (2014). *Código Sanitario para Animales Terrestres*. Organización Mundial de Sanidad Animal.

Pmaver (2019). Procuraduría Estatal de Protección al Medio Ambiente. Gobierno del Estado de Veracruz. https://www.pmaver.gob.mx/

PNT (2019-2022). Plataforma Nacional de Transparencia. https://consultapublicamx.plataformadetransparencia.org.mx

Sedema (2019). Secretaría del Medio Ambiente. Gobierno del Estado de Veracruz. https://www.veracruz.gob.mx/medioambiente/

Valtonen, E.; Hänninen, L.; Valros, A. y Koskela, T. (2024). Neutralisation techniques used by defendants charged with animal welfare offences in Finland. *Animal Welfare*, (33). https://doi.org/10.1017/awf.2024.32

Valtonen, E.; Koskela, T.; Valros, A. y Hänninen, L. (2023). Defining crimes against companion animals in Finland–passive neglect and active maltreatment. *Anthrozoös*, (36), 805-824. https://doi.org/10.1080/08927936.2023.2192577

Van Dijk, T. A. (1993). Principles of critical discourse análisis. *Discourse & Society*, (4), 249-283. https://doi.org/10.1177/0957926593004002006

Vega Godínez, Alejandro (2021). Construyendo confianza: claroscuros de las interacciones policía-población en la Ciudad de México. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (42), 49-79. https://doi.org/10.28928/ri/902021/atc2/vegagodineza

Vrečko, I. (2019). Criminological aspects of animal abuse: A review study. *Criminology & Social Integration*, (27), 84-99.

Whitfort, A.; Woodhouse, F.; Ho, S. y Chun, M. (2021). A retrospective analysis of typologies of animal abuse recorded by the SPCA, Hong Kong. *Animals*, (11). https://doi.org/10.3390/ani11061830

Anexo 1.

Solicitud realizada a través de la Plataforma Nacional de Transparencia (2019-2021)

Solicitud de información pública a través del Recurso de Revisión con la intervención del órgano garante (ya extinto)

Instituto Veracruzano de Acceso a la Información y Protección de Datos Personales
PRESENTE

A través de este medio, de conformidad con la **Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública para el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave**, con fundamento en lo dispuesto por los artículos **1° y 8° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos** y por lo establecido por el **Gobierno del Estado de Veracruz** en la cual se exhorta a levantar reportes en contra de maltrato animal, ya sea de forma indirecta o a través de la línea de denuncia anónima para reportar delitos contra el bienestar de las mascotas y con la intención de mejorar la calidad de la vida de las mismas.

Luego entonces, por lo antes expuesto, atenta como respetuosamente pido:
PRIMERO.- Tenerme por presentada con este escrito dando el curso que corresponde.
SEGUNDO.- **Recurso de Revisión** con respecto a la respuesta remitida por la Autoridad.
TERCERO.- **Reitero** la información pública o versión pública que solicito es referente al maltrato animal para Xalapa, Veracruz, periodo 2019 y es la siguiente: 1) Número de denuncia, 2) Fecha de denuncia, 3) Tipo de reporte (amarrado, golpeado, etc.), 4) Especie (perro, gato, otro) y 5) Medidas implementadas por la Autoridad competente.
CUARTO.- La modalidad en la que deseo me sea entregada la información es por medio electrónico; en un sitio en Internet o envío de información electrónica (correo electrónico; x).

Respetuosamente
Firma

Angélica María Hernández-Ramírez

Doctora en Ecología y manejo de los recursos naturales por el Instituto de Ecología, A. C. Docente e investigadora adscrita al Centro de Ecoalfabetización y Diálogo de Saberes (Ecodiálogo) de la Universidad Veracruzana, donde trabaja la línea de Generación y aplicación del conocimiento (LGAC) gestión ambiental y sustentabilidad, dirigida a la conservación socioecológica. Participa en el núcleo académico básico del Programa de Maestría en Estudios Transdisciplinarios para la Sostenibilidad de Ecodiálogo y colabora en el Programa de Maestría en Gestión Ambiental para la Sustentabilidad de la Facultad de Biología.

Citar como: Hernández-Ramírez, A. M. (2025). Des-enmascarando la violencia: análisis empírico-discursivo del aparato procedimental vinculado al maltrato animal. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 46*(99), 141-167. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.07

Representaciones de lo urbano: un estudio exploratorio sobre el uso de un cuestionario abierto en Curitiba (Brasil)

Representations of the urban: an exploratory study on the use of an open-ended questionnaire in Curitiba (Brazil)

Juan Ignacio Rojas Chediac
Centro Interdisciplinario de Estudios Complejos (CIEC-FAU-UNLP)
juan.rojaschediac@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7518-3778

Rodrigo Guissoni
Laboratório Território, Cultura y Representação (Latecre-PPGGEO-UFPR)
guissonirodrigo@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3064-2154

Marcos Alberto Torres
Laboratório Território, Cultura y Representação (Latecre-PPGGEO-UFPR)
marcostorres.geo@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-0410-5892

ISSN: 0185-4259 e-ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.08

Resumen

El presente artículo aborda los desafíos metodológicos del estudio de las representaciones urbanas desde una perspectiva cualitativa y situada. Dichas representaciones, construidas en la relación cotidiana de los sujetos con la ciudad, expresan imaginarios que inciden en las prácticas sociales y revelan desigualdades territoriales. A partir de una revisión bibliográfica y del diseño de un cuestionario abierto y autoadministrado, aplicado en la ciudad de Curitiba (Brasil), se explora el potencial de este instrumento para captar dimensiones simbólicas del espacio urbano. El cuestionario incluyó preguntas vinculadas con la movilidad cotidiana, las percepciones territoriales, las apropiaciones afectivas y las imágenes de la ciudad. Los resultados, de carácter exploratorio, muestran la coexistencia de representaciones idealizadas de Curitiba —asociadas a su imagen institucional de ciudad planificada— con narrativas críticas vinculadas a la movilidad desigual, la inseguridad nocturna y las jerarquías territoriales, con diferencias según la procedencia y el tiempo de residencia de los participantes. Estos hallazgos permiten evaluar el cuestionario abierto como un dispositivo flexible y proyectivo para el análisis de imaginarios urbanos en contextos urbanos fragmentados.
Palabras clave: representaciones espaciales, imaginarios urbanos, metodología cualitativa, cuestionario, Curitiba

Abstract

This article addresses the methodological challenges of studying urban representations from a qualitative and situated perspective. These representations, constructed through people's daily relationship with the city, express imaginaries that influence social practices and reveal territorial inequalities. Based on a literature review and the design of an open-ended, self-administered questionnaire applied in the city of Curitiba (Brazil), the potential of this instrument for capturing symbolic dimensions of urban space is explored. The questionnaire included questions related to daily mobility, territorial perceptions, affective attachments, and images of the city. The results, which are exploratory in nature, show the coexistence of idealized representations of Curitiba —associated with its institutional image as a planned city— with critical narratives linked to unequal mobility, nighttime insecurity, and territorial hierarchies, with differences according to the participants' origin and length of residence. These findings allow for the evaluation of the open-ended questionnaire as a flexible and projective tool for the analysis of urban imaginaries in fragmented urban contexts.
Keywords: spatial representations, urban imaginaries, qualitative methodology, questionnaire, Curitiba.

IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Fecha de recepción: 06/09/2025; fecha de aceptación: 10/11/2025; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 169-193

Introducción[1]

El estudio de las representaciones urbanas constituye un campo clave para comprender cómo se relacionan las personas con el espacio y, en particular, cómo construyen sentidos, imaginarios y valoraciones sobre el espacio urbano que habitan, transitan e imaginan. Estas representaciones no sólo configuran marcos simbólicos que orientan la acción cotidiana, sino que también expresan relaciones desiguales de poder, territorialidades y apropiaciones diferenciales del espacio. Sin embargo, su abordaje metodológico presenta desafíos particulares, tanto en el plano simbólico —¿cómo capturar lo que no siempre se dice explícitamente?, ¿cómo traducir lo imaginado en datos analizables sin reducir su complejidad?— como en el plano social: en la medida en que los imaginarios urbanos se producen de forma colectiva a partir de experiencias individuales situadas.

En este marco, el presente artículo se propone reflexionar sobre los enfoques metodológicos disponibles para investigar las representaciones urbanas desde una perspectiva cualitativa y situada, con énfasis en el uso combinado de técnicas como entrevistas, cartografías mentales, observación participante y encuestas autoadministradas. En particular, se presenta y analiza la elaboración de un cuestionario abierto, herramienta generalizada luego de la pandemia por Covid-19 (Hernán-García *et al*., 2021), con el objetivo de relevar percepciones, imágenes de la ciudad, sentidos de pertenencia y apropiaciones simbólicas del espacio urbano. La intención de este instrumento es ampliar el alcance del relevamiento empírico, permitiendo recoger la perspectiva de un número mayor de participantes en comparación con técnicas intensivas como la entrevista en profundidad, sin renunciar por ello a una lectura cualitativa de los datos.

Lejos de concebir la encuesta como una técnica exclusivamente cuantitativa, el artículo discute su potencial para captar dimensiones subjetivas, relacionales y

[1] El presente trabajo se realizó con apoyo de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior-Brasil (CAPES)-Código de Financiamiento 001.

simbólicas del habitar urbano (Giglia, 2012; Rojas Chediac, 2025), especialmente cuando se diseña a partir de criterios abiertos, escalas interpretativas y preguntas proyectivas. El cuestionario fue aplicado en la ciudad de Curitiba (Brasil) y el análisis de sus resultados se asume explícitamente como de carácter exploratorio, orientado más a evaluar las posibilidades y límites del instrumento que a ofrecer conclusiones generalizables sobre el caso estudiado. Desde esta perspectiva, la experiencia metodológica presentada se propone como un punto de partida para repensar los modos de acceso empírico a los imaginarios urbanos en contextos urbanos complejos y fragmentados.

Finalmente, el artículo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se revisan los principales aportes teóricos sobre representaciones e imaginarios urbanos y sus implicancias metodológicas; en segundo término, se describe el diseño del cuestionario abierto y las decisiones metodológicas adoptadas; luego, se presentan y analizan los resultados obtenidos; y, por último, se discuten los alcances y limitaciones del enfoque propuesto, y se realizan las conclusiones.

Aportes teóricos sobre representaciones e imaginarios urbanos

En las últimas décadas, las ciudades latinoamericanas han experimentado procesos de expansión urbana (Abramo, 2012; Pírez, 2014; Pradilla Cobos, 2014), donde el crecimiento físico ha superado ampliamente el incremento de la población, llegando incluso a triplicarse (Di Virgilio, 2021). Sin embargo, estos procesos no pueden comprenderse únicamente desde una perspectiva material o morfológica; la producción del espacio urbano se configura como una relación inescindible de dimensiones materiales y simbólicas, en la cual las prácticas sociales y las representaciones se coproducen de manera dinámica y conflictiva.

Como advierte Soja (2008), las representaciones no constituyen simples reflejos de la espacialidad social, sino que participan activamente en su modelación, reconfigurando los significados atribuidos al espacio y orientando las formas de uso, apropiación y jerarquización urbana. En este sentido, Silva (2022, p. 46) sostiene que "la ciudad imaginada precede a la ciudad física", en tanto es desde ese plano simbólico donde se valoran, legitiman y deciden los usos de la urbe material. No obstante, asumir la centralidad de lo simbólico no implica homogeneizar sus niveles analíticos, sino, por el contrario, distinguir entre los distintos planos en los que opera.

La noción de representaciones espaciales, tal como la desarrolla Lefebvre (2013/1974), ocupa un lugar central en la comprensión de esta articulación. En

su tríada conceptual, los llamados espacios de representación remiten al espacio vivido, aquel que se construye a partir de imágenes, símbolos y asociaciones, y que es experimentado por quienes habitan, transitan y narran la ciudad. Se trata de un espacio "pasivamente experimentado, que la imaginación desea modificar y tomar" (Lefebvre, 2013/1974, p. 98), donde la apropiación simbólica recubre al espacio físico y lo resignifica. No obstante, lejos de constituir una categoría cerrada o exenta de tensiones, esta noción presenta ambigüedades analíticas que han sido señaladas por la literatura posterior, particularmente en lo que respecta a la delimitación entre experiencia individual y producción colectiva de sentido.

La lectura crítica que Lindón (2004) realiza de Lefebvre permite profundizar esta discusión al subrayar que lo simbólico implica necesariamente un reconocimiento intersubjetivo y comunitario, siendo por ello connotativo antes que denotativo. Esta distinción resulta clave para evitar una lectura psicologista de las representaciones espaciales y para comprender que los imaginarios urbanos —concebidos como conjuntos de creencias, valores y narrativas colectivas— no pueden ser reducidos a proyecciones individuales ni a meros agregados de percepciones. Por el contrario, se trata de elaboraciones sociales que condensan experiencias compartidas y que operan como matrices de inteligibilidad del espacio.

En este sentido, es imperativo establecer una distinción epistemológica rigurosa entre dos categorías que, aunque interrelacionadas, poseen naturalezas ontológicas distintas: las *representaciones* y los *imaginarios*. Mientras las representaciones remiten a unidades concretas y situadas de sentido —que se manifiestan en discursos, mapas, relatos cotidianos o materiales de comunicación—, los imaginarios urbanos constituyen marcos simbólicos más amplios, persistentes y socialmente compartidos, que estructuran, articulan y dotan de coherencia a esas representaciones, configurando visiones colectivas de la ciudad. Las representaciones hacen visible el imaginario en contextos específicos; los imaginarios, a su vez, delimitan el horizonte de lo pensable, lo decible y lo practicable en relación con el espacio urbano.

Hiernaux (2012) refuerza esta perspectiva al señalar que, si bien toda experiencia territorial se produce en un aquí y ahora situado, las representaciones que la acompañan se inscriben en imaginarios colectivos que persisten en el tiempo y orientan la interpretación de dichas experiencias. Estos imaginarios se sostienen en grupos sociales específicos y emergen de una doble dinámica: por un lado, el ajuste simbólico impuesto por dispositivos institucionales, discursos hegemónicos y narrativas dominantes; por otro, el trabajo intersubjetivo mediante el cual los actores producen sentidos compartidos que otorgan coherencia a la experiencia urbana.

Desde esta perspectiva, Lindón *et al.* (2006) insisten en el carácter dialéctico de los imaginarios urbanos, entendidos como articulaciones entre experiencias concretas, formas de espacialidad y esquemas simbólicos socialmente construidos. El espacio se vive y se representa "a través de los sentidos y significados que las personas le otorgan" (p. 12), en una tensión permanente entre materialidad, prácticas y representaciones. Los imaginarios urbanos, en este marco, no sólo expresan visiones del mundo, sino que funcionan como matrices desde las cuales los sujetos actúan, proyectan expectativas y producen efectos de realidad.

Lejos de ser meras proyecciones abstractas, los imaginarios urbanos se nutren de imágenes, representaciones, fantasías, carencias y modos de interpretación que escapan a un análisis puramente racional u objetivista. Lindón *et al.* (2006, p. 14) los definen como "modos de representación de aspectos cruciales de la vida en las ciudades (como la seguridad, la acción pública, la proximidad, las estrategias residenciales o la percepción de los otros habitantes) conformados por maneras particulares de combinar información, experiencias, carencias y fantasías". En este sentido, Hiernaux (2008) enfatiza que estos imaginarios actúan en tanto que representaciones que movilizan la acción: son el resultado de la capacidad humana de proyectar la ciudad a partir de las imágenes disponibles en el entramado social y convertir esa representación en guía de prácticas, deseos y decisiones.

La dimensión simbólica del espacio urbano se revela, entonces, como una capa fundamental en la experiencia de la ciudad. Para Lindón (2007b), los símbolos son resultado de la imaginación social, en tanto capacidad de vincular lo previamente no vinculado, de producir sentido allí donde no había conexión evidente. Desde una lectura relacional, Lindón (2007a) propone articular lo no material —la subjetividad espacial— y las formas materiales del entorno urbano, junto con las prácticas sociales que los atraviesan. Las prácticas, al desplegarse en el territorio, no sólo configuran la ciudad, sino que también son configuradas por ella: la materialidad urbana moldea modos de hacer, de percibir y de significar. Esta relación permanece incompleta si no se considera a la luz de los imaginarios urbanos que la atraviesan y le otorgan densidad simbólica.

Los imaginarios pueden proyectarse sobre la ciudad en su totalidad, sobre lo urbano como forma de vida o sobre fragmentos específicos del tejido urbano. Uno de esos fragmentos privilegiados, según Lindón (2007a), son las calles.[2] En ellas

[2] La calle como elemento urbano ha sido investigada por diversos autores clásicos. Sólo por nombrar a dos: se puede encontrar el ballet de las aceras de la vieja ciudad de Jacobs (2011), como la calle moderna que Berman (1988) describió como una mezcla de personas y tráfico, negocios y viviendas, ricos y pobres. Esto también puede contrastarse con procesos

se condensan múltiples capas de significado: por la vida social que alojan, por sus atributos físicos y por su inscripción simbólica. Las calles también son portadoras de memoria a través de su nomenclatura, y pueden adquirir sentido por los establecimientos que albergan, al tiempo que esos establecimientos se cargan de significados a partir de su localización. Así, la calle se convierte en un palimpsesto donde se cruzan imaginarios, prácticas, memorias y representaciones, en una relación que reafirma el carácter profundamente simbólico y situado del habitar urbano.

En esta dirección, la relación entre las personas y el espacio puede ser pensada a partir de dos acepciones contrapuestas que Lefebvre (2013/1974) diferencia con claridad: *dominio* y *apropiación*. El dominio[3] implica un espacio transformado por la técnica y estructurado por prácticas de control, donde la tecnología impone formas geométricas, rectilíneas, generando espacios cerrados, esterilizados, vaciados de significación. Esta noción de dominio cobra pleno sentido al ser contrastada con la de apropiación, entendida como una relación en la cual un grupo hace suyo un espacio para responder a sus necesidades, deseos y posibilidades. Para Lefebvre, este tipo de apropiación puede inscribirse tanto en edificaciones como en "un sitio, una plaza o una calle", aunque no siempre resulte evidente determinar "en qué sentido, cómo, por y para quién han sido 'apropiados'" (pp. 213-214).

Frente a esta racionalidad instrumental del dominio, la apropiación simbólica puede leerse desde una clave afectiva, como lo propone Tuan (2007/1974) a través de la noción de *topofilia*, entendida como el vínculo emocional entre las personas y los lugares. Estos lazos —a veces intensos, otras sutiles o contradictorios— expresan una experiencia del espacio cargada de significado, que puede ser estética, táctil o

urbanos recientes como la agorafobia, es decir, el "miedo que experimenta el sujeto en los lugares abiertos, pudiendo llegar a impedirle estar en ellos" (Reguillo, 2008, p. 11).

[3] En el contexto urbano, las formas de dominio espacial encuentran resonancia en lo que Castro-Coma y Martí-Costa (2016) conceptualizan como apropiaciones del capital. A partir de un paralelismo con el proceso de cercamiento (*enclosures*) descrito por Marx, los autores amplían la mirada hacia las formas contemporáneas de neoliberalización urbana, que no se limitan a la privatización de activos públicos, sino que abarcan una multiplicidad de actos: desde la financiarización del suelo urbano y la mercantilización de la vida cotidiana, hasta formas más crudas de exclusión, desplazamiento o segmentación territorial mediante muros, cercas y dispositivos de control. Este proceso se aproxima a lo que Harvey (2004) denominó acumulación por desposesión: una manera de despojo estructural donde el espacio urbano se convierte en mercancía. Sin embargo, en este marco, el espacio aparece vaciado de significado y sentido, observado desde una mirada meramente economicista, donde no hay lugar para la apropiación simbólica.

ligada a la memoria. En una línea convergente, Giménez (1996) sostiene que el espacio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y apego afectivo, y, sobre todo, como símbolo de pertenencia social y territorial. En estos procesos, los sujetos —individuales o colectivos— interiorizan el espacio, integrándolo a su propio sistema cultural. Así, la apropiación simbólica se configura como una relación subjetivada en el espacio, que convierte los lugares en emblemas de pertenencia y arraigo a través de una trama de sentidos que se teje no ya en términos normativos o funcionales, sino simbólicos, expresivos y emocionales.

Antecedentes metodológicos y perspectivas en el estudio de las representaciones urbanas

En las últimas décadas, el abordaje metodológico de las representaciones urbanas ha adquirido una creciente importancia, en la medida en que se reconoce su carácter múltiple, variado y plural. Lejos de ser opiniones individuales o percepciones aisladas, las representaciones constituyen sistemas simbólicos de interpretación de la ciudad, que median entre las experiencias urbanas cotidianas y los significados compartidos que emergen de los imaginarios urbanos. Debido a esta complejidad, las metodologías que buscan captarlas requieren dispositivos sensibles, abiertos y heterogéneos, capaces de recoger tanto lo dicho como también lo sugerido, lo explícito y lo implícito, lo verbal y lo visual.

Uno de los antecedentes pioneros en la exploración metodológica de las representaciones urbanas fue desarrollado por Lynch (2008), quien propuso un abordaje sistemático de la percepción del entorno urbano a partir de lo que denominó *imagen urbana*. Su metodología se basó en el trabajo de campo en tres ciudades estadounidenses —Boston, Jersey City y Los Ángeles—, y combinó entrevistas abiertas con residentes y ejercicios de cartografía mental. A través de estos instrumentos, Lynch buscó identificar los elementos espaciales que los sujetos consideraban significativos para orientarse y comprender la ciudad, sistematizándolos en cinco componentes: senderos, bordes, barrios, nodos y mojones. La clave de su propuesta metodológica reside en la capacidad de captar cómo las personas organizan mentalmente el espacio urbano y qué elementos les permiten construir una imagen coherente y legible de su entorno. Aunque su enfoque se inscribe en una perspectiva vinculada al diseño urbano, sus herramientas empíricas han influido notablemente en investigaciones posteriores sobre representaciones espaciales, especialmente en aquellas que valoran la experiencia cotidiana y la apropiación subjetiva del espacio.

Uno de los aportes más significativos en América Latina ha sido desarrollado por Silva (2006, 2022), quien propone una metodología específica para el estudio de los *imaginarios urbanos*. A partir de investigaciones realizadas en diversas ciudades latinoamericanas, su enfoque combina cuestionarios proyectivos, entrevistas abiertas, análisis de imágenes urbanas (como grafitis, murales e intervenciones callejeras) y recursos visuales aportados por los propios habitantes, como croquis, fotografías o relatos personales. Este dispositivo metodológico, de carácter comparativo e interdisciplinario, busca explorar las representaciones colectivas que los ciudadanos elaboran sobre sus entornos, partiendo del supuesto de que la ciudad es tanto una construcción material como una invención simbólica. Asimismo, Silva introduce una dimensión estética y política del imaginario, concibiendo a los habitantes no sólo como intérpretes, sino como productores de sentido (en disputa) que transforman simbólicamente la ciudad a través de sus sensibilidades, memorias y proyecciones afectivas.

Otro aporte al campo de los imaginarios urbanos es el realizado por Lindón (2007b), quien ha desarrollado la propuesta de *hologramas espaciales*, los cuales "permiten comprender los diversos planos de la realidad que participan en la construcción social de un lugar bajo características particulares", y, asimismo, "pueden evidenciar como elementos ausentes, elementos que han desaparecido del mundo material pero que perviven en la memoria espacial, o elementos de lugares lejanos, pueden estar construyendo a un lugar de cierta forma" (p. 44). Resulta relevante la metodología de los hologramas espaciales dado que poseen la capacidad de relacionar características locales con otras globales, o, en otros términos, tienen la virtud de dar cuenta del cruce de la espacialidad situacional y particular con espacialidades que se reiteran en otros sitios y otros escenarios, así como a través del tiempo, sin que ello suponga aspiraciones de generalización. De esta manera, permitirían comprender el papel de diferentes imaginarios urbanos en la construcción social concreta, pero dentro de un horizonte de singularidad, entendido como el cruce de lo particular y lo general, o entre lo urbano y lo social, por el cual esas pautas podrán reconocerse en otros escenarios.

Una perspectiva metodológica más reciente proviene de los trabajos de Richter (2010; 2022) y de Richter y García (2011), quien ha desarrollado una línea de investigación centrada en el uso de *mapas mentales*: un vínculo entre pensamiento espacial, representación cartográfica y formación del conocimiento geográfico. A partir de experiencias con estudiantes de nivel medio en el contexto escolar brasileño, Richter plantea que los mapas mentales permiten visibilizar cómo los sujetos organizan, interpretan y proyectan el espacio vivido desde su cotidianidad. Su propuesta

metodológica articula la lectura crítica del espacio geográfico con la producción autónoma de mapas, construidos con materiales simples, pero que integran contenidos espontáneos y científicos, revelando tanto percepciones individuales como estructuras simbólicas colectivas. A diferencia de los enfoques tradicionales centrados en la localización, el mapa mental es una herramienta cognitiva y pedagógica que busca estimular el raciocinio geográfico, entendiendo la espacialidad como un modo de pensar relacional, situado y crítico. En esta línea, Richter retoma aportes de la psicología cognitiva y la cartografía escolar, al tiempo que reconoce el potencial de los mapas mentales para relevar imaginarios urbanos, conflictos territoriales y jerarquías espaciales.

En esta misma línea, se puede encontrar el trabajo de Kozel (2013) —o junto a Galvão (2008)—, quien propone una lectura crítica del uso de *mapas mentales*, defendiendo su potencial como dispositivos que revelan las representaciones sociales del espacio. En su enfoque, los mapas, particularmente los mentales, son herramientas que permiten acceder a las formas simbólicas mediante las cuales los sujetos comunican y construyen su experiencia territorial. Su metodología se sustenta en la elaboración de cartografías subjetivas por parte de los sujetos, quienes, a partir de consignas abiertas y materiales simples, representan espacialmente su mundo vivido, incorporando referencias afectivas, funcionales, políticas y culturales. Kozel enfatiza la *dimensión sociosemiótica* del mapa, considerándolo una forma de lenguaje que articula pensamiento geográfico y narrativa gráfica. A través de este enfoque, la producción cartográfica no es tratada como un reflejo del espacio objetivo, sino como una forma de representación situada que permite visibilizar conflictos, deseos, memorias y sentidos de pertenencia.

En conjunto, estos aportes metodológicos ponen de manifiesto que el estudio de la ciudad exige herramientas capaces de aprehender la naturaleza emosignificativa de las representaciones sociales, esto es, su capacidad de nutrirse, despertar e incidir en las emociones, los afectos, los sentimientos de pertenencia y la identificación con el espacio urbano. Desde esta tradición consolidada en América Latina, se valida el uso de dispositivos proyectivos y sensibles, donde se sitúa la presente propuesta. Así como los mapas mentales o los hologramas espaciales han demostrado su eficacia para revelar estas capas profundas, el presente estudio analiza el uso del cuestionario abierto y autoadministrado como un dispositivo narrativo adicional, diseñado para captar la complejidad de los imaginarios y los vínculos emocionales en las experiencias cotidianas diversas de la ciudad de Curitiba.

Curitiba: entre el urbanismo planificado y las desigualdades periféricas

Curitiba, capital del estado de Paraná (Brasil), ha sido reconocida internacionalmente como un paradigma de planificación urbana sostenible en América Latina. Desde la década de 1970, bajo el liderazgo técnico del Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Curitiba (IPPUC) y del arquitecto Jaime Lerner, la ciudad implementó políticas innovadoras centradas en la racionalización del transporte público, con su emblemático sistema de ómnibus rápido, la expansión de espacios verdes y la gestión ambiental integrada (Montaner, 1999). Estas iniciativas consolidaron una imagen global de Curitiba como ciudad social y ecológica, asociada a la calidad de vida y al desarrollo económico (Godoy y Escala, 2017).

No obstante, esta narrativa ha sido cuestionada críticamente en estudios recientes. Ghidini (2009) argumenta que el modelo Curitiba operó como un proyecto tecnocrático, impulsado hacia élites políticas y económicas, que priorizó el *marketing urbano* sobre la inclusión social. Esta racionalidad generó una ciudad fragmentada: mientras ciertas zonas, como los ejes estructurales de transporte, se beneficiaron de inversiones y valorización inmobiliaria, las periferias enfrentaron una mayor exclusión social y espacial y un aumento de la precariedad (Pereira, 2001). De esta manera, se podría observar que la planificación urbana de Curitiba funcionó como un discurso performativo enfocado en la gobernabilidad más que en la equidad urbana.

De esta manera, existe una dualidad entre la imagen institucional y las realidades territoriales; por un lado, las representaciones oficiales destacan la limpieza, los parques y la movilidad eficiente (Fernandes y Gândara, 2016); y, por el otro, estudios como los de Mendonça (2002) revelan contradicciones ambientales, como la contaminación de ríos metropolitanos (por ejemplo, el río Belém y Barigüi) y la expansión de áreas irregulares. En esta línea, Velásquez Barrero (2010) describe esta paradoja al denominar a Curitiba una ciudad espectáculo, donde la representación ambiental enmascara desigualdades tanto territoriales como sociales. Incluso el turismo, como analizan Fernandes y Gândara (2016), ha reforzado una visión idealizada, omitiendo conflictos como la inseguridad en áreas periféricas o la gentrificación en zonas centrales. Esta visión refuerza una imagen homogénea, estetizada y selectiva de la ciudad, que reproduce jerarquías espaciales y borra sus tensiones internas.

Este marco social y urbano, entre el orden planificado y la exclusión estructural, constituye el trasfondo para analizar las representaciones de Curitiba. Como lo demuestran Fernandes y Gândara (2016), mientras los turistas perciben la ciudad como segura y organizada, los residentes critican la fragmentación y la movilidad

desigual. Comprender estas tensiones permite explorar no sólo cómo se percibe la ciudad, sino también cómo se disputa simbólicamente desde distintos actores y territorios.

Apartado metodológico: explorar lo simbólico a partir de una encuesta abierta y autoadministrada

Indagar en las representaciones urbanas de Curitiba desde la perspectiva de sus habitantes —en línea con lo que Silva (2022) denominó *urbanismo ciudadano*— supone enfrentar desafíos metodológicos específicos. Si bien sentidos, percepciones e imaginarios forman parte de la experiencia cotidiana, éstos no siempre se expresan de manera directa ni resultan fácilmente objetivables. A diferencia de las prácticas espaciales observables, las representaciones operan en un plano eminentemente simbólico, donde confluyen memorias, afectos, estigmas, proyecciones y valoraciones sociales que configuran formas situadas de comprender y habitar la ciudad.

En este marco, y sin abandonar los métodos clásicos de recolección de datos cualitativos, como las entrevistas en profundidad (Marradi *et al.*, 2007), la investigación explora el uso de un cuestionario abierto y autoadministrado como dispositivo metodológico orientado a captar dimensiones subjetivas del espacio urbano. El objetivo no es sustituir técnicas intensivas, sino ampliar el alcance territorial del relevamiento empírico y, simultáneamente, poner a prueba el potencial del cuestionario para acceder a registros simbólicos, afectivos y proyectivos del habitar urbano. Desde esta perspectiva, el cuestionario se concibe menos como una técnica de medición y más como un dispositivo de producción de narrativas, asociaciones y valoraciones situadas.

La herramienta fue estructurada en seis apartados: 1) datos generales; 2) prácticas espaciales; 3) percepciones territoriales; 4) imaginarios urbanos; 5) apropiaciones simbólicas y sentido de pertenencia; y 6) descripción gráfica. Esta organización responde a la necesidad de articular dimensiones prácticas —frecuencia de desplazamientos, modos de movilidad, lugares visitados— con dimensiones simbólicas —imágenes, valoraciones, afectos y formas de identificación—, evitando una separación rígida entre experiencia material y construcción imaginaria del espacio.

Si bien la investigación se inscribe en una aproximación cualitativa, el uso de información cuantificable no implica su clasificación como estudio cuantitativo ni como investigación de carácter mixto. Siguiendo los lineamientos epistemológicos propuestos por Flick (2004), Denzin y Lincoln (2005) y Creswell (2014), los datos numéricos cumplen aquí una función contextual y analítica subordinada, ya sea como

recursos ejemplificadores o como instancias ilustrativas que permiten complejizar la interpretación de los discursos. La intencionalidad analítica no se orienta a la generalización estadística, sino a la comprensión situada de las prácticas, interacciones y sentidos que estructuran la vida urbana cotidiana, en un marco donde los elementos numéricos no se reducen a variables aisladas, sino que se integran en tramas sociales y espaciales más amplias (Flick, 2004).

Desde esta posición, el cuestionario fue diseñado con un formato abierto que combina preguntas cerradas con cuestiones descriptivas y proyectivas. Desarrollado en la plataforma Google Forms, el instrumento presentó ventajas operativas relevantes: accesibilidad desde dispositivos móviles, rápida circulación a través de redes sociales, participación voluntaria y preservación del anonimato. Estas condiciones técnicas no se consideran meramente instrumentales, sino parte de las condiciones de posibilidad que influyen en los modos de enunciación y en el tipo de relatos producidos por los participantes.

Esta propuesta metodológica se inscribe, por lo tanto, en una reflexión más amplia sobre el abordaje de las representaciones urbanas mediante instrumentos flexibles, reproducibles y sensibles a la diversidad de experiencias urbanas. En contextos urbanos fragmentados y en transformación, como el de Curitiba, se vuelve central construir dispositivos que permitan interpretar a los habitantes más allá de sus trayectorias funcionales, atendiendo a las formas en que significan, valoran y reconfiguran simbólicamente lo urbano.

Desarrollo del cuestionario autoadministrado

El instrumento de recolección consistió en un cuestionario autoadministrado, implementado a través de la plataforma Google Forms, con una duración estimada de entre 10 y 15 minutos. Su estructura fue diseñada para relevar elementos simbólicos, afectivos y proyectivos vinculados con las representaciones de la ciudad de Curitiba. El diseño del cuestionario se conforma con base en la perspectiva sobre los imaginarios urbanos como construcciones simbólicas colectivas que condensan afectos, narrativas y valoraciones sobre la ciudad.

En este sentido, el cuestionario se organizó en tres bloques analíticos (que responden a tres tipos de indagaciones). En primer lugar, se inició con preguntas cerradas, para generar un acercamiento entre la persona y el cuestionario, orientadas a caracterizar el perfil sociodemográfico de los participantes —edad, género, ocupación, lugar de origen, el barrio de residencia actual y el anterior—, útil para caracterizar el perfil

de los participantes y contextualizar sus respuestas. Asimismo, se indagó sobre las prácticas espaciales, principalmente sobre los lugares frecuentados durante la semana y los fines de semana, los motivos de dichas visitas, los modos de movilidad habituales y la frecuencia de desplazamiento hacia el centro urbano.

En la segunda parte, intercalando respuestas breves y extensas, se desarrollaron preguntas abiertas y proyectivas que permiten captar imágenes previas y actuales de la ciudad, así como una palabra o frase que el encuestado asocia espontáneamente con ella. Asimismo, se interrogó por lugares considerados agradables o evitados, junto con las razones que fundamentan esas valoraciones, y percepciones sobre el peligro o la inseguridad, considerando, además, si esa percepción varía según el momento del día. También, se incluyó una escala de identificación con la ciudad (de 1 a 5) y preguntas abiertas sobre aspectos urbanos que generan rechazo y la posibilidad de cambiar de barrio, explorando sentidos de pertenencia o desplazamiento simbólico.

Por último, se solicitó la carga de una imagen (fotografía o dibujo) que represente la experiencia urbana del/la encuestado/a, con una consigna que orienta la selección de un lugar, objeto o situación significativa, acompañada por una breve descripción. Este recurso visual se incorporó como estrategia para acceder a dimensiones sensibles y no siempre verbalizables del habitar urbano, ampliando el potencial analítico del instrumento. En la articulación entre escalas de respuesta, preguntas proyectivas y recursos visuales, el cuestionario se configura como un dispositivo metodológico orientado a captar la centralidad de lo narrativo, lo sensible y lo cotidiano en la construcción de los imaginarios urbanos.

Resultados preliminares del cuestionario abierto

El estudio se fundamentó en la aplicación de un cuestionario abierto y autoadministrado para indagar de manera exploratoria las representaciones urbanas de Curitiba desde la perspectiva de dos grupos diferenciados: habitantes brasileños (11) y residentes extranjeros (17), conformando una muestra inicial y no probabilística de 28 participantes.[4] La recolección de datos se desarrolló entre los meses de junio

[4] La presencia significativa de residentes extranjeros responde a una decisión analítica coherente con el carácter cualitativo y exploratorio del estudio y no a criterios de representatividad estadística. Este recorte permitió introducir una perspectiva comparativa particularmente fecunda para identificar procesos de naturalización, contraste

y agosto de 2025. La diversidad demográfica de la muestra —con edades comprendidas entre los 24 y los 43 años, distribución relativamente equilibrada por género y ocupaciones que incluyen estudiantes, docentes y profesionales[5] del sector público y privado—no persigue una representatividad estadística, sino una heterogeneidad analítica, permitiendo captar múltiples voces y experiencias urbanas.

Los extranjeros, originarios principalmente de países latinoamericanos, contrastan con los brasileños no sólo por su tiempo de residencia —que varía desde algunos meses hasta varios años, frente a trayectorias residenciales de décadas o incluso de toda la vida—, sino también en sus marcos culturales y urbanos de referencia. Esta diferenciación habilita una lectura comparativa de carácter interpretativo, que permite observar cómo las trayectorias urbanas, los procesos de socialización espacial y la familiaridad con los códigos locales inciden en la construcción de representaciones sobre la ciudad.

En este sentido, los encuestados brasileños manifiestan una marcada diversidad residencial, con trayectorias que incluyen experiencias en distintos barrios de la ciudad, lo que se traduce en un conocimiento espacial más amplio y estratificado. Sus desplazamientos cotidianos durante la semana se encuentran mayormente vinculados a obligaciones laborales, académicas o de abastecimiento, mientras que los fines de semana se orientan preferentemente hacia actividades de ocio —que abarcan desde parques hasta centros comerciales—, así como hacia prácticas religiosas, culturales o deportivas. La movilidad cotidiana se configura de manera multimodal, combinando frecuentemente traslados a pie, en automóvil y mediante transporte público. Se observa, además, una menor dependencia estructural del centro urbano —entendida ésta como una tendencia interpretativa emergente del conjunto de respuestas—, ya que sólo el 18.2% declara acudir diariamente, frente a un 45.5% que lo hace semanalmente y un 36.4% mensualmente. Este patrón se articula con una fuerte identificación simbólica y afectiva con la ciudad, expresada en relatos de pertenencia y continuidad biográfica.

---

y extrañamiento en la construcción de las representaciones urbanas. En consecuencia, cualquier lectura sobre la identidad local se asume aquí como situada y no exhaustiva.

[5] El uso de un cuestionario digital y la participación predominante de sujetos vinculados a ámbitos académicos introduce un sesgo hacia perfiles con mayor capital educativo. Lejos de invalidar el enfoque, este recorte delimita el alcance del análisis, orientado a explorar experiencias urbanas situadas a partir de prácticas cotidianas de residencia, movilidad y tránsito —muchas veces periféricas—, más que a representar al habitante promedio de Curitiba.

En contraste, la población extranjera presenta una localización residencial predominantemente central, lo que permite observar una menor movilidad residencial y un anclaje espacial más concentrado. Si bien sus desplazamientos semanales también se vinculan con el trabajo, el estudio o el abastecimiento, los fines de semana se concentran casi exclusivamente en prácticas de ocio y consumo cultural, reforzando la centralidad del área urbana principal en su vida cotidiana. Estos desplazamientos se caracterizan por una dependencia casi exclusiva de la movilidad peatonal y del transporte público, lo que intensifica su relación con el entorno inmediato. Resulta especialmente significativa la mayor centralidad del centro urbano en sus rutinas diarias, dado que 58.8% declara acudir al centro todos los días, frente a un 11.8% semanalmente, un 17.6% mensualmente y un 11.8 % que declara no frecuentarlo. Esta centralidad se acompaña de una identificación más fragmentaria y heterogénea con la ciudad, en contraste con la mayor homogeneidad observada entre los habitantes nativos.

Ambos grupos coinciden en valorar positivamente la infraestructura verde de Curitiba, destacando espacios como el Jardim Botânico, el *calçadão* da Rua XV de Novembro y el Parque Barigui, que emergen como lugares emblemáticos asociados al bienestar, el ocio y el intercambio social. Estas representaciones sobre los *espacios de preferencia* pueden leerse, por un lado, como una cristalización de la imagen institucional de Curitiba como ciudad modelo de planificación sostenible (Montaner, 1999), pero también como expresiones de una experiencia concreta de uso y apropiación simbólica del paisaje urbano. Para los habitantes brasileños —en particular los nativos—, estos espacios se encuentran cargados de memorias personales y prácticas históricas, mientras que los extranjeros tienden a percibirlos como símbolos de distinción urbana en relación con otras ciudades latinoamericanas. No obstante, esta narrativa asociada al disfrute se ve tensionada por críticas vinculadas a la desigual distribución territorial de las áreas verdes, donde algunos participantes señalan la concentración de parques en zonas centrales y la relegación de las periferias a una oferta mínima de espacios verdes de uso público (Mendonça, 2002).

La *percepción de inseguridad* emerge como un eje problemático transversal, aunque con matices significativos entre los grupos. Los participantes brasileños identifican zonas específicas de la ciudad —como el centro histórico durante la noche o determinados barrios periféricos— como espacios de riesgo, asociándose con la falta de iluminación, el deterioro urbano o la presencia de personas en situación de calle. En contraste, los extranjeros construyen una visión más generalizada, describiendo a Curitiba como "más segura" que sus ciudades de origen, aunque señalan transformaciones negativas del centro urbano en horarios nocturnos. Estas diferencias permiten

ilustrar lo que Reguillo (2008) conceptualiza como *mapas del miedo*, en los cuales la experiencia acumulada y el conocimiento situado de los códigos urbanos locales modulan las percepciones de riesgo. Un participante argentino sintetiza esta ambivalencia al señalar que "de día parece otro barrio" (argentina, investigadora, 34 años), evidenciando el carácter temporal y relacional de las representaciones de seguridad urbana.

Las *prácticas* de *movilidad cotidiana* permiten observar la producción de fronteras sociales y espaciales. Si bien algunos participantes elogiaron el sistema de transporte público —en particular el sistema de ómnibus rápidos—, otros critican su fragmentación y la escasa conexión entre barrios periféricos y el área central. Una estudiante argentina (26 años, dos años de residencia) que habita un barrio periférico, señala: "El centro queda muy lejos y paso mucho tiempo dentro del auto", reflejando barreras materiales y simbólicas de accesibilidad urbana. Estas narrativas dialogan con estudios que han caracterizado el modelo urbano de Curitiba como selectivo y excluyente (Ghidini, 2009), donde la movilidad desigual funciona como un mecanismo de reproducción de jerarquías urbanas. De este modo, desplazarse por la ciudad no constituye sólo una práctica funcional, sino también una experiencia simbólica, que expresa acercamientos y distancias sociales.

Los *vínculos afectivos* con la ciudad constituyen la dimensión donde se observan las mayores variaciones. Para los brasileños —especialmente los nativos—, Curitiba se entrelaza profundamente con biografías, como expresa una estudiante universitaria al definirla como "mi lugar, donde tengo mi familia de sangre y de corazón" (nativa, 24 años). Se evidencia aquí una fuerte apropiación simbólica y un lazo afectivo con el espacio (Tuan, 2007), donde la ciudad se carga tanto de memorias como de proyectos futuros. En contraste, los extranjeros oscilan entre procesos de apropiación progresiva —"una ciudad maravillosa, con muchísimas formas de transporte, con muchas opciones de consumo de alimentos, gran variedad de espacios culturales" (mexicana, investigadora, 32 años)— y sensaciones de extrañamiento, como expresa una estudiante colombiana (31 años, dos años de residencia), disconforme con "el centro porque dicen que es peligroso". Estas divergencias refuerzan lo planteado por Lindón (2007a), en tanto los imaginarios urbanos se configuran a partir de la interacción entre experiencia social, espacial y temporal, donde el tiempo de residencia y la socialización urbana condicionan fuertemente la experiencia.

La incorporación de una imagen visual —acompañada de una breve descripción— aportó una dimensión analítica adicional al cuestionario, permitiendo acceder a registros no estrictamente verbales. Estas imágenes no fueron abordadas como objetos visuales autónomos, sino analizadas de manera relacional, en articulación

con las narrativas producidas por los propios participantes, lo que permitió explorar cómo lo visual opera como soporte de memorias, afectos y valoraciones urbanas. Las imágenes —que van desde paisajes emblemáticos como el Jardim Botânico hasta escenas cotidianas del espacio urbano— enriquecen el análisis al incorporar lo sensible y lo afectivo. Desde el punto de vista metodológico, el análisis visual se organizó a partir de criterios exploratorios, atendiendo al tipo de escena representada, su temática dominante (ocio, cotidianidad, paisaje, infraestructura), el tono afectivo de la descripción y su grado de anclaje biográfico.

Se observan, no obstante, diferencias entre los grupos. Por un lado, los participantes brasileños tienden a priorizar imágenes con fuerte carga emotiva y descripciones densas. Un profesor de 38 años (siete años de vivir en Curitiba) describe su imagen señalando: "Esa imagen parece aterradora porque no tiene filtro, pero para mí es algo muy natural. Esa niebla que a veces cubre la ciudad me recuerda al lugar donde nací, sólo que en una ciudad mucho más grande. Estoy muy apegado al clima curitibano", evidenciando la capacidad de los registros visuales para condensar memorias, afectos y pertenencias. Por el otro, los extranjeros seleccionan fotografías asociadas al ocio y al paisaje urbano, acompañadas de descripciones más breves ("paseo en el parque", "un domingo en Curitiba", "edificios modernos junto a edificaciones antiguas"). Estos materiales, lejos de cumplir una función meramente ilustrativa, sintetizan capas de significado que trascienden lo discursivo y permiten observar otras aristas en la construcción de representaciones urbanas.

En conjunto, los resultados preliminares evidencian una ciudad diversa y polifónica, en la que coexisten representaciones idealizadas y críticas, articuladas por factores como el origen, el tiempo de residencia y las prácticas espaciales cotidianas. La paradoja de Curitiba —entre su imagen global de sostenibilidad y las desigualdades urbanas locales— emerge con fuerza en los relatos de los participantes, confirmando que las representaciones urbanas son el resultado de la tensión entre producciones simbólicas dominantes y experiencias urbanas situadas.

Discusiones sobre el cuestionario abierto: desarrollo teórico y resultados obtenidos

El cuestionario abierto y autoadministrado empleado en esta investigación se consolida como un dispositivo metodológico pertinente para explorar las representaciones urbanas, en tanto permite captar la complejidad simbólica del habitar urbano sin

reducirla a categorías cerradas. No obstante, sus resultados deben leerse explícitamente en clave exploratoria, atendiendo tanto a sus potencialidades como a las limitaciones epistemológicas y prácticas que atraviesan su aplicación. En este sentido, el valor del instrumento no reside en su capacidad de producir generalizaciones empíricas sobre la ciudad de Curitiba, sino en poner en evidencia modos situados de producción de sentido urbano y en evaluar el alcance analítico del cuestionario como técnica cualitativa flexible.

A diferencia de los instrumentos cerrados, que tienden a homogeneizar las respuestas bajo categorías predefinidas, el formato abierto favoreció la emergencia de una polifonía de narrativas, atravesadas por registros afectivos, críticos y reflexivos sobre la experiencia urbana. Las respuestas oscilaron entre evocaciones poéticas: "esa niebla que a veces cubre la ciudad me recuerda al lugar donde nací"; y críticas estructurales: "reina del *city marketing* y de esconder los problemas a los turistas e inversores, pero aun así tengo una gran sensación de pertenencia / hogar", lo que refuerza la idea de que las representaciones urbanas se configuran como construcciones simbólicas colectivas mediadas por trayectorias individuales, tal como plantea Silva (2022). El carácter autoadministrado del instrumento, al reducir la mediación directa del investigador, parece haber habilitado expresiones menos normativas y más reflexivas, especialmente en torno a tópicos sensibles como la inseguridad, la desigualdad o la fragmentación urbana.

Sin embargo, la apertura del cuestionario no elimina los condicionamientos sociales de la producción discursiva. La desigual capacidad de expresión escrita entre los participantes incidió en la densidad y profundidad de las respuestas: mientras algunos elaboraron narrativas extensas y matizadas, otros recurrieron a formulaciones breves o genéricas —"ciudad buena para vivir"—. Lejos de constituir únicamente una limitación técnica, esta heterogeneidad puede ser leída analíticamente como un indicador de las desigualdades simbólicas en la capacidad de nombrar y representar, parafraseando a Bourdieu (1979), la relación entre las posiciones sociales y las localizaciones espaciales. No obstante, la ausencia de interacción propia del cuestionario impide profundizar en sentidos emergentes o clarificar ambigüedades, una restricción que refuerza la necesidad de articular esta técnica con dispositivos dialógicos como las entrevistas en profundidad o los grupos focales.

El componente visual incorporado al cuestionario amplió el campo de observación hacia dimensiones no estrictamente verbales, permitiendo acceder a registros sensibles del habitar urbano. Las imágenes enviadas por los participantes funcionaron como textos visuales complementarios, capaces de condensar memorias, afectos y valoraciones espaciales. No obstante, también aquí se evidencian diferencias

significativas: mientras los participantes nativos tendieron a asociar las imágenes con recuerdos personales y vínculos afectivos: "foto tomada durante un paseo nocturno en bicicleta; representa la calidez y el acogimiento de estas calles"; los extranjeros privilegiaron descripciones más objetivas o distanciadas: "impermeabilización, grandes edificios". Estas divergencias refuerzan la hipótesis de que la relación afectiva con el espacio se construye de manera procesual, mediada por el tiempo de residencia y la experiencia cotidiana, tal como señalan los estudios de Tuan (2007).

Al mismo tiempo, el instrumento no puede considerarse neutral desde el punto de vista social y tecnológico. Su distribución digital mediante plataformas como Google Forms favoreció la participación de perfiles con mayor capital educativo y acceso a tecnologías, lo que implica una sobrerrepresentación de ciertos sectores urbanos y la exclusión potencial de poblaciones con menor alfabetización digital o en situaciones de mayor vulnerabilidad. Esta limitación no invalida los resultados obtenidos, pero exige una lectura cautelosa y transparente, así como el reconocimiento explícito de los sesgos estructurales que atraviesan el proceso de recolección de datos en contextos urbanos desiguales como el de Curitiba.

En este marco, los resultados obtenidos no deben interpretarse como una caracterización exhaustiva de la ciudad, sino como una aproximación situada que permite identificar tensiones, contrastes y regularidades en las representaciones urbanas producidas por distintos grupos de habitantes. La coexistencia de imaginarios idealizados y narrativas críticas —en torno a la movilidad, la seguridad o el acceso desigual a los espacios verdes— refleja la paradoja urbana de Curitiba, tensionada entre su imagen global de ciudad planificada y sostenible y las desigualdades experimentadas en la vida cotidiana. Estas representaciones confirman que lo urbano se construye simbólicamente en la intersección entre discursos dominantes y experiencias situadas, más que como un reflejo homogéneo del espacio material.

Finalmente, la discusión metodológica refuerza la necesidad de concebir el cuestionario abierto como parte de una estrategia de investigación más amplia, articulada con otras técnicas cualitativas. La triangulación con entrevistas semiestructuradas (Marradi *et al.*, 2007), cartografías mentales (Lynch, 2008) y dispositivos participativos orientados a poblaciones subrepresentadas permitiría no sólo profundizar los sentidos emergentes, sino también mitigar los sesgos derivados de la autorepresentación escrita. En este sentido, el principal aporte del estudio reside en demostrar la viabilidad analítica del cuestionario abierto como dispositivo exploratorio, capaz de captar imaginarios urbanos situados y de abrir nuevas preguntas metodológicas para futuras investigaciones sobre la experiencia urbana contemporánea.

Reflexiones finales

El estudio de las representaciones urbanas desde una perspectiva cualitativa permitió aproximarse, en clave exploratoria, a las múltiples formas en que las personas habitan, significan y narran la ciudad. A partir de un dispositivo metodológico centrado en el cuestionario abierto y autoadministrado, se relevó un conjunto heterogéneo de voces, atravesadas por experiencias urbanas situadas, afectos territoriales, memorias individuales y referencias simbólicas compartidas. Lejos de ofrecer una imagen exhaustiva o unívoca de Curitiba, los resultados configuran una cartografía social parcial, compleja y en ocasiones contradictoria del espacio vivido, donde conviven el orden y el conflicto, la identificación y la distancia, la valoración estética y la percepción de inseguridad. En este sentido, los resultados no permiten caracterizar la identidad local en términos exhaustivos, sino explorar modos diferenciados de experimentar y narrar la ciudad, condicionados por trayectorias, memorias y posiciones situadas en el espacio urbano.

En este sentido, el trabajo refuerza la idea de que las representaciones urbanas no pueden entenderse como percepciones individuales aisladas ni como reflejos directos de las condiciones materiales del entorno, sino como construcciones culturales situadas que median entre la experiencia cotidiana y los imaginarios colectivos. Esta lectura se inscribe en enfoques teóricos que conciben el espacio no sólo como soporte físico, sino como una dimensión simbólica en permanente disputa, donde los sujetos proyectan, recuerdan, interpretan y resignifican su relación con la ciudad. Desde esta perspectiva, investigar la ciudad implica necesariamente desplegar herramientas capaces de captar tanto lo visible como lo invisible, lo dicho y lo silenciado, lo vivido y lo imaginado.

En el caso de Curitiba, las respuestas obtenidas permitieron identificar ciertos consensos narrativos en torno a la valoración de los espacios verdes, la estética urbana y la percepción de funcionalidad de la ciudad. Sin embargo, esos consensos coexisten con tensiones significativas, vinculadas con la inseguridad nocturna, la desigualdad territorial, la movilidad fragmentada y la persistencia de jerarquías espaciales entre distintos barrios. Las diferencias observadas entre habitantes brasileños y residentes extranjeros aportan matices analíticos relevantes, en tanto evidencian modos diferenciados de construir el sentido urbano: mientras los primeros elaboran representaciones más ancladas en la memoria, la continuidad temporal y la biografía, los segundos tienden a producir imágenes atravesadas por el contraste, la comparación y la novedad. Estas divergencias no remiten únicamente a trayectorias individuales, sino a formas situadas de experimentar, narrar e imaginar el espacio urbano.

La reflexión metodológica desarrollada a lo largo del trabajo permitió evaluar críticamente las potencialidades y los límites del cuestionario abierto como herramienta de investigación. Si bien este dispositivo habilitó una mayor riqueza expresiva que los cuestionarios cerrados, respetó los tiempos y ritmos de los participantes y facilitó la emergencia de registros afectivos y críticos, también puso de manifiesto desigualdades en la capacidad de narración, zonas de silencio y desafíos en la incorporación sistemática de lenguajes no verbales. Lejos de invalidar el enfoque, esta experiencia reafirma la necesidad de articular dispositivos flexibles con estrategias más dialógicas, participativas y colectivas, que permitan ampliar las formas de expresión y democratizar la producción de conocimiento sobre la ciudad.

En síntesis, este trabajo no pretende clausurar la interpretación de las representaciones urbanas en Curitiba, sino aportar una aproximación situada que permita comprender la ciudad como un campo de significaciones múltiples, atravesado por afectos, memorias, disputas y conflictos. Reconocer el carácter simbólico del habitar urbano no constituye un gesto accesorio, sino una clave analítica fundamental para comprender cómo se producen —y cómo podrían transformarse— las formas de vida urbana en contextos marcados por la desigualdad, la movilidad y la diversidad. En este sentido, el principal aporte del estudio reside en abrir preguntas metodológicas y teóricas, más que en ofrecer respuestas cerradas sobre la ciudad estudiada.

Referencias

Abramo, P. (2012). La ciudad com-fusa: mercado y producción de la estructura urbana en las grandes metrópolis latinoamericanas. *Eure, 38*(114), 35-69. https://doi.org/10.4067/S0250-71612012000200002

Bourdieu, P. (1979). El habitus y el espacio de los estilos de vida. En *La distinción. Crítica social del gusto* (p. 597). Taurus.

Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI.

Castro-Coma, M. y Martí-Costa, M. (2016). *Comunes urbanos: de la gestión colectiva al derecho a la ciudad. Eure, 42*(125), 131-153. https://doi.org/10.4067/S0250-71612016000100006

Creswell, J. W. (2014). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (4ª ed.). Sage Publications.

Denzin, N. K., y Lincoln, Y. S. (Eds.) (2005). The Sage Handbook of Qualitative Research (3ª ed.). Sage Publications.

Di Virgilio, M. M. (2021). Desigualdades, hábitat y vivienda en América Latina. *Nueva Sociedad* (293), 1-16. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/4.TC_Di_Virgilio_293.pdf

Fernandes, D. L. y Gândara, J. M. (2016). La influencia de la seguridad pública en la imagen de Curitiba (Brasil) para el visitante y los visitados. *Estudios y Perspectivas en Turismo* (25), 416-438. http://www.scielo.org.ar/pdf/eypt/v25n4/v25n4a02.pdf

Flick, U. (2004). *Uma introdução à pesquisa* qualitativa (2ª ed.). Bookman.

Ghidini, R. (2009). Aprendiendo una lección de Curitiba – Efectos perversos de una política orientada al transporte público y al medio ambiente. *Cuaderno de Investigación Urbanística* (s.n.), 68-85. https://www.researchgate.net/publication/277860671_Aprendiendo_una_leccion_de_Curitiba_Efectos_perversos_de_una_politica_orientada_al_transporte_publico_y_al_medio_ambiente/link/609b1fb5a6fdccaebd253749/download?_tp=eyJjb250ZxhoIjp7InBhZ2UiOiJwdWJsaWNhdGlvbiIsInByZXZpb3VzUGFnZS16bnVsbH19

Giglia, Á. (2012). *El habitar y la cultura*. Siglo XXI.

Giménez, G. (1996). *Territorio y cultura. Estudios sobre las cultura contemporáneas, 11*(4), 9-30. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31600402

Godoy Zúñiga, M. E. y Escala Valdez, I. del R. (2017). Planificación urbana y desarrollo sostenible sobre infraestructura verde en América Latina. Un comparativo entre Curitiba y Guayaquil. *Delos: Desarrollo Local Sostenible, 10*(29), 29. https://ojs.revistadelos.com/ojs/index.php/delos/article/view/650

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO.

Hernán-García, M., Lineros-González, C. y Ruiz-Azarola, A. (2021). Cómo adaptar una investigación cualitativa a contextos de confinamiento. *Gaceta Sanitaria, 35*(3), 298-301. https://doi.org/10.1016/j.gaceta.2020.06.007

Hiernaux, D. (2007). Los imaginarios urbanos: de la teoría y los aterrizajes en los estudios urbanos. *Revista Eure, XXXIII*(99), 17-30. https://doi.org/10.4067/S0250-71612007000200003

Hiernaux, D. (2008). De los imaginarios a las prácticas urbanas: construyendo la ciudad de mañana. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades,* (29), 15-35. https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/299/456

Hiernaux, D. (2012). Los imaginarios urbanos: una aproximación desde la geografía urbana y los estilos de vida. *Geografías de lo Imaginario*, (s.n.), 88-107.

Jacobs, J. (2011). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Capitán Swing.

Kozel, S. (2013). Comunicando e representando: mapas como construções socio-culturais. *Geograficidade*, (3), 58-69. https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahukewic46ePktwuaxxbmsyfhv_piguqfnoecbwqaq&url=https%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F4734899.pdf&usg=aovVaw3Hh5qhnzetH9kvii7zydau&opi=89978449

Kozel, S. y Galvão, W. (2008). Representação e ensino de geografia: contribuições teórico-metodológicas. *Ateliê Geográfico*, 2(3), 33-48. https://doi.org/10.5216/ag.v2i3.5333

Lefebvre, H. (2013/1974). *La producción del espacio*. Capitán Swing.

Lindón, A. (2004). Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Veredas. Revista del Pensamiento Sociológico*, (s.n.), 39-60. https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/83/82

Lindón, A. (2007a). La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos. *Eure*, 33, 7-16. https://doi.org/10.1007/bf00660400

Lindón, A. (2007b). Los imaginarios urbanos y el constructivismo geográfico: los hologramas espaciales. *Eure*, *33*(99), 31-46. https://doi.org/10.4067/s0250-71612007000200004

Lindón, A., Hiernaux, D. y Aguilar, M. Á. (2006). De la espacialidad, el lugar y los imaginarios urbanos: a modo de introducción. En A. Lindón, M. Á. Aguilar y D. Hiernaux (Eds.), *Lugares e imaginarios en la metrópolis* (27-42). Anthropos.

Lynch, K. (2008). *La imagen de la ciudad*. Gustavo Gili.

Marradi, A., Archenti, N. y Piovani, J. I. (2007). *Metodología en las ciencias sociales*. Emecé.

Mendonça, F. (2002). Aspectos da problemática ambiental urbana da cidade de Curitiba/pr e o mito da "capital ecológica". *Espaço e Tempo*, (s.n.), 12, 1-9.

Montaner, J. M. (1999). El modelo Curitiba: movilidad y espacios verdes. *Ecología Política*, 126-131. https://cuadernosdelsureste.com/pdfs/numero08/elmodelocuritiba.pdf

Pereira, G. (2001). A natureza (dos) nos fatos urbanos: produção do espaço e degradação ambiental. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, (3), 33-51. https://doi.org/10.5380/dma.v3i0.3027

Pírez, P. (2014). La mercantilización de la urbanización. A propósito de los "conjuntos urbanos" en México. *Estudios Demográficos y Urbanos, 29(3), 481*. https://doi.org/10.24201/edu.v29i3.1469

Pradilla Cobos, E. (2014). La ciudad capitalista en el patrón neoliberal de acumulación en América Latina. *Cadernos Metrópole, 16*(31), 37-60. https://www.redalyc.org/pdf/4028/402833927002.pdf

Reguillo, R. (2008). Sociabilidad, inseguridad y miedos. Una trilogía para pensar la ciudad contemporánea. *Alteridades, 18*(36), 63-74. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74716004006

Richter, D. (2010). *Raciocínio geográfico e mapas mentais: a leitura espacial do cotidiano por alunos do Ensino Médio* [Universidade Estadual Paulista]. https://repositorio.unesp.br/handle/11449/105074

Richter, D. (2022). A leitura e análise espacial por meio de mapas mentais na geografia escolar. *Signos Geográficos*, (4). https://doi.org/10.5216/signos.v4.74429

Richter, D. y Garcia de Faria, G. (2011). Conhecimento geográfico e cartografia: produção e análise de mapas mentais. *Ateliê Geográfico*, *5*(1), 250-268. https://doi.org/10.5216/ag.v5i1.13834

Rojas Chediac, J. I. (2025). Habitar: un prisma para una lectura situada de la ciudad. *Geograficando*, *21*(2), e181. https://www.geograficando.fahce.unlp.edu.ar/article/view/GEOe181/21358

Silva, A. (2006). *Imaginários urbanos*. Arango.

Silva, A. (2022). Imaginarios urbanos: pautas metodológicas para hacer una ciudad imaginada. En F. Aliaga Sáez (Ed.), *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales* (pp. 39-94). Ediciones USTA.

Soja, E. (2008). *Posmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Traficantes de Sueños. http://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Postmetrópolis-Traficantes de Sueños.pdf

Tuan, Y.-F. (2007 [1974]). *Topofilia. Un estudio sobre percepciones, actitudes y valores medioambientales*. Melusina.

Velásquez Barrero, L. S. (2010). Curitiba, Brasil: avances y retos hacia su sostenibilidad. *Boletín Ambiental*.

Juan Ignacio Rojas Chediac

Doctor en Geografía y arquitecto por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), adscrito al Centro Interdisciplinario de Estudios Complejos (CIEC) de la Facultad de

Arquitectura y Urbanismo de la UNLP. Sus líneas de investigación se centran en los estudios urbanos, las periferias y la vida cotidiana, con énfasis en los modos de habitar, las prácticas y representaciones urbanas y las desigualdades socioterritoriales. Entre sus trabajos recientes se destacan: "Movilidades inversas y construcción de otredades periféricas: estigmas, turistas y distinciones en La Plata, Argentina" (*Revista INVI*, 2026), "Renovación urbana periférica: densificación residencial y reconfiguración comercial en la neoliberalización del espacio en City Bell (2000-2020)" (*Perspectiva Geográfica*, 2026) y "Cartografías del miedo urbano: inseguridad y vida cotidiana en habitantes periféricos de la ciudad de La Plata" (*Delito y Sociedad*, 2026).

Rodrigo Guissoni

Doctor en Geografía por la Universidade Federal do Paraná (UFPR). Magíster y licenciado en Turismo por la UFPR y la UFOP, respectivamente. Se ha dedicado a la integración del turismo, la geografía humana y áreas afines, de manera sensible a las cuestiones culturales. Con experiencia interdisciplinaria, su labor se concentra en la interfaz entre turismo y geografía humana, con énfasis en temas como turismo visual, fotografía, semiótica, geografía cultural, experiencias turísticas, valorización del patrimonio y de los atractivos étnicos.

Marcos Alberto Torres

Doctor en Geografía. Profesor del Departamento de Geografía de la Universidade Federal do Paraná y coordinador del Laboratório Território, Cultura e Representação (Latecre/UFPR). Fue uno de los organizadores del libro *Espaço e representações: acordes de uma mesma canção*, publicado por la editorial Compasso en 2022, y organizó el libro *Fronteiras da paisagem*, publicado por Fecilcam en 2022. Sus investigaciones incluyen estudios del paisaje, relaciones entre el arte y la geografía, representaciones espaciales y enfoques culturales de la geografía.

Citar como: Rojas Chediac, J. I.; Guissoni, R.; Torres, M. A. (2025). Representaciones de lo urbano: un estudio exploratorio sobre el uso de un cuestionario abierto en Curitiba (Brasil). Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades 46(99), 169-193. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.08

Reseñas



IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Manuel Lara Caballero y Regina Moreno Guerrero (2023). *Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México. Un análisis de las evaluaciones externas de diseño del Coneval (2012-2018)*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma; Miguel Ángel Porrúa. ISBN: 978-607-28-3052-3

Edgar Andrés De la Cruz Rojas
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa
edgariiimeta@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-1510-2099

ISSN: 0185-4259; e- ISSN: 2007-9176
DOI: https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.09

La obra de Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023) nos adentra en la descripción del andamiaje institucional construido entre 2012 y 2018, donde se percibe un esfuerzo del Estado mexicano por transitar de una administración tradicional hacia un esquema de gestión basado en resultados. El libro detalla la manera en que la evaluación dejó de ser una práctica aislada para integrarse, al menos normativamente, en un sistema coordinado por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) y la Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP). Esta narrativa de modernización administrativa dialoga con lo que León Corona (2007) describe como el relevo generacional hacia la "Nueva gestión pública", donde se intenta superar la rigidez burocrática mediante la introducción de racionalidades técnicas y gerenciales en el aparato gubernamental. Sin embargo, al observar cómo se operacionaliza este sistema en los documentos analizados por Lara Caballero y Moreno Guerrero, surge la inquietud de si este despliegue normativo logró realmente modificar las inercias internas o si, como advierten Labeaga Azcona y Muñoz Martínez (2013) para el caso español, se corre el riesgo de que la evaluación se mantengan

Fecha de recepción: 11/07/2025; fecha de aceptación: 20/10/2026; fecha de publicación: 15/12/2025
Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
núm. 99 • año 46 • julio-diciembre de 2025 • pp. 197-205

en un nivel de control legal y formal, sin permear verdaderamente en la valoración de los impactos reales de las intervenciones.

La lectura de los procesos descritos en el libro sugiere que la evaluación se configuró en gran medida como un ejercicio exógeno y vertical. Lara Caballero y Moreno Guerrero relatan cómo la SHCP y el Coneval centralizan la coordinación, definiendo términos de referencia y calendarios. Esta dinámica resuena con los planteamientos de Hintze (2001), quien señala que la evaluación en la región solía realizarse como presión externa, muchas veces ligada al financiamiento internacional, más que como una demanda surgida de los propios actores o de los sujetos de derecho. En los archivos revisados por los autores de esta obra, la participación parece acotarse a las estructuras burocráticas (Unidades de Evaluación y Unidades Responsables), dejando fuera las tensiones y conflictos que Hintze (2001) identifica como inherentes a todo proceso evaluativo. Se nota la ausencia de una apertura hacia los beneficiarios o las comunidades locales en la definición de lo que se evalúa, lo cual contrasta con la visión de Moyado Estrada (1996), quien sugiere que para que la política social sea efectiva, esta debería descentralizarse y abrir espacios reales a la participación social, rompiendo con las "inercias centralistas" que todavía parecían caracterizar al sistema descrito en este libro.

Llama la atención la manera en que Lara Caballero y Moreno Guerrero identifica el "uso simbólico" de la evaluación en varios de los programas analizados. Esto podría relacionarse con la "cultura burocrática" y los temores que Cardozo Brum (2003) ha descrito, donde la evaluación se percibe más como un mecanismo de fiscalización o amenaza punitiva que como una oportunidad de aprendizaje organizacional. Al revisar la metodología de los autores, que rastrea el papel desde el Informe final hasta los Aspectos susceptibles de mejora (ASM), queda la sensación de que el sistema se sofisticó en la producción de evidencia documental, pero enfrentó resistencias para convertir esa información en conocimiento útil. Tal como plantea Cardozo Brum (2003), el reto consistía en transitar de una visión de control hacia una cultura donde el error se asuma como parte del proceso de mejora, una transición que, según los datos presentados en el libro sobre el sexenio 2012-2018, parece haber ocurrido de manera desigual y fragmentada.

La lectura de *Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México* adquiere una resonancia distinta cuando se le sitúa frente a las recientes rupturas institucionales del Estado mexicano. Mientras Lara Caballero y Moreno Guerrero diseccionan con minuciosidad la operación del sistema de monitoreo y evaluación coordinado por el Coneval entre 2012 y 2018, el escenario actual, marcado por la reforma de 2024 —que disuelve a este organismo autónomo—, nos obliga a mirar

sus hallazgos como el retrato de un ciclo administrativo que se cierra. Como señalan Reyes Ronquillo y otros (2026), la transferencia de las atribuciones de evaluación hacia la Secretaría de Bienestar y al Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) reconfigura el tablero de la gestión pública, abriendo interrogantes sobre la independencia técnica y la continuidad de los criterios metodológicos. En este sentido, el libro deja de ser únicamente un reporte técnico sobre el sexenio de Peña Nieto para convertirse en una memoria crítica indispensable que nos permite entender cómo operaba realmente esa "autonomía" que hoy se desmantela, con sus alcances y sus limitaciones prácticas, y ayuda a dimensionar los desafíos de transparencia y rigor que Reyes Ronquillo y otros (2026) identifican en esta nueva etapa de transformación gubernamental.

Resulta inevitable preguntarse, al revisar los ASM que Lara Caballero y Moreno Guerrero describen como espacios de negociación burocrática, qué sucederá con estos mecanismos de aprendizaje en la nueva arquitectura institucional. Si el texto sugiere que incluso con la presencia de un Coneval autónomo existían dificultades para traducir la evaluación en un "aprendizaje significativo", debido a las inercias administrativas y al uso simbólico de la información, las preocupaciones que plantean Reyes Ronquillo y otros (2026) sobre la heterogeneidad metodológica y la falta de estandarización en la metaevaluación cobran, entonces, mayor peso. El trabajo de Lara Caballero y Moreno Guerrero funciona como una línea de base histórica que muestra los límites de un modelo institucional específico, centralizado en la tríada Coneval-SHCP-Dependencias, y permite dialogar con la incertidumbre actual, sugiriendo que los retos para que el gobierno aprenda de sus propios errores trascienden el diseño de los organismos y se anclan profundamente en la cultura política y organizacional del sector público.

Al revisar el andamiaje teórico que sostiene la investigación de Lara Caballero y Moreno Guerrero, se nota una preferencia por alejarse de los modelos de racionalidad absoluta para abrazar, en cambio, la perspectiva del incrementalismo de Lindblom. El texto describe las políticas públicas no como soluciones definitivas, sino como aproximaciones sucesivas donde el error es una constante esperada. Esta postura dialoga con las reflexiones de Cardozo Brum (2003), quien ha sugerido que la evaluación en México ha tenido que luchar históricamente contra una imagen punitiva para intentar transitar hacia una visión de aprendizaje, aunque en la práctica administrativa descrita en el libro esta transición parece estar llena de obstáculos y resistencias. Se percibe en la lectura una tensión latente entre la norma que exige resultados precisos y una realidad burocrática que opera mediante ajustes marginales y negociaciones continuas.

Resulta interesante observar cómo los autores establecen una distinción operativa entre el análisis de políticas y la evaluación. Mientras el primero se dibuja como un ejercicio prospectivo que intenta reducir la incertidumbre futura, la evaluación se presenta como una mirada retrospectiva, buscando explicar lo que ya sucedió. Esta diferenciación conceptual encuentra eco en los trabajos de Labeaga Azcona y Muñoz Martínez (2013), quienes también exploran las fronteras entre la valoración ex-ante y ex-post, sugiriendo que ambas deberían complementarse para informar la toma de decisiones. Sin embargo, en el rastro documental que siguen Lara Caballero y Moreno Guerrero, la evaluación a menudo aparece desconectada del análisis previo, llegando cuando las decisiones de diseño ya se han cristalizado, lo que limita su capacidad para reorientar el rumbo de manera profunda.

La propuesta metodológica central, esa matriz que intenta capturar el aprendizaje, se construye en el libro siguiendo la pista física de los documentos oficiales: del Informe final de la evaluación externa al Posicionamiento institucional de la dependencia, y de ahí a los ASM. Este recorrido por el "papeleo" oficial permite visibilizar cómo las recomendaciones técnicas se van filtrando y negociando políticamente antes de ser aceptadas. Aquí es donde el texto se relaciona con la visión de Hintze (2001), para quien la evaluación no es un proceso técnico aséptico, sino un campo de conflicto donde los actores institucionales defienden sus espacios de poder y supervivencia. Al observar cómo se diluyen muchas recomendaciones en el paso de un documento a otro, surge la duda de si lo que se produce es un aprendizaje real o si, como advierten Reyes Ronquillo y otros (2026) al discutir la metaevaluación, estamos ante ejercicios que cumplen con los criterios normativos, pero enfrentan dificultades para modificar la inercia operativa de los programas.

Al adentrarnos en la sección empírica del trabajo de Lara Caballero y Moreno Guerrero, lo primero que salta a la vista no es un dato estadístico, sino su ausencia. Los autores relatan cómo, de un universo inicial de más de 200 programas susceptibles de análisis entre 2012 y 2018, la muestra tuvo que reducirse drásticamente a sólo 17 casos de evaluaciones de diseño. Esta disminución forzada no se debió a un criterio de selección teórico, sino a la simple inexistencia de expedientes completos en los portales oficiales: faltaban informes finales, posicionamientos institucionales o los documentos de seguimiento. Este vacío documental narra, por sí mismo, una parte de la historia de la política social que a menudo queda oculta en los discursos de transparencia. Esta situación dialoga con las preocupaciones de Reyes Ronquillo y otros (2026), quienes al revisar experiencias recientes de metaevaluación en entidades como Yucatán o la Ciudad de México, también se encontraron con heterogeneidad en los informes y falta de resultados públicos, sugiriendo que la dificultad para

acceder a la evidencia es un rasgo persistente que complica valorar si lo que se evalúa realmente tiene efectos o si se queda en el cumplimiento de un requisito normativo.

Cuando los autores logran acceder a los archivos, lo que emerge es un panorama donde predomina lo que ellos categorizan como "uso simbólico" de la información. Al rastrear el tránsito de las recomendaciones, desde que el evaluador externo las emite hasta que la dependencia las procesa en su "Posicionamiento institucional", se observa un filtrado considerable. Lara Caballero y Moreno Guerrero describen cómo, en varios casos, las dependencias aceptan retóricamente la evaluación, utilizando frases estandarizadas o genéricas, pero descartan en la práctica un porcentaje alto de las sugerencias de mejora. Este fenómeno se relaciona con lo que Labeaga Azcona y Muñoz Martínez (2013) observan en el contexto español, donde la administración suele sentirse cómoda con el control legal y presupuestario, pero muestra resistencias cuando la evaluación pretende cuestionar el impacto real o el diseño mismo de la intervención. Pareciera que el ritual de ser evaluado se cumple para garantizar la supervivencia presupuestal del programa, pero sin que esto implique necesariamente una disposición a modificar las rutinas organizacionales.

Sin embargo, el análisis de Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023) también arroja matices interesantes sobre el tipo de cosas que sí se modifican. Los archivos muestran que las recomendaciones vinculadas a la "Matriz de indicadores para resultados" (MIR) suelen tener una tasa de aceptación más alta, transitando hacia un uso más instrumental. Esto podría interpretarse no tanto como un afán de mejora sustantiva, sino como una respuesta a la presión de la SHCP, dado que la MIR es el instrumento clave para la negociación del presupuesto. Aquí, el texto retoma planteamientos que resuenan con la visión de Hintze (2001) sobre la evaluación como un escenario de poder: se aceptan los cambios que aseguran el flujo de recursos, mientras que aquellas sugerencias que tocan la justificación teórica o la definición de la población objetivo —elementos que requerirían una reflexión más profunda sobre el sentido de la política— tienden a quedarse en un nivel de "uso conceptual", es decir, se comprenden pero no se ejecutan.

A su vez, al revisar los ASM, que son los compromisos ya negociados y vinculantes, queda la sensación de estar ante un proceso de aprendizaje "cooperativo" pero acotado. Si bien Lara Caballero y Moreno Guerrero identifican que en esta etapa final el cumplimiento es alto, puesto que son los compromisos filtrados y aceptados, la distancia entre lo que señaló el evaluador externo originalmente y lo que terminó firmándose como compromiso es, a veces, abismal. Los documentos narran una historia de negociación burocrática donde la radicalidad de la crítica externa se va lijando hasta que encaja en lo administrativamente posible. Esto deja abierta la

discusión sobre la verdadera utilidad de estos ejercicios, pues si bien ordenan la gestión y generan cierta memoria institucional, su capacidad para transformar la realidad de los beneficiarios parece diluirse en el papeleo; de donde resulta una tensión que, como sugieren las lecturas cruzadas con Reyes Ronquillo y otros (2026), sigue siendo el gran desafío pendiente de resolver, con independencia de la arquitectura institucional que gestione las evaluaciones.

El libro de Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023) se nos presenta no sólo como un informe técnico, sino como testimonio de una época específica de la administración pública mexicana. Al leerlo en conjunto con los planteamientos de León Corona (2007), la obra parece retratar ese momento de "relevo generacional" donde se intentó transitar de una administración tradicional a la "Nueva gestión pública". Se percibe en el libro el esfuerzo por implantar una racionalidad técnica y gerencial, propia del enfoque que León Corona (2007) describe como orientado al desempeño y los resultados, en un aparato burocrático que, sin embargo, mantiene viejas inercias. La obra documenta, quizá sin proponérselo explícitamente, la hibridación mencionada por León Corona (2007): una mezcla donde conviven los instrumentos modernos de gestión (como las evaluaciones de diseño) con estilos de gobernar marcados por tradiciones políticas y culturales que a menudo limitan el alcance real de estas herramientas.

La estructura del libro guía al lector por tres momentos que vale la pena repensar por separado. En la primera parte, dedicada al marco teórico, los autores construyen una distinción útil entre el análisis de políticas (prospectivo) y la evaluación (retrospectiva), apoyándose en visiones incrementalistas que dialogan con la literatura clásica de Lindblom. Este apartado teórico no es un mero adorno; sirve para entender por qué, en la segunda parte, centrada en el marco normativo, el sistema se describe como un entramado tan complejo de leyes y reglamentos que intentan reducir la incertidumbre, aunque a veces terminen burocratizando el aprendizaje. Finalmente, la tercera parte, que contiene la propuesta metodológica y el análisis empírico, es quizá la más reveladora. Al aplicar su matriz de aprendizaje a las evaluaciones de diseño, Lara Caballero y Moreno Guerrero exponen la distancia que hay entre la recomendación técnica de un evaluador externo y el compromiso político (ASM) que finalmente asume una dependencia.

Lo que queda pendiente es una crítica al "estilo" de gestión desde una lectura crítica, y, recuperando a León Corona (2007), queda la sensación de que el libro expone los límites del "estilo personal de gobernar" o el estilo institucional de gestión en México. Y aunque el andamiaje normativo descrito por Lara Caballero y Moreno Guerrero es robusto, la práctica real sugiere que la gestión pública se queda a menudo

en la forma y no en el fondo. León Corona (2007) advierte que la teoría de la gestión debería involucrarse en el diseño de dispositivos para alcanzar metas; sin embargo, los ASM descritos en el libro parecen funcionar, en muchos casos, como mecanismos de legitimación burocrática más que como verdaderos motores de cambio. Queda pendiente profundizar por qué, a pesar de tener "analistas profesionales" y expertos independientes, como sugiere Crozier (1997, citado por León Corona, 2007), sus recomendaciones suelen diluirse en el filtro político de las dependencias. La opacidad que los propios autores encontraron, a través de la falta de documentos en sus sitios *web*, es un síntoma de que el estilo de gestión predominante no ha terminado de abrazar la transparencia como un valor intrínseco, sino como un requisito a cumplir mínimamente.

Para finalizar, desde una posición situada que valora la dimensión política y participativa de las organizaciones, la lectura de esta obra invita a cuestionar el futuro de la incidencia social. Si, como se desprende del análisis de Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023), el aprendizaje "significativo" era escaso incluso bajo un esquema de autonomía técnica y reglas claras, el riesgo actual es que la evaluación se convierta en un ritual de autolegitimación gubernamental sin capacidad de crítica real. Dialogando con las preocupaciones de Reyes Ronquillo y otros (2026) sobre la necesidad de estandarizar y dar rigor a la metaevaluación en esta nueva etapa, parece fundamental recuperar la memoria de estos ejercicios no para idealizar el pasado, sino para no perder de vista que el objetivo último no es llenar formatos, sino transformar las condiciones de vida. Queda la sensación de que, sin mecanismos externos que generen esa tensión necesaria o "conflicto constructivo", y sin una apertura real a la participación comunitaria que rompa con la verticalidad técnica, la política social podría perder su capacidad de reflexividad, volviéndose sorda ante sus propios errores de diseño e implementación.

La reconfiguración institucional descrita por Reyes Ronquillo y otros (2026), donde las atribuciones del Coneval se fragmentaron entre el INEGI y la Secretaría de Bienestar, plantea un escenario inédito que dialoga tensamente con los hallazgos de Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023). Si en la obra analizada se percibía la complejidad de coordinar la evaluación desde un organismo autónomo que fungía como contrapeso técnico, ahora surge la inquietud de cómo se sostendrá esa tensión dialéctica cuando la evaluación de los programas regresa a la esfera de la propia administración encargada de ejecutarlos. Aparece en la discusión el riesgo de que la "independencia técnica", que Lara Caballero y Moreno Guerrero identificaban como un pilar normativo del sistema anterior, aunque en la práctica enfrentara resistencias burocráticas; se diluya ahora en las lógicas internas de la Secretaría de Bienestar,

convirtiendo la revisión de cuentas en un proceso endogámico donde el juez y la parte conviven en las mismas oficinas.

Por otro lado, la asignación de la medición de la pobreza al INEGI abre interrogantes sobre la naturaleza misma de la evidencia que se producirá en los próximos años. Lara Caballero y Moreno Guerrero (2023) insistían en que la evaluación trasciende la simple medición de indicadores para convertirse en un proceso de aprendizaje sobre el diseño y la operación. Al trasladar la métrica a un organismo eminentemente estadístico, queda flotando la duda de si se mantendrá la mirada cualitativa y de diseño que permitía entender las causas de los fallos, o si la política social corre el riesgo de reducirse a la producción de cifras agregadas, desconectadas de los procesos de gestión que Reyes Ronquillo y otros (2026) señalan como vitales para la toma de decisiones fundamentadas. Se dibuja un panorama donde la técnica estadística podría robustecerse, pero la capacidad de cuestionar la lógica interna de los programas sociales, esa "caja negra" que Lara Caballero y Moreno Guerrero intentaron abrir, podría quedar en un segundo plano, dificultando la identificación de aquellos aspectos susceptibles de mejora que no son visibles en una hoja de cálculo.

Referencias

Cardozo Brum, M. (2003). Evaluación de políticas de desarrollo social. *Política y Cultura*, (20), 139-154. https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/921/902

Hintze, S. (2001). Reflexiones sobre el conflicto y la participación en la evaluación de políticas sociales. VI Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública. Buenos Aires. https://cdi.mecon.gob.ar/bases/docelec/clad/cong6/6nov/11/hintzsus.pdf

Labeaga Azcona, J. M. (2013). La evaluación de políticas públicas en España: aprendizaje y práctica institucional. *Revista de Evaluación de Programas y Políticas Públicas*, (1), 31-53. https://revistas.uned.es/index.php/REPPP/article/view/10778/10297

Lara Caballero, M. y Moreno Guerrero, R. (2023). *Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México. Un análisis de las evaluaciones externas de diseño del Coneval (2012-2018)*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma; Miguel Ángel Porrúa.

León Corona, B. (2007). La nueva gestión pública y el estilo personal de gobernar. *Sociológica*, *22*(65), 253-263. https://sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/203/194

Moyado Estrada, F. (1996). La política social en México: un enfoque descentralizador con fines de adaptación. *Estudios políticos*, (12), 131-150. https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.1996.12.37108

Reyes Ronquillo, M. D., Cepeda Arellano, Y. M. y Sánchez Flores, I. (2026). El papel de la metaevaluación en México: avances y desafíos. *Revista de Investigación en Ciencias de la Educación*, *4*(7), 42-57. https://doi.org/10.53877/m6gbnb53

Edgar Andrés De la Cruz Rojas

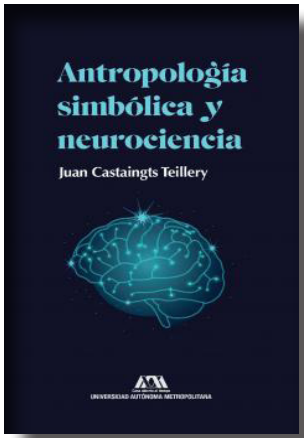
Es indígena Yokot'ano'b. Licenciado en Ciencia Política, maestro y estudiante del Doctorado en Estudios organizacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Citar como: De la Cruz Rojas, E. A. (2025). [Reseña del libro: Manuel Lara Caballero y Regina Moreno Guerrero (2023). *Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México. Un análisis de las evaluaciones externas de diseño del Coneval (2012-2018)*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma; Miguel Ángel Porrúa]. *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, *46*(99), 197-205. https://doi.org/10.24275/revizt.a46n99.09

Novedades editoriales

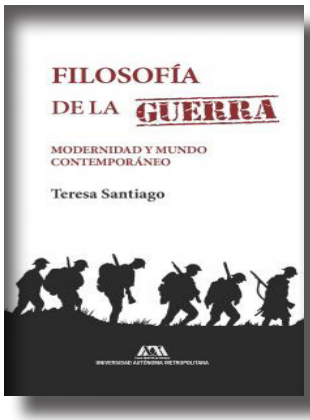
IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

Juan Castaingts Teillery
Antropología simbólica y neurociencia
uam-Iztapalapa
México, 2025, 577 pp., isbn 97860728-3654-9



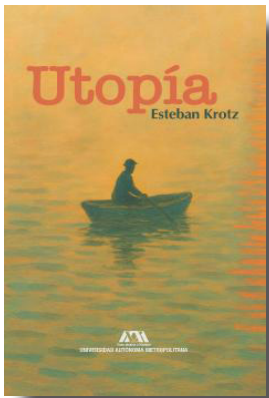
Antropología simbólica y neurociencia estudia los mecanismos e instrumentos que ofrece el análisis simbólico actual para el estudio de relatos y procesos simbólicos que están insertos en ideas, creencias y razonamientos de la vida del hombre moderno. Es el resultado de investigaciones que muestran que los análisis de la neurociencia moderna embonan en forma sorprendente con muchos de los estudios de la antropología simbólica. Esta nueva edición contiene aspectos nuevos entre los que cabe destacar: primero, el contenido analítico de la primera edición se reexamina usando la lógica de los sistemas complejos adaptativos; segundo, el estudio de lo imaginario como un proceso importante de la reflexión y la relación social del ser humano; tercero, un nuevo capítulo que revisa los conceptos y las relaciones complejas entre neurociencia, mentalidad, cultura y poder.

Teresa Santiago
Filosofía de la guerra. Modernidad y mundo contemporáneo
uam-Iztapalapa
México, 2025, 212 pp., isbn 978-607-28-3657-0



Aunque a primera vista filosofía y guerra parecen ámbitos incompatibles —la primera vinculada con la abstracción teórica y la segunda con una realidad histórica, social y política de gran impacto—, la guerra ha sido una preocupación constante del pensamiento filosófico desde hace siglos. En La filosofía de la guerra, Teresa Santiago recupera esta relación aparentemente atípica para reflexionar sobre la naturaleza de la guerra, sus posibles justificaciones, sus causas y consecuencias sociales. El texto plantea preguntas fundamentales: cuándo puede considerarse la guerra como último recurso, cuáles deben ser sus límites, cómo proteger a la población civil y si es posible regularla mediante normas jurídicas o principios morales que reduzcan el daño a los no combatientes.

Esteban Krotz
Utopía
uam-Iztapalapa
México, 2025, 318 pp., isbn 978-607-28-3659-4



En esta nueva edición de *Utopía*, Esteban Krotz recupera la tradición utópica de Occidente y la presenta no como fantasía irreal, sino como una forma temprana de análisis social que contribuyó al surgimiento de las ciencias sociales. La obra examina distintas expresiones de la utopía —filosóficas, literarias, políticas y rebeldes— y destaca a América Latina como un continente especialmente marcado por este horizonte de transformación. El volumen se complementa con una amplia antología de voces utópicas, que reúne textos clásicos de Platón, Moro, Campanella, Saint-Simon y Marx, junto con otros autores europeos y latinoamericanos. En conjunto, la obra invita a reconsiderar la utopía como impulso de conocimiento, liberación y organización social.

Información para los autores

Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una publicación semestral fundada en 1979, que tiene como objetivo difundir textos científicos de alto nivel académico que contribuyan a la comprensión de problemáticas sociales complejas a través de aproximaciones multidisciplinarias, interdisciplinarias o transdisciplinarias en el campo de las Ciencias Sociales y las Humanidades, en las que se integren diversas perspectivas del conocimiento y dimensiones de análisis.

Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades integra también textos de carácter teórico-metodológico desarrollados con miras a analizar de manera innovadora problemáticas complejas y emergentes.

Todos los trabajos serán sometidos a doble evaluación ciega por parte de destacados especialistas en el campo de investigación respectivos. Los autores de aquellos artículos con dictamen final positivo cederán por escrito a la Universidad Autónoma Metropolitana los derechos para su publicación. Para más información: http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/index

Los artículos deben incluir:

1. ***Página inicial: Se sugiere que el título del trabajo no exceda de 15 palabras, además el nombre o nombres de los autores en el orden que deberán figurar en la publicación, así como la institución de adscripción, el correo electrónico y el número de registro en ORCID.***
2. ***Resumen curricular del autor/es no mayor de 150 palabras (grado académico, especialidad, adscripción, tres publicaciones recientes y distinciones).***
3. ***Resumen del contenido: Se sugiere que el resumen del artículo sea de 100 a 150 palabras, en el cual se presente el objetivo general del texto, la estructura argumentativa, así como aspectos metodológicos más relevantes que han orientado el trabajo y los principales resultados.***
4. ***Se sugiere anotar cinco palabras clave que no sean parte del título.***
5. ***El artículo debe incluir su traducción al inglés del resumen en español, el título del artículo y las palabras clave.***
6. ***La introducción debe plantear el objetivo del artículo, así como la estructura interna con la cual se aborda.***
7. ***Las citas textuales y las referencias bibliográficas se introducirán en el texto, colocando entre paréntesis: nombre del autor, año de la edición y página(s) correspondientes (Bourdieu, 2024: 45). Se sugiere no incluir referencias bibliográficas completas en notas de pie de página.***
8. ***Las referencias bibliográficas completas (sólo las obras referidas en el cuerpo de texto) se incluirán al final del artículo, ordenadas alfabéticamente, de acuerdo con el estilo bibliográfico de APA en la séptima edición con los siguientes ejemplos:***

Libro en papel

Echeita, G., y Serrano, G. *(2019). Educación inclusiva: el sueño de una noche de verano.* Octaedro.

Libro electrónico

Jorquera Rojas, G. (2015). *El riesgo de la pobreza y la exclusión en la Comunidad de Madrid 2015.* EAPN. https://www.eapn.es/archivo/documentos/noticias/1455117029_pobreza_exclusion_madrid_2015.pdf

Capítulo de libro

Gilmartín, M. A. (2008). Ambientes escolares. En J. A. Aragonés y M. Amérigo (Eds.), *Psicología ambiental* (pp. 221-237). Pirámide.

Artículo de revista electrónica

Blanco, M., Veiga, O. L., Sepúlveda, A. R., Izquierdo-Gómez, R., Román, F. J., López, S., y Rojo, M. (2019). Ambiente familiar, actividad física y sedentarismo en preadolescentes con obesidad infantil: estudio ANOBAS de casos-controles. *Atención Primaria, 52*(4), 250-257. https://doi.org/ 10.1016/j.aprim.2018.05.013

9. ***Las direcciones de páginas web citadas deben aparecer verificadas e indicar la fecha en la que se realizó la consulta, aun cuando ya no aparezca en internet.***
10. ***Los artículos citados en el texto y que procedan de revistas digitales de acceso abierto, llevarán el DOI con el cual han sido identificados en la web por la revista que los ha publicado.***
11. ***Sólo se incluirá la bibliografía citada en el cuerpo del artículo.***
12. ***Los cuadros, figuras/imágenes, mapas o fotografías, se ordenarán numéricamente de acuerdo con la secuencia de aparición en el texto (números arábigos).***
13. ***Los cuadros, figuras/imágenes, mapas o fotografías deben llevar al pie la indicación de la fuente de la cual proceden.***
14. ***Se sugiere enviar los cuadros y figuras en formatos editables asimismo las imágenes o fotografías deben enviarse en archivos separados con una resolución de 300 dpi.***
15. ***Las notas aclaratorias aparecerán numeradas y presentadas a pie de página.***
16. ***Extensión de los artículos de 7,000 a 10,000 palabras incluido el resumen y título.***
17. ***Todos los artículos serán enviados mediante la plataforma Open Journal System (OJS) de la revista, por ello es necesario su registro de usuario en: https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/index***

Freja Ininna Cervantes Becerril
Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Consejo Editorial de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, UNIDAD IZTAPALAPA
Av. San Rafael Atlixco No. 186, Col. Vicentina, Alcaldía Iztapalapa, 09340, Ciudad de México, Edificio "H", 2.º, cubículo H-213, México, teléfono 55 5804-4755. Dirección electrónica: revi@xanum.uam.mx.

Corrección de estilo: Cristina Gallo Estrada
Diagramación: Aristalia S.A., de C.V.
Cuidado de la edición: Aristalia S.A., de C.V.

OTROS TEMAS

La posibilidad científica de lo fantástico en "Conservas" de Samanta Schweblin
Nur Gulumser Ilker

Des-enmascarando la violencia: análisis empírico-discursivo del aparato procedimental vinculado al maltrato animal
Angélica María Hernández-Ramírez

Representaciones de lo urbano: un estudio exploratorio sobre el uso de un cuestionario abierto en Curitiba (Brasil)
Juan Ignacio Rojas Chediac | Rodrigo Guissoni | Marcos Alberto Torres

RESEÑAS

Manuel Lara Caballero y Regina Moreno Guerrero (2023). ***Aprendizaje y uso de las evaluaciones de política social en México. Un análisis de las evaluaciones externas de diseño del Coneval (2012-2018).*** **Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma-Miguel Ángel Porrúa. ISBN 978-607-28-3052-3**
Edgar Andrés De la Cruz Rojas

ISSN 0185425 - 9
9 770185 425004

Redalyc•CLASE•Latindex•Dialnet•REBIUN•Conahcyt•Scielo Méx•DOAJ•REDIB