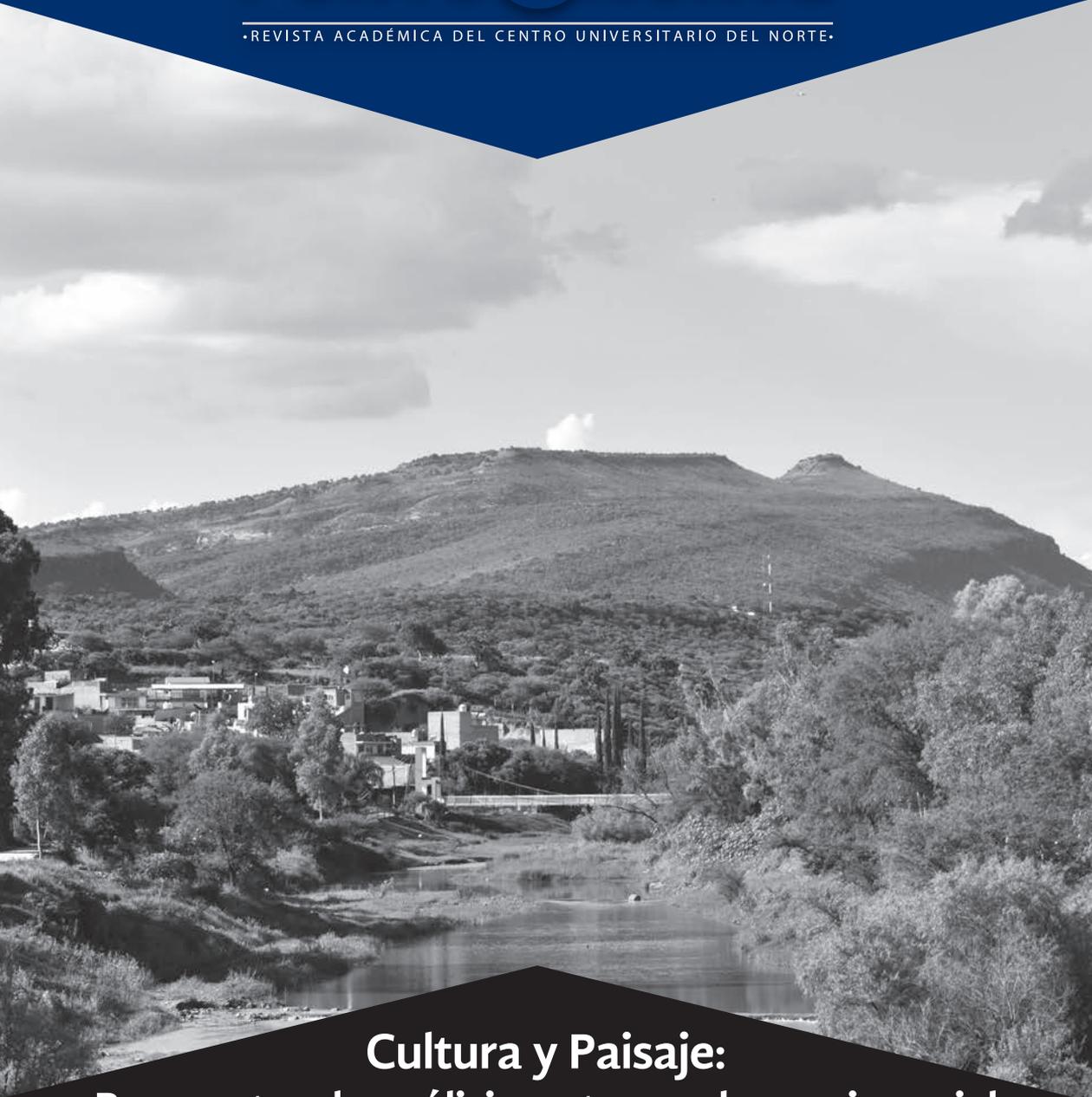

PUNTO cu NORTE

•REVISTA ACADÉMICA DEL CENTRO UNIVERSITARIO DEL NORTE•



Cultura y Paisaje: Propuestas de análisis en torno al espacio social

Número 16: enero-junio 2023

ISSN: 2594-1852



OFERTA ACADÉMICA

Lic. en Administración

Lic. en Agronegocios

Lic. en Antropología

Lic. en Contaduría

Lic. en Derecho

Lic. en Enfermería

Lic. en Nutrición

Lic. en Psicología

Lic. en Turismo

Lic. en Educación

Ing. en Electrónica y Computación

Ing. en Telemática

Ing. Mecánica Eléctrica





PUNTO cu NORTE



PUNTO **cu** NORTE

Cultura y Paisaje: Propuestas de análisis en torno al espacio social

Número 16: enero-junio 2023



Universidad de Guadalajara

Dr. Ricardo Villanueva Lomelí
Rector general

Dr. Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrector ejecutivo

Mtro. Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretario general

Centro Universitario del Norte

Mtro. Uriel Nuño Gutiérrez
Rector

Dr. José de Jesús Quintana Contreras
Secretario académico

Mtro. Juan Carlos Mercado Castellanos
Secretario administrativo

Dra. María de los Ángeles Camacho Ruiz
Directora de la División de Ciencia y Tecnología

Dr. Miguel Angel Paz Frayre
Director de la División de Cultura y Sociedad

Dirección

Rosa María Ortega Sánchez

Coordinación del número

Miriam Reyes Tovar, Jairo Agustín Reyes
Plata, Isaías Daniel Hinojosa Flores

Corrección y cuidado editorial

Esmeralda Janette Vieyra Mejía
Alba Sinaí Huízar Márquez

Consejo Editorial Internacional

Dra. Ana Margarita Ramos
Universidad Nacional del Río Negro, Argentina

Dra. Herminia Alemany Valdez
Universidad de Puerto Rico en Aguadilla,
Puerto Rico

Dra. Teresita Quiroz Ávila
Universidad Autónoma de México,
Unidad Azcapotzalco, México

Dr. Santiago Sarceño Barquero
Universidad Nacional de Costa Rica

Dr. Antonio Luzón Trujillo
Universidad de Granada, España

Dr. Geoffroy Huard
CY, Cergy Paris Université, España

Dr. Antonio Humberto Closas
Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Dra. Adriana Sandoval Moreno
Universidad Nacional Autónoma de México,
Unidad Académica de Estudios Regionales, México

Dra. Elvia Susana Delgado Rodríguez
Universidad de Guadalajara, México

Dr. Ever Sánchez Osorio
Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca,
Instituto de Investigaciones Sociológicas, México

Fotografías de portada y contraportada

Gonzálo Vela Sánchez

PUNTO CUNORTE, año 9, núm. 16, enero - junio 2023, es una publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, a través del Centro Universitario del Norte, Carretera Federal 23, km 191, C. P. 46200, Colotlán, Jalisco, México. Tels. +52 (499) 992-1333 / 992-0110 / 992-2466 / 992-2467 / 9921170. <http://www.cunorte.udg.mx/>, puntocunorte@cunorte.udg.mx. Editora responsable: Rosa María Ortega Sánchez. Número de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2018-032314465900-203, ISSN: 2594-1852, otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Licitud de Título y Licitud de Contenido en trámite, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresión y diseño por Prometeo Editores S. A. de C. V., Libertad 1457, colonia Americana, C. P. 44160, Guadalajara, Jalisco, México. Este número se terminó de editar en enero de 2023.

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

Editado y hecho en México / *Edited and made in Mexico*

Tabla de contenidos

Introducción	9
Miriam Reyes Tovar, Jairo Agustín Reyes Plata, Isaías Daniel Hinojosa Flores	

Artículos

Antropización del paisaje de la Zona Metropolitana del Valle de Toluca.....	13
Marco Antonio Cruz Peralta, Luis Giovanni Ramírez Sánchez	

Espacio social y apropiación del espacio verde público en la arquitectura de paisaje.....	43
Jairo Agustín Reyes Plata	

Paisaje y migración: el valor simbólico de la movilidad	66
Miriam Reyes Tovar	

El tequio como práctica social en los procesos de reforestación de la mixteca alta: Santa María Chachoápam, Nochixtlán	90
Anabell Ortiz Ibarra, Nancy Gabriela Molina Luna, Enrique Martínez y Ojeda	

Ensayo

Paisajeando con los santos y las ánimas Otomíes: Paisajes cosmogónicos.....	111
Luis Enrique Ferro Vidal	

Introducción

Miriam REYES TOVAR

Jairo Agustín REYES PLATA

Isaías Daniel HINOJOSA FLORES

Remitirnos a la noción de Paisaje, permite reflexionar sobre la relación del sujeto y su entorno; conlleva entenderlo no sólo como una representación física o simbólica, sino como un concepto que debe ser considerado como un campo inherente a la vida del ser humano. Como un espacio que debe ser analizado tanto en su variable natural como social, y de la cual, se crea un campo cultural.

En la tradición geográfica, particularmente, el paisaje ha sido posicionado como un objeto central que permite “naturalizar” el entorno y que, a su vez, da muestra de las distintas expresividades que la vida de los sujetos tiene en sus espacios de interacción. En este sentido y recordando la tradición geográfica demarcada por Vidal de la Blanche (1909)¹, en la cual, la cultura daba muestra del “ser” del entorno, materializaba los procesos de identificación, mediante las prácticas que los sujetos tenían con sus espacios.

Esta expresividad de la vida del sujeto en el espacio, permite atender las distintas formas en las cuales, el espacio es sentido, vivido y percibido. Esta valorización sensible, decanta en una perspectiva del paisaje como un entramado de realidades que articulan la actividad humana en y con el espacio natural.

1 VIDAL DE LA BLANCHE, Paul. Atlas général: histoire et géographie. Paris 1894; ed. Utilizada: 1909.

Así, el espacio se convierte en el complejo centro de creación de miradas; se despierta en aquel que lo ve; el deseo por conocer, por saber, por observar. Se denota en la conciencia del observador, el aura de lo observado. En este punto, la expresividad de la vida del sujeto toma lugar en el espacio, no como un contenedor de vidas, sino como una conciencia que le muestra al sujeto su ser que además, le muestra lo sensible de su conformación. Es decir, la percepción.

Entender la forma en la cual, el sujeto tiene una presencia en el espacio, posibilita atender las evocaciones que de él se originan y cuya proyección cobra vida en el paisaje, siendo este *“una auténtica experiencia de la realidad”* (Mesnil, 2018:143), experiencia interpretativa y performativa sobre la vida del sujeto. Parafraseando a Martínez de Pisón (2014), “el paisaje es la expresión de la experiencia, es el lugar de la exploración del sujeto en su ser cultural”.

Ante esta exploración de la experiencia, la expresividad de la vida del sujeto en el espacio, deviene en prácticas sensibles evocadas por la vivencia del lugar. Por tanto, el significado subjetivo del paisaje a nivel cultural, atiende experiencias, percepciones, interpretaciones y evocaciones que tanto interior, como exteriormente, se pueden emitir y bajo las cuales, se enlazan sus componentes formativos y significativos.

Bajo este marco de entendimiento, el número “Cultura y Paisaje”, alude a las diversas interpretaciones que pueden realizarse de esta vinculación, y a partir de las cuales, se establece un análisis social, ambiental y cultural, mostrando las configuraciones, interpretaciones y valorizaciones de los distintos paisajes que conforman el proceso de vida del sujeto en la constitución del espacio social.

El presente número integra cinco trabajos que exponen la connotación polisémica del concepto Paisaje, pero vinculante en su forma de entender las transformaciones e impactos de la vida en sociedad. En su artículo “Antropización del Paisaje de la Zona Metropolitana del Valle de Toluca”, Marco Antonio Cruz Peralta y Luis Giovanni Ramírez Sánchez, describen una aproximación físico-geográfica del paisaje de

la Zona Metropolitana del Valle de Toluca, a fin de destacar la importancia que posee la vegetación como el componente más significativo que demuestra la alteración geocológica ante la intensa urbanización de la zona, y demarcando la impronta necesidad por crear estrategias de restauración y conservación de las áreas verdes para crear un manejo sustentable de los recursos.

Por su parte, Jairo Agustín Reyes Plata, enriquece esta publicación con su artículo, “Espacio social y apropiación del espacio verde público en la arquitectura de paisaje”, y presenta una reflexión sobre la importancia que posee la dimensión social en el diseño de arquitectura de paisaje en relación al diseño de los espacios verdes. Lo anterior, para destacar la funcionalidad que el espacio público urbano posee en la vida urbana de los habitantes de una ciudad.

Prosiguiendo con el valor subjetivo del Paisaje, en el trabajo “Paisaje y migración: El valor simbólico de la migración”, Miriam Reyes Tovar, denota el campo sensible de la vivencia de los lugares que son representados, valorados e interpretados en una experiencia espacial, como lo es el proceso migratorio. De forma particular, destaca el campo sensible que las manifestaciones de la movilidad poseen en el paisaje como prácticas simbólicas que lo significan y que son compartidas por una comunidad.

Así mismo, en el trabajo “Territorio y reforestación en Santa María Chachoápam, Nochixtlán”, Anabell Ortiz Ibarra, Nancy Gabriela Molina Luna y Enrique Martínez y Ojeda, presentan una mirada hacia la comunidad de Santa María Chachoápam, para enfatizar la apropiación que se realiza de este espacio mediante el proceso de reforestación y del tequio como vínculo social y ambiental; se destaca el valor de las experiencias de los habitantes de esta comunidad respecto a su espacio desde una mirada pasada, pero en un tiempo presente.

Finalmente, Luis Enrique Ferro Vidal comparte el ensayo: “Paisajeando con los santos y las ánimas otomíes: Paisajes cosmogónicos”, en el que reflexiona entorno a la conformación del paisaje sagrado tanto en su dimensión material como cosmogónica y su relación con los santos y sus

antepasados. Es por ello que, lo sagrado, que envuelve el sentido social, se expresa en el rito que se ejecuta a través del actuar divino por un grupo determinado en el territorio, proyectándose en su paisaje. En su caso particular, esta expresión cultural se presenta en las capillas de indios de Sombrerete Cadereyta Querétaro.

Los escritos que integran el número especial 16 de Punto Cunorte, son una muestra de la relevancia que posee entender al Paisaje desde una mirada multidisciplinaria y con diversas ópticas de análisis; a fin de valorar, su campo sensible, material, perceptible y funcional. El Paisaje es un campo complementario del espacio social, aquel que habitamos, sentimos, modificamos y percibimos. Un espacio de vida que busca una materialización, pero también una ensoñación, una vinculación y sobretodo, se convierte en una muestra del andar de la humanidad.

Así, con este ejemplar deseamos contribuir a los interesados en el tema, y al público en general, una compilación de trabajos con diversas aristas, que demarcan al Paisaje como el elemento que hoy, ante el dinamismo y transformación de la vida y sus espacios, provean, en alusión al geógrafo francés Paul Claval, nuevas formas de aproximarnos a descifrar los cambios que los paisajes, la sociedad y el mundo poseen.

Antropización del Paisaje de la Zona Metropolitana del Valle de Toluca

Anthropization the landscapes of the Metropolitan Zone of Toluca Valley

Marco Antonio CRUZ PERALTA*

Luis Giovanni RAMÍREZ SÁNCHEZ**

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo fue determinar los grados de alteración antropogénica sobre la cobertura vegetal de los paisajes de la Zona Metropolitana del Valle de Toluca. Para esto se aplicó el Índice de Antropización de la Cobertura Vegetal (desarrollado por Shishenko en 1988), a la cartografía de los paisajes físico-geográficos de la zona. Los resultados indican que el territorio de estudio presenta áreas muy extensas, con alta modificación antrópica esto debido a que el relieve juega un papel significativo en el espacio geográfico de estudio. Se concluye que la evaluación presentada, aporta bases científicas importantes para la planificación de acciones de restauración, aprovechamiento y conservación del territorio, mientras que la metodología es fácilmente replicable en otras áreas geográficas.

Palabras clave: Antropización, paisajes físico-geográficos, cobertura vegetal.

* Mtro. en Análisis Espacial y Geoinformática, El Colegio Mexiquense A. C., <https://orcid.org/0000-0001-9035-6200>; Paisajes físico-geográficos, crecimiento urbano, cambios de uso de suelo, geoconservación, análisis espacial; mperalta1709@gmail.com

** Doctor en Geografía, Investigador por México CONACyT-El Colegio Mexiquense A. C., <https://orcid.org/0000-0003-0509-3413>; Análisis espaciotemporal, paisajes urbanos, Justicia espacial; lramirez@cmq.edu.mx

ABSTRACT

The objective of the present work was to determine the degrees of anthropogenic alteration on the vegetation cover of the landscapes of the Metropolitan Zone of the Toluca Valley. For this, the Plant Cover Anthropization Index (developed by Shishenko in 1988) was applied to the map of the biophysical landscapes of the area. The results indicate that the study territory has very large areas, with high anthropic modification, due to the relief that plays a significant role in the study area. It is concluded that the presented evaluation provides important scientific bases for the planning of actions for restoration, use and conservation of the territory, while the methodology is easily replicable in other geographical areas.

Keywords: *Anthropization, physical-geographical landscapes, plant cover.*

INTRODUCCIÓN

La influencia de las actividades antropogénicas sobre los ecosistemas naturales han aumentado y provocado severos cambios negativos en el ambiente, esto trae como consecuencia la disminución de la calidad de vida de los habitantes actuales y complica el bienestar de las generaciones futuras (Bocco *et al.*, 2010). La crisis ambiental ocasionada por la sociedad se ha convertido en un tema de discusión permanente en organismos y conferencias relacionadas con el cuidado y protección del ambiente.

El estudio de la alteración del paisaje ocasionada por las actividades antrópicas es un problema que entra de lleno en los estudios geoecológicos. En este sentido Bertrand y Tricart (1968), mencionan que el paisaje resulta de la interacción dinámica de elementos físicos, biológicos y antropogénicos, los cuales están relacionados dialécticamente y hacen del paisaje un conjunto geográfico único e indivisible.

El concepto de antropización se ha manejado desde hace varias décadas, pero es hasta ahora que ha adquirido la relevancia necesaria para reconocer la transformación del espacio natural por la acción transformadora del hombre (Álvarez *et al.*, 2019; Ramírez-Sánchez *et al.*, 2022). La antropización causada por procesos culturales, sociales y económicos establece uno de los principales factores de la degradación del espacio (Figueredo-Cardona *et al.*, 2011).

Los paisajes físico-geográficos ostentan diferentes niveles de alteración geocológica, que se manifiesta en pérdida de componentes, atributos y funciones, esto es resultado de las transformaciones sociales y económicas a los que son sometidos los territorios (Mateo y Ortiz, 2001). Esto trae consigo consecuencias negativas, como la pérdida de bio y geodiversidad, el descenso de servicios ecosistémicos, así como el aumento en el número de territorios en condiciones de riesgo ya sea de índole natural y/o social.

La principal causa de la pérdida de los elementos naturales del paisaje es la destrucción de hábitats por el cambio de uso de suelo, motivado por el aumento de la frontera agrícola, la expansión urbana y la escasa aplicación de los instrumentos de planificación, ordenación y gestión territorial (Ramírez-Sánchez, 2013). Toda actividad humana tiene un impacto negativo en el territorio ya sea de manera directa o indirecta, por lo que el estudio de la antropización de los paisajes se dirige en lo fundamental a la determinación y el análisis de los procesos referentes a la modificación y transformación de las unidades geocológicas, debido a causas de origen antrópico.

ANTECEDENTES

El paisaje desde una aproximación físico-geográfica lo podemos interpretar como una unidad de análisis espacial en donde la degradación geocológica se considera como la disminución de atributos y propiedades sistémicas e impiden el cumplimiento de determinadas funciones,

incluyendo las cuestiones socioeconómicas, los mecanismos de autorregulación y la capacidad productiva de los paisajes (Mateo y Ortiz, 2001). En ese sentido, Priego *et al.*, (2004) mencionan que la vegetación natural es el elemento indicador más significativo, en cuanto a la degradación del paisaje se refiere, debido a que revela de manera sintética los niveles de alteración geocológica existentes en un espacio determinado.

Ante la apremiante necesidad de reconocer nuevos territorios destinados a la conservación, restauración y/o aprovechamiento, los estudios paisajísticos han proporcionado bases para el desarrollo de diferentes enfoques, métodos y criterios, para representar un espacio determinado y comprender la presión social sobre los bienes naturales, por lo cual, es conveniente conocer el estado actual de una área geográfica particular con el fin de establecer proyectos, acciones y políticas en materia de gestión y planificación ambiental basadas en una visión holística, sistémica y dialéctica (Canchola *et al.*, 2015).

El análisis de la influencia antrópica sobre los ecosistemas se ha debatido desde diferentes perspectivas teóricas y metodológicas, las cuales son analizadas mediante enfoques descriptivos en su mayoría y poco integrados. Ante esta situación, se han implementado algunos métodos para realizar la evaluación cuantitativa de la antropización, tales como el Índice de Hemerobia para Paisajes (IHP) que proponen Steinhardt *et al.*, (1999), el cual es empleado para estudiar de manera integrada las intervenciones humanas sobre los paisajes. Así mismo, Martínez-Dueñas (2010) propone el Índice Integrado Relativo de Antropización (INRA), este mismo se caracteriza por ser una medida que integra elementos relacionados a la cobertura vegetal, usos de suelo (agrícolas y rurales) y aspectos urbanos, mismos que le permitieron instaurar una medición cuantitativa y fidedigna de la variación espacial de la antropización.

Otra metodología empleada para el estudio de la antropización es el desarrollado por Magalhães *et al.*, (2015) al que le dieron como nombre de Índice de Antropización del Bosque Inundado (FFIA por sus siglas en inglés), dicho índice permite evaluar los niveles relativos de las perturba-

ciones antrópicas en los bosques de llanuras aluviales y con ello establecer la participación relativa de los tipos de perturbación en cada área.

El estudio de la antropización analiza principalmente los problemas referentes a la modificación y transformación de estos, debido a causas de origen antrópico. Si bien es cierto la antropización se ha estudiado dentro de varias disciplinas científicas, en estos tiempos de continuos cambios recobra un sentido ecológico significativo para aludir a la huella que la sociedad ha producido al planeta. El análisis de la antropización, en el tema ambiental contemporáneo, busca representar las dinámicas de cambio en el ambiente, y con ello formular métodos de estudio, seguimiento y restauración del territorio (Álvarez *et al.*, 2019).

En México el deterioro ambiental tiene como principal factor de influencia a la antropización, entendida como las transformaciones que las actividades humanas causan en los ecosistemas y expresadas principalmente en el uso del medio natural como recurso (Ramírez-Sánchez, 2009). En este sentido, Maya (2001), mencionó que la antropización se puede entender como el nivel de alteración de un ecosistema original por acciones antropogénicas, bajo ese concepto, podemos entender que un ecosistema transformado por el hombre para fines agrícolas tiene mayor probabilidad de regeneración, que un ecosistema modificado para fines urbanos, debido a que una zona urbana tiene más elementos antropogénicos (Lambin, 1994).

La presente investigación fue desarrollada en la Zona Metropolitana del Valle de Toluca (ZMVT), bajo el enfoque teórico-metodológico de la geoecología del paisaje, la cual tiene como propósito la obtención de un conocimiento sobre el medio natural en su interacción con las actividades humanas. Los resultados de la investigación ayudan en la búsqueda de sitios prioritarios de conservación y restauración, asimismo, es posible la formulación de estrategias y tácticas de optimización del uso del suelo, el manejo y la operatividad adecuada en tiempo y espacio, de cada una de las unidades paisajísticas (Mateo, 2002), también permitirá coadyuvar a

la toma de decisiones relacionadas al ordenamiento y planeación territorial de los municipios que integran la ZMVT.

Conocer el grado de antropización que guarda cada unidad de paisaje, servirá como punto de partida para la caracterización y medición de riesgos ecológicos y ambientales. Aunado a lo anterior, la cartografía elaborada podría tener un importante papel en la realización de tareas relacionadas con la planificación ambiental y territorial (Ramírez-Sánchez *et al.*, 2021), finalmente con base en los resultados que se obtengan se puede desarrollar toda una estrategia de planificación de paisajes, acorde con las tendencias actuales para la aplicación de los conocimientos científicos en el aprovechamiento justo de los recursos naturales.

El territorio que abarca la ZMVT ha sufrido un deterioro ambiental, debido a que en épocas recientes ha presentado acelerados procesos sociales que generan cambios en el espacio (crecimiento del área urbana, modificaciones en la cobertura y usos del suelo, destrucción de hábitats, etc.). Uno de estos agentes modificadores del paisaje es la intrusión del hombre que, a través de la implementación de distintas actividades de índole socioeconómico modifica total o parcialmente el entorno, las cuales en muchas ocasiones carecen de una planeación previa que evalúe los efectos que puedan tener sobre el espacio lo que genera la desestabilización del sistema y su constante degradación. Ante esta situación, la presente investigación busca conocer los niveles de alteración paisajista a través de la antropización de la cobertura vegetal, lo que permitirá zonificar el territorio para establecer políticas ambientales y territoriales adecuadas sobre cada unidad espacial.

MATERIALES Y MÉTODOS

Actualmente la ZMVT está integrada por 16 municipios¹, con una población aproximada de 2 353 924 de habitantes (INEGI, 2020). Es una de las 15 zonas metropolitanas con más de 1 millón de habitantes. Por su densidad poblacional la convierten en la quinta ciudad más importante del país. Además de la importante dinámica que presenta con la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM) y con la Zona Metropolitana de Santiago Tianguistenco (ZMST).

Para la implementación del Índice de Antropización de la Cobertura Vegetal (IACV), se utilizó como base la cartografía de los paisajes físico-geográficos de la ZMVT, a escala 1: 50 000, Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022), el cual fue desarrollado a partir de la distinción y análisis de las unidades naturales espaciales objetivamente existentes, mismas que se definen por la uniformidad relativa de las condiciones naturales y el carácter específico de su estructura y funcionamiento. Obteniendo para el área estudio, un total de 37 localidades, 55 parajes complejos y 189 parajes simples.

Para conocer los grados de transformación antropogénica que presenta la cobertura vegetal de los paisajes físico-geográficos de la ZMVT, se utilizó el Índice de Antropización de la Cobertura Vegetal (IACV) (Shishenko, 1988), el cual se desarrolla bajo la siguiente ecuación:

$$IACV = \frac{\sum_{i=1}^n ri * Aij}{ATj}$$

Donde:

IACV=Índice de antropización de la cobertura vegetal del paisaje.

ri= Grado de transformación antropogénica de los paisajes del tipo i de utilización.

¹ Almoloya de Juárez, Calimaya, Chapultepec, Lerma, Metepec, Mexicaltzingo, Ocoyoacac, Otzolotepec, San Antonio la Isla, San Mateo Atenco, Rayón, Temoaya, Tenango del Valle, Toluca, Xonacatlán y Zinacantepec.

A_{ij} = Área dedicada al tipo de utilización i en el geocomplejo j .

AT_j =Área de la unidad de paisaje j .

El universo de estudio está acotado a la ZMVT, en el cual el eje rector de este trabajo es el paisaje, que se caracteriza por los subsistemas que lo componen y las relaciones que se desarrollan entre ellos. Para conocer los niveles de alteración antropogénica que presenta la cobertura vegetal de los paisajes físico-geográficos de la ZMVT, se utilizó el Índice de Antropización de la Cobertura Vegetal (IACV), (Shishenko, 1988), mismo que ha sido utilizado previamente por Priego *et al.*, (2004), Matews (2011), Campos-Sánchez *et al.*, (2012), Espinoza (2013), Domínguez-González (2017), Morales *et al.*, (2019) y Ramírez-Sánchez *et al.*, (2022), logrando resultados satisfactorios. Bajo este indicador, cada tipo de uso de suelo y vegetación que se encuentren dentro de una unidad de paisaje responderá a un peso relativo (en escala 0 a 1) según los niveles de alteración antropogénica que contenga; en este sentido, los valores máximos representan una mayor degradación geocológica y a valores menores se interpreta como una menor degradación. Para el presente trabajo, se adaptaron las ponderaciones a las condiciones físico-sociales de la zona (TABLA 1). Asimismo, se empleó la información de la composición en tipos de cobertura de cada geocomplejo; la cual se obtuvo de la serie VII de INEGI (INEGI, 2018), misma que se encuentra a una escala 1:250 000 y que fue adaptada para ser utilizada en la escala de trabajo de la presente investigación.

Tabla 1. Niveles de ponderación de acuerdo con el tipo de vegetación y uso de suelo.

Tipos de vegetación; serie VII de INEGI			Ponderación del grado de transformación antropogénica (ri)
Vegetación primaria	Bosque	Encino	0.01
		Encino-Pino	
		Oyamel	
		Pino	
		Pino-Encino	
	Tular		
	Pradera de alta montaña		
Vegetación secundaria arbórea	Bosque	Encino	0.15
		Encino-Pino	
		Oyamel	
		Pino	
		Bosque mesófilo de montaña	
Vegetación secundaria arbustiva	Bosque	Encino	0.15
		Oyamel	
		Pino	
		Pino-Encino	
Uso de suelo	Pastizales	Inducido	0.4
	Bosque	Cultivado	0.4
	Agricultura	Temporal	0.75
		Humedad	0.75
		Riego	0.75
	Asentamientos humanos		0.98
	Cuerpos de agua		0.03
	Desprovisto de vegetación		0.9
	Sin vegetación aparente		0.01

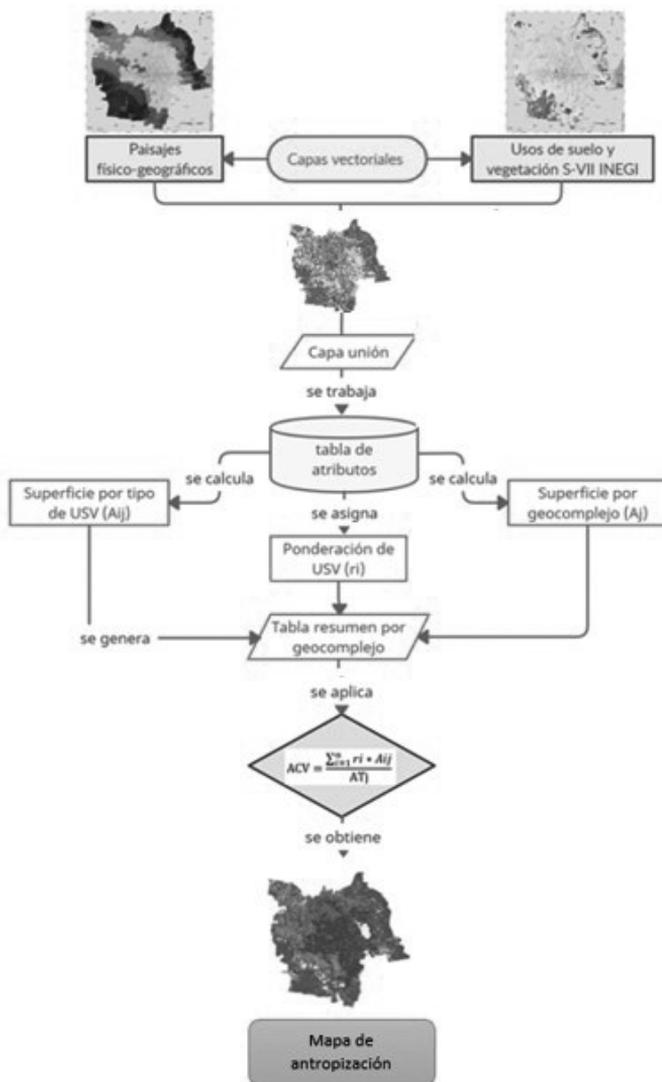
Fuente: Elaborado con base a Ramírez-Sánchez et al. (2022).

Este estudio, también se guía por las premisas de Mateo y Ortiz (2001) sobre la antropización de los paisajes como resultado de ideas teóricas y metodológicas, en donde se establecen a los geocomplejos naturales como la base para la evaluación de la transformación del espacio como resultado de las actividades socioeconómicas.

El método utilizado se empleó bajo una sucesión de pasos, donde la aplicación de la ecuación del IACV permitió la confección de un mapa en el cual se utilizó el método de clasificación de Rupturas naturales (Jenks)² donde se definieron cinco categorías: Muy alto, alto, medio, bajo, muy bajo (FIGURA 1).

² Es un método que busca reducir la varianza dentro de las clases y maximizar la varianza entre clases. Esto lo logra minimizando la desviación promedio de cada clase con respecto a la media de la clase, mientras se maximiza la desviación de cada clase con respecto a las medias de las otras clases (Esri, 2018).

Figura 1. Flujoograma resumen para la obtención del mapa de antropización.



Fuente: Elaboración propia.

RESULTADOS

Las actividades antrópicas que se desarrollan en la ZMVT tienen una relación directa con el uso y ocupación del territorio, donde la acción humana ha producido efectos y alteraciones en los sistemas naturales, algunos positivos (creación de zonas de protección y restauración), otros negativos (minería, crecimiento urbano no planificado, entre otros), en consecuencia del uso intenso, acelerado y en algunas ocasiones desmedido de los recursos naturales, superan los tiempos de regeneración del sistema natural, dando como resultado la degradación del espacio y que impide el cumplimiento de determinadas funciones (Bifani, 2007).

De acuerdo con los resultados obtenidos, el territorio que comprende la ZMVT se caracteriza por tener una elevada antropización de sus paisajes. Esto se ve reflejado en la cobertura vegetal de un gran número de geo-complejos, los cuales poseen altos a muy altos grados de transformación antrópica (TABLA 2); las definiciones de los grados de antropización de la cobertura vegetal de los paisajes se presentan en la TABLA 3.

Tabla 2. Superficie ocupada por las categorías del IACV.

Categoría	Superficie en km ²	Porcentaje
Muy alta	626.30	25.95
Alta	906.83	37.58
Media	361.48	14.98
Baja	179.93	7.46
Muy baja	338.58	14.03

Fuente: Elaboración propia. A partir de Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022).

Tabla 3. Definición de los grados de antropización de la cobertura vegetal de los paisajes.

GACV ³	Rango del IACV	Definición
Muy Bajo	$IACV \leq 0.263$	Geocomplejos que mantienen su cobertura vegetal en estado natural y/o semi-natural en más de 90 % del CTN. Menos de 10 % se aprovecha en actividades agropecuarias, usos urbanos y/o industriales.
Bajo	$0.264 < IACV < 0.419$	Geocomplejos que mantienen su cobertura vegetal en estado natural y/o semi-natural en más de 55-60 % del CTN. Menos de 10 % se aprovecha en actividades agrícolas en 25 %; no se encuentran elementos urbanos y/o industriales.
Medio	$0.420 < IACV < 0.631$	Geocomplejos que mantienen su cobertura vegetal en estado natural y/o semi-natural en más del 15-20 % del CTN. Las actividades agropecuarias se desarrollan hasta en 80 % del territorio y se encuentran elementos urbanos y/o industriales.
Alto	$0.632 < IACV < 0.755$	Geocomplejos que mantienen su cobertura vegetal en estado natural y/o semi-natural en más de 2-3 % del CTN. Más de 80 % se aprovecha en actividades agropecuarias y se encuentran elementos urbanos y/o industriales hasta en 17 % del geosistema.
Muy Alto	$IACV \geq 0.756$	Geocomplejos que mantienen su cobertura vegetal en estado natural y/o semi-natural en menos de 0.5 % del CTN. En más del 80 % se aprovecha para usos urbanos y/o industriales el 20 % restante está integrado por actividades agropecuarias.

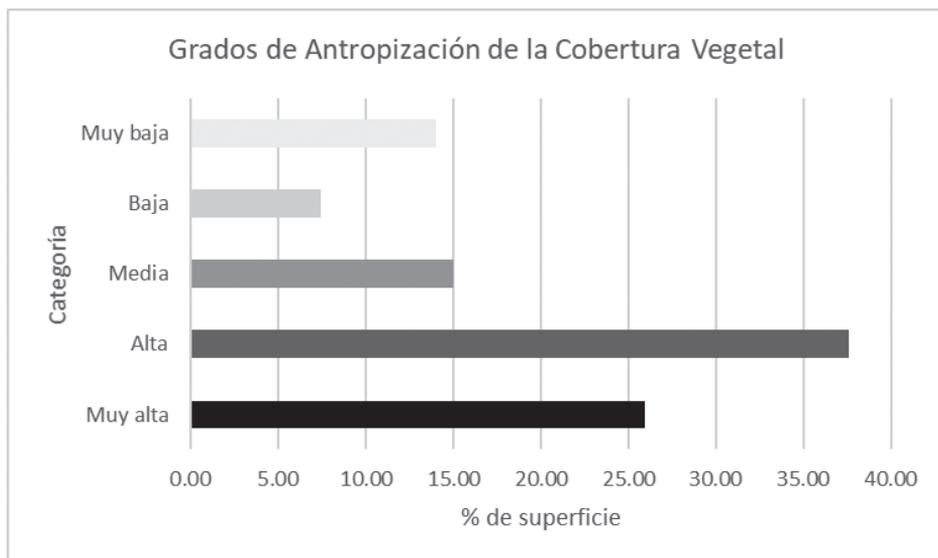
Fuente: Tomado y modificado de Ramírez-Sánchez (2022).

En la ZMVT predominan los geosistemas con alto y muy alto grado de antropización de su cobertura vegetal, con una superficie de 37.58 y 25.95% del territorio, que en conjunto suman el 63.53%; le siguen los paisajes con un grado de antropización de media, muy baja y baja, con

3 GACV: Grado de antropización de la cobertura vegetal.

una superficie de 14.98, 14.03 y 7.46% del área respectivamente, los cuales suman el 36.47% del total de la superficie la zona (FIGURA 2).

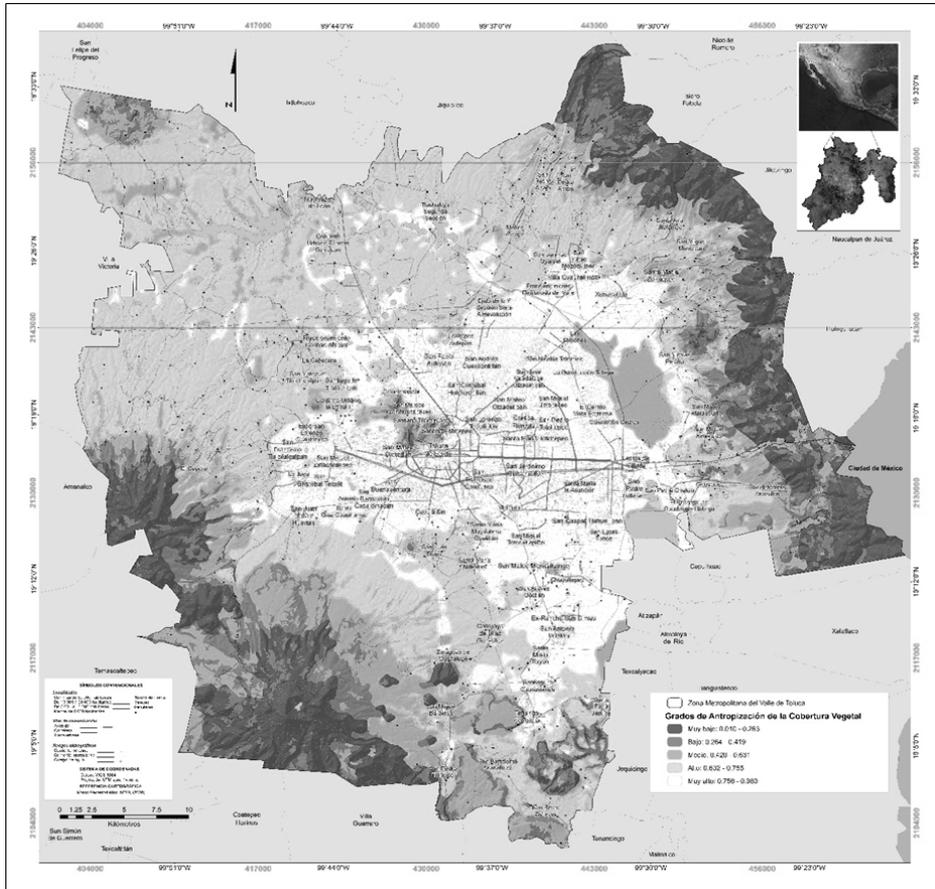
Figura 2. Grados de antropización de la cobertura vegetal.



Fuente: Elaboración propia.

Los resultados del IACV indican que las áreas de mayor antropización (rangos altos a muy altos), se encuentran en zonas que tienen grandes centros urbanos, de igual manera se puede apreciar en áreas que presentan un alto índice de actividad agrícola y/o agropecuaria, esto debido a que las condiciones morfológicas en las que se desarrollan consisten principalmente en planicies, ver FIGURA 3.

Figura 3. Representación espacial de la transformación de la cobertura vegetal de los paisajes de la ZMVT.

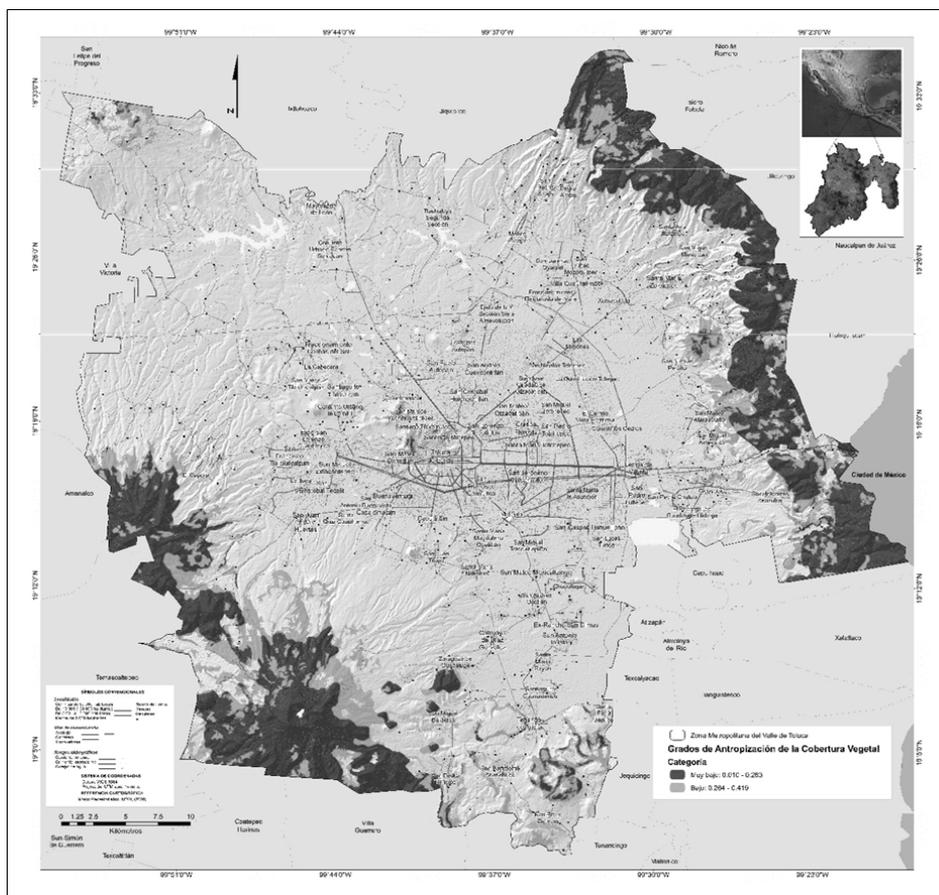


Fuente: Elaboración propia a partir de Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022). Ilustrador: ArcGIS 10.5 (2016).

Los grados de antropización muy bajo y bajo se distribuyen de manera continua en los sectores NE (Sierra de las Cruces) y SO (Nevado de Toluca) de la ZMVT y a manera de parches se pueden encontrar en las cimas

de las elevaciones que se distribuyen en el área, estos niveles de antropización se deben a la complejidad orográfica en la que se distribuyen y que permite en cierto modo una mayor “*conservación*” natural (FIGURA 4).

Figura 4. Representación espacial de los grados de antropización Muy bajo y Bajo.

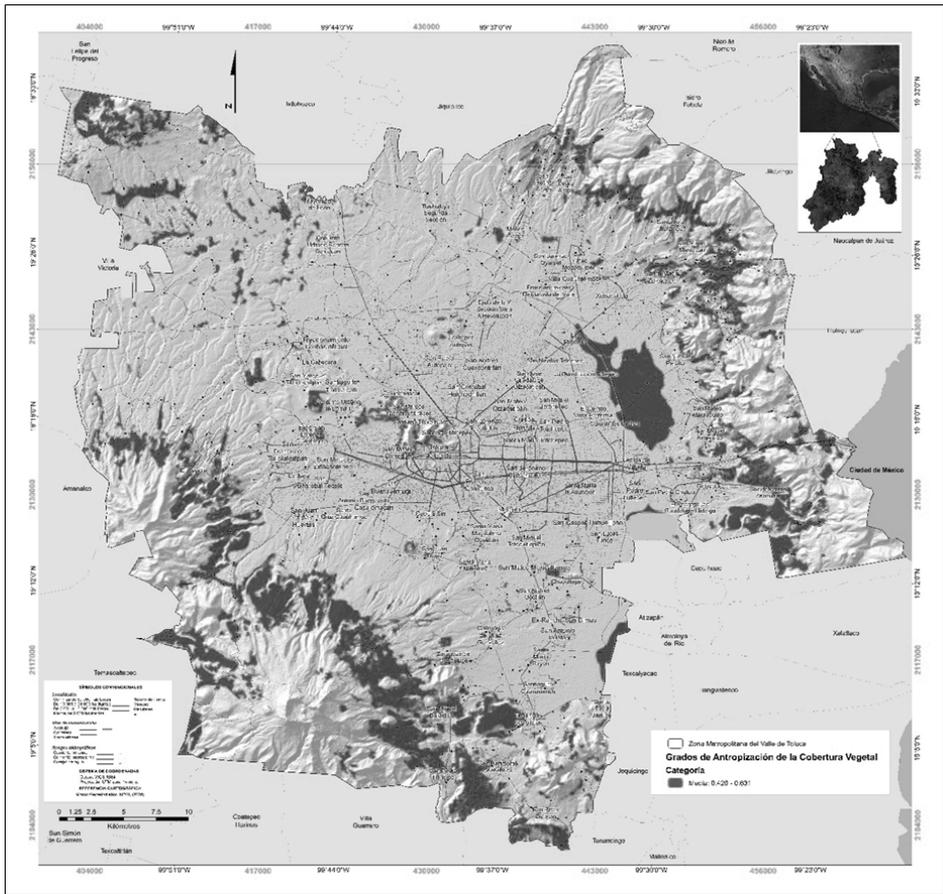


Fuente: Elaboración propia a partir de Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022). Ilustrador: ArcGIS 10.5 (2016).

Los geosistemas bajo la categoría media se distribuyen a manera de parches por toda la ZMVT; sin embargo, estos presentan mayor representatividad en los sectores NE, SO y NO, debido a los cambios de uso de suelo que se han presentado en los últimos años, los cuales pasaron de tener una vocación natural a estar condicionados por la expansión de la frontera agrícola, caso concreto en la zona del Nevado de Toluca, en la que se sustituyen zonas boscosas por cultivos de papa y en el caso de las denominadas Ciénegas de Lerma, las cuales el impacto de la antropización es aún más evidente por la conjugación de varios elementos entre los que destaca la morfología de la zona, la accesibilidad, la disponibilidad de servicios, zona de transición entre la ZMVT y ZMVM, mismas que han permitido una intensa expansión urbana (FIGURA 5).

Otro elemento a considerar dentro de estas categorías es el crecimiento urbano de la ZMVT, cuya expansión hacia la periferia, es producto de la interconexión que tiene el municipio de Toluca con los circunvecinos. Es importante agregar que la construcción de servicios y equipamientos de cobertura nacional e incluso internacional (industrias, escuelas de nivel superior, central de autobuses, aeropuerto, autopistas, etc.) (Valdés y Jiménez, 2021), que representan un flujo constante de la población lo que genera alteración del espacio físico y repercute en la modificación de la cobertura vegetal.

Figura 5. Representación espacial de los grados de antropización Medio.



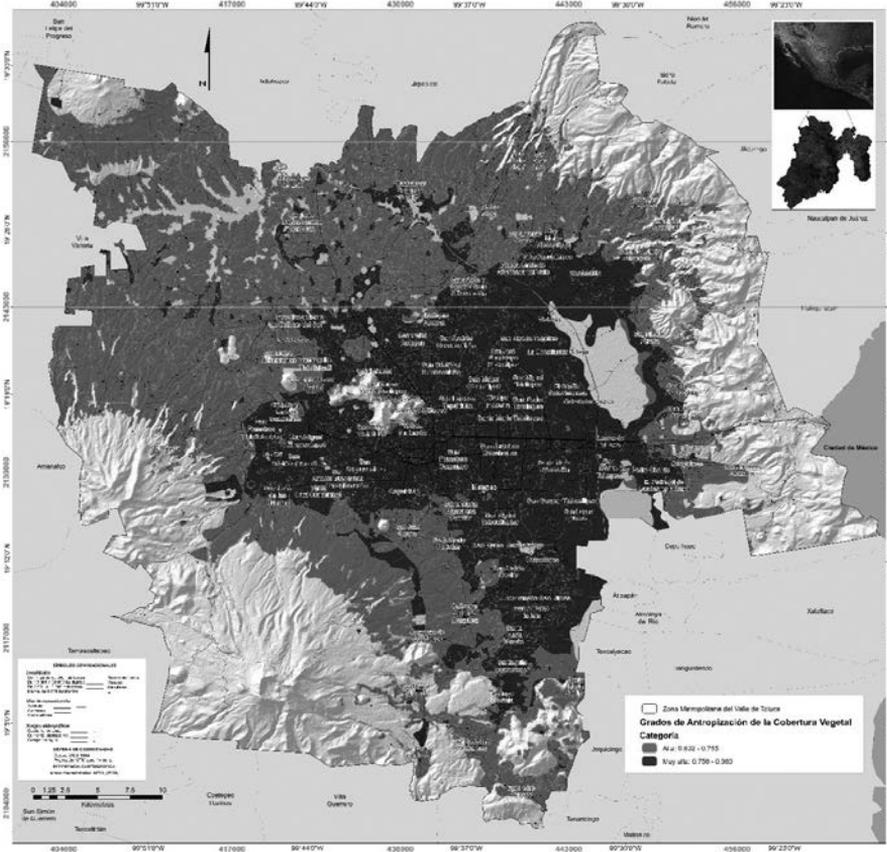
Fuente: Elaboración propia a partir de Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022). Ilustrador: ArcGIS 10.5 (2016).

Finalmente, los grados antropización muy alto y alto los cuales se distribuyen en el sector central de la ZMVT, con tendencia de crecimiento hacia el sector E de esta. Los resultados nos indican que las áreas de mayor antropización se encuentran en zonas con grandes centros urbanos

(por ejemplo: Toluca, Metepec, Lerma, San Mateo Atenco, Zinacantepec, entre otros), de igual manera se puede apreciar que dichos niveles se disponen en zonas con alta actividad agrícola (por ejemplo: Almoloya de Juárez, Temoaya, Calimaya, entre otros) (FIGURA 6).

La transformación del territorio de la ZMVT, se generó principalmente por la industria que llegó a esta zona del territorio mexiquense en la década de los años 60 (García-González *et al.*, 2015), esto trajo consigo una serie de procesos sociales entre los que destaca el crecimiento demográfico, el cual propició el uso de una gran cantidad de territorio con el fin de satisfacer las necesidades básicas de la población creciente (vivienda, carreteras, etc.). Las consecuencias de este proceso descontrolado por parte de los habitantes repercutieron en el espacio natural, debido a la constante demanda de recursos que el entorno podía brindar (madera, agua, zonas para cultivos, zonas para desarrollos habitacionales, etc.).

Figura 6. Representación espacial de los grados de antropización Muy Alto y Alto.



Fuente: Elaboración propia. a partir de Cruz-Peralta y Ramírez-Sánchez (2022). Ilustrador: ArcGIS 10.5 (2016).

Para fortalecer la correlación espacial entre los grados de antropización de la cobertura vegetal y la estructura geomorfológica de los paisajes físico-geográficos, se realizó una prueba estadística que permitió calcular los niveles de significación de las categorías mediante una tabla cruzada

(TABLA 4), y la prueba de relación de Chi cuadrada de Pearson (TABLA 5), la cual nos indicó que existe una relación significativa entre las características morfológicas del relieve y la antropización calculada.

Tabla 4. Tabla cruzada: Geoforma vs categoría GACV.

		Muy baja Baja	Categoría de GACV				Total	
			Media	Alta	Muy alta			
Geoforma	Montañas	Recuento de geocomplejos	850	508	489	339	39	2225
		% dentro de geoforma	38.2%	22.8%	22.0%	15.2%	1.8%	100.0%
		% dentro de categoría	91.2%	91.0%	59.9%	27.7%	5.5%	52.5%
		% del total	20.0%	12.0%	11.5%	8.0%	0.9%	52.5%
	Lomeríos	Recuento de geocomplejos	2	0	88	314	33	437
		% dentro de geoforma	0.5%	0.0%	20.1%	71.9%	7.6%	100.0%
		% dentro de categoría	0.2%	0.0%	10.8%	25.6%	4.7%	10.3%
		% del total	0.0%	0.0%	2.1%	7.4%	.8%	10.3%
	Piedemonte	Recuento de geocomplejos	0	13	210	224	0	447
		% dentro de geoforma	0.0%	2.9%	47.0%	50.1%	0.0%	100.0%
		% dentro de categoría	0.0%	2.3%	25.7%	18.3%	0.0%	10.5%
		% del total	0.0%	.3%	5.0%	5.3%	0.0%	10.5%
	Valles	Recuento de geocomplejos	80	37	24	8	1	150
		% dentro de geoforma	53.3%	24.7%	16.0%	5.3%	0.7%	100.0%
		% dentro de categoría	8.6%	6.6%	2.9%	0.7%	0.1%	3.5%
		% del total	1.9%	0.9%	0.6%	0.2%	0.0%	3.5%
	Planicies	Recuento de geocomplejos	0	0	6	341	635	982
		% dentro de geoforma	0.0%	0.0%	0.6%	34.7%	64.7%	100.0%
		% dentro de categoría	0.0%	0.0%	0.7%	27.8%	89.7%	23.2%
		% del total	0.0%	0.0%	0.1%	8.0%	15.0%	23.2%

Muy baja Baja		Categoría de GACV					Total
		Media	Alta	Muy alta			
Total	Recuento de geocomplejos	932	558	817	1226	708	4241
% dentro de geoforma	22.0%	13.2%	19.3%	28.9%	16.7%	100.0%	
	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	
% dentro de categoría	22.0%	13.2%	19.3%	28.9%	16.7%	100.0%	
% del total							

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5. Prueba de chi-cuadrado.

	Valor	Grados de libertad	Significación asintótica (bilateral)
Chi-cuadrado de Pearson	3803.897 ^a	16	0.000
Razón de verosimilitud	4061.554	16	0.000
N de casos válidos	4241		
a. 0 casillas (0.0%) han esperado un recuento menor que 5. El recuento mínimo esperado es 19.74.			

Fuente: Elaboración propia.

El valor de la estadística del chi cuadrado fue de 3803.897, por su parte, el valor de significancia asintótica fue de 0.000, por lo que, el resultado es significativo debido a que no cumple con lo establecido en la hipótesis nula, la cual afirma que dos variables son independientes entre sí cuando el valor *p* es mayor que el valor alfa estándar o designado (normalmente 0.05).

En este caso, el valor p es menor que el valor alfa estándar, por lo que rechazaríamos la hipótesis nula que afirma que las dos variables son independientes entre sí. En pocas palabras, el resultado es claro: los datos sugieren que las variables geofomas y categorías de GACV se encuentran asociadas una de otra.

De acuerdo con la tabla cruzada, la geofoma condiciona directamente los niveles de antropización, siendo así que, la categoría muy baja y baja se establece principalmente en paisajes de montañas y valles con un valor porcentual de 34.8% respecto al total. Las condiciones bióticas y abióticas presentes en esas unidades espaciales favorecen el desarrollo de zonas boscosas las cuales aún no presentan un grado de antropización alto y conservan su estado “natural”.

La categoría media se distribuye significativamente sobre unidades de relieve de tipo montañas, lomeríos y piedemonte, lo que representa el 18.6% respecto al total, estos dos elementos morfológicos se ven condicionados por la expansión urbana, los distintos tipos de agricultura y el desarrollo de pastizales.

Respecto a la categoría alta y muy alta, estas se encuentran presentes en paisajes constituidos geofomas de tipo montañas, lomeríos, piedemonte y planicies que en su conjunto abarca el 45.4% tomando como base el total; dentro de las primeras tres categorías de geofomas, la antropización se debe principalmente por actividades relacionadas a la minería, agricultura, aprovechamiento forestal, deforestación, asentamientos humanos irregulares, entre otros. Finalmente, para las planicies el principal factor que altera el paisaje es el uso urbano intenso que se presenta en la ZMVT, la cual es una mezcla entre actividades agrícolas, industriales y de comercio y servicios, mismos que se desarrollan por toda la parte central del área metropolitana y que obedece a las condiciones morfológicas presentes, siendo así que, la ocupación humana en zonas planas se explica por el acceso a diversos recursos como el agua, suelos fértiles, materiales de construcción, facilidad para el transporte y la importancia económica que se puede generar de ellas (Gutiérrez-Elorza, 2009).

Los procesos de alteración geocológica que son representados por medio de las categorías del IACV, reflejan la correlación espacial con los elementos morfológicos y morfométricos de los paisajes. La relación se hace evidente en los geocomplejos que están formados por zonas de planicie, debido a que manifiestan elevados grados de antropización; por otro lado, la mayoría de las unidades físico-geográficas con un relieve complejo (montañoso), se caracterizan por tener bajos a muy bajos niveles de alteración antrópica. Bajo esta perspectiva se puede determinar que el uso y ocupación del territorio está condicionado y sigue un orden “lógico”, debido a que los paisajes con pendientes relativamente bajas, elevada disponibilidad de recursos hídricos, fácil accesibilidad, así como suelos ricos en nutrientes, generan un mayor interés para usos de suelo de características agrícolas y urbanas, siendo así que estas unidades representan los espacios territoriales con una mayor asimilación socioeconómica dentro de la ZMVT. Por otra parte, los paisajes que poseen categorías de niveles bajos a muy bajos se distinguen de las demás por ser zonas en donde la accesibilidad es menor, la pendiente es abrupta y la cobertura de suelo que presenta en su mayoría son boscosas; lo que favorece a que se presenten espacios donde las comunidades vegetales se encuentran “conservadas” o no alteradas drásticamente. Bajo esta premisa, es posible que en ellas se desarrollen niveles altos de geo y biodiversidad, mismos que se pueden justificar por la presencia de Áreas Naturales Protegidas como el Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca y Parque Estatal Otomí-Mexica entre otros que se encuentran en zonas montañosas.

Con relación a los geocomplejos de categoría media, se pueden considerar como zonas de transición entre los paisajes de mayor y menor alteración geocológica; por ende, los consideramos como los territorios o unidades sujetas a procesos de elevada transformación socioeconómica, en donde, los cambios de uso de suelo están en constante dinámica, generado con ello, la presencia de procesos relacionados con la degradación ambiental. Las unidades físico-geográficas que integran la categoría media de antropización simbolizan en algunas ocasiones una marcada

problemática ambiental y social, debido a que existe una incongruencia entre la composición y vocación natural de las unidades paisajísticas y el uso de suelo que se le da o el que se proyecta. Ante este panorama, es necesario construir nuevos esquemas socioeconómicos que establezcan una relación acorde con el espacio. Finalmente, con relación a los geo-complejos de categoría muy alta, es evidente reconocer que hace falta mejorar la relación existente con el entorno ecológico. Por lo que, es necesario trabajar en modelos de un desarrollo urbano que cumplan con los parámetros necesarios en relación con las condiciones físicas y sociales de la zona, en donde se promueva la recuperación y restauración de zonas arboladas, con la finalidad de reducir impactos sociales negativos, asimismo, la apertura de parques urbanos y, sobre todo, se evite el crecimiento de la zona urbana sobre espacios que no tengan la aptitud suficiente para soportar actividades humanas.

A diferencia de estudios previos como el de Morales et al., (2019) y Ramírez-Sánchez et al., (2022), que abordan el tema de la antropización del paisaje, este trabajo se desarrolló en una Zona Metropolitana donde los niveles de alteración geocológica son más evidentes debido a los vínculos que se establecen entre la zona urbanizada y el entorno inmediato que está integrado por elementos de características antro-po-naturales. Sabemos que, la actividad humana juega un papel importante en la intensidad de los procesos que modifican total o parcialmente el paisaje, las condiciones espaciales de cada zona de estudio son distintas y se rige por los elementos de su estructura vertical y horizontal, así como del uso, ocupación y aprovechamiento que se le da a cada espacio.

CONCLUSIONES

La metodología empleada permitió conocer el grado de antropización de la cobertura vegetal de los paisajes del territorio y su distribución espacial.

Los resultados obtenidos parecen coherentes debido a que las zonas con alto y muy alto grado de antropización se encuentran localizadas

donde se desarrollan actividades agrícolas y/o agropecuarias intensas, así como en los centros urbanos presentes en la ZMVT.

El índice de antropización utilizado reveló que predominan los grados de antropización alto y muy alto con un total de 63.53% de la superficie de la zona. En estos geocomplejos, deberían evaluarse los potenciales naturales para aprovecharlos de forma óptima e implementar proyectos de ecorehabilitación en aquellos cuyo manejo actual es incompatible con su potencial natural.

En contraste, tenemos que el 36.47% de superficie está cubierto por los grados de antropización media, baja y muy baja, infiriendo que estos geocomplejos se encuentran en una situación que garantiza la implementación de estrategias de planificación del ordenamiento ecológico, las cuales pueden garantizar la conservación de los paisajes, impidiendo que pasen a otras categorías de antropización mayor, sin embargo, es importante proponer estrategias y medidas de gestión y aprovechamiento territorial con base en sus atributos físico-naturales y que vayan de acuerdo a su vocación natural.

Con la finalidad de disminuir la intensa urbanización, sería recomendable que modificaran los modelos actuales de aprovechamiento y ocupación del territorio, de manera tal que no se incrementen, encaminando las estrategias hacia un manejo sustentable de los recursos promoviendo la creación, restauración y conservación de las áreas verdes de los centros urbanos y llevando a cabo estrategias que guíen hacia la reducción de la frontera agrícola.

REFERENCIAS

- Álvarez, F., Ornelas, C. y Wegier, A. (2019). *Antropización un término viejo con un nuevo significado*. En Ornelas-García, C. P., Álvarez, F. A. y Wegier, A. (eds.), *Antropización: primer análisis integral*, ibunam, CONACYT. 15-22.
- ArcGIS 10.5 (2016). GIS Software. ESRI, New York.

- Bertrand, G. y Tricart, J. (1968). *Paysage et géographie physique globale. Esquisse méthodologique to cite this version*: HAL Id: hal-02611126
Paysage et géographie physique globale. Esquisse méthodologique, *Revue Géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, 39(3), 249–272.
- Bifani, P. (2007). *Medio Ambiente y Desarrollo*, Editorial Universitaria, Guadalajara, Jalisco, México.
- Bocco, G., Mendoza, M. E., Priego, A. G. y Burgos, A. (2010). *La cartografía de los sistemas naturales como base geográfica para la planeación territorial*. Primera edición. Morelia
- Campos-Sánchez, M., Velázquez, A., Skutsh, M., Boada M. y Priego, A. G. (2012). *An interdisciplinary approach to depict landscape change drivers: A case study of the Ticuiz agrarian community in Michoacan, Mexico*, *Applied Geography* 32(2), 409-419.
- Canchola, Y. G., Balderas, M. Á., Espinosa, L. M. y Ortiz, M. A. (2015). Valoración de la degradación geoecológica del paisaje como fundamento para la gestión ambiental, *Revista Latinoamericana el Ambiente y las Ciencias*, 6(13), 89–106.
- CONAPO (2012). Delimitación de Zonas Metropolitanas de México 2010. México, D.F.
- Cruz-Peralta, M. A. (2020). *Análisis del potencial paisajístico-geológico-geomorfológico de la Sierra Gorda de Querétaro como estrategia de geoconservación y desarrollo local en el marco de un geoparque*. [tesis de maestría, Universidad Autónoma del Estado de México]. Repositorio Institucional <https://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/109552>
- Cruz-Peralta, M. A. y Ramírez-Sánchez, L. G. (2022). *Paisajes físico-geográficos de la Zona Metropolitana del Valle de Toluca*. El Colegio Mexiquense A. C., <https://casiopea.cmq.edu.mx/arcgiscmq/apps/sites/#/zmv-1Domínguez>
- González, A. (2017). Landscapes stability of facão hydrographic micro-basin, Cáceres-mt, Brazil, *Ciência Geográfica* 21(1), 47-62.
- Espinoza, A. (2013). *Paisajes antropo-naturales en Tzintzuntzan y sus alrededores* [tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de

- México]. TESIUNAM <http://132.248.9.195/ptd2013/junio/0696696/Index.html>
- Figueredo-Cardona, L. M., Ramírez-Deroncé, R. N. y Acosta-Cantillo, F. (2011). Estudios sucesionales en un sitio antropizado en ecótopo de bosque semideciduo micrófilo en Juticí, Santiago de Cuba. *Forresta Veracruzana*, 13(1), 15-22: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=49719786003>
- García-González, M. de L., Adame-Martínez, S. y Sánchez-Nájera, R. M. (2015). Expansión metropolitana de Toluca: caso de estudio municipio de Calimaya, México. *Revista Quivera*. 35-53
- Gutiérrez-Elorza, M. (2009). *Geomorfología*. Prentice-Hall. Madrid, España.
- INEGI. (2018) *Carta digital de vegetación y uso del suelo*, Serie VII. 1:250 000., México.
- Lambin, E. F. (1994). *Modeling Deforestation Processes. A Review. Tropical Ecosystem Environment Observations by Satellites (TREES)*. Trees series: Research Report No. 1. Publicado por la Unión Europea, Luxemburgo, 113.
- Magalhães, J. L., Lopes, M. y Lima de Queiroz H. (2015). Development of a Flooded Forest Anthropization Index (FFAI) applied to Amazonian areas under pressure from different human activities, *Ecological Indicators* 48, 440-447.
- Martínez-Dueñas, W.A. (2010). INRA Índice integrado relativo de antropización: propuesta técnica-conceptual y aplicación, *Rev. Intropica* 5, 45-54.
- Mateo, J. M., da Silva, E. V. y Cezar, A. (2012). Paisaje y geosistema: Apuntes para una discusión teórica, *Revista GeoNorte*, 1(4), 78-89.
- Mateo, J. M. (2002). Geografía de los paisajes, en Ministerio de Educación Superior, U. de la H. F. de G. (ed.) *Paisajes Naturales*. La Habana, Cuba, 190.

- Mateo, J. M. y Ortiz, M. A. (2001). La degradación de los paisajes como concepción teórico-metodológica, Serie varia - Instituto de Geografía. UNAM. México: Instituto de Geografía, UNAM.
- Matews, J. (2011). Evaluación de la modificación edafo-biógena de los paisajes en Michoacán, México, *Investigación y Amazonia 1*, (2) 78-84.
- Maya, A. A. 2001. *El retorno de Ícaro. Muerte y vida de la filosofía. Una propuesta ambiental. La razón de la vida VI*. Corporación Universitaria Autónoma de Occidente. Cali. pp. 294.
- Morales, H., Priego, Á. G., Bollo, M. y José, M. (2019). La antropización de la cobertura vegetal en los paisajes del estado de Chiapas, México, *Papeles de Geografía*, 65, 139–154. <http://dx.doi.org/10.6018/geografia.396571>
- Priego, Á. G., Bocco, G., Mendoza, M., y Garrido, A. (2010). Propuesta para la generación semiautomatizada de unidades de paisaje. Primera edición. INE-SEMARNAT. México, DF.
- Ramírez-Sánchez, L. G. (2013). *Evaluación de la heterogeneidad de los paisajes físico-geográficos de Michoacán*. [Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México]. TESIUNAM. <http://132.248.9.195/ptd2013/julio/0697939/Index.html>
- Ramírez-Sánchez, L.G., Priego, A.G. y Bollo, M. (2022). Modificación antropogenética de la cubierta vegetal de los paisajes naturales de Michoacán. Arredondo, C. (ed.), *Paisaje y territorio en el occidente michoacano*. 215-244.
- Ramírez, B. R. y López, L. (2015). *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*. Instituto de Geografía; Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. México.
- Priego, A. G., Cotler, H., Fregoso, A., Luna, N. y C., Enríquez. (2004). La dinámica ambiental de la cuenca Lerma-Chapala. *Gaceta Ecológica nueva época*. 71. 23-38.
- Shishenko, P. G. (1988). Estabilidad de los paisajes a las cargas económicas. *Geografía Física Aplicada*. Editorial de la Escuela Superior, Kiev, Ucrania. 195.

- Steinhardt, U., Herzog, F., Lausch, A., Müller E. y Lehmann, S. (1999). Hemeroby index for landscape monitoring and evaluation, en Pykh, Y.A., Hyatt, D. E., Lenz R. J. (eds.), *Enviromental Indices -System Analysis Approach*, Oxford, EOLSS Publ. 237-254.
- Valdés, D. y Jiménez, P. (2021). Proceso de metropolización, dinámica económica y demográfica en la Zona Metropolitana de Toluca (ZMT). In: Wong González, P., Isaac Egurrola, J. E., Morales García de Alba, E. R. y Treviño Aldape, A. [Coords.] (2021). *La dimensión global de las regiones y sus reconfiguraciones económicas y urbanas*. (Vol. II). Edit. Universidad Nacional Autónoma de México.

Espacio social y apropiación del espacio verde público en la arquitectura de paisaje

Social space and appropriation of public green space in landscape architecture

Jairo Agustín REYES PLATA*

RESUMEN

Los espacios verdes pueden contribuir al bienestar humano en la medida que cumplan con su funcionalidad social. El presente texto reflexiona sobre el proceso de apropiación social del espacio público en el marco de la arquitectura de paisaje. Se retoman enfoques que tienen como base los conceptos de construcción social del paisaje y espacio social, ya que se reconoce el papel de la dimensión social en la construcción y diseño del espacio abierto verde para mejorar la calidad de vida y el bienestar social. Se concluye que abordar la construcción social del espacio verde público desde la apropiación social contribuiría a diseñar y construir un paisaje para la vida, que satisfaga las necesidades materiales e inmateriales de los habitantes de una ciudad.

Palabras clave: Apropiación social, arquitectura de paisaje, espacio social, espacio verde público.

* Doctor en Diseño. Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad León, Universidad Nacional Autónoma de México. ORCID: 0000-0003-4813-7797. Sostenibilidad urbana, planificación de paisaje, infraestructura verde. jreyes@enes.unam.mx

ABSTRACT

Green spaces contribute to human well-being to the extent that they fulfill their social functionality. The present text approaches to the process of social appropriation of public space within the framework of landscape architecture. It is based on a review about the concept of social construction of the landscape and social space, recognizing the role of the social dimension in the construction and design of the green open space for the quality of life and social welfare. It is concluded that addressing the social construction of public green space from social appropriation approach can contribute to designing and building a landscape for life, which satisfies the material and immaterial needs of the inhabitants of a city.

Keywords: *Landscape architecture, public green space, social appropriation, social space.*

INTRODUCCIÓN

Los espacios verdes públicos son componentes fundamentales del paisaje urbano. Su importancia radica en la provisión de servicios ambientales, económicos, sociales y culturales para los habitantes de una ciudad, por lo que son percibidos como bienes sociales compartidos por la población que los utiliza; porque son catalizadores de las externalidades urbanas negativas como la contaminación del aire o el agua y el exceso de ruido; así como del estrés que impacta la salud física, psicológica y emocional de las personas. Además, su trascendencia es estratégica debido a la concentración de la población urbana y la inequidad que existe en la provisión, acceso y calidad de las áreas verdes, que afecta principalmente a personas de escasos recursos y a ciertos grupos de población (Ojeda-Revah, 2020).

Sin embargo, el crecimiento urbano difuso y fragmentado que caracteriza a países como México, se asocia cada vez más con una menor proporción de estos espacios (Moreno-Mata y Sánchez-Moreno, 2018); lo que implica una pérdida en el contacto de las personas con la naturaleza y, en consecuencia, una disminución de las posibilidades de mejorar las condiciones de bienestar y calidad de vida. Por lo anterior, de acuerdo con perspectivas recientes sobre el desarrollo urbano, la Agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (Objetivo 11, “*Ciudades y Comunidades Sostenibles*”) aboga por el mejoramiento de las condiciones ambientales para el bienestar social y el disfrute de la vida (Naciones Unidas, 2015). Asimismo, la declaración de Quito 2016 sobre la Nueva Agenda Urbana llama a fomentar la creación de ciudades seguras, pacíficas y plurales, donde se reconozcan las necesidades específicas de aquellos sectores sociales en situaciones de vulnerabilidad (Naciones Unidas, 2017).

Para lograr este propósito se considera esencial propiciar la pertenencia por la ciudad. El sentido social del espacio urbano incluye, entre otros factores, la posibilidad de apropiación de los espacios públicos, el fomento de la manifestación libre de las expresiones culturales, el mejoramiento de la interacción y la convivencia social. Otro de los elementos fundamentales es la forma en que las personas se relacionan actualmente con los miembros que componen sus propias comunidades y las condiciones de vida que se heredan a las generaciones por venir (Naciones Unidas, 2017).

Respecto al resultado de las diferentes acciones, el uso y la apropiación del espacio verde público no se da automáticamente; así como tampoco todos los beneficios que ofrecen son fácilmente medibles. Desde un punto de vista social, la convivencia familiar, la pertenencia social o el cuidado a la salud son beneficios difíciles de cuantificar o visualizarse en términos de superficie o ganancia económica, pues son resultado de un proceso complejo de apropiación. Comprender el sentido social de estos procesos supone un reto para las disciplinas dedicadas al diseño y planificación de la ciudad, como es el caso de la arquitectura de paisaje,

enfocada principalmente en la composición del espacio abierto (IFLA, 2020; Thompson, 2014).

Con el fin de profundizar sobre los elementos que contribuyen a mantener los beneficios sociales de los espacios públicos y cómo esto incide en el diseño de arquitectura de paisaje, esta propuesta de trabajo acude a un enfoque basado en el concepto de espacio social, entendido como el ámbito físico o virtual, donde se generan relaciones e interacciones sociales por el que las personas se vinculan con los espacios, en un contexto sociocultural específico, y desde los niveles individual, grupal y comunitario (Vidal y Pol, 2005). Se analiza la importancia del proceso de apropiación social del espacio público como un elemento clave en el diseño de espacios verdes que generen mejores entornos para el desarrollo humano, que es una de las prioridades de la arquitectura de paisaje contemporánea.

APROXIMACIÓN METODOLÓGICA

Esta propuesta de investigación aborda los vínculos entre la dimensión social del espacio y la apropiación del espacio verde público en el marco de la arquitectura de paisaje. El trabajo inicia con el análisis de la concepción de arquitectura de paisaje y la noción del espacio como producto social. Se sigue con una revisión sobre la funcionalidad de los espacios verdes públicos, entendidos como espacios de relaciones sociales donde la apropiación de estos constituye la base de la prestación de beneficios a la sociedad. Finalmente, la reflexión concluye esbozando algunas consideraciones conceptuales para el diseño de los espacios verdes públicos en el marco de una visión multidimensional del diseño arquitectónico paisajístico.

LA ARQUITECTURA DE PAISAJE Y LA PRODUCCIÓN DEL PAISAJE

Murphy (2005) describe que la arquitectura de paisaje es una disciplina dedicada a entender y moldear el paisaje, para lo cual se vale del diseño y la planeación en el proceso de cambio del carácter paisajístico, es

decir, de lo que distingue un paisaje de otro. Para el autor, existen dos propósitos para promover este cambio; el primero persigue la creación y el sostenimiento de ambientes útiles, saludables y de disfrute en todas las escalas del espacio, desde el ambiente urbano hasta el regional. En tanto que el segundo, refiere a la protección y el mejoramiento de las cualidades físicas, culturales y ecológicas que constituyen el paisaje.

Visto desde esta perspectiva, la arquitectura de paisaje va más allá de la organización armónica de edificios, pues trata del diseño del entorno natural y construido, es decir, involucra la creación de condiciones adecuadas que permitan el desarrollo humano preservando el paisaje como un recurso básico de la sociedad. Según la Real Academia Española (2022), una de las acepciones del término “condición” es “circunstancias que afectan a un proceso o estado de una persona o cosa”. Si partimos de esta definición, el diseño del paisaje tiene la posibilidad de influir en los factores que inciden positivamente el bienestar humano. De hecho, para la Federación Internacional de Arquitectos Paisajistas (IFLA) (2020), la arquitectura de paisaje contribuye a la mejora socioeconómica, la salud y el bienestar comunitario al gestionar las interacciones entre los ecosistemas naturales y culturales aplicando principios estéticos y científicos.

Para entender el abordaje dual que hace la arquitectura de paisaje, cabe mencionar que el nacimiento de esta disciplina ocurre en la era de la modernidad; se da a partir de la confluencia del conocimiento científico, asociado a la racionalidad cuantitativa del espacio, sus componentes y sus relaciones, así como del despliegue del conocimiento estético vinculado a la reflexión ética. Para Larrucea (2010, p. 63) la confluencia de estas dos formas de conocimiento condujo a un proceso mutuamente influyente y transformador, en el que la capacidad estética del ser humano, que de otro modo se quedaría en una fase contemplativa, aumentó a través de la capacidad racional. Esta relación fue virtuosa, pues confirió al diseño del entorno (espacio abierto) un nuevo sentido, en el que la naturaleza adquirió un valor simbólico asociado a la estética y la teórica-humanís-

tica, además de su valor utilitario, cimentado en el lado científico de las ciencias ambientales y la tecnología.

La *hibridación* entre los aspectos culturales y naturales del espacio constituye una de las vertientes teóricas de la concepción contemporánea del paisaje, entendido como un producto social, y con base en el cual la arquitectura del paisaje busca fortalecer las conexiones entre las personas y el entorno que los rodea al crear y transformar los espacios públicos.

En su obra *Landscape Theories. A Brief Introduction*, Kühnne (2019) describe siete teorías para comprender el paisaje. Una de ellas, inscrita dentro de los acercamientos constructivistas, es la del constructivismo social, que concibe al paisaje como el resultado de patrones de interpretación socialmente formados, y que tienen una conexión simbólica entre los grupos sociales y los objetos materiales observados.

En este sentido, el paisaje puede interpretarse como el resultado de “*una transformación colectiva de la naturaleza y como la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado*” (Nogué, 2009, p.11); refleja una forma determinada de apropiación del espacio, es decir, de una serie de relaciones sociales que se normalizan en la manera como una sociedad ocupa y usa el espacio para experimentar y alcanzar sus aspiraciones. Fariña (1998) resume esta idea diciendo que “*el paisaje es consustancial con las formas de la vida social*” (p. 262).

Por supuesto, la transformación del espacio y de los elementos que lo componen resalta el aspecto evolutivo que tiene el paisaje, y por consiguiente la importancia de entender y fundamentar, con base en el conocimiento, de qué manera se puede proyectar el espacio (Roger, 2007). Esto constituye una oportunidad para la arquitectura de paisaje, pues comprender la naturaleza social de las relaciones y dinámicas de fondo que construyen el paisaje, ayudaría a determinar los criterios sobre los cuales se puede establecer que la intervención paisajística contribuye efectivamente a acondicionar ambientes y crear condiciones propicias para el disfrute y desarrollo humanos.

EL ESPACIO VERDE: SU FUNCIONAL SOCIAL

El espacio verde es uno de los ámbitos que privilegia la intervención arquitectónica paisajística. Al ser uno de los componentes del paisaje urbano, puede enriquecer la experiencia espacial de la vida cotidiana de las personas que interactúan en él. En un análisis de los ejemplos que se conjuntaron las tendencias del conocimiento racional y estético del paisaje, Larrucea (2010) cita el caso del Central Park de Nueva York, el primer gran proyecto de arquitectura de paisaje. La autora menciona que la concepción artística del espacio estaba motivada por un proceso de aprendizaje técnico. El propósito lúdico y estético del proyecto fue maximizado por su valor ecológico y urbanístico, en el cual se realizó una extraordinaria modificación del terreno con una tecnología muy avanzada para su tiempo.

Sobre el mismo caso, Zusman (2019, p. 289) añade, citando el trabajo de Tomas Mitchell (2002) *Landscape and Power*, que Central Park ilustra claramente las ideas de *lugar, espacio y paisaje*. Para Mitchell el lugar refería a una localización específica, el espacio a un sitio que era activado con movimientos, acciones y narrativas sociales, y el paisaje a un sitio caracterizado por la experiencia estética asociada a la vista. Para Zusman, abordar el paisaje desde la vertiente estética no lo despoja de las tensiones que surgen a la hora de construir relaciones espaciales de poder. En nuestro caso, esta perspectiva es relevante para el diseño, pues añade al espacio verde un ingrediente adicional a sus valores estético y científico, el de las relaciones sociales y de poder vinculadas con la construcción de la espacialidad y el paisaje.

Como describe Nogué (2009) el paisaje es un reflejo de las relaciones sociales y de poder y los espacios verdes no son ajenos a ello. Las dinámicas de poder que operan en el espacio, su heterogeneidad y la relación que guarda con los grupos sociales pueden abordarse desde la noción de espacio como producción social.

El concepto de producción social del espacio fue propuesto por el filósofo francés Henri Lefebvre en 1974, quien concibió el espacio como el resultado de la acción social. Desde su perspectiva, el espacio puede entenderse como una entidad multidimensional integrada por el espacio físico, mental y social, donde la naturaleza física (espacio físico) es inseparable de la lógica de la espacialidad (espacio mental) y de la interacción humana (espacio social) (Lefebvre, 2013). De acuerdo con Martínez, (2015), este espacio como totalidad es denominado “el espacio real”, pues en este se reconocen las prácticas, las relaciones y las experiencias de una sociedad. En efecto, cada grupo humano genera prácticas que son singulares a sus normas y formas de concebir el entorno, con lo que se genera un proceso complejo, pero particular, de descubrimiento, creación y producción de una identidad característica que es observable en el paisaje.

Capasso (2016) explica que una de las aportaciones de la producción social de Lefebvre es la concepción tripartita del espacio percibido, el espacio vivido y el espacio concebido. Sobre el espacio percibido, está asociado a la idea de la práctica espacial, es decir, al escenario en que cada individuo es capaz de desarrollarse como ser un social, en un determinado tiempo y lugar. En una ciudad, por ejemplo, la práctica espacial se observaría en el espacio social; de acuerdo con la forma en que los habitantes usan y perciben dichas zonas vinculadas a su vida cotidiana, y cómo se produce y reproduce la apropiación de los espacios verdes públicos.

Por otra parte, el espacio vivido refiere a aquellas *espacialidades* que envuelven los ambientes físicos y sobre los cuales se superponen complejos sistemas simbólicos. Martínez (2013, citado por Capasso, 2016) explica que los espacios vividos son una representación de las deserciones y desobediencias sociales en contra de los códigos impuestos desde las relaciones del poder. Estos espacios contrastan con el espacio concebido, entendido como la representación del espacio vinculado al poder y que es producido y conceptualizado por especialistas, arquitectos, urbanistas o diseñadores, y que tiene como objetivo organizar los espacios percibidos y vividos (Torres, 2016).

Los postulados de Lefebvre destacan las distintas vertientes de la producción del espacio y ponen de manifiesto la importancia que tiene identificar y esclarecer las causas detrás de la configuración espacial y paisajística. Además, justifica la pertinencia de comprender las lógicas que originan y permiten la apropiación del espacio por parte de un grupo humano, en cuanto a su estructura funcional, sus impactos y beneficios sociales, ambientales o económicos. Incorporar estas perspectivas en la práctica de la arquitectura de paisaje contribuye a conciliar los conflictos entre el espacio vivido y el quehacer del espacio concebido, a través de estrategias de diseño y planeación que coloquen el interés general por delante, y resalten el papel de los habitantes en la construcción de espacios abiertos verdes y socialmente sostenibles.

EL ESPACIO VERDE COMO ESPACIO PÚBLICO

Para comprender como la producción social del espacio se relaciona con el espacio verde, conviene remitirnos al concepto de “espacio público”. Según Gamboa (2003), este término hace referencia al lugar de una colectividad; el espacio público no sólo articula físicamente la ciudad, sino que constituye un mecanismo para el intercambio y el encuentro de los miembros de una sociedad. Sobre todo, trata de la significación colectiva de la vida urbana, así como de descubrir las improntas de las actividades sociales, culturales, educacionales, de contemplación y recreación que se desarrollan en el espacio.

El desarrollo de estas actividades no ocurre aleatoriamente, sino en sitios y de maneras determinados por las normas sociales que los producen (Lefebvre, 2004, citado por Dragicevic, 2009). En este contexto, cabe recordar que el espacio verde público representa una conceptualización social del espacio abierto urbano, donde la riqueza natural presente en la ciudad es valorada a partir del tipo de interacciones humanas con ésta, del uso que se hace del espacio y de las funciones que cumple en el tejido social y urbano.

La evolución de la ciudad como un paisaje densamente edificado y su modo de vida ha derivado en diversas ventajas para el desarrollo humano y la esperanza de vida. Sin embargo, la pérdida de los ecosistemas y la vegetación natural suponen todavía un reto para asegurar que los beneficios sociales, ambientales y económicos que proporcionan los espacios verdes y zonas libres estén disponibles para todos los habitantes de la ciudad.

En particular, el beneficio social de los espacios verdes tiene efectos positivos en la esfera individual y colectiva. De acuerdo con Yilmaz y Mumcu (2016), estos espacios cumplen con dos funciones en términos de la vida social. En primer lugar, brindan a las personas la comodidad de experimentar el exterior y así sentirse asociadas con un sistema social mayor. A la vez que el individuo puede estar solo, tiene la oportunidad de compartir su vida con otras personas, muchas de estas extrañas. En segundo lugar, estos espacios sirven como lugares de convivencia y reunión; las personas pueden comunicarse entre sí y familiarizarse con los demás, lo que puede repercutir positivamente en la cultura y educación e impactar favorablemente en la salud física y psicológica de todos los grupos de la comunidad (Galindo-Bianconi y Victoria-Uribe, 2012; Flores-Xolocotzi, 2012).

Distintos estudios indican que los espacios verdes también desempeñan un papel importante al reducir las condiciones de vida estresantes de la ciudad y ayudar a las personas a ser más resilientes frente a las crisis (Manmoudi, *et al.* 2022; Marchi *et al.*, 2022; Saümel y Sanft, 2022). Las conexiones sociales que suscitan la asistencia a eventos públicos en el exterior pueden detonar las interacciones y los sentimientos de familiaridad, además de fortalecer el sentido de pertenencia comunitaria, independientemente del estatus social de las personas (Bertram y Rehdanz, 2015). Como se puede observar, los espacios verdes tienen la capacidad de contribuir a crear ambientes vitales para toda la población, cumpliendo funciones para la autodefinición de la comunidad como puntos esenciales para el encuentro, la convivencia y la inclusión social.

Además, desde la perspectiva de la salud comunitaria, la apropiación de los espacios verdes promueve una sana convivencia, mejorando el estado de ánimo de los usuarios y reduciendo las conductas agresivas, el crimen; los sentimientos negativos como el temor, el enojo o la depresión, y con ello la violencia intrafamiliar y comunitaria (Kuo y Sullivan, 2001).

Los beneficios de la convivencia derivan del tipo de actividades que pueden realizarse en dichos espacios y las respuestas que generan en el usuario (Lee y Maheswaran, 2010). La provisión de espacios verdes ofrece oportunidades para la realización de actividades físicas, lo que genera un beneficio directo en el estado de salud sobre todo en lo relativo a las enfermedades de tipo no transmisible como la obesidad, las enfermedades cardiovasculares, la diabetes, la osteoporosis y otras (Lee *et al.*, 2015). Otros efectos positivos se han observado entre los adultos; quienes visitan los espacios verdes presentan sensaciones de relajamiento, inspiración, reflexión y concentración, reduciendo de forma considerablemente los niveles de estrés, generando una sensación de paz y tranquilidad (Ulrich, 1981; Kaplan, 1983).

Ahora bien, como será descrito en el siguiente apartado, los beneficios que pueden adquirir los usuarios del espacio verde público depende, entre otros aspectos, de su capacidad para vivir, experimentar y gozar directamente del espacio verde, es decir, de las posibilidades de sentirse apegado al espacio y apropiarse a este.

LA APROPIACIÓN SOCIAL DEL ESPACIO VERDE PÚBLICO

Retomando los postulados de la producción del espacio social de Lefebvre, se establece que la tríada de espacio percibido, vivido y concebido existe en dos dimensiones espaciales: el espacio que se vive y el espacio en que se vive. En estas dos dimensiones, se produce la experiencia del espacio derivado de la práctica espacial, la representación del espacio y los elementos simbólicos, que se presentan en cada una de las aristas del espacio social (Lefebvre, 2013). De esta forma, la producción del espacio

se refiere a una función simbólica vinculada a la percepción de elementos de identidad (símbolos) en la práctica espacial; el simbolismo de los elementos naturales del espacio verde, dentro de la concepción de un espacio urbano, construyen una funcionalidad específica para la sociedad, es decir, un espacio de representación (Lefebvre, 2013).

Para Velez (2009), el principio general para que los espacios verdes puedan contribuir al bienestar social depende en buena medida de su funcionalidad social. La importancia de la apropiación social para comprender la influencia positiva y el disfrute de los beneficios que proveen estos espacios a la población ha sido señalada por distintos autores como Guadarrama y Pichardo (2021), García et al. (2020); Moreno-Mata y Sánchez-Moreno (2018), Fonseca (2015), Vidal y Pol (2005) y Pol (2002). En éstos el fenómeno de apropiación espacial se visualiza como resultado de una relación compleja y de naturaleza multifactorial, destacando la relevancia que tiene el ambiente social en el proceso de apropiación del espacio.

De acuerdo con Giménez (2005), la apropiación social está marcada por la territorialidad, es decir, por un proceso que resulta indisociable de las relaciones de poder y mediante el cual las personas atribuyen un sistema de valores a un territorio. Desde esta perspectiva, el espacio público es un recurso escaso que, por su propia naturaleza colectiva, está sujeto a la disputa permanente en los ámbitos del poder. La manera como se dan estas relaciones puede, por una parte, favorecer la convivencia y el intercambio social o, por el contrario, provocar la exclusión, no sólo entre los grupos sociales que utilizan el espacio sino también de parte de los gobiernos que tienen a su cargo la responsabilidad de preservarlo y mantenerlo (Guadarrama y Pichardo Martínez, 2021). Desde un abordaje basado en la teoría social, la apropiación social del espacio puede ser entendida como el “*sentimiento de poseer y gestionar un espacio*” (Pol, 2002, p.124); es un proceso mediante el cual se vinculan las personas y los espacios (Vidal y Pol, 2005; Pol, 2002), por el uso constante y coti-

diano que las personas hacen del lugar o por la identificación simbólica con este.

Desde el punto de vista de Pol (1996), este proceso contempla dos dimensiones complementarias: la acción-transformación y la identificación simbólica. La acción sobre el espacio es el punto de partida en un proceso de apropiación social. Las personas, los grupos o las colectividades van incorporando el entorno en sus procesos afectivos y de conocimiento del medio de manera activa en la medida que ejercen una acción sobre el espacio. La acción permite la interacción y la actuación de las personas, quienes al hacerlo pueden transformarlo mediante una serie de prácticas, otorgándole un significado. En efecto, las interacciones que ocurren en el lugar se reconfiguran al discurrir el tiempo, transformando los usos y las formas de apropiación, dejando improntas o señales dotadas de significado (Guadarrama y Pichardo Martínez, 2021).

Para Vidal *et al.* (2004) pueden distinguirse tres tipos de acciones que detonan y dan continuidad el proceso de apropiación: i) acciones cotidianas, es decir, las actividades que las personas realizan a diario en el lugar, ii) acciones de pertenencia hacia el lugar; sucede cuando las personas se informan de lo que pasa o tienen conocimiento de las actividades que se organizan en el espacio y, iii) acciones a futuro; se observan en el interés de las personas por conocer los proyectos para mejorar el lugar, involucrarse en la identificación y solución de los problemas que lo afectan. Esta variedad de interacciones hace que los usuarios del espacio se reconozcan como parte del entorno y se vinculen simbólicamente con el lugar.

Si ocurre este proceso, el espacio que ha sido apropiado conduce a la continuidad y estabilidad de la persona, así como a la construcción de la identidad comunitaria y colectiva, y la cohesión del grupo. En consecuencia, se genera un apego al lugar, y con ello la producción de capital social, resultado de un entramado de relaciones sociales que pueden garantizar una distribución justa de los beneficios que proporcionan los espacios verdes de la ciudad a toda la población (Bourdieu, 1999, citado por Vargas y Merino, 2013).

Cuando se trata de los espacios verdes públicos, la identificación simbólica con el lugar es crucial para el proceso de apropiación, pues las personas suelen verse limitadas en sus posibilidades de intervención sobre el espacio a causa de la presencia de representaciones sociales distintas a las que los usuarios pueden tener, y contra las cuales puede existir resistencia (Capasso, 2016). Por eso, es pertinente comprender que el espacio verde público puede convertirse en un lugar propio al que las personas dotan de significado, constituyéndole en un espacio social. Sin embargo, en el contexto urbano actual, la escasez o el riesgo de pérdida del espacio verde público hace difícil concebirlo como un lugar fuera de todo conflicto por quién lo usa o decide cómo se usa, lo que puede repercutir en las posibilidades de obtener beneficios para toda la población.

Como explica Dragicevic (2009), el componente material del espacio social está determinado por el carácter social; la manera cómo se organizan y distribuyen los objetos en el espacio y el espacio en sí mismo son una respuesta a las normas sociales del comportamiento humano. En este sentido, Nogué (2018 citado por Urroz, 2018), reflexionando sobre las aportaciones del geógrafo Yi-Fu Tuan, menciona *“los lugares, a cualquier escala, son esenciales para nuestra estabilidad emocional porque actúan como un vínculo, como un punto de contacto e interacción entre los fenómenos globales y la experiencia personal”* (p.2). Como puede observarse, el significado del lugar deriva principalmente de las posibilidades para provocar una experiencia emocional en las personas y proviene de la percepción que existe en cuanto a las posibilidades de realizar cierto tipo de actividades y prácticas sociales, satisfacer necesidades individuales y colectivas, así como de mantener un vínculo emocional con el espacio. Estos aspectos en su conjunto destacan que la dimensión social del diseño es clave para alcanzar un modelo de desarrollo centrado en el ser humano.

Cabe mencionar que la apropiación social del espacio verde público es un proceso complejo, ya que se puede determinar por múltiples factores

como el aspecto físico del espacio verde, la cohesión social, la percepción de seguridad y riesgo; además de las características sociodemográficas de las personas (Moreno-Mata y Sánchez-Moreno, 2018; Vargas y Merino, 2013). Como ejemplo, se pueden citar los estudios realizados por Cheshire et al. (2013, citados por Martínez e Ibarra, 2017), quienes encontraron que la satisfacción residencial y la inclinación a mudarse de un vecindario está vinculada por la presencia de comportamiento antisocial y de actividades potencialmente criminales o marginales, circunstancias que no sólo conducen a una percepción de riesgo e inseguridad en el espacio, sino que serían indicativas de la degradación del tejido social. Un comportamiento de alto riesgo tiene afectaciones a nivel individual y de grupo; a la vez que reduce las oportunidades para el intercambio y fortalecimiento de los lazos sociales, se reflejaría en altos niveles de desorganización comunitaria y poca cohesión social (Vargas y Merino, 2013).

La cohesión social es otro aspecto asociado con la formación de lazos entre los miembros de una sociedad; involucra el sentido de comunidad, la participación en actividades organizadas y un sentido de pertenencia (Dempsey, 2009). Respecto a este último, las interacciones entre los individuos o grupos y el lugar llevan a la construcción de una memoria personal asociada a este, así como a su identificación y el desarrollo de un sentimiento de que el espacio puede tener lo que se necesita para tener una mejor vida (Vidal y Pol, 2005).

Indudablemente, las formas en las que ocurre este proceso de apropiación dependen de los modelos culturales, roles o estilos de vida y características como la edad y sexo de los grupos sociales que rodean o habitan los lugares. MacIntyre et al. (1998), en un estudio de caso, demostraron que hay diferencias de edad, género y clase social respecto a las actividades y usos que se hacen de las áreas verdes, lo que sin duda incide en su apropiación social.

LA ARQUITECTURA DE PAISAJE Y LA APROPIACIÓN SOCIAL DEL ESPACIO VERDE PÚBLICO

Como hemos descrito al inicio de este texto, la arquitectura de paisaje es una disciplina para el diseño del hábitat humano. Sus contribuciones a la mejoría de las relaciones entre los miembros de una comunidad, con otros seres vivos y el conjunto de la naturaleza tienen implicaciones en la creación de condiciones adecuadas de vida ahora y en el futuro. No obstante, como señala Murphy (2015), es frecuente que las disciplinas del diseño aborden los problemas del paisaje parcialmente y no como si este fuera un sistema compuesto por múltiples dimensiones. Un acercamiento holístico al proceso del apropiación del espacio puede guiar la *“producción espacial de un entorno físico y habitable y, por lo tanto, hacia el logro de lo arquitectónico, que deberá intervenir en la adecuada producción de esa existencia de lo vivo, de lo habitador y de lo humano”* (García, 2019, p. 101). Por ello, reconocer la dimensión social de los espacios verdes públicos ayudaría a proyectar soluciones de diseño adecuadas a cada contexto humano en aras de incrementar la *habitabilidad* de la ciudad.

La habitabilidad como fin del quehacer arquitectónico paisajístico conduciría a la adecuación del entorno con dos propósitos: la mejora en la calidad de vida y el bienestar social. Sobre el primero, Pérez Maldonado (1999, citado por Moreno, 2004), argumenta que la calidad de vida urbana involucra el confort biológico y psicosocial de quien habita la ciudad, sensaciones que están determinadas por el grado de satisfacción con el uso de los servicios y la percepción del espacio urbano como sano, seguro y visualmente grato. En cuanto al bienestar social, este abarca un proceso de acción individual y colectiva asociado el sentimiento de pertenencia que un individuo tiene hacia un grupo y que se evidencia por los lazos que tiende con la familia, los amigos o vecinos. Es por ello, que los espacios verdes contribuyen a la producción de un área de representación cargada de simbolismos de interacción social, un espacio público que puede crear un sentido de identidad y responsabilidad que se hermana en la práctica colaborativa por la permanencia de un bien común.

Citando a García (2019), *“la relación que establecemos con el “entorno físico construido” no es de carácter meramente instrumental, sino que*

se liga significativamente a la propia y plena existencia del ser humano, en tanto que ser vivo y el más apto habitante de un adecuado y congruente, apropiable y habitable, o vivible, entorno” (p. 105). Claramente, la apropiación del espacio verde público es parte de un fenómeno que involucra la construcción simbólica de la ciudad. Ante esta perspectiva, la arquitectura de paisaje tiene la oportunidad de ayudar a enriquecer la experiencia espacial de la vida cotidiana de las personas mediante el diseño de espacios verdes vibrantes, en lo que se propicien la construcción del capital social comunitario, entendido como la suma de los recursos, reales o virtuales, que un individuo o grupo acumulan en el tiempo en virtud de la posesión de una red durable o más o menos institucionalizada de relaciones de mutuo conocimiento o reconocimiento (Bourdieu, 1999, citado por Vargas y Merino, 2013).

Por otra parte, el espacio verde es un elemento natural, aunque cultivado y apropiado dentro de un entorno urbano. En este sentido, se debe considerar que el manejo de dichos espacios está circunscrito a un entorno de infraestructura dentro del cual, existen conflictos por la funcionalidad del espacio urbano y sus diversos intereses de uso. Por eso, en el marco de la concepción de la sostenibilidad, se considera la necesidad de establecer funcionalidades ecológicas dentro de las ciudades para su misma persistencia, aunque, contradictoriamente, los espacios urbanos crecen como demanda del aumento de población y de la marginación rural.

En este sentido, la arquitectura del paisaje debe cumplir con los retos de producir espacios sostenibles, donde exista una funcionalidad acorde con las necesidades de los ciudadanos a través de una gestión sostenible que supere las expectativas ambientales o estéticas. Por ejemplo, la gestión de espacios verdes en la ciudad de Curitiba, Brasil, permitió retomar la funcionalidad urbana a través de la movilidad y la producción del espacio verde mediante la integración de intereses públicos y privados a través de un diseño espacial funcional dentro de las diferentes esferas de acción del espacio urbano (Montaner, 1999). Estos esfuerzos integradores se han tratado de conceptualizar a través del *Índice de Biodiversidad*

Urbana (2010), en donde las dimensiones de biodiversidad, servicios ecosistémicos y gestión local deben considerarse para la evaluación de la sostenibilidad de las ciudades en torno a la presencia de condiciones de los espacios verdes y su organización social.

Finalmente, abordar la construcción social del espacio verde público nos permite reflexionar sobre el sentido que tiene diseñar y construir un paisaje para la vida, para un acceso más equitativo, igualitario y democrático a la riqueza natural o socialmente generada, así como para la satisfacción de las necesidades tanto materiales como inmateriales, que tienen los habitantes de una ciudad.

REFERENCIAS

- Bertram, C. y Rehdanz, K. (2015). The role of urban green space for human well-being, *Ecological Economics*, Volume 120, 139-152.
- Capasso, V. (2016). Espacio social: Aportes para una definición del concepto y su posible relación con el arte. XIV Seminário de História da Cidade e do Urbanismo, 13 a 15 de Setembro de 2016, São Carlos, São Paulo, Brasil. En *Memoria Académica*. Recuperado el 23 de julio de 2022, de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6682/ev.6682.pdf
- Dempsey, N. (2009) Are Good-Quality Environments Socially Cohesive? Measuring Quality and Cohesion in Urban Neighbourhoods. *Town Planning Review*, vol. 80, no. 3, pp. 315-345.
- Dragicevic, I. (2009). El estudio del espacio social desde la perspectiva etnoarqueológica. *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 11, pp. 115-135.
- Fariña, J. (1998). *La ciudad y el medio natural*. Ediciones Akal.
- Flores-Xolocotzi, R. (2012). Incorporando desarrollo sustentable y gobernanza a la gestión y planificación de las áreas verdes. *Frontera Norte*, Vol. 24, Núm. 48, Julio-diciembre, pp. 165-190.

- Fonseca, J. (2015). La importancia y la apropiación de los espacios públicos en las ciudades. *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, Año 4, núm. 7, septiembre 2014 - febrero 2015.
- Galindo-Bianconi, A., y Victoria-Uribe, R. (2012). La vegetación como parte de la sustentabilidad urbana: beneficios, problemáticas y soluciones, para el Valle de Toluca. *Quivera*, vol. 14, núm. 1, enero-junio, 2012, pp. 98-108.
- Gamboa, P. (2003). El sentido urbano del espacio público, *Revista Bitácora Urbano Territorial*, vol. 1, núm. 7, enero-diciembre, 2003, pp. 13-18.
- García, H. (2019). La habitabilidad, lo arquitectónico y lo habitable en el sentido de la producción de lo biopsicosocioantropológico del ser humano vivo, viviente y habitador. *Academia XXII*, Año 12, No. 24, diciembre, pp. 90-106.
- García, I., Reyes, J., y Villanueva, M.C. (2020). La apropiación del espacio verde público y sus implicaciones para la sostenibilidad urbana. En Larrucea, A., Jiménez, E., y Meza, M.C. *Espacios verdes públicos. Estudios culturales, sociales y ambientales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. *Breve introducción a la geografía cultural Trayectorias*, vol. VII, núm. 17, enero-abril, 2005, pp. 8-24.
- Guadarrama, G. y Pichardo, P. (2021) La apropiación y el uso del espacio público urbano. Los comunes en el parque urbano. *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. xxi, núm. 65, 57-85.
- International Federation of Landscape Architecture (2020). *Arquitecto paisajista. Definición según la Federación Internacional de Arquitectos Paisajistas (IFLA)*. Recuperado el 21 de julio de 2022 de https://static1.squarespace.com/static/5d16e42a3ae2ee0001a08d34/t/60c0ad6335487f3badc6a07d/1623240044077/210526+Landscape+Architecture+definition+SPANISH+VERSION_certified.pdf

- Kaplan, R. (1983). The Role of Nature in the Urban Context. In: Altman, I., Wohlwill, J.F. (eds) *Behavior and the Natural Environment. Human Behavior and Environment*, vol 6. Springer, Boston, MA.
- Kühne O. (2019) *Landscape Theories. A Brief Introduction*. Springer VS.
- Kuo, F. y Sullivan, W. (2001). Environment and Crime in the Inner City: Does Vegetation Reduce Crime? *Environment and Behavior*, 33(3):343-367.
- Larrucea, A. (2010) La arquitectura de paisaje en los 100 años de la UNAM. El reto de diseñar el paisaje mexicano. *Bitácora Arquitectura*, ISSN-e 2594-0856, N°. 21, págs. 62-75
- Lee, A. y Maheswaran, R. (2011). The health benefits of urban green spaces: a review of the evidence. *J Public Health (Oxf)*. Jun;33 (2) :212-22.
- Lee, A., Jordan, H., y Horsley, J. (2015). value of urban green spaces in promoting healthy living and wellbeing: prospects for planning. *Risk Management and Healthcare Policy*, 8 131–137.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- MacIntyre, S., Ellaway, A., Der, G., Ford, G., y Hunt, K. (1998). Do housing tenure and car access predict health because they are simply markers of income or self-esteem? A Scottish study. *Journal of epidemiology and community health*, vol. 52, núm.10, pp. 657-664.
- Mahmoudi, B., Sorouri, Z., Zenner, E. K., y Mafi-Gholami, D. (2022). Development of a new social resilience assessment model for urban forest parks. *Environmental Development*, 43
- Marchi, V., Speak, A., Ugolini, F., Sanesi G., Carrus G., y Salbitano, F. (2022). Attitudes towards urban green during the COVID-19 pandemic via Twitter. *Cities*, Volume 126, July: 103707.
- Martínez, P. (2015). La producción del espacio en la ciudad latinoamericana. El modelo del impacto del capitalismo global en la metropolización. *Hallazgos*, vol. 12, núm. 23, pp. 211-229.
- Martínez, A. e Ibarra, J. (2017) Los determinantes de la satisfacción residencial en México. *Estudios Demográficos y Urbanos*, Vol. 32, Núm. 2, pp. 283-313.

- Montaner, J. M. (1999). El modelo Curitiba: movilidad y espacios verdes. *Ecología Política*, 69-71.
- Moreno, S. (2004). La habitabilidad urbana como condición de calidad de vida. *Palapa*, vol. III.
- Moreno-Mata, A. y Sánchez-Moreno, D. (2018). Ciudades biofílicas, espacios verdes y calidad de vida en la zona metropolitana de San Luis Potosí, México. *Legado de Arquitectura y Diseño*, No. 24, julio – diciembre, pp. 48-59
- Murphy, M. (2005). *Landscape Architecture Theory. An Evolving Body of Thought*. Waveland Press, Inc.
- Naciones Unidas. (2015). *Objetivo 11: Lograr que las ciudades sean más inclusivas, seguras, resilientes y sostenibles*. Recuperado el 25 de julio de 2022 de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/cities/>
- Naciones Unidas. (2017). *Nueva Agenda Urbana*. Recuperado el 25 de julio de 2022 de <https://habitat3.org/wp-content/uploads/NUA-Spanish.pdf>
- Nogué, J. (2009). El paisaje como constructo social. En Nogué, J (Ed), *La construcción social del paisaje*. Biblioteca Nueva.
- Ojeda-Revah, L. (2021). Equidad en el acceso a las áreas verdes urbanas en México: revisión de literatura. *Sociedad y Ambiente*, 24, pp. 1-28
- Pol, E. (1996) La apropiación del espacio. En L. Iñiguez y E. Pol (Coord.) *Cognición, representación y apropiación del espacio*. Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, Monografies Psico/Socio/Ambientals n° 9.
- Pol, E. (2002) El Modelo Dual de la Apropiación del Espacio. En García-Mira, R., Sabucedo J.M. y Romay, J. (Eds.) *Psicología y medio ambiente. Aspectos psicosociales, educativos y metodológicos*. A Coruña: Asociación Galega de Estudios e Investigación Psicosocial-Publiedisa Pagin.
- Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.5 en línea]. Recuperado el 28 de julio de 2022, de <https://dle.rae.es>.

- Roger, A. (2007). *Breve tratado del paisaje*. Biblioteca Nueva.
- Säumel, I. y Sanft, S. (2022). Crisis mediated new discoveries, claims and encounters: Changing use and perception of residential greenery in multistory housing in Berlin, Germany, *Urban Forestry and Urban Greening*, Volume 74, 127622.
- Thompson, I. (2014). *Landscape Architecture. A Very Short Introduction*. Oxford.
- Torres, V. (2016). Henri Lefebvre y el espacio social: aportes para analizar procesos de institucionalización de movimientos sociales en América Latina - La organización Barrial Tupac Amaru (Jujuy-Argentina). *Sociologías*, vol. 18, núm. 43. Recuperado el 23 de julio de 2022 de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86847621016>
- Ulrich, R.S. (1981) Natural versus Urban Sciences: Some Psycho-Physiological Effects. *Environment and Behavior*, 13, 523-556.
- Urroz, R. (2018). Yi-Fu Tuan. El arte de la geografía, por Nogué, J. (ed.: 2018). *Investigaciones Geográficas*, Reseñas, Núm. 97, diciembre, Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México
- User's Manual for the City Biodiversity Index (2010). Recuperado el 28 de julio de 2022, de <https://www.cbd.int/authorities/doc/User%27s%20Manual-for-the-City-Biodiversity-Index27Sept2010.pdf>
- Vargas, D. y Merino, M. (2013). Public Spaces in Mexico as Social Cohesion Promoters: A Structural Modeling Perspective. *Well-Being and Social Policy*, vol. 9, Núm. 1, pp. 157-177.
- Velez, L. (2009). Del parque urbano al parque sostenible. Bases conceptuales y analíticas para la evaluación de la sustentabilidad de parques urbanos. *Revista de Geografía Norte Grande*, 43: 31-49
- Vidal M. T. y Pol, E. (2005). La Apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, vol. 36, núm. 3, pp. 281-297.
- Vidal, T., Pol, E., Guàrdia, J. y Però, M. (2004). Un modelo de apropiación del espacio mediante ecuaciones estructurales. *Medio Ambiente y Comportamiento Humano*, 5(1y2), 27-52.

- Yilmaz, S. y Mumcu, S. (2016), Urban Green Areas and Design Principles. En: Efe, R., Cürebal, I, Gad, A. Tóth, B. (eds), *Environmental Sustainability and Landscape Management*, St. Kliment Ohridski University Press
- Zusman, P. (2019). Epílogo. Perspectivas críticas del paisaje en la cultura contemporánea. En Nogué, J. (ed.), *El paisaje en la cultura contemporánea*. Biblioteca Nueva.

Paisaje y migración **El valor simbólico de la movilidad**

*Landscape and migration:
Symbolic value of mobility*

Miriam REYES TOVAR*

RESUMEN

Pensar en el valor simbólico, emotivo y perceptivo de la migración, desde una mirada geográfica, es hacer mención de sus componentes socioespaciales. Particularmente, el paisaje, entendido como un espacio presente para el sujeto, cuyo campo de interpretación, creación y experiencia de vida, le otorga un valor que puede ser materializado o ensoñado. En este trabajo, se presenta una aproximación teórica hacia la relación que posee el paisaje y el proceso migratorio, para develar, el valor simbólico que poseen los lugares con fuerte carga significativa para aquellos a quien la migración, les sirve como relato comparativo. Otorgando así, un valor reflexivo en la forma en la cual debe entenderse el paisaje en su expresión vivencial.

Palabras clave: Paisaje, migración, geografía humana.

ABSTRACT

To think about the symbolic, emotional and perceptive value of migration, from a geographical point of view, is to mention its socio-spatial components. In particular, the landscape, understood as a present space for the subject, whose field of interpretation, creation and life experience,

* Doctora en Geografía. Universidad de Guanajuato. Campus Celaya-Salvatierra. ORCID 0000-0002-7721-028X. Temas de investigación: Análisis del territorio y paisaje en los procesos de movilidad. Diagnósticos socioterritoriales de los asentamientos humanos. miriam.reyes@ugto.mx

gives it a value that can be materialized or dreamed of. In this paper, a theoretical approach to the relationship between the landscape and the migratory process is presented, to reveal the symbolic value that places with a strong significant burden have for those for whom migration serves as a comparative story. Thus, they give a reflective value to the way in which the landscape should be understood in its experiential expression.

Keywords: *Landscape, Migration, Human Geography.*

INTRODUCCIÓN

La migración ocurrida en el marco de una movilización social a nivel global, ha traído como consecuencia una reinterpretación y revalorización del espacio de vida de las personas que deciden o deben migrar, de aquellas que se quedan y también de aquellos a quienes la movilidad migratoria les impacta en una modificación espacial. En ambos casos, se tiene que buscar la forma de adaptarse a estos nuevos espacios, ya sea a través de un cambio en la dinámica social o en la revaloración y reapropiación de sus significados espaciales, impactando en una reconfiguración simbólica y cultural de sus paisajes.

En este sentido, el fenómeno de la migración, no sólo ocurre con el desplazamiento geográfico, sino que también ejerce un desplazamiento cultural en el que el migrante se ve inmerso en una experiencia fragmentada, ya que en el momento de su partida lleva consigo toda una producción cultural y paisajística que, al situarse frente a lo “otro”, inicia una dinámica de intercambio de significados entre los suyos y los nuevos. Es decir, el fenómeno de la migración transnacional nos obliga a reflexionar en torno a la relación que se da entre “el uno” y “el otro”, entre la imaginación y la vida social, y la identidad colectiva. Si partimos del hecho de que la globalización usualmente es entendida como un proceso de interdependencia mundial, anulación de distancias debido a los avances tecnológicos y comunicacionales que facilitan la ruptura con las fronteras

físicas, entonces se estaría hablando de una idea de apertura, de movilidad, de dinamismo, incluso de descubrimiento. Sin embargo, en esta visión, no se mencionan los cambios a los cuales se tienen que enfrentar los migrantes, principalmente para la configuración de sus espacios de vida y la forma en la que estos se proyectan físicamente, a través del paisaje y de manera sensible, mediante la forma en la cual se les simbolizan y significan.

Bajo este marco de interpretación, se menciona al fenómeno migratorio y las comunidades transculturales en la globalización, como complejos sistemas de redes de intercambio cultural y de circulación de personas que establecen patrones de desplazamiento circular y recurrente entre sus comunidades de origen y diversas zonas de arribo, las cuales tienden a reconfigurar sus lugares en ambos lados de la frontera y se proyectan en un campo visible y simbólico, como lo es el paisaje.

Aunque la migración no es un proceso nuevo, hoy se ha convertido en uno de los fenómenos socio-culturales y económicos sobresalientes por su enorme relevancia a escala planetaria y local, por lo que ocupa un lugar primordial en las agendas nacionales e internacionales. Entonces, no podemos dejar de lado que actualmente la migración ya no sólo se reconoce por el cruce de fronteras geográficas, sino que debido a la globalización se han involucrado otros factores que anteriormente no eran tan fáciles de vislumbrar; como lo son las rupturas sociales en el ámbito familiar, la desestabilización social, la reorganización social de las comunidades y los procesos para la estructuración de una nueva dinámica social.

En este sentido, es importante recordar la referencia de Robert Smith (2002) sobre lo transnacional, como la forma en la que lo local llega a ser global, y en el cómo todos los lugares se encuentran ahora mucho más interrelacionados a la escala planetaria por los mercados económicos, la información, la diseminación y la homogenización cultural. Sin embargo, y en un marco de actualización sobre los encuentros cada vez más acelerados en la actualidad, es importante destacar el aspecto de la diversificación cultural que ha sido producto de la glocalización, esto en muy

buena medida debido a los procesos de autodeterminación de actores sociales que han sido desplazados por los fenómenos de la globalización neoliberal; tal es el caso de la migración y las consecuencias que esto ha traído en las políticas migratorias, los procesos de identificación y ciudadanía en y entre los territorios, así como las significaciones que se le ha otorgado al campo más humano de la migración, los propios migrantes y sus manifestaciones en el espacio público.

Por lo anterior, el presente trabajo establece una reflexión respecto a la reorganización paisajística que el fenómeno migratorio detona en el campo sensible de la vivencia de los lugares; donde, además las representaciones, su valoración e interpretación están demarcadas por una experiencia espacial dada en el campo de la interacción cultural. Para esta reflexión, el trabajo se presenta en tres apartados; el primero de ellos, muestra la aproximación teórica que demarca el valor fenomenológico que presenta el concepto de paisaje en su relación con el fenómeno migratorio. El segundo, muestra un abordaje hacia un caso particular que describe el proceso de la simbolización y significación de su paisaje cotidiano, que se demarca como diferente ante las ideas presentes de la experiencia migratoria indirecta. Esto como un campo que permita, en un tercer apartado, discutir sobre el valor que tiene el paisaje en su construcción simbólico-cultural en el abordaje migratorio.

APROXIMACIÓN

Establecer un marco de entendimiento inicial sobre la importancia que posee la dimensión espacial y cultural de un proceso migratorio, conlleva la impronta necesidad por visitar algunos de los aspectos teóricos más importantes sobre su desarrollo como campo de estudio y espacio de reflexión. Ante ello, en su trabajo, “Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos”, Yerko Castro (2005), retoma los orígenes de la investigación de migrantes centroamericanos en Nueva York, resaltando el trabajo de Nina Glick Schiller (1992), particularmente, en

el énfasis que realiza sobre los aspectos culturales con el objetivo de reconocer que muchos migrantes, lejos de asimilarse invariablemente a la sociedad a la que han llegado, mantienen relaciones económicas, políticas y sociales con sus lugares de origen. Destacando en dicha propuesta como eje central, un enfoque organizativo espacial, en el campo de las llamadas “comunidades transculturales”.

En este sentido, se destaca el trabajo realizado por Roger Rause a finales de los años 80, en el cual, estudia la migración entre dos comunidades: Aguililla en Michoacán, México y Redwood City en California. Según Yerko Castro (2005:182), Roger Rause pone particular interés en los flujos que establecen los migrantes, ya sea de personas, de intercambios simbólicos o de bienes materiales. Derivado de ello, Rause elabora la noción o concepto de “circuito migratorio transnacional”, para destacar aquellos aspectos espaciales del transnacionalismo y que versan sobre la permanencia de elementos culturales en un nuevo territorio y la interacción con los nuevos elementos que le dan sentido a su proceso de identificación y separación social y cultural.

En los estudios sobre las comunidades transnacionales, como un primer acercamiento hacia la teoría transnacional inscrita en los estudios sobre la globalización, es necesario mencionar, cómo los sujetos pueden mantener vínculos con sus comunidades de origen, con autonomía respecto al control del Estado, y con persistencia y reinvención de formas culturales y costumbres que los arraigan como comunidad. Ello da oportunidad para que la comunidad siga existiendo a pesar de no estar vinculada a un lugar o a una localidad determinada. En un segundo acercamiento, Yerko Castro (2005), menciona que se han desarrollado varias perspectivas que destacan que las comunidades transnacionales responden a una incipiente solidaridad de clase, como lo propone Alejandro Portes en su obra “Globalization from below: the rise of transnational communities” (1997). Otras perspectivas, a su vez, hacen hincapié en los procesos políticos o en la estructuración de formas de vida transnacionales, como lo son el trabajo denominado “Estudios transnacionales y ciudadanía trans-

nacional” de Besserer (1999), y otro cuyo título es “Avances en el estudio de las relaciones transnacionales y la política mundial” de Risse Thomas (1999). Lo relevante del trabajo de Yerko Castro (2005), es la hipótesis que guía su investigación. En el cual señala que podrán existir muchas posibilidades para entender la configuración y transformación de las comunidades transnacionales, así como la elaboración de una teoría de lo transnacional que sea capaz de abarcar los diferentes campos de su estudio. Pero lo importante, es que la teoría transnacional no constituye aún un cuerpo teórico cerrado ni totalmente acabado, sino que se encuentra en permanente construcción, se desea señalar lo pertinente de su apertura para el enriquecimiento de diferentes disciplinas, al mismo tiempo, para una mejor y mayor comprensión del complejo ámbito de lo transnacional.

Al respecto, un factor que se ha convertido importante dentro de la investigación de las comunidades transculturales, ha sido el hecho de reflexionar en torno a la relación cultura-territorio para comprender los procesos de reorganización de las identidades (individuales y colectivas) de los migrantes. Cabe destacar, que la gran mayoría de estas investigaciones se encuentran enmarcadas dentro de la antropología o la etnografía. Ante lo anterior, debe subrayarse el trabajo realizado por Velasco Ortiz (1998), denominado “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, en el cual se destaca el papel de las redes de migrantes y los agentes transnacionales en la articulación de la experiencia fragmentadora de los territorios, bajo la experiencia de la migración transnacional de oaxaqueños que emigran hacia los Estados Unidos de Norteamérica.

En su trabajo, Velasco realiza una reflexión respecto a la relación cultura-territorio para establecer lo que se entiende por comunidad transnacional, así como el hecho de mencionar los cambios sociales y culturales que se producen tras las migraciones a nivel local y nacional. Con respecto a la comunidad transnacional, la autora alude a los entramados de relaciones sociales cohesionadas por un sentido de pertenencia colectiva. De igual manera, señala que estas comunidades se delinean,

antes que, como entidades empíricamente bien delimitadas y claramente redondeadas, como configuraciones culturales complejas sustentadas en múltiples territorios. Dentro de los cambios sociales y culturales que se ocasionan tras las migraciones a nivel local y nacional, Velasco menciona que, en el proceso de construcción de las comunidades transnacionales de migrantes, estos cambios pueden ser observados en tres niveles:

- Primero, las relaciones estructurales de la “comunidad–territorio” local con el sistema social amplio, con la sociedad nacional y supranacional. Es decir, este nivel puede ser destacado en el plano económico, a través de la nueva relación que se establece entre los migrantes con los mercados locales, nacionales e internacionales de trabajo. Y en el plano político, mediante la relación con los gobiernos regionales y nacionales, (relaciones binacionales).
- Segundo, los sistemas de prácticas de la propia comunidad. Estas pueden ser vistas en las prácticas asociadas con la cohesión, prestigio y solidaridad que rearticulan a la comunidad en los territorios de origen, y que además pueden ser observados en la dinámica de las redes de migrantes.
- Tercero: la conciencia comunitaria que expresa un sentido de pertenencia como proyecto cultural que desborda el territorio local y nacional.¹

Con estos tres niveles de cambio que Velasco destaca, se puede pensar a las comunidades transnacionales como producto del proceso de des-territorialización. Sin embargo, considero que la noción de deconstrucción territorial, en alusión a Derridá², sería más apropiada; es decir, a

1 Velasco, Ortiz M. Laura. “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos” pág. 21

2 Cfr. Derrida, Jacques. De la Grammatologie. Collection Critique.1967

través de la óptica de la experiencia migratoria y los nuevos lugares de destino de la migración, se pueden resituar significados, eventos y objetos que conforman la identidad comunitaria. De igual manera, en el establecimiento de una nueva configuración cultural, la historia y el territorio de la comunidad siguen siendo fundamentales para la definición del sentido de pertenencia a un lugar e identidad, a una comunidad cultural.

Por lo tanto, aludir al cruce de fronteras locales y nacionales, deriva en una resignificación del territorio original y de una identidad socio-territorial cada vez más compleja y múltiple. Así mismo, siguiendo con los trabajos realizados en el marco de la migración mexicana hacia los EUA, se destacan los realizados por Jorge Santibáñez, (2009), “Características recientes de la migración mexicana a Estados Unidos”. El elaborado por el investigador parlamentario Reyes Tépac (2009) “El flujo migratorio internacional de México hacia los Estados Unidos”; y con respecto al impacto de la migración en México, destacamos el trabajo realizado por Gustavo Verduzco y Kart Unger (2009), “Impacts of Migration in Mexico”. En el cual se analizan los impactos que ha tenido la migración en México, tanto sus efectos positivos como negativos y que han sido factores cruciales para que la migración se convierta en un fenómeno importante dentro del ámbito legal, cultural y demográfico de éste país. Esta revisión de trabajos que se han desarrollado respecto a la reflexión en torno a las comunidades transnacionales y al flujo migratorio, nos ha servido para conocer el panorama que ha tenido el desarrollo de estos temas hasta el día hoy.

Un aspecto importante que se retoma en este trabajo, radica en aludir el valor sensible que se establece en el encuentro entre culturas, sus significados y simbolizaciones en territorios dinámicos, otorgando una materialidad, ensoñación y experiencia migratoria que pueden resituar significados, eventos y objetos que conforman la identidad comunitaria y que se manifiestan en el campo sensible del territorio, es decir, en el paisaje.

PAISAJE Y MIGRACIÓN

Vincular al paisaje, como el constructo material y simbólico que permite crear una reconcientización sobre la forma en la que los seres humanos establecemos una relación con el espacio, particularmente, con el campo migratorio, es hablar de un cúmulo de experiencias, percepciones y significados que el sujeto establece con su espacio y que son producidos por este último a través de la movilidad.

En el caso particular de este posicionamiento teórico, es necesario dilucidar el punto de análisis del campo sensible de las manifestaciones de la movilidad en el paisaje. Ante esto, partimos de mencionar una de las distinciones principales en su estudio desde la geografía, partimos de decir que la “Geografía de la percepción y del comportamiento”, y la “Geografía humanística” (Pillet, 2004:144-145), poseen diferencias importantes a ser consideradas. En la primera, con base en Pillet (2004) se destacan dos etapas en su conformación, la geografía del comportamiento analítica y la geografía de la percepción. Aunque la primera de ellas posee elementos del pensamiento lógico, se marca un acercamiento hacia el comportamiento espacial, la elección espacial, la problematización de la localización y, por último, la estructuración de los mapas mentales. Mientras que la segunda se basó en la representación de la información espacial (Pillet, 2004:144-145), lo anterior permite preguntar: ¿cómo es la percepción de un paisaje para establecer una dinámica de movilidad en un lugar?, ¿cómo se desarrollan las experiencias significativas con respecto a un lugar? y ¿se manifiestan en un paisaje estando en un proceso migratorio?

Como una forma de proporcionar posibles respuestas, se retoma el posicionamiento de la geografía humanística, ya que ésta, pone su énfasis en la dimensión subjetiva de los espacios personales, particulares e individuales, centra su interés en el sujeto y su relación con el lugar vivido o sentido para estudiarlo desde la experiencia. Es en este sentido, el paisaje se presenta con toda su carga natural y social, histórica y actual, se convierte en un espacio de la experiencia cotidiana e histórica, y como

identificación cultural, aspecto que Pillet menciona como elementos integradores de la “Geografía Humanística Idealista” (Pillet, 2004:145-146).

Este tipo de geografía, no sólo nos dejan entrever la relación con respecto a la forma de entender, a partir de la experiencia del hombre, su actuar y su relación con y en el espacio. Si no que, además, posicionan la importancia que la geografía humanística tiene como campo de estudio, al precisar en el valor y composición simbólico-afectiva que posee el mundo en el que los hombres viven y actúan (Estebanez, 1982).

De tal manera que, al observar el espacio como un lugar vívido y dotado de significado y representación propiamente elaborado por el hombre, se le suman los sentimientos, pensamientos, intuiciones y percepciones que construye en ese espacio, dándole un sentido de pertenencia donde se siente y se ve ligado al lugar, su lugar. Desarrollando así, un espacio subjetivo, es decir, un espacio que es producido por el sujeto y que forma parte de su relacionarse con el mundo, la manera en la que se le entiende y se le vive, donde, nos permite entendernos y entender a los otros. En el caso concreto de la manifestación que nuestra forma de ver, sentir, percibir y entender nuestro espacio subjetivo se proyecta, lo hace a través del paisaje. Es decir, y con base en Tuan, “el paisaje geográfico es más que el clima, las parcelas y las casas, debe incluirse también los sentimientos”, inclusión que lleva consigo la posibilidad de hablar de los espacios íntimos, los espacios personales, pero también de aquel sentimiento de pertenencia que se comparte colectivamente.

En el caso particular del presente trabajo, y retomando la pregunta que lo guía, ¿cómo se desarrollan las experiencias significativas con respecto a un lugar y se manifiestan en un paisaje estando en un proceso migratorio. El énfasis se encuentra en la dimensión subjetiva de los espacios individuales al centrar el interés por el sujeto y su relación con el lugar (vívido o sentido) para estudiarlo desde la experiencia.

Pero, cómo hablar de una representación espacial que tiene como base un espacio abstracto y que sirve de marco de comprensión del sujeto que lo piensa; ante estas cuestiones y retomando la idea de que, en la geo-

grafía humanística, su objetivo principal es reconciliar la ciencia social con el hombre, acomodar lo objetivo con lo subjetivo y el materialismo con el idealismo” (Estebanez, 1982:18), por tanto, la filosofía es un elemento importante para su comprensión y subcategorización; la filosofía es un elemento importante para su comprensión y subcategorización. La influencia fenomenológica de Husserl fue de vital importancia para comprender la relación que el sujeto posee con su espacio de vida, su espacio de percepción y de sensación. Con base en Pillet, “*la geografía humanística fenomenológica, se centra en el interés por el sujeto, por el individuo ante el medio material o mundo vivido. Retoma el concepto de lugar –vivido o sentido- para estudiarlo a partir de la experiencia, de la intuición*” (Pillet, 2004:145).

Husserl (1962) retoma el trabajo de “Meditaciones Metafísicas” de Descartes para basarse en él y comenzar con el sustrato de qué es la fenomenología, entendida como un método y a la vez como un modo de ver que tiene su fundamentación en lo que para Descartes es una suspensión de juicio, acto que posteriormente Husserl trataría como *epojé*, es decir, colocar entre paréntesis el supuesto de la existencia del mundo. La *epojé* fenomenológica es el método por el cual se puede llegar al estudio de la conciencia pura.

La supuesta existencia del mundo a la que alude Husserl en el desarrollo de la Fenomenología, la denomina como una *reducción trascendental*, que es el poner entre paréntesis esa supuesta existencia del mundo, ya que lo único que podemos considerar como existente, nos dice Husserl, es la conciencia. No se niega la realidad, sino que se trata de abstenerse de formular juicios sobre la existencia espacio temporal del mundo. Y se aboga por ver las cosas mismas, es decir, los fenómenos, lo que se muestra ante la conciencia, lo dado en tanto que dado hacia una conciencia. La conciencia interpreta las sensaciones a través de la percepción. Husserl hace así un aporte sustancial a la geografía humanística fenomenológica, el mundo que existe para las conciencias que lo viven y que le asignan sentido.

Por lo tanto, el espacio vivido a nivel geográfico puede ser entendido, retomando a Husserl, como el conjunto de percepciones espaciales. Pero dentro de ese conjunto de percepciones es necesario destacar la carga significativa colectiva que se posee. Es decir, y enfocado más en el paisaje, que se presenta como *una representación de un espacio preciso, espacio percibido por un observador* (Fernández,2006:230). Donde la representación es entendida como la construcción de sentido y significado que se tiene de la percepción.

Sin pretender caer en un reduccionismo de ideas, en este trabajo se considera entender que el sujeto está en el mundo, lo piensa, lo percibe, pero al mismo tiempo se encuentra en y con él. Y que a través de una serie de proyecciones que él realiza, *el paisaje es un lugar* (Nogué, 1985). Bajo esta afirmación, el paisaje no sólo es la dimensión existencial de la conciencia del hombre, sino que, a su vez, el paisaje visto como un lugar, se convierte en un lugar que ha sido humanizado, en una relación íntima y cotidiana. El paisaje puede convertirse en símbolos de nuestras aspiraciones, frustraciones, emociones y experiencias pasadas y presentes (Nogué, 1985:98). En su carácter temporal y experiencial, *El paisaje es historia* (Nogué, 1985:101), ya que se puede ver como una acumulación de experiencias, percepciones y acciones que el sujeto y la colectividad tienen del lugar.

Es justo en este sentido, donde la relación paisaje y movilidad migratoria se interrelacionan, y se muestra al paisaje como un constructo narrativo que demarca la historia o historias de aquellos que viven, sienten y perciben la movilidad. Dirigir la mirada hacia la comprensión del vivir humano en una cotidianeidad migrante, da la oportunidad de posicionarnos ante una fenomenología del paisaje, tal como lo apuntaría Testuro Watsuji en su trabajo “Antropología del paisaje” (2006), en la cual, entender que el paisaje es un cúmulo de conciencias que le dotan sus percepciones, que lo moldean y que lo significan, pero que al mismo tiempo, las acciones que los sujetos realizan en y con él, da la pauta para

hablar de un paisaje visto como un universo simbólico de sentidos compartidos.

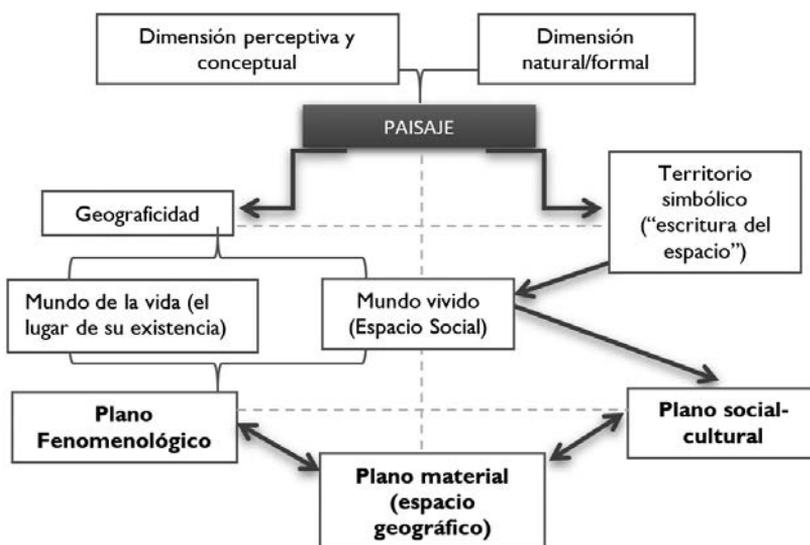
Puntualizar en el hecho del universo simbólico permite observar, con base en Watsuji, *el cómo a diario nos descubrimos a nosotros mismo en el contexto del paisaje de maneras muy diversas* (Watsuji, 2006:36); *el paisaje se nos presenta a su vez, como un conocimiento del sujeto y de la colectividad*. Donde este conocimiento, permite a su vez, crear un sentimiento de identidad.

De tal manera, la fenomenología del paisaje a la que alude Testuro Watsuji “*está relacionada con la autocomprensión del ser humano en su doble estructura, individual e histórico-social. Geografía e Historia, paisaje y cultura. Donde Paisaje y cultura son indispensables, pero esto es algo que solamente se ilumina a la luz de la estructura fundamental de la vida humana*” (Watsuji, 2006:31). Es decir, y enfocando esta idea de fenomenología del paisaje que nos presenta el autor, debemos precisar en la noción de que la autocomprensión del ser humano en su doble estructura, parte del hecho de entender que el cúmulo de conciencias, en donde la conciencia subjetiva establece una socialidad al ponerse en contacto con otras conciencias, da un dinamismo que le produce al paisaje estar en continuo estado de cambio.

Ante estos cambios, se destaca que el mundo de la vida en relación con el paisaje, hablará de una relación temporal con la acción humana. Es decir, el paisaje se presenta como el todo que rodea al ser humano, posee un pasado, presente y un futuro, que, en relación con las acciones del humano, la finitud del paisaje se pone de relieve ante la forma en la que es percibido. En otras palabras, el paisaje junto con el cúmulo de percepciones y significados que la colectividad le dotan, van formando un tipo de biografía del paisaje, es decir, los lugares significativos en relación con las experiencias que en estos se despiertan, conforman una biografía del paisaje. Así, el paisaje nos hablará del mundo en cuanto espacio presente para el sujeto, poseedor de un dinamismo, interpretación, creación y experiencia cotidiana.

Por lo tanto, al hablar de una fenomenología del paisaje desde una mirada de la movilidad migrante, es apuntar hacia la experiencia del mundo sensible, donde el sujeto establece un modo de existencia sobre la Tierra, la cual, radica en las diferentes formas que el sujeto encuentra para crear la expresión del paisaje. De acuerdo con Werther “*el paisaje es una categoría espacial multifacética que debe ser considerada en su conjunto, una convergencia, un momento vivido, una ligación interna, una impresión*” (Werther, 2001:113). Como se puede apreciar a continuación.

GRÁFICO 1. Esquema de interpretación del Paisaje.



Fuente: Elaboración propia.

De acuerdo al gráfico 1 y con base en Besse, *el paisaje puede entenderse y definirse como el acontecimiento del encuentro concreto entre el hombre y el mundo que lo rodea. El paisaje es, ante todo, en este caso, una experiencia [...] esta experiencia, no remite a nada más, para el ser humano, que a una determinada manera de estar en el mundo,* (Besse,

2006:161). Pero qué pasa cuando esa experiencia de habitar un espacio y proyectarse en un paisaje, se transmite a partir de las palabras hacia un sujeto que lo imagina y lo recrea, ¿cómo se construye un paisaje a partir de la experiencia de otro?, ¿cómo puede entender la construcción de un paisaje en la migración?

RESULTADOS

Las preguntas anteriores, permiten comprender la experiencia geográfica desde un punto de vista donde el sujeto es una base importante para el entendimiento del paisaje y su percepción, permite volver, una vez más a la subjetividad de las experiencias de percibir el paisaje a partir del entender, sentir y categorizar su mundo. Lo anterior, con la finalidad de destacar un aspecto importante que podemos ir perfilando en el momento preciso de hablar de una producción del paisaje en la migración, me refiero al poder adentrarnos en un proceso concomitante de elementos que lo van conformando: su producción material y su producción simbólica.

En dicho proceso, la experiencia cotidiana se muestra a través de las prácticas que les dan significado a los lugares, lo van modificando, transformando y lo más importante, lo van organizando.

Mencionar al paisaje en cuanto circunstancia de un entendimiento del mundo, como un espacio presente para el sujeto que lo ve, percibe, siente, crea y otorga sentido, marca la pertinencia para establecer los lineamientos presentes para entender cómo se constituye el mundo para los sujetos a partir de la significación que realizan de sus percepciones, hablando ya desde un plano social y cultural, en donde la alteridad o mejor dicho, la intersubjetividad se manifiesta como el actor social que se mueve en dos espacios, el espacio social y el espacio cultural, teniendo como base, un espacio geográfico que le sirve de marco de acción para establecer una cotidianeidad y con ella, la propia significación de sus acciones.

Para argumentar lo anterior, se presenta el caso de una construcción de sentido paisajística de un grupo de niños de cuarto año de primaria

en una comunidad indígena de la Riviera del Lago de Pátzcuaro en Michoacán, cuya construcción del sentido de identidad a su comunidad, ha permitido crear una experiencia estética basada en una diferencia narrativa que sus padres o familiares cercanos con antecedentes migratorios les han otorgado.

Construcción metodológica para el sentido paisajístico			
¿Qué se hizo?	¿Cómo se hizo?	¿Quién lo hizo?	¿Para que se hizo?
Se conformaron pequeños subgrupos de trabajo de 4 a 5 miembros.	1. Indicación de recordar, cómo se imaginan que es el lugar donde viven sus papás, abuelitos, tíos o hermanos en Estados Unidos.	Niños que tenían contacto con algún familiar migrante.	Destacar la construcción imaginaria del lugar.
	2. Dibujar qué es lo más importante que consideran diferente con su comunidad. 3. En una hoja de papel, escribir, en una palabra, ¿porqué son importantes los lugares que identifican?		Comparativa de lugares simbólicos o referenciales. Significado del espacio habitado.

El objetivo de la sesión era identificar los rasgos simbólicos con mayor importancia para ellos, a fin de destacar qué es lo que ellos viven en su espacio, cómo lo simbolizan, cuáles son las narrativas que crean alrededor del uso de su espacio, qué historias les han contado sus familiares y de forma particular, observar, ¿cómo perciben, a nivel de paisaje, su

comunidad? Y ¿qué atributos le otorgan a su comunidad en comparativa con los imaginarios que pueden tener de otro lugar, como lo es Estados Unidos?

En esta actividad realizada con los niños, emplear como instrumento de trabajo la cartografía social de tipo temática, es decir, aquella en la cual se intenta comprender una problemática con base en un eje específico (Rodríguez y Pineda, 2021), permitió observar los imaginarios geográficos que conforman su visión del paisaje de su comunidad, tal como se muestran en la fotografía 1 y 2.

FOTOGRAFÍA 1. Mapa de mi comunidad – grupo 2, 4to. año (Archivo personal).



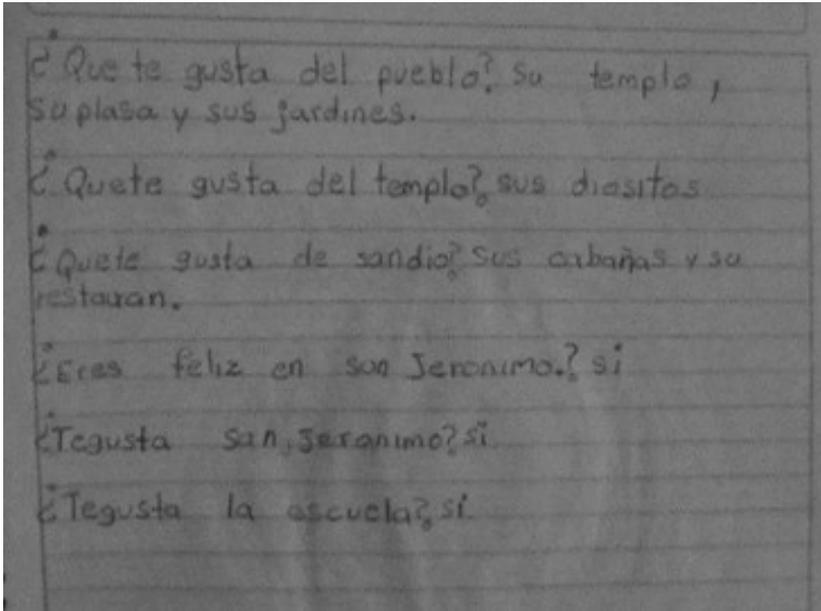
FOTOGRAFÍA 2. Imagen “mapa de mi comunidad” – grupo 3, 4to. año (Archivo personal).



En los dos ejemplos mencionados, podemos encontrar rasgos importantes del diario acontecer de los niños en la comunidad, y que de acuerdo a Tuan (2007), el imaginario del entorno nos permite analizar al nexo afectivo que establecen los niños y su lugar, permitiendo crear imágenes que se proyectan en un paisaje real o imaginario, a través de las experiencias que son evocadas por y en él.

Tomando como base lo anterior y en respuesta a la pregunta ¿Por qué son importantes los lugares que identifican?, se estableció como aspecto metodológico para conocer el sentido de percepción que se tiene de su lugar de origen, conformar equipos de trabajo, con los cuales, los niños dieron respuesta a otras preguntas derivadas de su cotidianidad en la comunidad y que se encontraban relacionadas con su experiencia de vida de acuerdo a los lugares con mayor importancia en su interpretación espacial. Tal como se muestra en la fotografía 3.

FOTOGRAFÍA 3. ¿Qué me gusta de mi comunidad? – grupo 3, 4to. año
(Archivo personal).



De acuerdo a la experiencia propia, cada niño respondió el cuestionario proporcionando una narrativa a sus espacios de vida y, a los elementos simbólicos identitarios que podía destacar. El paisaje se muestra en una suerte de dualidad, espacio subjetivo, pero al mismo tiempo espacio colectivo, en donde la carga significativa que se le ofrece esta provista en función de la conciencia que se le dota.

También, se les pidió a los niños tomar como referente las historias que sus familiares les han contado respecto a: ¿cómo es Estados Unidos? y ¿cómo se imaginan que es aquel país? Permitiendo tomar como punto de partida, la distinción y al mismo tiempo denotar la relación existente entre dos ámbitos importantes para la construcción de una territorialidad. En este sentido, nos referimos al mundo de la vida y al mundo vivido, en donde la acción social mediante una serie de relaciones, de prácticas, símbolos y significados, establecen lo que es el plano social y cultural del paisaje.

DISCUSIÓN

Retomar una herramienta cualitativa, como lo es la cartografía social temática, permite evidenciar las relaciones cotidianas que establecemos con nuestros espacios de vida, y que a través del paisaje se convierten en elementos inherentes a nuestro espacio subjetivo, denotando las experiencias estéticas de su experiencia.

Vincular el campo sensible del paisaje con un proceso de movilidad como lo es la migración, particularmente en el caso de los niños que tienen un contacto indirecto con este proceso, permite aludir a la articulación que el ser humano realiza de los dos ámbitos que intervienen en crear un tipo de paisaje como “síntesis” de la acción del sujeto: Primero, entender al paisaje como ámbito de la integralidad del sujeto y su entorno, a través de lo sensorial o perceptivo; Segundo, el paisaje como archivo histórico de la acción del ser humano (Aguiló, 2006:213).

Narrar al paisaje verbal o visualmente en un marco de movilidad migratoria, es aludir no sólo a un desplazamiento, o una proyección sociocultural o simbólica, sino que también, es denotar la relación de prácticas simbólicas que poseen un espacio y que se convertirán posteriormente en las prácticas socio-espaciales que integran el segundo plano del paisaje. Es decir, su plano de sentido compartido. Y es en este sentido, donde la percepción y la experiencia del lugar son el punto medular en la construcción del paisaje en cuanto espacio presente para el sujeto.

Un espacio que puede recordarse, añorarse, sentirse o incluso, olvidarse. Con la migración, no sólo se da un desplazamiento de habitantes, bienes reales y simbólicos, o se crean transformaciones individuales, colectivas o territoriales, sino que, a su vez, se produce una constante interacción de percepciones, sentimientos y memorias. De tal manera, considero pertinente destacar que hablar de paisaje, es hacer mención de relaciones, de una trayectoria que tiene como objetivo la formación, identificación y dinamismo del sujeto con su espacio, es decir, *el paisaje es un espacio organizado, no es simplemente una representación mental [...]*

todo paisaje es cultural, no primero porque es visto por una cultura, sino primero porque ha sido producido en el seno de un conjunto de prácticas (Besse, 2006:153).

En este sentido, las prácticas que le dan permanencia y vitalidad a un paisaje, son aquellas que se producen desde la experiencia y la percepción. En el caso particular del paisaje y la migración, el valor que se le otorga a su significado, puede estar dado en las representaciones, el valor afectivo y de forma particular, en su vivencialidad.

CONCLUSIÓN

Destacar que en un proceso como lo es la migración, el hecho de abandonar físicamente un territorio, no significa perder la referencia simbólica y subjetiva que se tenga a su lugar, ya no se habla de una desterritorialización en el sentido de una pérdida del lugar como lo han hecho notar algunas teorías con respecto a las consecuencias de la globalización y los procesos de movilidad como lo son las diásporas y la migración. Sino que ahora, podemos acercarnos a una nueva forma de abordar la relación del sujeto con su territorio, su lugar, su paisaje, como una apertura para una construcción donde sus contenidos culturales marcan un fuerte referente para el reconocimiento de su identidad, y por lo tanto para una apertura de la significación del paisaje.

Posicionar al paisaje y su entendimiento en el marco de un proceso migratorio, permite analizar y pensar en el paisaje, como el mundo significativo del sujeto o, mejor dicho, en el espacio subjetivo. Es así que, en el paisaje, la carga significativa que se le ofrece, esta provista en función de la conciencia que se le dota. Es por ello, que, en la movilidad migrante, el desplazamiento de lo individual a lo colectivo, la distinción crea una acción social basada en una serie de relaciones de prácticas, símbolos y significados que demarcan la construcción de la identidad.

De tal manera, pensar en una relación afectiva y sensible de la migración con los espacios de vida, permite comprender la experiencia

geográfica de la movilidad a través del establecimiento de lugares con fuerte carga significativa que se convierten en elementos importantes para el sujeto, y que además da la oportunidad de entender la forma en la que se establece el apego afectivo y el sentido de pertenencia socio-territorial de un lugar y que en muchas ocasiones es un fuerte factor para no perder la referencia simbólica y subjetiva del paisaje.

REFERENCIAS

- Aguiló, Miguel. 2006. “El paisaje desde la acción”. En: Madeurelo, Javier. *“Paisaje y pensamiento”*. Abada editores, Madrid, 2006, pp.209-232.
- Besse, Jean-Marc. 2006. “Las cinco puertas del paisaje. Ensayo de una cartografía de las problemáticas paisajeras contemporáneas”. En: Madeurelo, Javier. *“Paisaje y pensamiento”*. Abada editores, Madrid, 2006., pp.145-169.
- Besserer, Federico.1999 *“Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”* en Gail Mummert (Ed.) *Fronteras fragmentadas*.El Colegio de Michoacán A.C. y Centro de Investigaciones y Desarrollo del Estado de Michoacán. México. Pp. 215 – 238
- Estebanez Álvarez, José. 1982. “La geografía humanística”. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, No. 2. Ed. Univ. Complutense.
- Glick Schiller, Nina, L. Bash, & C. Blanc-Staton (eds.), 2005. “Towards a transnational perspective in migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered”, *Annals of the New York Academy of Sciences*. vol. 645, Nueva York, 1992. En línea: http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/rimd/documentos_miembros/15974Art-Rev-Pol-y-Cul.pdf . Fecha de acceso. 17 de enero de 2009.
- Husserl, Edmund, 1962. “Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica” (trad. de J. Gaos), México, FCE.
- Nogue, Joan (ed). 2007. “La construcción social del paisaje”, Edit. Biblioteca Nueva, SL., Madrid.

- Nogue, Joan. 1985. “Geografía Humanista y paisaje” En: *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, núm 5. Ed. Univ. Complutense.
- Pillet Capdepón, Félix. 2003. “El espacio geográfico y el estudio del espacio humanizado en la sociedad global” (en línea: <http://estudios-geograficos.revistas.csic.es>) . En: *Estudios Geográficos*, LXIV,250. España.
- Portes, Alejandro, 2009. “Globalization from below: the rise of transnational communities”, Princeton University Press, 1997. Citado en: YERKO, Castro Neira “*Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos*”, Política y Cultura, núm. 23. Primavera 2005^[1]_[2]En línea: http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/rimd/documentos_miembros/15974Art-Rev-Pol-y-Cul.pdf .
- Rause, Roger. 2005. “Mexican migration and the social space of post-modernism”, *Diáspora*, núm. 1, Arizona, 1989. Citado en: YERKO, Castro Neira “*Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos*”, Política y Cultura, núm 23. Primavera
- Reyes Tepach, Marcial. 2009. “El flujo migratorio internacional de México hacia los Estados Unidos” (Actualizado). En línea. <http://www.diputados.gob.mx/cedia/sia/se/SE-ISS-05-08.pdf>.
- Risse, Thomas, and Francisco J. J. Castro y Ortiz. 1999. “Avances En El Estudio de Las Relaciones Transnacionales y La Política Mundial.” *Foro Internacional*, vol. 39, no. 4 (158), 1999, pp. 374–403. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/27738956>.
- Rodríguez, Aura Luz & Pineda Martínez, Edgar Oswaldo. 2021. Cartografías e imaginarios sociales como metodologías de diagnóstico para plan de ordenamiento territorial en Mesetas – Meta. *Revista Virtual Universidad Católica Del Norte*, (64), 208–240. <https://doi.org/10.35575/rvucn.n64a9>
- Rodríguez Ortiz Roxana. 2020. *Miradas a las migraciones, las fronteras y los exilios*. 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO.

- Santibáñez, Jorge. 2009. “Características recientes de la migración mexicana a Estados Unidos”. CONAPO. En línea. <http://www.conapo.gob.mx/publicaciones/migra3/06.pdf>.
- Tuan Yi Fu. 2007. “Topophilia. A study of environmental perception, attitudes and values (traducción Flor Duran), 1ª. Edición, Edit. Melusina, España.
- Velasco, Ortiz M. Laura. “Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos”, *Región y Sociedad*. Vol. IX. No. 15, Colegio de Sonora, México, 1998.^[1]_[SEP] En línea: http://lanic.utexas.edu/project/etext/colson/15/15_3.pdf. Fecha de acceso. 20 de enero de 2009.
- Verduzco, Gustavo & Kart Unger. 2009. “Impacts of migration in Mexico”. En: “The binational study on migration between Mexico and the United States”. Summary Report for the Binational Research Papers for U.S. Commission on Immigration Reforms. On line: <http://www.utexas.edu/lbj/uscir/binpapers/v1-4b-verduzco.pdf>
- Watsuji, Tetsuro. 2006. “Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones”, Ediciones sígueme, Salamanca, España.
- Werther, Holzer. 2001. “A Geografía Fenomenológica de Eric Dardel”. En: Correa, R.L. and Rosendahl, Z. “*Matrizes da Geografia Cultural*”, EDUERJ, Río de Janeiro, Brasil.
- Yerko, Castro Neira. 2005. “Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos”, *Política y Cultura*, núm 23. Primavera, págs. 185 – 186.^[1]_[SEP] En línea: http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/rimd/documentos_miembros/15974Art-Rev-Pol-y-Cul.pdf.

El tequio como práctica social en los procesos de reforestación de la Mixteca Alta: Santa María Chachoápam, Nochixtlán

The tequio as a social practice in the processes of reforestation in the mixteca alta: Santa María Chachoápam, Nochixtlán

Anabell ORTIZ IBARRA*

Nancy Gabriela MOLINA LUNA**

Enrique MARTÍNEZ Y OJEDA***

RESUMEN

El interés primordial del estudio fue analizar la organización comunitaria de Santa María Chachoápam, Nochixtlán, Oaxaca como medio para mejorar el capital natural en su comunidad. En la Mixteca Alta, los programas de restauración de suelos son concretados por los pobladores locales, quienes perciben las complejidades sociales y naturales que implican las reforestaciones en su territorio. Los datos se recabaron mediante entrevistas semi estructuradas, historias de vida y recorridos de reconocimiento en las áreas reforestadas. Por lo que se infiere que, el tequio se refiere al trabajo comunitario que enlaza a la comunidad, la naturaleza y el territorio, además que, en Santa María Chachoápam razón por la cual, se ha reforestado una superficie total de 142.540 hectáreas (ha), repartidas en 10 áreas de uso común con problemas de erosión.

* Estudiante del Ph.D en Desarrollo Regional y Tecnológico, Tecnológico Nacional de México Campus Oaxaca (ITO), Oaxaca, México; <https://orcid.org/0000-0002-2159-6347>, Capital social comunitario, Transformación del paisaje, Desarrollo comunitario, anabellibarra22@gmail.com.

** Ph. en Desarrollo Regional y Tecnológico, Departamento de Ciencias Básicas del Tecnológico Nacional de México Campus Valle de Oaxaca (ITVO), Oaxaca, México, <https://orcid.org/0000-0001-8297-5925>, Etnobiología, Biocultura y Recursos Naturales, nancy.ml@voaxaca.tecm.mx.

*** Ph. En Ecología, División de Estudios de Posgrado e Investigación, Tecnológico Nacional de México Campus Oaxaca (ITO), <https://orcid.org/0000-0003-3733-8809>, Desarrollo Sustentable, Ecología y Recursos Naturales, emartyojeda@gmail.com.

Palabras clave: Degradación ambiental, programas de reforestación, organización comunitaria.

ABSTRACT

The primary interest of the study was to analyze the community organization of Santa María Chachoápam, Nochixtlán, Oaxaca as a means to improve the natural capital in their community. In the Mixteca Alta, soil restoration programs are carried out by local people, who perceive the social and natural complexities involved in reforestation in their territory. The data were constructed through semi-structured interviews, life histories and reconnaissance tours in the reforested areas. It is concluded that the tequio is the factor that connects community, nature and territory, and that in Santa María Chachoápam a total area of 142.540 hectares (ha) has been reforested, distributed in 10 areas of common use with erosion problems.

Keywords: Environmental degradation, reforestation programs, community organization.

INTRODUCCIÓN

La Mixteca Alta de Oaxaca está formada por un sistema de montañas cuya vegetación es de pino-encino complementada con madroños (*Arbutus xalapensis*), enebros (*Juniperus flaccida*) y sabinos (*Taxodium mucronatum*), y es la subregión más fría de la Mixteca (Aparicio *et al.*, 2018).

El grado de erosión de los suelos que presenta la Mixteca Alta, le ha valido para ser catalogada como la región con mayor grado de erosión a nivel mundial (Santiago *et al.*, 2018). Por tanto, Valencia *et al.* (2006) puntualizan que la plantación de especies arbóreas aptas para el clima templado es una de las opciones más esperanzadoras para la recuperación de la cobertura vegetal en la región. Con el fin de aminorar la degradación

ambiental en la Mixteca, las intervenciones gubernamentales enfocadas al manejo y conservación de agua y suelos han estado presentes en esta región desde 1930 (Blauert, 1990).

Durante las décadas de 1940 a 1960, se comenzó a dar un mayor peso a las reforestaciones mediante la creación de las Unidades de Protección y Restauración Ecológica (UPRE), el Programa de Desarrollo Rural Integral de las Mixtecas Oaxaqueñas Altas y Bajas (PRODRIMO) y Lluvia, Tequio y Alimentos, en esta época se reforestó con eucaliptos (*Eucalyptus sp.*) y cedros (*Cupressus sp.*) (Altieri *et al.*, 2006). Sin embargo, los resultados de estos programas no fueron los esperados, debido a la alta dependencia de los subsidios gubernamentales, al abandono de las plantaciones y el poco involucramiento de la población local (Blauert, 1990; Altieri *et al.*, 2006).

La Mixteca al mismo tiempo de ser un territorio con una fuerte degradación ambiental, encierra asuntos sociológicos relacionados con los lazos de comunidad, así como procesos de transformación y apropiación del territorio representados en las áreas reforestadas. Por consiguiente, el objetivo de este estudio es analizar la organización comunitaria de Santa María Chachoápam, Nochixtlán, Oaxaca como medio para mejorar el capital natural en su comunidad.

Valorando las precisiones de Haumi (2011) el estudio de la subjetividad social transporta a las acciones, a los comportamientos dentro de los sentimientos y significados resguardados en las acciones, estableciendo nexos con un espacio temporal específico. Tal aspecto demuestra la relevancia de analizar las áreas reforestadas como áreas comprendidas en un espacio apropiado y transformado por la acción de reforestar dentro de un territorio.

Así mismo, Capel (2016:7) retrata el territorio como un espacio apropiado por los grupos sociales para fijarse en él, asegurar su supervivencia, construir viviendas y rutas, explotar productos y delimitar dominios. Por su parte, Esteves *et al.* (2012) señalan que el territorio es articulado por el contenido local, el cual incluye la participación de los pueblos locales

y que al mismo tiempo es la cadena de suministro de un proyecto, como ocurre en los tequios de reforestación.

Las investigaciones más recurrentes en la Mixteca Alta se han centrado en aspectos ecológicos, por ejemplo: la transición forestal, la evaluación de las plantaciones forestales, el cambio en las condiciones del suelo degradado y la captura de carbono de las plantaciones, entre otros, *cfr.*¹. El enfoque ecológico de estas investigaciones, marca y da cuenta del vacío en el estudio de las relaciones sociales, las historias de vida y los significados que se tejen en torno a las áreas reforestadas en las comunidades.

METODOLOGÍA

La metodología del estudio es mixta y de carácter descriptivo interpretativo. Al conjugarse los métodos cuantitativos y cualitativos lo que se persigue es que la construcción de los datos y la formalización de los resultados contengan una mayor flexibilidad, perfilándose hacia una aproximación fiel al objetivo principal de la investigación.

Para la obtención de datos cualitativos se realizaron un total de cinco visitas a la comunidad, de las cuales tres visitas fueron en los meses de marzo, abril y octubre de 2019 y en las otras dos visitas, se realizaron recorridos de reconocimiento por el área boscosa de la comunidad en el mes de abril de 2019 y por las áreas reforestadas en el mes de marzo de 2020, en esta última se recolectaron los datos dasométricos².

Dentro de las limitaciones para el desarrollo del trabajo de campo se encuentran la cuarentena sanitaria por la pandemia de COVID-19 y la nula cobertura de acceso a las tecnologías de la información de la comunidad.

Respecto a las unidades de análisis se consideraron dos muestras, la primera está formada por los integrantes del Comisariado de Bienes

1 Lorenz *et al.*, 2021, 2020; Ortiz *et al.*, 2021; Vásquez *et al.*, 2016; Velasco *et al.*, 2012; Valencia *et al.*, 2006; Domínguez *et al.*, 1999; Martínez, 1999.

2 Los datos dasométricos se refieren a la medición del arbolado para conocer las variables de interés, en el caso de este estudio dichas variables fueron las alturas, el diámetro a la altura del pecho y el número de árboles en los sitios temporales marcados en las áreas reforestadas seleccionadas.

Comunales (CBC) y el Consejo de Vigilancia (CV) y la segunda por las áreas reforestadas mayores a 10 años. El muestreo para la unidad de análisis social fue por conveniencia, la recolección de datos se llevó a cabo por medio de entrevistas semiestructuradas e historias de vida. Los ítems de las entrevistas semiestructuradas abarcaron la organización comunitaria, los tequios para reforestar y la percepción de la transformación del paisaje. En este sentido, las historias de vida se aplicaron con la finalidad de profundizar en el cambio sobre todo en los parajes reforestados.

Relativo a la unidad de análisis natural, los datos dasométricos en las áreas reforestadas se obtuvieron mediante la aplicación de un diseño de muestreo simple estadístico para el género *Pinus*, se marcaron nueve sitios temporales de 17.84 metros de radio, la unidad de muestreo fue una parcela de 1000 m², en la que se midieron las alturas y el diámetro normal a la altura del pecho de todos los árboles dentro del sitio con el propósito de determinar la densidad arbórea de la parcela. Así mismo, en los sitios de muestreo también se tomaron datos de control ecológico y silvícola como son: el ocochal promedio, la profundidad promedio de la materia orgánica, el porcentaje promedio de la cobertura de la copa del arbolado y el porcentaje promedio de la vegetación asociada. La obtención de estos datos, permitió hacer una comparación y un análisis más detallado de los datos cualitativos de la transformación del paisaje.

Para la validación de los datos se empleó el *Cross-check questions*, es decir, contrastar datos previos con los obtenidos y finalmente, la triangulación de datos involucró la revisión de resultados de investigaciones anteriores, el diálogo entre pares y con el diálogo de los informantes de la comunidad.

También se compararon los datos dasométricos y las imágenes satelitales de Google Earth Pro 2021, que facilitó y permitió la triangulación y la validación de los datos cualitativos concernientes a la transformación del paisaje.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Del análisis de los datos se obtiene que, que en Santa María Chachoápam la organización comunitaria para las reforestaciones inició aproximadamente hace más de 40 años con la plantación de casuarinas y cedros en el acceso principal de la comunidad. Las reforestaciones fueron coordinadas por los profesores de la primaria, los alumnos junto con algunos pobladores fueron quienes colaboraron plantado los árboles.

En mi generación de estudiante de primaria (1975) sembramos la reforestación del camino de salida, ya nos preocupábamos por el medio ambiente (Entrevista a Andrés Armando, 2019).

Las áreas destinadas para reforestar eran previamente consensadas y acordadas en asamblea comunitaria en conciliación con autoridades municipales y, en años más recientes con las autoridades comunales. En esta parte resaltan las palabras de Denicourt (2014) cuando puntualiza que en la región Mixe, los grupos sociales deben su integración y pertenencia a las relaciones prácticas entre las personas, entre grupos domésticos y entre las instituciones comunitarias con las cuales se deben cumplir obligaciones y deberes para obtener los derechos correspondientes. Situación que de manera análoga acontece en la subregión de la Mixteca Alta.

Los predios que se destinan para reforestar son predios donde no hay árboles, son zonas que están descubiertas (...) no hay conflicto para su elección, nos ponemos de acuerdo en la asamblea (Entrevista a Lourdes, 2019).

En Santa María Chachoápam, los motivos por los cuales decidían participar en la reforestación fueron para combatir la degradación del suelo, para obtener el reconocimiento como comunero o bien, para no ser acreedores a la multa correspondiente por inasistencia. En este sentido, los tequios son una de las obligaciones y deberes al habitar en una comunidad en la región de la Mixteca, el tequio es una práctica rigurosa

y en caso de no participar se aplican sanciones impuestas por la autoridad designada por la propia comunidad (Allende *et al.*, 2018). En el caso de algunas comunidades las autoridades llevan un registro de las personas que cumplen con los trabajos y de esa manera van adquiriendo sus derechos y un lugar en la comunidad (Bustillo & García, 2016).

En el caso de Santa María Chachoápam, el tequio es una práctica de manera obligatoria o voluntaria que ha sido heredada de generaciones pasadas, además la participación en los tequios es considerada como referente para la obtención de futuros derechos sobre el territorio o sobre los recursos naturales.

Los tequios son jornadas voluntarias que instruye el patrón de cultura (Entrevista, a Armando, 2019).

A mis hijos les decía que hay dar su tequio y que no repelen en venir a un tequio para plantar árboles porque es nuestra obligación (Entrevista a Pilar, 2019).

A mi hijo le digo que apoye porque el día de mañana tenga derecho de algo, que tenga derecho de pedir para madera y que debe cuidar el monte (Entrevista a Esperanza, 2019).

Particularmente, los tequios comenzaron a organizarse formalmente hace 14 años para reforestar con *Pinus greggii*, áreas con problemas de erosión, dichas acciones contaron con el apoyo de los programas de reforestación de la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR).

Participo desde hace 13 o 14 años en las reforestaciones, desde que iniciaron las reforestaciones (Entrevista a Virginia, 2019).

En Santa María Chachoápam los tequios para reforestar en un principio eran invitaciones que el Honorable Ayuntamiento le hacía llegar a la población, en la actualidad el Comisariado de Bienes Comunales hace el llamado. Se giran citatorios que los integrantes de las autoridades comunales entregan personalmente a cada comunero, además de realizarse la invitación a la población en general para sumarse a la reforestación.

Antes eran por invitación ahora son mediante citatorio (Entrevista a Moisés, 2019).

Por medio de un citatorio del comisariado indicando el día, la hora y el paraje (Entrevista a José, 2019).

Sí bien, el llamado a tequio era para el jefe de familia, a la hora de participar acudían todos los integrantes de las familias.

Íbamos todos, los adultos, los niños, todos íbamos. (Entrevista a Virginia, 2019).

Los días destinados para efectuar las reforestaciones fueron los sábados, esta decisión se tomó como un acuerdo de Asamblea, teniendo en cuenta la disponibilidad y concurrencia de las personas que habitan fuera de la comunidad o tienen su centro de trabajo en Nochixtlán.

El incumplimiento por no asistir a un tequio varía de comunidad en comunidad y, el tipo de sanciones impuestas pueden ser sociales o jurídicas (Bustillo & García, 2016). En el caso de Santa María Chachoápam, se aplican sanciones monetarias equivalentes a cinco salarios mínimos vigentes, acuerdo establecido en el estatuto comunal.

A juicio de González (2011) la comunidad es un grupo social territorializado donde su característica primordial es que sus relaciones están dirigidas por instituciones, cuya finalidad es gestar, mantener y fortalecer el ambiente de interacción de la mayor parte de sus miembros. En Santa

María Chachoápam, las autoridades comunales no intervenían en la formación de equipos para reforestar, esta decisión era tomada por los pobladores al unirse en equipos por afinidad.

En cuanto a la función de su cargo comunitario, los integrantes de las autoridades comunales se encargaban de la logística y de la distribución de bebidas y alimentos a los asistentes.

Los tequios eran bonitos para mí, porque se reunía toda la comunidad y convivíamos. Después de plantar los arbolitos se hacía un convivio para todos, este año no se plantó pero que el próximo sí (Entrevista a Pilar, 2019).

Las relaciones sociales se fortalecen con la participación comunitaria, bajo este ángulo la participación es un proceso de integración y articulación social, un deber y un derecho, es una expresión de una historia y una cultura que es heredada y transmitida generacionalmente (Hernández, 2015). En este caso, la participación de niños, mujeres y hombres era sin distinción, lo que pone en manifiesto la solidaridad y el nivel de cohesión social de la comunidad.

Los hombres hacían la cepa, las mujeres y niños plantábamos los árboles, había muchos niños que sí participaban (Entrevista a Esperanza, 2019).

Con relación a la cohesión de la comunidad, la relación de ayuda y apoyo mutuo que tienen entre autoridades comunales y municipales, es fundamental para el logro de las metas en la comunidad. En este sentido, el símbolo de la cultura, demuestra un carácter de identidad y connota las relaciones sociales y naturales de la comunidad, como la principal riqueza con la que cuenta la población, para encarar la realidad que el contexto le proporciona (Andino, 2014).

No siempre asisto a los tequios, pero cuando lo hago me siento muy contenta y motivada por trabajar para un bien común (Entrevista a Viridiana, 2019).

Los entrevistados precisaron que, para el traslado de la planta hacia los parajes para reforestar, la autoridad municipal disponía de un volteo y una camioneta de cinco toneladas, ambos vehículos oficiales, y de igual manera, algunos pobladores ofrecían sus vehículos particulares para el acarreo de planta o transporte de personas, con estos actos se vislumbra la fortaleza del tejido social de Santa María Chachoápam. A propósito, Guerrero *et al.* (2016) enuncian que a mayor grado de cohesión social se impulsa un mayor desempeño social y económico, reforzando su resistencia a los conflictos y consolida sus capacidades, estimula gobernabilidad y mejora su bienestar.

En suma, en el tequio convergen la participación comunitaria, la organización y la gestión de recursos sociales y materiales. La comunión de estos elementos se concretó en la acción de reforestar o se sigue concretando en acciones de cualquier otra índole buscando el bienestar en Santa María Chachoápam. Rosado y Ramírez (2017), también reconocen la importancia de la participación de la población local por medio del tequio para el acondicionamiento de sitios y senderos en el Geoparque de la Mixteca Alta.

La narrativa de los tequios permite indagar en la memoria personal. Con el transcurso del tiempo, la relación entre la comunidad y la naturaleza se refleja en el paisaje mediante un intercambio de energía recíproca que en ocasiones es benevolente y en otras es degradante (Álvarez, 2011); en ambos casos, el tiempo es el común denominador para la transformación del paisaje. Silveira (2013), postula que el tiempo es el recuerdo espontáneo, en el que se entrañan momentos con un significado propio y que al relacionarse con momentos anteriores adquieren riqueza, como es el caso de los habitantes de Santa María Chachoápam.

Se siente bonito porque ya hay mucho arbolito sembrado y primero se miraba la loma toda pelada, sin que hubiera nada y ahorita ya se ve tupido (Entrevista a Pilar, 2019).

Ahora bien, la complejidad que envuelve al paisaje como realidad física, Zubelzu y Allende (2014) la congregan en la triada: componente territorial-percepción-paisaje. El realce de la triada se da cuando la percepción es situada como eje articulador, cuando se le considera como parte inherente al paisaje y se acentúa su indispensabilidad para la existencia del mismo, siendo este, el camino que da dirección al escrito.

La comunidad exterioriza su conexión con el territorio y, sobre todo con el paisaje cuando hace alusión a los cambios en este, en la percepción de cambio afianzada principalmente con el establecimiento de áreas reforestadas en espacios públicos comunes, es decir, en terrenos de uso común. Berroeta *et al.* (2016) indican que el espacio público comunitario es el producto de las interacciones de las características físicas, los usos y los significados.

Los árboles me recuerdan a que en ese tiempo andaba con mi niño, que estaba chiquito y pues ahí veníamos al tequio a sembrar los arbolitos. Y ahora que veo los árboles, ya están grandes. Ese recuerdo es el que tengo siempre (Entrevista a Virginia, 2019).

Las áreas reforestadas son lugares sociales, para Vargas (2012), los lugares poseen su propia historia y dinámica resultado de los flujos y desplazamientos de las relaciones sociales que evolucionan en el tiempo. En las áreas reforestadas el tiempo, el tequio y las reforestaciones van provocando transformaciones.

Los actores locales son fieles testigos del pasar del tiempo por su territorio, ellos retratan y valoran la transformación del paisaje en las áreas reforestadas. Su percepción aparece cuando describen las características

de los terrenos antes de iniciar con la reforestación, llamándolos “terrenos delgados”, o con las frases: “antes solo había tepetate” o “no había nada porque estaba todo pelón, descubierto”.

Que ahora ya se ven los árboles primero no se veían, no había nada porque estaba todo pelón, descubierto, se veía la tierra blanca (Entrevista a Lourdes, 2019).

Al remitirse a la actualidad los entrevistados señalan: “las áreas reforestadas ahora son verdes”, “el cambio de coloración en la tierra blanca a color gris” y “ya no se desbarranca la ladera”, también perciben un mayor disfrute al observar su territorio, sin omitir, el aumento en el avistamiento de fauna. Es decir, la belleza paisajística que al día de hoy los entrevistados narran y perciben, son parte de los servicios ecosistémicos producto de las reforestaciones.

Áreas verdes y aves, con la reforestación volverá a haber vida natural y poco a poco recuperar la flora y la fauna (Entrevista a Viridiana, 2019).

El cambio de cobertura boscosa en las áreas reforestadas, se denomina transición forestal, que es el proceso por el cual un territorio específico dominado por la pérdida de superficie arbórea pasa a una repoblación generando ganancias en la superficie forestal (Iriarte, 2019). De acuerdo con las estimaciones promedio obtenidas de los sitios de muestreo las copas del arbolado cubren un 70% y la superficie reforestada total cubre 142.540 ha y el promedio estimado de árboles es de 10, 087 individuos de *Pinus greggii*.

Otro componente de los sitios de muestreo es la vegetación asociada, las estimaciones promedio revelan que los pastos cubren el 60 por ciento de la superficie, las hierbas el 20 por ciento y los arbustos el 15 por cien-

to, la estimación promedio del aumento de la materia orgánica es de un centímetro lineal (cm).

Las narrativas y las estimaciones a nivel de sitio de muestreo, se refuerzan con el contraste de las imágenes satelitales de los años 2012 y 2021 (FIGURA 1). En las imágenes satelitales, se marcan los sitios de muestreo y se aprecia el cambio en la cobertura forestal.

FIGURA 1. Imágenes satelitales de los años 2012 y 2021 de Santa María Chachoápam.



Fuente: Elaboración propia.

El nuevo paisaje erigido por áreas reforestadas también acoge tensiones. De acuerdo con los entrevistados la tensión ubicua es la insatisfacción de la especie otorgada por los programas de reforestación de CONAFOR, *Pinus greggii*, que fue identificada a lo largo de los recorridos de reconocimiento y el levantamiento de los datos dasométricos en todas las áreas reforestadas visitadas.

El pino y el encino son los dos árboles, pero, si se sigue la reforestación que ya dieran lo nativo (encino amarillo, palo blanco o encino blanco) (Entrevista a Esperanza, 2019).

El técnico forestal se encargaba de supervisar y explicar la técnica de sembrado durante el día destinado para reforestar.

Venía el técnico nos explicaba cómo se iban a sembrar, y ya. Sacábamos una palada de tierra y se ponía el arbolito y se sembraba (Entrevista a Virginia, 2019).

Una tensión más es la sanidad del bosque y de las reforestaciones mismas que se encuentran afectadas por *Tillandsia recurvata* y *Psittacanthus sp.* La especie *Tillandsia recurvata* no es una planta parásita, sin embargo, se reporta que su presencia favorece el debilitamiento y muerte del arbolado (Bartoli *et al.*, 1993) (Rentería, 2014). Además, las plantas de pino presentan la raíz torcida conocida como “cola de cochino o efecto en J”, lo cual tiene efectos catastróficos para las reforestaciones propiciando la baja sobrevivencia de los árboles (FIGURA 2).

FIGURA 2. *Tillandsia recurvata* y *Psittacanthus sp* en caahuate (*Ipomoea murucoides* Roem. & Schult) y supervivencia de pino en el área reforestada.



Fuente: Elaboración propia.

La tercera tensión, es la falta de apoyo para el combate de las plagas y para el mantenimiento forestal de las zonas boscosas a pesar de haber presentado su reporte ante las instituciones gubernamentales correspondientes (FIGURA 3).

FIGURA 3. Situación actual del arbolado.



Fuente: Elaboración propia.

Se debe planificar la reforestación y dar manejo a las reforestaciones (Entrevista a Andrés Armando, 2019).

Las tensiones antes mencionadas, han sido reportadas por López *et al.* (2017) en el momento que ponen en tela de juicio el esquema de financiamiento para estimular proyectos a gran escala en México, sin ser sostenibles a largo plazo, como lo demuestra el estado actual de las áreas reforestadas.

CONCLUSIONES

La investigación hace énfasis en la organización comunitaria del tequio y la reforestación. Si bien es cierto que los programas de reforestación han favorecido al estado de la cobertura forestal, el contenido local hace lo propio dentro de su territorio. Por tanto, se ilustra un magnífico ejemplo de la apropiación del espacio, aprovechando la organización comunitaria y el tequio para la conquista del bienestar social y ambiental por medio de las reforestaciones. El presente estudio permite reflexionar en los relatos que se adentran al pasado del espacio, pero visto desde el presente. El recuento de las experiencias de los entrevistados constituye una mirada a detalle de su territorio intervenido por las reforestaciones, dando luces de los efectos en el espacio que habitan, desde el cual reflexionan y sincretizan ideas y objetivos, fusionan sujetos y objetos. A raíz de los hallazgos de la investigación y de la condición actual de las áreas reforestadas, se evidencia la precaria cobertura que tienen los programas gubernamentales de reforestación. Así pues, no solo se trata de plantar o supervisar el cumplimiento de lo estipulado en el contrato CONAFOR-comunidad, sino del acompañamiento constante y consciente de las instituciones gubernamentales hasta que el arbolado alcance su pleno desarrollo y a la par la comunidad tenga las habilidades y capacidades que permitan el manejo de sus áreas reforestadas de manera autónoma. En lo tocante a la plantación de especies no nativas, se percibe la falta de diálogo de la CONAFOR con las comunidades para preservar su medio natural y sus modos de vida. En relación a todo lo anterior, Bartolomé (2016) concreta que aquello a lo que llamamos naturaleza no se encuentra separado de lo social, como lo confirman los pobladores de Santa María Chachoápam.

AGRADECIMIENTOS

A cada uno de los integrantes de las autoridades comunales de Santa María Chachoápam por su participación y colaboración con la investigación.

REFERENCIAS

- Allende, O., Zanfrillo, A. I., & Calvo, J. (2018). Principios y valores en los usos y costumbres de la región Mixteca en el marco de la economía social para el desarrollo comunitario. *Flacsoandes.edu.ec*, 45–62. <https://flacsoandes.edu.ec/buscador/Record/oa:i:nulan.mdp.edu.ar:2993> (Original work published 2018)
- Álvarez, L. (2011). La Categoría De Paisaje Cultural. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(1), 57–80. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62321332004>
- Andino, E. M. (2014). Desarrollo comunitario en articulación con el conocimiento, poder y comunicación. *Orbis. Revista Científica Ciencias Humanas*, 10(28),64-81. ISSN: 1856-1594. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70930408004>
- Bartoli, C. G., Beltrano, J., Fernandez, L. V., & Caldiz, D. O. (1993). Control of the epiphytic weeds *Tillandsia recurvata* and *Tillandsia aëranthos* with different herbicides. *Forest Ecology and Management*, 59(3-4), 289–294. [https://doi.org/10.1016/0378-1127\(93\)90008-b](https://doi.org/10.1016/0378-1127(93)90008-b)
- Berroeta, H., Vidal, T., & Di Masso, A. (2016). Usos y significados del espacio público comunitario. *Interamerican Journal of Psychology*, 50(1), 75–85. <https://www.redalyc.org/pdf/284/28446021009.pdf>
- Bustillo, R., & García, E. I. (2016). *Tequio, expresión de solidaridad: requisito para ejercer los derechos político-electorales en las comunidades indígenas* (p. 24-26). Tribunal Electoral Del Poder Judicial De La Federación. https://www.te.gob.mx/publicaciones/sites/default/files//archivos_libros/CD_34_%20Tequio%2C%20expresio%CC%81n%20de%20solidaridad.pdf
- Capel, H. (2016). Las ciencias sociales y el estudio del territorio. *Bibliográfica de Geografía Y Ciencias Sociales*, XXI(1.149), 1–38. <https://doi.org/https://doi.org/10.1344/b3w.0.2016.26319>
- Costa Neto, E. M., & Aparicio, J. C. A. (2018). Usos tradicionales de los “insectos” por los mixtecos del municipio de San Miguel El Grande,

- Oaxaca, México. *Ethnoscintia*, 3. <https://doi.org/10.22276/ethnoscintia.v3i0.158>
- Denicourt, J. (2016). “Así nos tocó vivir”. Práctica de la comunidad y territorios de reciprocidad en la Sierra Mixte de Oaxaca. *Revista Trace*, 65, 23–36. <https://doi.org/10.22134/trace.65.2014.47>
- Domínguez, M., de la Paz, J., Martínez, E., Vázquez, S., Zárate, B., & Martínez, M. (1999). *Investigación participativa para el desarrollo comunitario en Oaxaca y Guerrero*. (pp. 7, 52, 58). CIIDIR-OAXACA, SIBEJ-CONACYT.
- Esteves, A. M., Franks, D., & Vanclay, F. (2012). Social impact assessment: the state of the art. *Impact Assessment and Project Appraisal*, 30(1), 34–42. <https://doi.org/10.1080/14615517.2012.660356>
- González, Í. (2011). Comunidad, sistema de cargos y proyecto social. Una propuesta analítica de sociedades locales en México. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(1), 87–114. <https://doi.org/10.11156/aibr.060105>
- Guerrero, J. B., Franco, L. M., & Bass, S. (2016). El sistema de cohesión social y sus efectos en la tasa de delincuencia. *Ciencia Ergo Sum*, 23(1), 5–16. <https://www.redalyc.org/pdf/104/10444319002.pdf>
- Hamui, L. (2011). Las narrativas del padecer: una ventana a la realidad social. *Cuicuilco*, 18(52), 51–70. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000300005
- Hernández, L. (2015). Análisis de la participación comunitaria desde una perspectiva sociocultural. *Estudios Del Desarrollo Social: Cuba Y América Latina*, 3(3), 14–24. <https://www.redalyc.org/pdf/5523/552357188009.pdf>
- Iriarte, I. (2019). "Transición forestal" y cambio económico. El caso de los bosques españoles en el largo plazo (1860-2000). *Revista de Historia Industrial*, 28(75), 11–39. <https://doi.org/10.1344/rhi.v28i75.20284>
- Kliche-Dray, M., & Waast, R. (2015). Los saberes autóctonos entre seguridad alimentaria y ambientalismo. Nuevos desafíos para los proyectos de desarrollo rural en la Mixteca oaxaqueña (México). In F.

- de Castro, B. Hogenboom, & M. Baud (Eds.), *Gobernanza ambiental en América Latina* (pp. 105–139). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20150318053457/GobernanzaAmbiental.pdf>
- Lazos, E. (2012). *Conocimiento, poder y alimentación en la mixteca Oaxaqueña: tareas para la gobernanza ambiental* (M. Kleiche-Dray, Ed.; pp. 1–39). ENGOV. ENGOV Working Paper no. 3.1. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/novedades/mas_novedades_detalle.php?id=9379&pageNum_rs_novedades=82&totalRows_rs_novedades=5562
- López, F., Martínez, C., & Ceccon, E. (2017). Ecología de la restauración en México: estado actual y perspectivas. *Revista Mexicana de Biodiversidad*, 88, 97–112. <https://doi.org/10.1016/j.rmb.2017.10.001>
- Lorenzen, M., Orozco, Q., Ramírez, R., & Garza, G. G. (2020). Migration, socioeconomic transformation, and land-use change in Mexico's Mixteca Alta: Lessons for forest transition theory. *Land Use Policy*, 95, 104580. <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2020.104580>
- Lorenzen, M., Orozco, Q., Ramírez, R., & Garza, G. G. (2021). The forest transition as a window of opportunity to change the governance of common-pool resources: The case of Mexico's Mixteca Alta. *World Development*, 145, 105516. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2021.105516>
- Martínez, E. (1999). *Informe Técnico: Ambiente y recursos naturales de Concepción Buenavista, Coixtlahuaca, Oaxaca*. (pp. 24–25). CII-DIR-OAXACA, SIBEJ-CONACYT, ITO.
- Oaxaca - Santa María Chachoapam. (n.d.). [Www.inafed.gob.mx](http://www.inafed.gob.mx). Retrieved October 23, 2018, from <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM20oaxaca/municipios/20404a.html>
- Ortiz, R., Aguirre, O. A., Gómez, M., Treviño, E. J., & González, M. A. (2021). Crecimiento de procedencias de *Pinus greggii* Engelm. ex Parl. en suelos degradados de la Mixteca Alta, Oaxaca. *Revista Mexicana de Ciencias Forestales*, 12(64), 4–22. <https://doi.org/10.29298/rmcf.v12i64.710>

- Rentería, B. A. (2014). *Efectos de la interacción de aclareos del 15 al 30% más podas del 75 al 100% para el control de Tillandsia recurvata en Pinus cembrides Zucc* (pp. 9–13) [Tesis de licenciatura].
- Rosado, E. M., & Ramírez, X. (2017). Importancia del trabajo comunitario participativo para el establecimiento del Geoparque mundial de la UNESCO Mixteca Alta, Oaxaca, México. *Investigaciones Geográficas*, 92, 1–11. <https://doi.org/10.14350/rig.59435>
- Royero, B., Rosset, P. M., Álvarez, M. del C., Gallardo, F., & Mariaca, R. (2019). Desarrollo y buena vida en la Mixteca Alta: el caso de una Organización Campesina Oaxaqueña. *Agricultura, Sociedad Y Desarrollo*, 16(1), 19–41. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-54722019000100019
- Santiago, B. E., Martínez, M. R., Rubio, E., Vaquera, H., & Sánchez, J. (2018). Variabilidad espacial de propiedades físicas y químicas del suelo en un sistema Lama-Bordo en la Mixteca Alta de Oaxaca, México. *Agricultura Sociedad Y Desarrollo*, 15(2), 275–288. <https://doi.org/10.22231/asyd.v15i2.796>
- Silveira, M. L. (2013). Tiempo y espacio en geografía: dilemas y reflexiones. *Revista de Geografía Norte Grande*, 54, 9–29. <https://doi.org/10.4067/s0718-34022013000100002>
- Valencia, S., Velasco, M. V., Gómez, M., Ruiz, M., & Capó, M. A. (2006). Ensayo de procedencias de pinus greggii engelm. en dos localidades de la mixteca alta de Oaxaca, México. *Revista Fitotecnica Mexicana*, 29(1), 27–32. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=61029104>
- Vargas, G. (2012). Espacio y territorio en el análisis geográfico. *Reflexiones*, 91(1), 313–326. <https://www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf>
- Vásquez, I., Cetina, V. M., Campos, R., & Casal, L. F. (2016). Evaluación de plantaciones forestales en tres comunidades de la mixteca alta oaxaqueña. *Agro Productividad*, 9(2). <https://revista-agroproductividad.org/index.php/agroproductividad/article/view/716/585>

- Velasco, V. A., Enríquez, J. R., Rodríguez, G., Campos, G. V., Gómez, M., & García, M. L. (2019). Evaluación de procedencias de *Pinus greggii* Engelm. Ex Parl. En plantaciones de la mixteca oaxaqueña. *Revista Mexicana de Ciencias Forestales*, 3(9), 41–50. <https://doi.org/10.29298/rmcf.v3i9.534>
- Zubelzu, S., & Allende, F. (2015). El concepto de paisaje y sus elementos constituyentes: requisitos para la adecuada gestión del recurso y adaptación de los instrumentos legales en España. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 24(1), 29–42. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v24n1.41369>

Paisajeando con los santos y las ánimas otomíes

Paisajes cosmogónicos

Landscape with the Otomi saints and souls Landscape Cosmogonic

Luis Enrique FERRO VIDAL*

RESUMEN

El paisaje que conforma un territorio proyecta elementos y condiciones del entorno natural y del paso del tiempo porque culmina en una concepción humana que aprovecha, vive, transforma y piensa el lugar en el que se desenvuelve; de ahí que el paisaje sea para los seres humanos una experiencia vivencial. Lo vivido es conocer cómo el ser humano sabe de su hacer cultural para transmutar un espacio físico en uno discursivo óptimo, espacio para concretar sus expresiones culturales y de existencia. En este artículo se aborda la concepción del paisaje otomí que tiene relación con una expresión cultural, la presencia de pequeñas construcciones, las capillas-oratorio de indios de Sombrerete en el municipio de Cadereyta, Querétaro. Y como la población otomí configura un paisaje sagrado que oscila desde lo material, a lo cosmogónico en relación con los santos y a sus antepasados que se veneran en dichas capillas.

Palabras Clave: Paisaje cultural, capillas de indios, cosmovisión, ánimas-santos, otomíes.

* Dr. en Ciencias Antropológicas, Universidad de Guanajuato, <https://orcid.org/0000-0003-1508-5652>, temas de investigación: Memoria, Religión, Identidad, Grupo Otomíe y Ezá' r (Chichimeca Jonaz) Correo electrónico: chanizferro@gmail.com y luis.ferro@ugto.mx

ABSTRACT

The landscape that makes up a territory projects elements and conditions of the natural environment and the passage of time because it culminates in a human conception that takes advantage of, lives, transforms and thinks about the place in which it operates; hence the landscape is for human beings an experiential experience. What has been lived is to know how the human being knows about his cultural doing to transmute a physical space into an optimal discursive one, a space to concretize his cultural expressions and existence. This article deals with the conception of the Otomi landscape that is related to a cultural expression, the presence of small buildings, the chapels-oratory of the Sombrerete Indians in the municipality of Cadereyta, Querétaro. And how the Otomi population configures a sacred landscape that ranges from the material to the cosmogonic in relation to the saints and their ancestors who are venerated in these chapels.

Keywords: *Cultural landscape, Indian Chapels, Worldview, souls-saints, Otomi.*

INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de paisaje, un común denominador que resuena en nuestras mentes es imaginar un espacio físico con ciertas características que muestran entornos y espacios geográficos o naturales específicos. Puede acontecer que al evocar la palabra “paisaje” nos recuerde imágenes de pinturas que se insertan en la corriente artística llamada *paisajista* o en los calendarios con ilustraciones y paisajes que regalan algunas tiendas y se convierten en escenarios para decorar las cocinas de los hogares mexicanos. Otra dimensión del paisaje es aquella que recorre las redes sociodigitales cuando una persona quiere compartir la fotografía o estampa en un lugar que le pareció agradable o bello. Es así como en la

vida diaria, participamos de paisajes que siempre son pensados y representados siendo parte de un ambiente natural. En cierto sentido, esta idea es cierta, ya que el paisaje en principio, de origen natural se define en una geografía específica y se presenta para ser observado como un horizonte quebrantado, que tiene rupturas físicas y marcas naturales que se presentan a la vista por relieves, montañas, volcanes, lagos, campos de cultivo... atardeceres; así como la presencia de fauna, vegetación, etc. Esto nos demuestra que el paisaje es más que un medio físico que está en un lugar del mundo, ya que también representa para la humanidad una estética que se hace sensible ante el ojo del observador y le produce un sentimiento de asombro buscando recordar el lugar; recordar un espacio porque el paisaje se engarza a nuestra memoria porque se vuelve una escena que recrea nuestro acontecer y nuestra vivencia, convirtiéndose así, en una experiencia que fluye por el tiempo en el horizonte, que es al final un firmamento en el que humanidad y naturaleza se entrecruzan para coexistir. Pero ¿qué es lo que motiva en un momento dado al viajero a plasmar esa imagen? ¿qué motiva al pintor a seleccionar un fragmento para generar una representación de ese paisaje en un lienzo? Tal vez la respuesta a estas preguntas, es que el paisaje considerado como un horizonte, que enseña un firmamento, es un elemento que acompaña a la humanidad en todos los momentos de su existencia, ya que forma parte del espacio, del espectro visual y brinda emociones a los seres humanos porque: *Desde un punto de vista subjetivo, un paisaje no solamente se ve y se contempla, sino que se siente, se asimila con todos los sentidos y penetra en nuestro cuerpo y nuestra mente produciendo ricos y variados sentimientos.* (Álvarez, 2011:59). Que se evocan a través de las estéticas proyectadas por lo que el paisaje es el entorno que lleva a producir emociones y sentimientos para convertirse en una experiencia vivencial.

Sin lugar a duda todo paisaje comienza en la naturaleza que conforma un territorio y se engrandece su ser porque culminación de la concepción humana que lo aprovecha, vive, transforma y piensa su desenvolvimiento en él. De ahí que, el paisaje en el que se desenvuelve, sea una experiencia

vivencial, ya que, el ser humano no solo es cabeza, pies, manos, cabellos, ombligo, etc., también es un pensamiento que tuvo que adaptarse al medio ambiente e interactuar con él, aún en condiciones adversas. Con sus andanzas aprendió a transformar la naturaleza, comprenderse como parte de ella y pensarse como sujeto en una construcción virtual para transmutar el territorio en un paisaje debido a que: ... *un <<hábitad humano ideal>> será aquel espacio vital que proporcione al hombre un equilibrio entre las actividades dedicadas al trabajo que conllevan esfuerzo y desgaste, y las de descanso que implican relajación, recuperación energías y crecimiento personal.* (Álvarez, 2011:59). Por lo que, el paisaje es la acción de los patrones culturales con la influencia de la visión del mundo que acompaña a la definición de espacio en la que se vive y se recrea el contexto de esa vida cultural.

El hombre, al establecerse en un sitio empezó a formar parte de un territorio ya que: El territorio es el espacio geográfico adscrito a un ser, a una comunidad, a un ente de cualquier naturaleza, física e inmaterial: el espacio de vida de un animal, el ámbito de difusión de una lengua o de cualquier otra práctica social... (Zoido, 1998:19). En este pedazo de tierra, el ser humano en su práctica social cumple el papel de ejecutante y actuante, que se transgrede asimismo para conocer su otredad es decir, este acto le permite definir su pertenencia y su diferencia. Es así que significativo y significado se articulan en el ser de ese punto geométrico para encontrar una realidad que sustente su imaginario social que surge de una memoria colectiva compartida con sus semejantes; esto imprime al territorio la cualidad de no ser solamente un pedazo de tierra inerte, sino que el grupo humano le otorga un sentido, una forma y una articulación para transformar un terreno dirigido:

“...al dominio de un ordenamiento simbólico que orienta las relaciones entre actores sociales y cohesiona los lugares-posiciones, territorios- desde los que dichos actores luchan a través de prácticas concretas que generalmente se traducen

en actos de institución por imponer un tiempo y espacios específicos con cierta visión de la realidad.” (Cervantes 1998:186). Y así el territorio se transforma en paisaje.

En síntesis el paisaje es el vergel físico, el lugar que permite a los seres interactuar con un medio ambiente óptimo, y les permite vivir su desarrollo y devenir, transformar la naturaleza y dirigir su evolución o extinción a través de todas las implicaciones del tiempo universal.

El ser humano como parte de la naturaleza y como ente social, ha adaptado el espacio, convirtiéndolo en un lugar más acogedor y en su devenir en él se recrea, lo que hace que:

“Las sociedades tradicionales se... [encuentren] asociadas a una historia de larga duración. De generación en generación, el tiempo de vida en tales sociedades se proyecta sobre un espacio único, de dimensiones reducidas, a la escala del contacto biológico entre el hombre y el entorno, medido este en distancias de alcance visual, de camino, de trabajo, de relación. Este espacio es funcionalmente un espacio global; su papel es asegurar la vida material porque es alimentario, el cual proporciona los materiales utilizados para la construcción de la habitación y la fabricación del equipo alimentario.”¹

En este sentido, el territorio también es el lugar donde se dinamizan las prácticas humanas, ello hace que el área exprese las cualidades biopsíquicosociales de los individuos y su interacción con los medios naturales. A esta dinámica humana en su contexto espacial le llamaré *Paisaje*, porque es ahí donde se expresa en cualquier aspecto vivido del hombre, a través de la cultura, la historia, la política, la familia, entre otros sin dejar al

1 GONZÁLEZ, Ochoa César. A lo visible por lo invisible. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México. México 1995, pp.77-78.

margen su relación con el medio ambiente, siendo el paisaje en última instancia un ente dinámico compartido.

La identidad y el patrimonio de los pueblos y sociedades conforman el paisaje que necesariamente es un conocimiento y concepción del territorio que es transmitido de una generación a otra, en la que se enseña a los hijos y se ejecuta por todos los miembros reconociendo y señalando un origen común, estableciendo un lugar donde el saber público y privado se reproducen. Igualmente se conservan aún en la modernidad los elementos culturales que reafirman sus cualidades y reflejan la herencia social y su articulación simbólica, que sustenta al ser humano como parte de un mundo. Es así que este estudio, se realizó siguiendo una metodología de trabajo de campo etnográfico, análisis de los datos y una revisión bibliográfica para interpretar un paisaje vivificado, que adquiere sentido y transforma las barreras del tiempo y el espacio de una microregión otomí del estado de Querétaro. Es él se plantea reflexionar acerca de consumir un encuentro con la comunidad por medio de los bienes materiales, estéticos, así como de memorias para dar sentido a un paisaje sagrado que vincula a una comunidad otomí con sus santos y atepasados.

DEL ORATORIO AL TEMPLO

Suele llamarse a las capillas como oratorios de indio, lo cual, desde mi punto de vista no es del todo acertado. Si bien es cierto que nunca es tarde para hacer una capilla a una imagen familiar en la cual se consume un espacio para darle culto, no implica la construcción de un espacio de oración familiar, cualquiera que desee ir a ver la imagen para rezarle y pedirle una ayuda puede hacerlo, por lo tanto la imagen es particular y es extensiva a la comunidad. El diccionario Larousse nos dice que oratorio es el: *Lugar destinado a la oración// capilla privada*. (Larousse,1995). Acerca de la palabra capilla señala que es parte de una iglesia que tiene altar. El término más adecuado para el objeto que interesa en esta parte sería el de capilla porque si bien es un espacio perteneciente a una fami-

lia, lo cual terminológicamente hablando la hace ser privada, sin embargo su uso llega a lo colectivo.

En otras circunstancias el verdadero oratorio es el altar de las casas que es un espacio privado e íntimo; además tenemos que la capilla no es exclusivamente para orar, incluye deberes a la imagen principal como es realizarle cada año una fiesta en su día por parte de la familia, y a esta celebración asisten personas de la microregión para rendirle el festejo tradicional, lo que no sucede con las imágenes de los oratorios del hogar. El uso privado se extiende a los fueros colectivos haciendo de la imagen un asunto colectivo en su contenido y a la familia los custodios de la imagen en su forma, ello se observa en la dinámica del cambio de una capilla familiar a comunal como es el caso de la capilla de la Laja o de Membrillo, donde los que fueron dueños de la capilla siguen como custodios.

Para ampliar el análisis, si consideramos que la palabra templo proviene del ...latín *templum*, <<espacio reservado>>, *lugar santificado que evoca los cuatro puntos cardinales y el centro del mundo...* (Julien 1999:363), sumando a su vez que: *Las estructuras arquitectónicas poseen significados simbólicos generales; las del templo los concretan y sobredeterminan. En general, prevalece el sentido de centro místico, identificado a la cima de la montaña (foco del cruce de los dos mundos: cielo y tierra) representada por el altar.* (Ciriot 1998:434) entonces la capilla es el templo indígena por excelencia. La separación de una imagen del seno del hogar o construida para una imagen aparecida y la festividad que se le realiza, son elementos que contribuyen con nuevos bríos al acontecer de este espacio como un templo indígena.

En el sentido material, tenemos que el espacio de la capilla es santificado por una imagen que se eleva del piso terrestre por medio de un altar escalonado, en el aspecto ritual el censo marca el centro del mundo y la imagen como la fiesta instauro un tiempo y un espacio que se disocia de lo profano. Podemos entender que ese día la capilla es centro porque confluyen al festejo de la familia personas de todas las comunidades de

la microregión o por lo menos los vecinos y habitantes del lugar. En un segundo plano, la organización y los rituales son totalmente indígenas, no hay intervención eclesiástica del clero, suele haber misa en algunas cuando se invita al párroco, si no va el cura, la festividad y la organización no se ve afectada.

Las fiestas de las capillas imprimen un tono diferente a un simple oratorio y lo liga a las consonancias del mismo templo de la región que organiza una fiesta a su Santa Patrona. La familia le hace su fiesta a la patrona familiar, sirve para orar, para pedir un milagro y con el milagro las personas agradecen el favor con un milagrero (figura pequeña de metal) igual que se hace en el templo. Su cualidad como “templo étnico” se haya determinada en lo más recónditos de estos recintos, en unas imágenes que retoman una identidad propia que se aleja un poco de la influencia de la iconografía católica hegemónica y toma tintes culturales patentizando una historia particular, la otra historia, la de un origen familiar referida en la pinturas de las animitas.

EL PAISAJE DE LAS CAPILLAS

Después de la conquista y durante el periodo colonial surgió una expresión religiosa que se observa por varios lugares del país y se unifican como semillas sacras en forma de pequeñas iglesias de bóveda, y como tal, eran los sitios de la fe católica de aquel tiempo que servían como un espacio de doctrina evangelizadora que buscaba fervientemente dotar de alma a los indígenas de estas regiones.

Con la llegada de los españoles, las ideas y prácticas de la evangelización, se concretaron en la construcción de capillas que se convirtieron en la expresión de los crisoles herméticos que articularon símbolos y sincretismos religiosos organizados en una matriz de múltiples texturas, sentidos, ritos y ceremonias, porque: *...cuando las circunstancias históricas y las etapas de evolución de un pueblo exigen severas purificaciones de los símbolos utilizados en sus cultos, estos siguen siendo, no obstante,*

uno de sus elementos inalienables. (Champeux 1989:140). Además ello provocó el surgimiento de un nuevo pensamiento religioso y nuevas prácticas que permitieron a estos grupos indígenas seguir en contacto con el significado de su universo, entremezclando este pensamiento dentro de un marco cristiano-prehispánico que no se opone por existir:

“... un humus profundo al que aspiran creyentes y no creyentes, pensadores y responsables, sin que quizás logren darle el mismo nombre. En el momento dramático de la acción, importan más las cosas que los nombres, y no siempre vale la pena ser una *quaestio de nomine* cuando trata de defender y promover los valores esenciales para la humanidad.”²

Así los símbolos sagrados prehispánicos se transfiguraron sin perder el sentido, colocándose en una balanza ambos pensamientos que otorgan a este sincrético pensamiento religioso, un equilibrio constante y sonante que se expresaba en las celebraciones y rituales acontecidos en las capillas. Es pues, gracias a las ermitas donde la imagen se hace materia y de la materia se hace imagen en la vida religiosa de este pueblo. Los adoratorios de indios y el pensamiento religioso construyeron un nuevo todo a través de una expresión de la unión del cuerpo y del alma que se encierra en lo que hoy en día se le conoce como capillas u oratorios de indios. Para demostrar todo lo hasta aquí escrito es cuestión de acercarnos y adentrarnos a una de estas capillas para admirar su frescura y su riqueza.

Muchas de estas capillas de indios tuvieron su nacimiento en forma de pequeñas iglesias construidas de piedra, de forma rectangular y con bóveda corrida de cañón, algunas de ellas finamente decoradas en el interior con pinturas al fresco con representaciones locales de iconografías religiosas. Otras de ellas muestran acabados y relieves de cantera en el exterior y unas más cuentan con campanario adosado a la portada de dos o tres cuerpos rectangulares. Las capillas de indios tienden a seguir el

2 ECO, Umberto y Martini, Carlo María. ¿En qué creen los que no creen? 1997, p. 40

camino de muchos monumentos históricos, ya que todo tiene su periodo y su lugar, su momento en el tiempo y sus procesos materiales en la historia que dejan sus huellas en el espacio, por lo que muchas han sido abandonadas y las de buenos cimientos aún dejan observar el sitio que les dio sustento. En algunos lugares ñhã-ñhüs, del estado de Querétaro y Guanajuato, las capillas no han tenido mejor suerte, se han convertido en bodegas, habitación de recreación o alimentación para puercos y en ocasiones forman parte del decorado de las parcelas y corrales.

Los monumentos históricos como las capillas de indios, son construcciones que otorgan a la historia cultural de un pueblo que da identidad que reaviva en memoria de los pueblos porque:

“...es un objeto hecho por otros para nosotros, otros que, viviendo en el futuro anterior, se conferían una dimensión histórica, a saber, inscribían su historia individual en la historia de los otros. Por eso, en el objeto que nos han legado, como suele decirse, leemos una conciencia, así como sin duda quienes concibieron el monumento, sino ya sus constructores, intentaban inscribir una conciencia en él.”³

En la búsqueda antropológica de esta conciencia nos ubicamos en un espacio de memoria que da a un grupo sus cualidades íntimas, sus valores y pensamientos que los hacen ser y los hacen tener una manera de ser. La conciencia del ser siempre se expande, por ende, la conciencia del hacer se transmite y se hereda en vida. La materia cambia y el sentido permanece y se resignifica constantemente en los remanentes de la identidad, siendo en ocasiones enriquecidas por el subconsciente colectivo.

En la región de Sombrerete en el municipio de Cadereyta, en Querétaro, las Capillas de cañón o de bovedita como allá les nombran, solamente queda una en la localidad del Soyatal y otra en El Membrillo. De ahí en

3 AUGÉ, Marc. Dios como objeto. Ed. Gedisa. ed.2ª. Serie Cla-De-Ma. Col. Hombre y sociedad. España, 1998, p.31.

más, la estructura material de las capillas de indios varia en su morfología. La conciencia heredada se mantiene y la bóveda de cañón cambia por construcciones de piedra encalada de forma cuadrangular y techo de dos aguas de soyate (palma entretejida), que a su vez se ha sustituido por techo de lámina galvanizada. En determinadas capillas, el techo de dos aguas se ha remplazado por un techo plano. Solamente en esta región ñöhñö existen pocas capillas con las características tradicionales, es decir con techo de soyate, entre estas destaca la de la localidad de La Laja, cercana a los bancos de mármol, y otra en la parte conocida como Cuesta Blanca (Tashānganí). Este tipo de capillas de dos aguas y de techo plano de soyate son las que más abundan en los solares. A las capillas se les brinda un nombre que varía según el lugar, porque en El Soyatal como en otras partes de Querétaro se les nombra según *...el apellido de la familia, que puede ser... apellido del fundador...* (Utrilla, Meade, Banda y Prieto 11:1999) como es el caso de la capilla de los Romeros en El Soyatal. Pueden adquirir su nombre por su ubicación territorial como la capilla de El Durazno, por encontrarse en esa ranchería o la capilla de Cuesta Blanca y las capillas comunitarias reciben el nombre de la comunidad, por ejemplo: La capilla de El Membrillo.

El interior de cada capilla es variable, algunas tienen el piso de tierra, otras de cemento, las hay con piso de adoquín, pueden tener sus paredes encaladas o pintadas de blanco y otras sin pintar. Todos los adoratorios tienen como mobiliario unos tabloncillos levantados del piso por tabicónes y ubicados a los costados que sirven como bancos para los asistentes. Otro elemento para destacar de su fisonomía, es que dichas capillas tienen pequeños tragaluzes al costado. El altar por lo general fue construido de piedra y cemento de manera escalonada, en ocasiones se encuentran cubiertos por telas o manteles y el altar puede ser complementado en la parte inferior, con una mesa con mantel fungiendo como un escalón más, tal es el caso de la capilla de la localidad de La Laja. En otras capillas sobresalen en el centro del escalón más alto de la pared un nicho semiovalado.

En cuanto a la distribución de las hierofanías, tenemos que en el escalón superior se ubica el Santo Patrono o Santa Patrona que suelen ser imágenes pintadas sobre lámina o piedra que generalmente son representaciones de Vírgenes, custodiadas en un relicario de madera o lámina; también estos Santos Patronos pueden ser imágenes de bulto que representan a Cristo o al Santo Niño de Atocha. También, los Cristos tienen como característica especial dos varas que van de los pies a las manos de Cristo formando una “V”. Si vemos el altar de frente, suele estar a su izquierda, en el mismo escalón y fuera del nicho de la imagen principal las animitas, que representan a los familiares muertos. Las capillas que cuentan con imágenes de la Virgen de Guadalupe, Santa patrona de estas tierras comunales, la colocan por lo general al lado derecho de la imagen principal. En esa misma altura se pueden encontrar representaciones de santos a los cuales la familia tiene cierta devoción y cariño. Uno de los elementos que pueden acompañar al altar son cruces de madera que se colocan junto a esta; la forma de las cruces semeja a un trinche Ψ y en la capilla de La Laja de tres cruces, una tiene la característica antes señalada. En una de ellas, la imagen es cuidada por unos bueyes de cerámica como la capilla de El Banco. Las imágenes de santos de menor devoción y no de menos cariño, forman un ejército divino de menor jerarquía y se les coloca en el peldaño inferior, lugar en el cual se acompañan de veladoras, adornos florales de plástico esparcidos en el área y/o floreros con flores naturales; ahí se suelen poner pequeñas cruces de madera. En las capillas donde aún se celebran misas, cuentan con una mesa que integra un tercer escalón en la estructura del altar que es utilizada para colocar veladoras, y durante la homilía este escalón improvisado se convierte en el altar del cura.

El suelo de estas capillas no eximen de valor, al contrario, se ve fortificado, complementado como parte intrínseca del decorado del altar, pues ahí en la parte central, debajo de las imágenes se coloca el sahumerio de la esposa del encargado de la familia que durante la mañana o la tarde censa las imágenes. El sahumerio no se encuentra solo, es acompañado

con veladoras y tiene a su lado dos floreros. El suelo como espacio de la capilla sirve y participa en algunas festividades religiosas, por ser ahí el lugar en donde durante todo el mes de noviembre descansan, encuentran luz y comen los difuntos de lo que se les ha colocado en los altares que se les ha ofrecido en su nombre. Mientras que, en las fiestas decembrinas, este espacio se convierte en una nueva Jerusalén porque se hacen pequeños nacimientos con heno, figurillas de plástico, de barro o yeso y se despide la dulzura del niño Dios que se demuestra físicamente por medio de ofrendas integradas con galletas de animalitos, colaciones y dulces a su alrededor. En algunas capillas, las acompañan con un árbol de navidad adornado con esferas y escarcha. Con todo esto se puede decir que el altar rompe su construcción escalonada y se extiende por el nivel inferior que lo rodea.

DE LO PARTICULAR A LO GENERAL EN UN ESPACIO DE CULTO

En relación con el espacio las capillas de indios suelen encontrarse en los solares de los hogares o muy cercanas a ellas, por el uso y pertenencia de ese espacio, así como la relación con las imágenes pueden ser catalogadas de tres tipos: particulares, comunales y compartidas. Las primeras, las particulares porque son de una familia, y las segundas son las comunales que son utilizadas como espacio ritual de manera comunitaria. Estas últimas son, capillas que pertenecieron a una familia, pero con la llegada o regalos de imágenes para los habitantes de la comunidad, rompen con el esquema familiar y se reorienta su uso de manera comunal y extendida. Entre ellas se localiza una categoría que llamaré compartida.

Por capilla particular o familiar se entiende aquel espacio separado de la casa-habitación en el cual se le rinde culto a una imagen que es custodiada por una familia nuclear y en la organización de la fiesta en honor de la imagen suele participar la familia extensa con el cuidador de la capilla, quienes, suelen ser los hermanos con sus respectivas esposas. La capilla se hereda de generación en generación al mayor de los hijos

de la familia, por lo que la regla es patrilínea, quien comienza a adquirir desde temprana edad el conocimiento de todo lo concerniente a los ritos y fiestas a organizarse en dicho lugar. De este tipo son las capillas de la Virgen de los Dolores y Jesús que se ubican en El Soyatal; y una ermita que le llaman los habitantes como la capilla del Banco por estar cerca de uno de los bancos de mármol, aunque un integrante de la familia ya falleció le renombró con el nombre de La Loma de la Cruz.

La organización familiar de las capillas de indios particulares suele replicar la organización de los cargueros, ya que el título del cuidador de la capilla es el de Mayor por ser el hijo mayor y quien se encarga de coordinar a la familia extensa de los preparativos para festejar al Santo familiar o para determinar que se necesita para mejorarla o arreglar la capilla. Entre los hermanos y los hijos casados se dividen los gastos necesarios para la adquisición de elementos rituales como son los cohetones, los músicos, los rezanderos que pertenecen a la subdelegación; los adornos, los toritos y juegos pirotécnicos. Además entre todos cooperan con la comida que deben dar a los asistentes y que pueden ser: pollo, caldo de borrego, arroz, frijoles y nopales. Estos alimentos son elaborados por las mujeres.

Las fiestas se realizan el día del onomástico de la imagen y comienza un día antes con una velación en la que se reza un rosario, hay música y se cantan alabanzas durante toda la noche. Al amanecer, se hace el alba con cohetones, la mujer censa la imagen en compañía de su esposo y sus hijos. En ciertas capillas se contrata al párroco de Vizarrón para que de una misa al medio día o por la tarde. Las imágenes siempre han pertenecido a la familia. Un ejemplo de ello es la fiesta que se brinda a un Cristo de Zimapán que se festeja el Sábado de Gloria. Todo comienza en la tarde del Viernes Santo cuando el Mayor baja del altar el Cristo. Su esposa durante este proceso censa y es acompañada por los floreros que en este caso son personas que traen una manda. El Cristo es acomodado en el suelo, le colocan veladoras y comienza la velación de la imagen que es acompañada por un niño de la familia o un pariente que va vestido de ángel y el sahumerio no se deja apagar. Durante la noche se entonan alabanzas y

música. En la madrugada se hace la salva (el alba) y a medio día el Cristo regresa a su lugar ya que, Cristo regresa a la Gloria y se sienta a la derecha de Dios Padre.

LA CAPILLA COMUNAL

La capilla comunal tiene su nacimiento en una de las tantas capillas particulares. Un oratorio de indios cambia su título de pertenencia, es decir de lo familiar a lo comunal por las imágenes que ahí se veneran ya que éstas son regaladas o compradas extendiendo la devoción, por lo tanto, estas construcciones no pueden ser heredadas y su cuidado recae en los integrantes de la comunidad y no en una familia; como ejemplo hay tres casos, uno de ellos ha sido causa del párroco que vendió a la comunidad un póster de la Virgen de Guadalupe y les dejó el encargo de cuidarla. La imagen no se podía dejar en cualquier lugar por lo que se destinó a una capilla. El segundo caso se presentó en la comunidad de la Laja, donde en una de las capillas, dedicada a la Virgen de los Dolores recibió como regalo un Niño Dios por parte de una señora para la comunidad originando con esto que una capilla familiar se hiciera comunal. Con la presencia de santos comunales cambia la organización social ya que se le festeja a esta imagen su fiesta el Viernes de Dolores por medio de un comité de fiestas. La familia que era dueña de la capilla se encarga a partir de entonces del cuidado y al tanto de la misma, de censar la imagen por las mañanas y por la tarde, pero ya no de organizar la fiesta. Esto es similar en la comunidad de El Membrillo, donde la imagen vendida por el párroco fue una de las causas, además de que la fiesta grande es la de navidad porque la Santa patrona es una Virgen de Guadalupe que es festejada en su día en Sombrerete. Otra característica que la hace comunal es que la festividad es organizada por un comité de fiestas.

En las cercanías de Sombrerete, en un lugar conocido como El Durazno sucedió una cuestión de interés. Doña Chole contrajo matrimonio con un hombre de una familia que tenía una capilla particular y se fue a vivir

a casa de esta familia. El esposo salió de la comunidad y la abandonó: Sus suegros le dijeron que se quedara con ellos y quienes, al morir, Doña Chole, se quedó con suegros y ella se quedó con la casa y a cargo de la capilla. Era mucha la responsabilidad para ella sola, así que habló con los familiares de su esposo y les comunicó que la fiesta no la realizaría más. Ante esto los vecinos se organizaron siguiendo la dinámica de los cargueros, y formaron una cuadrilla de miembros que cambian cada tres años. El cuidado de la capilla y la responsable de la imagen corrió a cargo de Doña Chole. Por las características de este asunto particular, en la que no interviene la familia directamente no es totalmente particular. Cabe resaltar fue la conformación de una organización en los que participan parte de la población y tampoco de una comunidad solo se suman los vecinos, por lo tanto estamos hablando de una capilla compartida que es de tipo semibarrial o semicomunal.

Observando estas características tenemos que el espacio sagrado de las capillas de indios puede ser tan estrecho como la familia y tan amplia como una parte de la población o a la comunidad. Estos espacios familiares dan origen a los cargueros. El espacio familiar se refleja de manera paralela en la organización religiosa de la capilla.

El aspecto demográfico también influye en las rupturas de la región comunal y fragmenta a las comunidades sin dañar la unidad de sus habitantes, con esto las divisiones construyen una independencia en el espacio festivo del espacio central que respalda la territorialidad de la comunidad. Al final de cuentas el referente cultural, que se enseña en la casa y se vive en colectividad siempre sale vencedor manifestándose en las entrañas de los espacios de culto como sucede con las capillas de indios.

EL ESPACIO DE LA MEMORIA

Cuando uno camina por los caminos y veredas de las comunidades de Sombrerete es difícil percatarse de la existencia de estos templos indígenas porque tienen las mismas características de una casa normal. La

construcción de estos espacios sagrados sigue una lógica formal de la cultura *ñhö-ñhö*. Nada se deja al azar, el reflejo del hogar se manifiesta en la estructura arquitectónica de la capilla y sigue sus transformaciones porque cuando las casas se hacían con techos de soyate y pared de piedra las capillas así eran. Con el uso de la lámina galvanizada las casas comenzaron a ser de techos planos y el tabique o tabicón se convirtieron en paredes lo mismo sucedió con las capillas. Los cambios de los materiales de construcción se deben también al arreglar los deterioros que se van presentando, por ejemplo, los techos de soyate cambiaron por la lámina porque ya tiene tiempo que la palma ha escaseado.

La arquitectura de las capillas nos abre camino en los escollos de su análisis y nos brinda otra significación del espacio de culto y del hogar. Ante todo, son monumentos que se instauran por una herencia social y por lo tanto son historia, la familia en sus capillas reencuentra su historia familiar, la herencia de una tradición que ... (Balandier, 1994: 32) Y menos la familia porque con las capillas la conciencia se extiende y forja un pilar que lo coloca con el cielo otomí.

Los techos de soyate eran concebidos como la cobija del cielo, por lo tanto, el cielo se abre como un recinto consagrado al recuerdo de los antepasados porque es la casa donde moran las ánimas de los familiares dibujados en llamas debajo de un Cristo crucificado con símbolos católicos como los dados, la columna, el dinero, la escalera, etc. representados en cruces de ánimas o cuadros de ánimas. Lo más importante en lo que figura los brazos de la cruz encontramos un sol y una luna en cada extremo.

El piso es la tierra de los mortales, ahí se ofrenda, ahí todos pueden pasar para pedir parabienes y admirar a las huestes celestes que se elevan de la tierra en el altar mostrando sus jerarquías, en lo más alto la imagen del lugar en compañía de las ánimas que el día de todos los santos el cura santifica lanzándoles agua bendita, aun así viven en el purgatorio y día a día como a las imágenes, se les censa en la mañana y en la tarde, se les enciende una veladora para que tengan luz, de tal forma los vivos interceden por los muertos, se le pide protección a la imagen de la familia. Tanto

santos como ánimas se enojan si no se les cuida porque es olvido. Se rompe el pacto con el pasado, con el origen del linaje que les otorgo la vida. A ellos se les debe respeto y recuerdo constante, en pocas palabras una continuidad de pertenencia porque existe una *...relación con los ancestros manifiesta por los medios del simbolismo la necesaria sumisión a las relaciones sociales y justifica, en el lenguaje de lo sagrado, esta aceptación del orden establecido.* (Balandier 1997:36) Esta sumisión hace que se les quiera y se les eleve al cielo, todos quieren que se encuentren ahí, no importa si fue malo o bueno en vida, por ser de la familia se le brinda este honor.

Desde el cielo las animitas recuperan su lugar en las ramas de la genealogía difunta porque debajo de cada imagen está el nombre de cada cual y al morir poco a poco los miembros nucleares se van reincorporando en un Sombrerete áureo. La familia se dibuja de la siguiente manera: padre, madre, hijos. El purgatorio se ensancha con la extensión de la familia, sigue el hijo mayor y su familia, continuando la sucesión descendente de las ramas doradas. Todos los familiares descubren con conocimiento de causa que ocuparán un lugar ahí, en la genealogía sagrada. Aunque por ser ya mínima la hechura del mapa familiar, siendo cada vez menos visibles las animitas en las capillas particulares, el reducto será la palabra de la memoria. En estas circunstancias la tumba del familiar será el día de muertos el reflejo material de las animitas, porque la familia, mientras exista espacio, en panteón será enterrado un familiar al lado de otro, generando en un sitio a la exaltación genealógica, siendo la tumba su casa funeraria y será en estos hogares y sus capillas donde se transmita la historia de genio y figura del cual se proviene. Sea las ánimas o el panteón, ahí está el santa sanctorum que se esconde en el templo, la capilla tiene la forma de una casa porque es el hogar de las ánimas, otra vez aparece el sentido de la capilla dirigido al recinto mortuorio. La eternidad de la habitación es verdadero hogar, la familia se reintegra con los ancestros que le determinaron una vida que se recrea ilimitadamente en los nuevos miembros. Los muertos dan vida con

la emancipación de un desorden el orden de una existencia que desentraña cada instante la forma de alcanzar la utopía otomí del semidesierto.

La capilla es memoria, es particular y/o familiar en tanto estén los familiares fotografiados con óleo en las animitas. Lo particular es de todos como los santos que cualquiera puede visitar y no todos visitan a los parientes immaculados debajo de un Cristo crucificado. El espacio de culto a los Santos pueden suceder a las animas fundadoras de la familia, de una primera casa que crece con la familia, es un centro que instaure el linaje y el espacio de memoria, es el culto a los antepasados que santificados por el cura son llevados a convertirlos en divinidades fundadoras que dejaron aquí un conocimiento, un desenvolvimiento humano que perdura en la costumbre y en la tradición, impregnaron con identidad varias hojas blancas con enseñanzas y experiencias. Su universo cultural se consume, la muerte llena de significados la sustancia vivencial de los vivientes.

Los muertos no han muerto, perduran en vida iconográfica, en tumba, son ellos los que enseñaron por eso son los héroes míticos, su vida fue un sacrificio con el cual dieron la continuidad de vida de un pueblo, con sus expresiones marcaron un *pool genético* y las características somatológicas para desarrollarse y tener una manera de ver al mundo por medio de las tradiciones. No se olvida a la familia porque dejarlos en el mundo de los muertos es negarle su vida en la de los vivos, es acabar con un inconsciente colectivo; por tales razones se les construyen sus casas, su capilla de indios, en donde se los elevan al cielo para instaurar un templo que lleva por nombre capilla.

LOS SUEÑOS DE LA MAGIA

Los habitantes de esta microregión de Sombrerete le dan un valor a los símbolos oníricos que aparecen durante el sueño, por ejemplo, soñar con víboras significa que en el pueblo hay chismes sobre la persona que las sueña, dependiendo de la cantidad de estos reptiles será la calidad del chisme; soñar con coyotes es señal de una traición. El sueño es el medio

de comunicación mística con los santos brindando una experiencia religiosa a los individuos que mantienen este tipo de contacto.

A las imágenes les gusta ser mimadas, apapachadas, un descuido serio del encargado de la capilla familiar basta para que lo castigue y se le aparezca en sueños tal es el caso de Doña Chole. Ella pensaba llevar la imagen a la iglesia de Sombrerete porque no podía cuidarla. Un día antes de llevarla, soñó que la Virgen de Santa Gertrudis se le apareció, le habló con voz de niña y al despertar no se podía mover, el estómago lo tenía inflamado, yo sentía que se reventaba. Ya será la muerte que ya me está llevando, eso pensaba. Era tanto su molestar físico y su preocupación que reflexionó que, si a la Virgen le gustaba el lugar y la atención que ella le brindaba entonces que se quedara en su lugar, se lo hizo saber a la Virgen con sus pensamientos y el malestar empezó aminorar hasta que se restableció del todo. Sobre aviso no hay engaño y la Virgen de los Dolores se aparece en sueños al Mayor de la capilla cuando no la censa, si no lo hace en los días siguientes pueden acaecerle algún mal. Otro testimonio refiere al Mayor de la capilla del Cristo que sufre las angustias de su desidia a la imagen, soñando que lo persiguen los toros que tiene el Cristo en su altar. Lo onírico cobra una vivencia sublime que debe ser tomada en cuenta porque las representaciones de los templos étnicos son igual de sensibles como las ánimas y la Santa patrona.

Los templos étnicos son más complejos que un simple lugar de culto a imágenes cristianas y una celebración a la memoria porque también es un sitio y momento donde la intranquilidad espiritual encuentra el sopor de la serenidad en el individuo. En sí es un catalizador de emociones que se dan a través de rituales mágicos que como tales *Al funcionar como mecanismos compensatorios los ritos mágicos ejercen una disciplina sobre el cuerpo y la mente; constituyen un instrumento humano que transforma las flaquezas psicológicas en fuerzas emotivas.* (DIAZ:1998:120). Siendo para aquellos individuos que no pueden acabar con los demonios personales, donde los consejos no son de gran ayuda para encontrar el orden perdido, van a estos templos con una veladora y pide al encargado

de la capilla para que le de una limpia. El vigilante de la capilla se hace intercesor de la persona, toma el sahumerio y utiliza la fuerza de la voz para recitar rezos cristianos invocando que interceda la imagen porque: Si bien la fuerza de la magia reside en el poder de los conjuros, este poder sólo es demostrable y se activa en el contexto más amplios en los rituales en que aquellos son pronunciados... (Op. Cit.127). Los rezos se dan cuando la veladora se pasa por el cuerpo de tal modo que el del problema es limpiado de sus impurezas. Al salir el individuo sale renovado, tranquilo porque una potestad lo protege y una veladora con la que ha sido limpiada se quema a los pies del altar.

EN EL SENO DE LA TIERRA

Las capillas o templos indígenas por lo general van acompañados por una pequeña construcción en forma de nicho abovedado, base cuadrangular y con una cruz en su cúspide que se ubica frente a las puertas de la capilla. A estos nichos se le ha dado el nombre de calvario, en otros lugares de origen otomí como en Suchitlán ubicado en el municipio de Villagrán, Guanajuato, le nombran medianía; y en la Mesa de los Rodríguez del estado de Querétaro, les llaman templos. La parte frontal de este elemento arquitectónico tiene una abertura viendo hacia el altar, la cual, contiene en su interior cruces de madera que representan a las animas fundadoras que dicen están enterradas ahí. En la Mesa de los Rodríguez, solían construirse en honor del familiar nuclear fallecido en el lugar donde se ubicaba la casa del difunto y el hogar se desplazaba a un sitio cercano. Hoy día, en varios terrenos familiares aún se observan varias de estas construcciones.

Los calvarios son los relicarios donde se hayan enterrados simbólicamente los antepasados que suelen ser de familiares o bien los fundadores de la comunidad. El hecho de que los calvarios sean relicarios, se debe a que *Se complacen en utilizar el simbolismo dinámico de paso de lo terrestre a lo celestial*. (Champeaux 1989:184). Estos elementos pue-

den dividirse en dos tipos: los familiares y los comunales dedicadas a los fundadores del pueblo; los primeros se asientan junto a las capillas particulares y los segundos frente a la iglesia principal o como en el caso de Sombrerete en el panteón o pozos de agua. Posiblemente el establecer que ahí se ubican enterrados los ancestros. No significa que sus restos perennes se encuentren en este lugar, sino que se tiene conocimiento que en el calvario familiar al fallecer un miembro de la familia se coloca una cruz que es la representación de la persona y en Sombrerete por carecerse de calvarios familiares, se pone una veladora en el calvario del panteón al sepultar un difunto. Tal vez la utilización de una veladora contenga en esencia el mismo sentido ritual.

Las ánimas familiares o fundadoras efectivamente están ahí reemplazados sus cuerpos por cruces en el seno de la tierra, que es lo que muestra la forma misma del calvario, que simula una matriz en la cual se adentra para participar de otra vida sin morir. Es la representación de una tumba que regenera una nueva dimensión a los difuntos, ya que *...la vida se vive en un doble plano; se desarrolla en cuanto existencia humana y al mismo tiempo, participa de una vida trans-humana la del Cosmos o la de los dioses* (Eliade 1992:141). Con esta nueva modalidad de existencia, el macrocosmos del paraíso se plasma en la tierra por la nostalgia, porque cada miembro es parte de un origen en reproducción continua, la pérdida de un familiar es la ruptura de una continuidad vivencial y tratan de encontrar una forma de darles un vínculo en este plano porque:

“La nostalgia de los <<orígenes>> es, pues, una nostalgia religiosa. El hombre desea encontrar la presencia activa de los dioses, desea asimismo vivir en un mundo fresco, puro y <<fuerte>> como salió de las manos del Creador. Es la nostalgia de la perfección de los comienzos...”⁴.

4 ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Ed. Labor. ed. 9ª. Col. Labor No. 21. Colombia, 1994, p. 82.

Perfección que se consume en la figura trans-humana del ánima, sea familiar o comunal ambas instauraron y fundaron un espacio terrenal salgrado. Las ánimas reiteran, se materializan en un monumento reafirmando los valores contenidos en los modelos religiosos que deben enseñarse y reproducirse en los hijos de sus hijos. Los difuntos en forma de difuntos se van sin olvidar el presente que se eleva al futuro de un nuevo florecimiento como lo hicieron los fundadores en una manera de ser, en pocas palabras se efectúa el encuentro y reencuentro eterno con la historia en la que participan vivos y muertos, así en la tierra como en el cielo.

En Sombrerete los calvarios, medianías o templos son pocos, solo existen tres que son de tipo comunal que se ubican en el área de la comunidad de Sombrerete: uno en una peña, otro cercano al pozo y uno tercero en el panteón. En la comunidad de La Laja en donde había una capilla que se quemó, quedó solo como vestigio un calvario que está en desuso. Los calvarios familiares no existen en las capillas de aquí.

Los calvarios de la peña, del pozo y del panteón se utilizan en dos momentos: en las fiestas de carnaval, en la cual, en un día de la fiesta de carnaval los cargueros van en peregrinaje a estos lugares para desmontar sus cruces, bajarlas al templo y decorarlas con bastones de sotol, luego son subidas y colocadas en su lugar. Posteriormente son quitadas y decoradas en el lugar ese mismo día por los cargueros que van a tomar cargo y las llevan de regreso al templo. La cruz del calvario del panteón por no poderse quitar solamente es decorada. Días antes al 3 de mayo los cargueros hacen otra peregrinación para quitar las cruces, bajarlas, decorarlas y subirlas el tercer día del mes de mayo. Por su uso, recuerda aquellas peregrinaciones de la Edad Media a Tierras Santas y por contener los calvarios en sus entrañas a las ánimas estamos ante una forma de Santuarios porque es un “Templo en que se venera la imagen o la reliquia de un Santo de especial devoción”. Como son los fundadores del pueblo en el calvario del panteón en el que se reafirma la historia del origen, por eso la cruz es decorada, dice doña Alicia: Se arregla el descanso para decirle a los antepasados que las tradiciones no se han olvidado; de esa manera: “Sólo se reconoce ver-

daderamente hombre en la medida en que imita a los dioses, a los Héroes civilizadores o a los antepasados míticos.” (Eliade 1994:88) La misma enciclopedia nos dice que el sentido figurado de reliquia es:

“Tesoros de dinero o de objetos preciosos que se guarda en un lugar” y que más tesoro, que más objeto precioso que la historia vuelta anima que protege la mayor de las riquezas de estas tierras como lo es el agua, a ellas se les visita en los calvarios del pozo y de la peña porque son los que cuidan los veneros. A ellas se les pide porque “...el gran Dios celeste, el ser supremo, creador y todopoderoso, no desempeña más que un papel insignificante en la vida religiosa de la tribu.”⁵

Debido a que en este momento es suplido por las ánimas que intercederán por ellos para recibir el agua, del agua la cosecha y de ella una alimentación diaria, el sustento de su progenie, el significado de su existir. En estos Santuarios los vivos piden que no sean olvidados como ellos no olvidan a sus antepasados.

CONCLUSIÓN

El territorio sagrado es más que el centro universal que conecta el arriba con el abajo, eso tan sólo marca el espacio y no explica el paisaje que sustenta la vida religiosa de un grupo. Únicamente se han explicado sus características y no la proyección de los símbolos sagrados en el hacer humano, lo divino es dinámico, porque: Si las sociedades, para instituir el poder o la religión, tienen necesidad de objetos, ello no se debe simplemente a que los objetos sirvan para marcar, para señalar, para imitar y para limitar... (Augé 1998:34); por lo tanto el paisaje sacro sostiene algo más profundo que un simple marcaje a un lugar donde se comunican las

5 ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Ed. Labor. ed. 9ª. Col. Labor No. 21. Colombia, 1994, p. 107.

divinidades y los seres humanos por medio de hierofanías, debido a que ...lo sacro entraña un sentido de obligación intrínseca, no sólo alienta la devoción sino que la exige, no sólo suscita asentamiento intelectual sino que impone entrega emocional. (Geertz 1992:118). Lo sagrado envuelve un contenido social y hace que el territorio sagrado no se defina solamente por los lugares que momentáneamente se utilizan, ni por el vaivén de la fe a esos lugares; su significación se determina por su expresión o evocación santa o numénica que se da a través del rito por ser la acción guía del cómo se ejecuta el actuar sagrado en un grupo determinado.

Visto así el espacio, se desenvuelve la relación entre lo inmanente y lo trascendente, es decir, la proyección de lo sagrado en el vivir y el pensar produce la territorialidad, que verbaliza esos marcajes. Es por ello que deben conocerse los distintos espacios en donde se da la manifestación social de lo sagrado, de esta forma se podrá concretar la comprensión del paisaje, porque:

“Para que existan paisajes deben existir una serie de elementos objetivos que los compongan, pero sobre todo es necesario que alguien los perciba, los viva y les otorgue un significado. Desde esta perspectiva las unidades del paisaje se establecen en base a los factores que se consideran como definitorios del paisaje, es decir, depende de las formas de ver y de interpretar.”⁶ (Álvarez, 2011:69)

Que no es otra cosa que la articulación de la hierofanía con el hombre, la expresión sagrada y el hombre dinamizados. Hasta ese momento podremos decir que se da la verdadera verbalización de lo sagrado; además debe establecerse que cada grupo cultural con sus ritos, marca la individualidad del territorio, el sentido de unión del individuo con las

6 Álvarez Muñárriz, Luis ., (2011), «LA CATEGORÍA DE PAISAJE CULTURAL”. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, vol. 6, núm.1, pp.57-80 [Consultado: 26 de Octubre de 2022]. ISSN: 1695-9752. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62321332004>

divinidades, la sociedad y consigo mismo; que enseña una forma del recorrido del ciclo solar, la vida y la muerte que los fundamente, porque el arriba y el abajo es un lugar en el cual se realiza la existencia, la vivencia religiosa de un pueblo otomí.

REFERENCIAS

- Álvarez, M. L. (2011). *La categoría de paisaje cultural*. AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 6, núm.1, pp.57-80 [Consultado: 26 de Octubre de 2022]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62321332004>
- Auge, M. (1998). *Dios Como objeto: Simbolos, Cuerpo, materia palabra*. Gedisa Editorial.
- Auge, M. (1996). *Dios Como objeto: Simbolos, Cuerpo, materia palabra*. Gedisa. España.
- Balandier, G. (1994). *El desorden*. Gedisa. España.
- Duque, F. (coordinador). (1993). *Lo santo y lo sagrado*. Trotta. España.
- Eliade, M. (1994). *Lo sagrado y lo profano*. Labor. Colombia.
- Glukman, M. (1978). *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Akal. España.
- González, O. C. (1995). *A lo visible por lo invisible*. UNAM. México.
- Jáuregui, J. A. (1977). *Las reglas del juego*. Espasa-Calpe.
- Jensen, E. (1986). *Mito y culto en entre pueblos primitivos*. FCE. México.
- Sánchez, A. (1997). *Territorios virtuales*. Ed. Taurus. México.
- Shattuk, R. (s.f). *El conocimiento prohibido*. Ed. Taurus. España.
- Taylor, P. R. (1996). *Entre la tradición a la modernidad*. UNAM. México.
- Thomas, L. V. (1991). *La muerte*. Piados. España.
- Thompson, D. (1996). *El fin del tiempo*. Taurus. España.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos*. S. XXI. Madrid.
- Zambrano, M. (1955). *El hombre y lo divino*. FCE. México.

PUNTO CUNORTE es la revista académica del Centro Universitario del Norte (CUNorte) de la Universidad de Guadalajara. Se trata de una publicación semestral cuyo objetivo principal es acercar a especialistas en una plataforma interdisciplinaria e intercultural que propicie el diálogo y promueva el pensamiento crítico con relación al tema tratado en cada edición.

Cada número está enfocado en un problema o debate específico de las áreas temáticas que atiende el CUNorte: administración de negocios, antropología, contaduría pública, derecho, enfermería, electrónica y computación, educación, mecánica eléctrica, salud pública, tecnologías para el aprendizaje, nutrición, psicología y turismo. Por lo tanto, la revista se dirige a investigadores, profesores, estudiantes y público general interesado en las disciplinas mencionadas. Se publican trabajos originales e inéditos. Los tipos de manuscritos aceptables se enlistan a continuación.

- Artículos científicos que reporten resultados de investigación inéditos.
- Ensayos científicos que aviven la discusión sobre los temas propuestos para su análisis. Se contemplan aquellos documentos inéditos que contribuyan al esclarecimiento de la realidad del fenómeno que se aborda.
- Estudios o diagnósticos acerca de un tema, programa o política gubernamental.
- Reseñas de libros clave o clásicos, baterías de pruebas o protocolos de medición, páginas web, aplicaciones (*apps*), entre otros. Se podrá consultar con la directora la pertinencia de otro tipo de materiales sujetos a reseñar.

Todos los contenidos están disponibles de manera totalmente gratuita para todo el público en cualquier parte del mundo inmediatamente después de su publicación. PUNTO CUNORTE se une a la iniciativa del acceso abierto en tanto

que una gran parte de las investigaciones publicadas fueron financiadas con fondos públicos. Los usuarios pueden leer, descargar, copiar, distribuir, imprimir, buscar y enlazar los textos completos de esta revista siempre y cuando sea para un propósito legítimo y se cite la fuente. Se permite compartir, copiar y redistribuir la obra en cualquier medio o formato, y adaptar, transformar y crear a partir la obra si y solo si se cita adecuadamente la autoría y la fuente —sin que ello sugiera que se tiene el apoyo del autor/coautor o de la universidad, o lo recibe por el uso que hace—; se utiliza el material de la obra para una finalidad no comercial, y la obra derivada se pone a la disposición de usuarios o lectores de la misma manera.

Esta revista se adhiere a las normas de la Universidad de Guadalajara y seguirá recomendaciones del Committee on Publication Ethics, especialmente de su *Código de conducta*. Cualquier práctica deshonesta será rechazada y tendrá las consecuencias correspondientes a la gravedad de la situación, siguiendo a estos organismos. Todos los manuscritos recibidos serán sometidos a un análisis antiplagio usando como auxiliar el programa Turnitin. La versión completa de estas políticas se encuentra disponible en el sitio web, al que se puede acceder a través del código QR.



La revista publica trabajos de autores de cualquier institución, con cualquier grado académico y de cualquier parte del mundo siempre que los textos cumplan las condiciones técnicas y estructurales, no incurran en prácticas que falten a la ética de publicaciones y sean considerados valiosos por los especialistas. Un manuscrito que no satisfaga lo descrito a continuación no continuará con el proceso editorial y no será sometido a la evaluación por pares a menos que los autores realicen las modificaciones necesarias.

Todas las colaboraciones deben pertenecer a las áreas curriculares del CUNorte y deben ser trabajos originales e inéditos que supongan un aporte al campo de conocimiento en el que se inscriben. Asimismo, no se aceptará que el trabajo se presente de manera simultánea en dos medios distintos para evaluar su publicación. En caso de que los autores incurran en estas prácticas, se considerará como una falta a la ética de publicaciones y se emprenderán las acciones correspondientes.

Condiciones técnicas

- Los archivos serán recibidos en un formato compatible con el procesador de textos Word y en formato PDF en el correo electrónico puncunorte@cunorte.udg.mx
- Los textos usarán la fuente Times New Roman con un tamaño de 12 puntos y un interlineado de 1.5, y tendrán los párrafos justificados.
- Los textos podrán ser acompañados de gráficos, mapas, fotografías o imágenes. Toda imagen debe ir anclada en el texto con su numeración y título correspondiente, y anexarse de manera independiente (formato TIF, JPG o GIF con una resolución mayor a los 200 píxeles por pulgada). Los autores declararán que tienen autorización para utilizar los materiales y que resguardan los documentos que lo comprueban.
- Las tablas, gráficas o figuras deberán estar en un formato editable en Word.
- El título no deberá exceder los 140 caracteres (con espacios).
- Los subtítulos deberán estar alineados a la izquierda y ser escritos con mayúscula inicial (tipo oración).
- Los artículos, ensayos y diagnósticos no deberán exceder las 20 cuartillas o las 8 000 palabras —incluyendo el resumen, referencias bibliográficas, tablas y figuras—.
- Las reseñas no deberán exceder las 10 cuartillas o las 3 000 palabras.
- No se incluirán anexos o apéndices a menos que sea completamente indispensable a juicio de la directora o los evaluadores.
- Se evitarán las notas a pie de página a menos que sean completamente indispensables para la exposición del tema.
- Se seguirá el estilo de citación propuesto por la American Psychological Association (APA) en su manual de publicaciones (7.a edición).

Condiciones estructurales

- Título. Se deberá representar el trabajo clara y específicamente en 140 caracteres como máximo. Se presentará su traducción en inglés, y español si el idioma original es otro.
- Resumen. Se especificará, en máximo 120 palabras, el objetivo, la metodología, la aproximación, los resultados, las limitaciones o implicaciones, la originalidad o valor, y los hallazgos o conclusiones (en ese orden). No deben repetirse frases o párrafos integrados en el cuerpo del texto. Se presentará su traducción en inglés, y español si el idioma original es otro.
- Palabras clave. Los conceptos utilizados, máximo cinco, describirán el trabajo de la mejor manera, por lo que no se debe recurrir al uso de nombres propios o lugares. Se recomienda usar tesauros; por ejemplo, el de

la APA o el de la Unesco. Se presentará su traducción en inglés, y español si el idioma original es otro.

- Introducción. Este apartado presentará la información básica como una reseña reconstructiva.
- Metodología o aproximación. Se deberá distinguir cómo se realizó la investigación. Es necesario detallar cuál fue el método y el enfoque que dirigió el trabajo.
- Resultados. Este apartado expondrá exclusivamente los datos y aquello que se encontró con la metodología utilizada; por lo tanto, no debe incluirse ninguna cita.
- Discusión. Se contrastarán los resultados del trabajo con los hallazgos que otros autores hayan compartido en investigaciones relacionadas. En esta sección las citas son indispensables, ya que se trata de un diálogo.
- Conclusiones. La estructura del texto y la información que se va aportando habrá de llevar hacia el objetivo central planteado claramente desde la introducción. No deben incluirse citas en este apartado.
- Agradecimientos. Si corresponde, se mencionarán los organismos que financiaron o apoyaron de alguna manera la investigación.
- Referencias bibliográficas. Se anotarán solamente las referencias que hayan sido citadas en el texto, siguiendo el estilo APA.

La versión completa de estos lineamientos se encuentra disponible en el sitio web, al que se puede acceder a través del código QR.





UNIVERSIDAD DE
GUADALAJARA
CENTRO UNIVERSITARIO DEL NORTE



EL CENTRO UNIVERSITARIO DEL NORTE OFERTA LAS MAESTRÍAS:

- TECNOLOGÍAS PARA EL APRENDIZAJE
- ADMINISTRACIÓN DE NEGOCIOS
- DERECHO
- SALUD PÚBLICA
- ESTUDIOS TRANSDISCIPLINARES EN CIENCIA Y TECNOLOGÍA
- ANTROPOLOGÍA

INFORMES

www.cunorte.udg.mx/posgrados

CORREOS

mta@cunorte.udg.mx
maestria.administracion@cunorte.udg.mx
maestria.derecho@cunorte.udg.mx
msp@cunorte.udg.mx
maestria.metcyt@cunorte.udg.mx
maestria.antropologia@cunorte.udg.mx

CARRETERA FEDERAL NO. 23, KM 191, C.P. 46200, COLOTLÁN, JALISCO, MÉXICO.

TELS: 01 800 5055 399, (499) 9921333, 0110, 2466, 2467 Y 1170



UNIVERSIDAD DE
GUADALAJARA
Red Universitaria de Jalisco



CENTRO
UNIVERSITARIO
DEL NORTE